

فهم تحول و تطور اسطوره فره‌ایزدی؛ از عهدساسانی تا دوران اسلامی

شجاع احمدوند*

محمداسماعیل نوزری**، نیما جبرائیلی***

چکیده

اسطوره فره‌ایزدی از مهمترین ارکان اندیشه سیاسی ایران باستان و جزو مولفه‌های اصلی مفهوم شاهی آرمانی بود. این اسطوره کارویژه‌های سیاسی مشروعیت‌آفرین داشت، رفته‌رفته دستخوش تحول معنایی شد. پرسش اصلی پژوهش حاضر آن است که سازوکار این تحول معنایی و تطور محتوایی چه بود؟ در این جستار با روش تحلیلی-تفهیمی مبتنی بر معناکاوی و فهم همدلانه شواهد تاریخی ذیل رهیافت جامعه‌شناسی تفهیمی، این موضوع بررسی می‌شود. در عین حال چارچول مفهومی از نظریه کنش‌گفتاری آستین و جامعه‌شناسی کنش معنادار با اتکا بر آرای پیتر وینچ به روش گردآوری داده‌ها و روش کتابخانه‌ای استفاده شده است. نتیجه آن‌که، اسطوره فره در چارچوب قواعد فرهنگی عهدساسانی، برخوردار از محتوای کیهان‌شناسانه، اساطیری و معانی اجتماعی بافروپاشی ساسانیان با هدف احیای کارویژه‌های سیاسی آن بازسازی صورتی شد، درحالی که بسیاری از کارویژه‌های اجتماعی خود را از دست داده و در نتیجه نبود درک اجتماعی عمیق، به لحاظ فرم و محتوا دستخوش دگرگونی‌ها و تطورات گوناگون شد.

کلید واژه‌ها: زبان، وینچ، اسطوره فره، مشروعیت، شاهی آرمانی، ساسانیان.

* دانشیار حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبایی (ره) shojaahmadvand@gmail.com

** دانشجوی دکتری اندیشه‌سیاسی، دانشگاه علامه طباطبایی (ره) ismael_nozari@yahoo.com

*** کارشناس ارشد علوم سیاسی، دانشگاه شهیدبهشتی (ره) (نویسنده مسئول مکاتبات)

nima.jebraيلي@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۷/۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۹/۲۳

۱- مقدمه

اسطوره (myth) روایتی است به زبان نمادین که ناظر به توجیه واقعیات طبیعی از طریق تبیین رابطه موهوم بین این واقعیات و قوای مافوق طبیعی می‌باشد؛ روایتی رازآلود و مقدس که گویای جهان‌شناسی یک قوم در راستای ارائه تفسیری از هستی‌اش در مرحله خاصی از تطورات اجتماعی است. اساطیر در پهنه تاریخ کارکردهای ویژه‌ای در حیات اجتماعی انسان برعهده داشته‌اند، از قبیل: توضیح و توجیه پدیده‌های طبیعی، تایید یا ارزش‌گذاری آیین‌ها و شعائر، توصیف سرچشمه‌ها و پایان جهان، درمان‌گری و الهام بخشی و... (Eliade, 1975: 100-108) به این معنا، فهم اسطوره‌های کهن، کارکردها و دگرذیسی‌های‌شان، فهم‌بخشی از حیات انسان و شاید بنا به تعبیر ویتگنشتاینی (Wittgenstein) فهم شکلی از زندگی باشد. با این نگاه، مقاله حاضر می‌کوشد تا تحول و تطور اسطوره فره را از خلال فهم فرایند معناآفرینی این اسطوره و تحول کارویژه‌هایش در دو دوره تاریخی مورد واکاوی قرار دهد. این اسطوره که در پاره‌ای از متون اوستایی و شاهنامه بدان اشاره شده، متضمن مضامین و درون‌مایه‌های سیاسی و مذهبی است که در دو مقطع از تاریخ ایران در تاروپود حیات سیاسی و اجتماعی کشور نقش‌آفرینی کرده و رفته‌رفته دستخوش تحول و دگرگونی گردیده است. حال پرسش اصلی نوشتار حاضر این است که سازوکار تحول و دگرگونی معنایی اسطوره فره (Farrah) چه بود؟ و این اسطوره چگونه و به واسطه چه سازوکارهایی به لحاظ معنایی دستخوش تحول معنایی گشت؟

فرضیه‌ای که در پاسخ به این پرسش طرح می‌کنیم، چنین است: بازسازی اسطوره فره از هیئت اسطوره‌ای مشروعیت‌آفرین با ریشه‌های نیرومند هستی‌شناسانه اجتماعی و مزدایی به صورت مجموعه‌ای ناپیوسته از تفسیرهای نوین کلامی - اسلامی که می‌کوشید معنای مشروعیت‌بخش سیاسی پیشین را در شرایط ازدست رفتن کارویژه‌های اجتماعی آن در فضای نوین فرهنگی در اذهان متبادر سازد، سازوکار تحول و دگرگونی معنایی این اسطوره وافول‌نهایی آن در طی یک فرآیند بلند مدت تاریخی در شرایط فقدان تاثیرگذاری فعالانه کنشگران در دوره متاخر اسلامی بود. زمانی که از بازسازی اسطوره در دوره اسلامی سخن به میان می‌آوریم، در وهله نخست، باید دو مقطع متقدم و متاخر اسلامی را از هم تفکیک نماییم، در دوره متقدم اسلامی، شاهد نوعی تلاش آگاهانه در میان کارگزاران حکومت‌های نیمه‌مستقل ایرانی برای احیای کارویژه‌های فره

هستیم (نقش کارگزار)، این تلاش فعالانه اما در دوره متاخر اسلامی، جای خود را به فرایندهایی مستقل و خارج از اراده آگاهانه کنشگران (نقش ساختار) می‌دهد که لاجرم تهی شدن اسطوره از معانی و دلالت‌های گذشته‌اش را به دنبال دارد. لذا در دوره اسلامی شاهد نسبتی ویژه میان ساختار و کارگزار هستیم که نقش و اثر خود را بر سرنوشت اسطوره برجای می‌نهد. در حقیقت تحول معنایی و دگرسانی آن را از قالب منظومه‌ای اسطوره‌ای با محتوای عمیق مزدایی به پاره‌گفتارهای زبانی نامنسجم در دوره اسلامی و سپس تنزل کامل به ساحت ادبی در طی یک پروسه تاریخی مطمح‌نظر قرار داده‌ایم.

به تعبیری دقیق‌تر، آن‌گره معرفتی که نوشتار حاضر در صدد گشودن و حل آن است، فهم چگونگی تحول معنایی و تطور اسطوره فره می‌باشد، که این نوشتار می‌کوشد آن را از رهگذر دگرگونی در کارویژه‌های اسطوره مذکور در نتیجه تحول قواعد فرهنگی و دگرگونی نظام معنایی حاکم در دو مقطع از تاریخ ایران مورد واکاوی و فهم قرار دهد. لذا، هرچند تلاش این نوشتار بر آن است تا بر نقش و اهمیت اسطوره به مثابه یکی از ابزارهای تاثیرگذار در فرایند مشروعیت‌بخشی به ساخت قدرت سیاسی در ایران تاکید نماید، اما مقاله حاضر در این نقطه متوقف نمی‌ماند، بلکه تلاش می‌کند، از رهگذر فهم معنای مشروعیت‌آفرین اسطوره فره و سپس دگرگونی و محجور ماندن برخی از کارویژه‌های آن به سبب تحول یافتن اعتبارات فرهنگی حاکم، دگرگونی و تطور معنایی و محتوایی این اسطوره را فهم نماید.

در این مسیر، از نظریه کاربردی معنا در فلسفه زبان به ویژه آرا ویتگنشتاین متاخر بهره می‌جویم که با مساعی پیتروینچ (Winch) وارد قلمرو جامعه‌شناسی تفهیمی گردیده است. همچنین مقوله کنش‌های گفتاری آستین را نیز در تمهید نظری این نوشتار به خدمت می‌گیریم. نظریه کنش گفتاری آستین در ادامه پژوهش‌های زبانی ویتگنشتاین متاخر و نظریه کاربردی زبان مطرح گردیده است و به لحاظ روش، شواهد تاریخی را طبق روش تفهیمی وینچ بر اساس فهم اعتبارات فرهنگی حاکم و تجلی آن اعتبارات در قالب پاره‌گفتارهای اسطوره، نظم می‌بخشیم و از این رهگذر، سیری از تحول معنایی اسطوره فره عرضه خواهیم کرد. لذا چارچوب مفهومی این مقاله مبتنی بر جامعه‌شناسی کنش معنادار و نظریه کنش گفتار و روش به کار رفته تحلیلی - تفهیمی می‌باشد و تلاش مقاله حاضر بر آن است تا به پیروی از ویتگنشتاین و وینچ بر این نکته تاکید نماید که معنای اسطوره فره در کاربردش نهفته است و با ابتدای یک چارچوب مفهومی و روش سازگار و متناسب با مطالب قبلی در این نوشتار نشان می‌دهیم که، فهم معنای اسطوره

فره و تطورات معنایی و دگرگونی‌های محتوایی بعدی آن، اولاً از رهگذر درک و شناخت کارویژه‌های اسطوره و سپس درک دگرگونی و ازدست رفتن پاره‌ای از آن کارویژه‌ها در متن حیات اجتماعی امکان‌پذیر است. به‌سخن دیگر، برای ماوریم که گشودن گره معرفتی مذکور ممکن نیست مگر، کاربرد عملی اسطوره فره را در متن حیات فرهنگی و نقش و کارویژه اجتماعی آن را مبنای فهمش قرار دهیم.

وجه نوآورانه مقاله حاضر در این نکته نهفته است که با بررسی اسطوره فره از چشم‌انداز نظری نوین به طور مشخص نشان داده می‌شود که چگونه اسطوره‌ها در شرایط سیاسی-اجتماعی متغیر، نقش‌هایی متفاوت می‌پذیرند و در خدمت اهداف عملی ساخت قدرت قرار می‌گیرند و در این مسیر، کارویژه‌ها، مضامین و سرشت متفاوتی پیدا می‌کنند.

۲- پیشینه تحقیق:

مطالعه اسطوره فره‌ایزدی را می‌توان بسته به اهداف پژوهش، ذیل رویکردهای انسان‌شناسی، روان‌شناسی تحلیلی، الهیات، زبان‌شناسی، تاریخ، جامعه‌شناسی سیاسی، اندیشه‌سیاسی و مطالعات بین‌رشته‌ای به‌انجام رساند. در این بخش، می‌کوشیم تا به پاره‌ای از این پژوهش‌ها اشاره شود.

ابوالعلاء سودآور در پژوهش خود (۱۳۸۴) نمادهای گوناگون فره، از قبیل قوچ، شمشه، نیلوفر و... را از میان کتبی‌ها، سکه‌ها، و متون ادبی فارسی جستجو و واکاوی نموده و سپس به بررسی سیر تحول این نمادها و مفاهیم پرداخته است. پژوهش سودآور از حیث گردآوری شواهد تاریخی و طرح فرضیه‌های نوآورانه قابل توجه است، اما در عین حال فقدان مبنای نظری و بی‌بهره بودن از روش علمی، سبب می‌شود که محقق در برخورد با پاره‌ای از فرضیه‌های وی، جانب احتیاط را نگاه دارد. رحیم شایگان (۲۰۱۳) کوشیده تا تحول فره‌ایزدی را در متن ایدئولوژی رسمی ساسانیان تبیین نماید و لذا چرخش‌های این ایدئولوژی را در ظرف دگرگونی‌های سیاسی پیرامونی و به صورت واکنشی در قبال این دگرگونی‌ها بررسی کرده است. با این حال این پژوهش به رغم جنبه‌های بسیار مفید آن، عمق و ژرفای فرهنگی و اجتماعی فره در منظومه هستی‌شناسانه ایران باستان را نادیده می‌گیرد و منطق ابزاری و ایدئولوژیک فره در عهد ساسانی را بر جنبه فرهنگی فره در جهان‌زیست اسطوره‌ای حاکم برتری می‌

بخشد. بیلی (۱۹۷۱) و زنر (۱۳۷۵) نیز در زمره مستشرقانی محسوب می‌شوند که پژوهش‌هایی ارزنده درباره خاستگاه فره و خویشکاری‌های آن به انجام رسانده‌اند. انتقادهای به این پژوهش‌های شرق‌شناسانه بیشتر معطوف به تحمیل بینش پوزیتیویستی به تاریخ ایران باستان بوده است. محمدی و بیطرفان (۱۳۹۱) نیز با تکیه بر مبانی اندیشه‌گران اسلامی کوشیده‌اند تا تحول و انتقال فره را به دوره اسلامی توضیح دهند. این پژوهش بیشتر توصیفی و تاریخی و فاقد رهیافت نظری و مفهومی مشخص است، اما به لحاظ معرفی سیر تاریخی تحول این مفهوم مفید بوده است. اکرمی (۱۳۸۹) با بررسی پیشینه تاریخی مفهوم فره در متون ادبی، دو اسطوره فر کیانی و فرهای را به بحث گذارده است، به نظر می‌رسد اگر نویسنده نقطه عزیمت نظری مناسبی را تمهید می‌نمود، واکاوی متون ادبی در پژوهش وی از اعتبار بیشتری برخوردار می‌شد. قائمی (۱۳۹۰) کوشیده از منظر روانشناسی تحلیلی، خویشکاری‌های فره را در قیاس با نمونه‌های مشابهی همچون مانا، کاریزما، توپو بررسی کند. وجه سیاسی و جامعه‌شناختی فره در این پژوهش به ناگزیر کم‌رنگ گردیده و به صورت تابعی از منطق روانشناسی و انسان‌شناسی نظریه‌های یونگ و فروید قرار گرفته است. اغلب پژوهش‌ها پیرامون فره دارای ماهیت توصیفی هستند و از چارچوب مفهومی نظام‌مندی بهره‌مند نمی‌باشند، در این پژوهش‌ها طرحی نظری در انداخته شده است و سویه‌های سیاسی اسطوره مذکور به نفع روایتی انسان‌شناسانه یا روان‌شناسانه نادیده گرفته می‌شود. حال این مقاله سودای آن دارد که با مطالعه فره‌یزدی به مثابه یک پدیده منحصر به فرد فرهنگی، سیاسی و اجتماعی میان این سطوح به ظاهر متعارض پلی برقرار نماید و جنبه‌ها و سویه‌های مغفول‌مانده این پدیده‌ها را واکاوی نماید. محققانی که تاکنون اسطوره فره را موضوع پژوهش‌ها و تتبع‌های خویش قرار داده‌اند، نقش عوامل گوناگون و سازوکارهایی را که به تحول اسطوره مذکور انجامیده است، نادیده انگاشته‌اند. از میان رویکردهایی که در مطالعات اسطوره‌شناسی مطرح‌نظر هستند، رویکردی تلفیقی که بن‌مایه آن، مبتنی بر فهم و نگاه ویتگنشتاینی به اسطوره باشد (این نگاه از آن‌رو مفید است که معنای کنش را در کاربردهایش نهفته می‌بیند) و به اقتضای آن جامعه‌شناسی‌کنش معنادار (meaningful actions sociology) وینچ در تلفیق با رویکرد زبان‌شناسی آستین که اسطوره را در نقش متن ارتباطی معرفی می‌کند^۲، برای هدفی که پژوهش حاضر دنبال می‌کند، مطلوب‌تر یافته‌ایم. از زاویه‌ای دیگر، خاص‌گرایی فرهنگی مورد نظر وینچ و استقلال و اصالتی که وی در مطالعات خویش برای جوامع غیرغربی و به‌خصوص جوامع

پیشامدرن و سایر فرهنگ‌ها قائل است، جایگاه شایسته‌ای برای وی در این نوشتار فراهم می‌کند. در عین حال از آن‌جا که وینچ به اقتضای ویتگنشتاین، زبان را در کانون بحث خویش می‌نشانند، در مطالعه اسطوره فره و تطور کنش‌های زبانی آن بسیار مفیدفایده خواهد بود. حال با ذکر این مقدمات، در موقعیتی قرار داریم که می‌توانیم ضمن بحث از آراء پیترو وینچ و آستین، چارچوب مفهومی این نوشتار را به نحو اجمالی معرفی و عرضه کنیم.

۲.۱- چارچوب مفهومی؛ پیترو وینچ و جامعه‌شناسی کنش معنادار:

در این بخش از نوشتار حاضر می‌کوشیم تا بر اساس جامعه‌شناسی کنش معنادار و مقوله کنش‌های گفتاری آستین چارچوبی ابتناء کنیم که بتوان به مدد آن کارکردهای اسطوره، دگرگونی این کارکردها و لاجرم تحول و تطور معنایی اسطوره فره را فهم کرد. وینچ، نخستین نظریه‌پرداز است که به کار بست اصول زبان روزمره در علوم اجتماعی (آن‌چنان‌که ویتگنشتاین مطرح کرد) همت گماشت (هکمن، ۱۳۹۱: ۱۰۶). زبان در آرای وینچ به پیروی از ویتگنشتاین، جایگاهی مهم و برجسته یافته و به باور وی، مدل علوم اجتماعی باید مبتنی بر زبان باشد و جامعه نه با طبیعت که باید با زبان قیاس شود و الگوی مناسب در رفتارهای معنادار و قاعده‌دار، زبان است. زبان، یک رفتار معنادار است یعنی قاعده‌مند است، به این معنی که زبان خصوصی وجود ندارد؛ زیرا قاعده، قائم به جمع است. وینچ به سان ویتگنشتاین معتقد است که مرزهای زبان، مرزها و حدود واقعیت‌اند (وینچ، ۱۳۷۲: ۱۹-۱۷؛ سروش، ۱۳۷۹: ۳۳۱-۳۲۹).

به باور وینچ، محور و موضوع اصلی در مباحث جامعه‌شناسی، کنش معنادار است. وینچ عقیده دارد که انسان موجودی اعتبارساز است و معانی که ما در زندگی جمعی مان به کار می‌بریم برساخته و اعتباری‌اند (سروش، همان، ۱۳۰). زندگی انسان‌ها با قراردادهای اعتباراتی که افراد وضع کرده‌اند، عجین شده است و هنگامی که وینچ از کنش معنادار سخن می‌گوید، مراد وی آن است که کنش‌های انسانی مشمول اعتبارند. مثلاً انداختن قطعه کاغذی در صندوق به معنای رای دادن است، ولی ظاهر امر حرکتی عادی به نظر می‌رسد (وینچ، ۱۳۷۲: ۵۲). نزد وینچ، قاعده همان اعتبار جمعی است، لذا فهم معنای یک کنش مستلزم ادراک قواعد بر سازنده‌ی آن کنش و شناخت اعتباراتی است که در آن کنش تعیین یافته‌اند (سروش، ۱۳۷۹: ۳۶۵-۳۶۴ و ۱۲۷-۱۲۶؛ راین، ۱۳۸۲: ۱۵۶-).

۵۵). وینچ معتقد است که برای فهم معنای کنش اجتماعی، ابتدا باید نشان داد که قاعده‌ای وجود دارد که مردم از آن پیروی می‌کنند. به این ترتیب، هر کنش اجتماعی به مثابه متنی زبانی در نظر گرفته می‌شود که از خلال درک قواعد برسازنده‌اش می‌توان به معنای آن پی برد. چنان‌که برای نمونه راجر تریگ، علم را به منزله کنش اجتماعی معناداری در نظر گرفته است که نهادها و قواعد برسازنده‌اش را مشخصاً می‌توان برای بررسی و تبیین جامعه‌شناختی بکار برد (تریگ، ۱۳۸۶: ۵۳). لذا از نقطه نظر وینچ کاربرد قواعد و اعتبارات در کنش کنش‌گران اجتماعی، متضمن معنادار شدن آن است و تجلی اصول و قواعد در کنش، منجر به معنادار شدن کنش می‌شود. کنش‌گر در هنگام کنش، اصول و قواعدی را به اجرا درمی‌آورد و برای معنادار کردن کنش خود این قواعد را در کنش خویش متجلی ساخته و عینیت می‌بخشد (وینچ، ۱۳۷۲: ۳۳-۳۱). بنابراین، کنش انسانی از طریق نظام معناهایی که بدان تعلق دارد، معنادار می‌شود. درک نظام معناها (اعم از هنجارهای فرهنگی و نهادی، قواعد سازنده کنش و غیره) هدف درون‌فهمی (sympathetic understanding) است. نتیجه این‌که، روش تفهیمی وینچ عبارت است از فهم کنش اجتماعی در چارچوب اعتبارات، نظام معانی و قواعد فرهنگی جامعه.

۲.۲- همبستگی زبان و اسطوره: اسطوره به مثابه منظومه کنش‌های گفتاری معنادار:

حال ضروری است این پرسش را مطرح کنیم که آیا اسطوره، کنش است که بتوان آن را در چارچوب روش تفهیمی وینچ و جامعه‌شناسی کنش معنادار مورد بررسی قرار داد؟ آیا اسطوره را می‌توان به مثابه کنش در نظر گرفت و پویایی‌های آن را در متن اعتبارات فرهنگی جامعه مورد نظر محور پژوهش و تتبع قرار داد؟ پاسخ به این پرسش در سرشت زبانی اسطوره نهفته است.^۳ اسطوره یک صورت‌زبانی محسوب می‌شود که رشته‌های درهم‌تنیده پاره‌گفتارهای آن، معطوف به تولید معناست؛ اسطوره کنش است اما از جنسی متفاوت و دارای سرشتی زبانی و گفتاری که با بیان آستینی بهتر می‌توان این جوهره و سرشت متمایز را توصیف کرد، لذا برای بحث پیرامون اسطوره فره‌ایزدی که موضوع نوشتار حاضر به‌شمار می‌رود، اسطوره مذکور را منظومه‌ای از کنش‌های گفتاری در معنای آستینی دانسته‌ایم که کلیت این منظومه نه تنها در خدمت خلق و آفرینش معنا عمل می‌کند که این معنا مشروعیت‌بخش است. منظومه‌ای که کلیه عناصر به‌ظاهر منفرد

و پراکنده گفتاری آن در پیوندی منطقی و منسجم، با تولید این معنای مشروعیت‌آفرین به یک فصل مشترک و نقطه تلاقی می‌رسند.

به‌باور آستین، پیوند تنگاتنگی بین ارتباط و کنش برقرار است و ما از طریق افعال خود ارتباط برقرار می‌کنیم و کارکردهای ارتباطی زبان به‌جز به‌گونه کنشی به هیچ شیوه دیگری نمی‌توانند محقق و برآورده شوند. وی از سه گونه کنش‌های گفتاری یاد می‌کند که عبارتند از: کنش بیانی (locutionary acts)، غیربیانی (illocutionary acts) و از طریق بیانی (تاثیرگذار) (perlocutionary act) (اوث‌ویت، ۱۳۸۶: ۷۲؛ مدینا، ۱۳۸۹: ۲۱-۳۵). باید در نظر داشت که کنش‌های گفتاری اولاً افعالی اجتماعی‌اند که با رسوم، آیین‌ها، نهادها و سنت‌های اجتماعی تعریف شده در آن‌ها، تجسم یافته‌اند و ثانیاً محتوا و تاثیرگذاری‌شان به شیوه‌های پیچیده‌ای تعامل می‌نمایند، به‌سخن دقیق‌تر، عناصر گوناگون کنش‌های گفتاری، مولفه‌های منفرد و مستقلی از گفته‌ها نیستند که بتوان آن‌ها را مستقل از یکدیگر تحلیل کرد (مدینا، ۱۳۸۹: ۲۷-۲۶). حال بنا بر مطالب پیش گفته بر این نکته تاکید می‌کنیم که پاره‌گفتارهای شکل‌دهنده اسطوره فره نیز در قامت منظومه‌ای از کنش‌های گفتاری، اجتماعی و معنادار، در ارتباطی منطقی با یکدیگر، منظومه‌ای زبانی را می‌ساختند که کلیه عناصر تشکیل‌دهنده آن در کنار هم، معانی را در اذهان مردم تداعی می‌نمود و طبعاً خواستار پاسخگویی از سوی مخاطبان خود بود. لذا در این نوشتار به اقتضای آستین، اسطوره فره به‌مثابه منظومه کنش‌های گفتاری مقصودرسان و تاثیرگذاری تلقی شده است که به‌سان متنی ارتباطی عمل می‌کند. لذا، کانون توجه نوشتار حاضر مطابق با روش تفهیمی وینچ، در وهله نخست بر یافتن اعتبارات و قواعد فرهنگی مضموم و نهفته در پاره‌گفتارهای اسطوره فره در عهدسسانی استوار است و نشان خواهیم داد که کاربرد قواعد فرهنگی حاکم که در قالب پاره‌گفتارهای مقصودرسان و تاثیرگذار اسطوره فره تجلی می‌یابند و متعین می‌شوند، اسطوره مذکور را معنادار می‌کنند و سبب می‌شود که این اسطوره به‌سان متنی ارتباطی در میان مردم و سلسله‌مراتب اجتماعی طنین داشته باشد و در دوره اسلامی نیز تجلی اعتبارات و قواعد فرهنگی مسلط اسلامی را این‌بار در بازسازی اسطوره فره به‌گونه‌ای متفاوت مطمح نظر قرار خواهیم داد.

۳- چستی اسطوره فره:

فره یکی از کهن‌ترین مفاهیم و اسطوره‌های بنیادین در تفکر مزدیسنا و رکنی تاثیرگذار در اندیشه سیاسی ایران باستان به‌شمار می‌رود، و اغلب در زمره مبانی اصلی خرد مزدایی و از جمله مولفه‌های ضروری آن دانسته شده‌است که شاهی آرمانی را متحقق می‌سازد (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۹۴). واژه فره یا خورنه مزدایی (Xvarenah) در متون پهلوی به صورت خوره (Xwarrah)، در فارسی میانه مانوی فره (Farrah) و در فارسی دری به صورت فر (Farr) آمده و اغلب به معنای سعادت، شکوه و درخشش به‌کار رفته است (Gnoli, 1999). فره، نیروی کیهانی و ایزدی و هاله‌ای سوزان و درخشان است، فروغی است ایزدی و ودیعه‌ای است الهی که برای صاحبش زندگی طولانی، موفقیت، قدرت و ثروت و دارایی، برکت و اقبال را به‌همراه می‌آورد و همچنین پایگاه الهی قدرت را در باورهای کهن قوم ایرانی شکل می‌دهد. فره همچنین نماد مشروعیت لاهوتی شاه آرمانی (Ideal king) و نشان فروزان شهریاری اوست (Gnoli, 1999: 29-29; bailey, 1971: 29). (31)

در اوستا، از سه فره زرتشت، فره آریایی یا ایرانی (ērān xwarrah) و فره کیانی (kāyyān xwarrah) یاد شده‌است. فره زرتشت، جنبه و صبغه‌ای تماماً دینی و لاهوتی دارد، اما فر آریایی (aryān xwarrah) یا ایرانی وجه ملی فره به‌شمار می‌آید، که خاص عموم ایرانیان بوده و سبب برخورداری آنان از مواهبی چون چارپایان، گله، رمه، ثروت، شکوه، خرد و دولت می‌شود (فرنبرغ دادگی، ۱۳۹۰: ۱۰۹؛ راشد، ۱۳۶۸: ۲۵۹ و ۲۶۶). فر کیانی نیز همان فر شاهی است، فروغ الهی و خدادادی است که هرکس آن را به‌دست آورد، به تقدس معنوی و شکوه شاهی می‌رسد. اهمیت فر کیانی تا بدان‌جاست که نوزدهمین یشت اوستا (زامیادیش/کیان یشت/خورنه یشت) در ستایش و تجلیل از این فر سروده شده است و یکی از مهمترین متون و منابع مربوط به آموزه حق الهی شاهان به‌شمار می‌رود. فر کیانی نیرومند مزدا آفرید، بسیار ستوده، زبردست، پرهیزگار، کارآمد و چالاک در چهره شاه آرمانی تعیین می‌یابد و چنان‌که در بندهش اشاره شده، فره کیانی به پادشاهان پرافتخاری همانند هوشنگ، جم و کاووس تعلق دارد (فرنبرغ دادگی، ۱۳۹۰: ۱۰۹) و در دینکرد نیز هوشنگ، به یاری فره، دوسوم دیوان مازنی را نابود می‌کند (قائمی، ۱۳۹۰: ۱۲۵). شاهان و قهرمانان اسطوره‌ای و حماسی ایران همانند کیخسرو به یاری این عطیه الهی دست به اقدام‌های خارق‌العاده می‌زنند و دشمنان را درهم می‌کوبند (مدرسی، ۱۳۸۲: ۹۷-۹۰؛ پورداوود، ۱۳۷۷: ۳۳۶-۳۳۷). چنین است که فره کیانی رشک و طمع‌ورزی دشمنان را برمی‌انگیزد تا آن را تصاحب کنند، چنان‌که

افراسیاب سه‌بار به دریاچه فراخکرت فرو رفت تا فره را به‌دست آورد که ناکام ماند (پورد اوود، ۱۳۷۷ : ۳۴۳-۳۴۲). در بندهش آمده که فره ناگرفتنی هر مزدآفریده، متعلق به آسرون‌ها (روحانیان) است، چون دانایی همواره با آنان است و اورمزد خود نیز روحانی است (فرنبغ‌دادگی، ۱۳۹۰: ۱۰۹). در متون پهلوی مفهوم فره توسعه می‌یابد و هر انسانی که خویشکاری بورزد، می‌تواند صاحب‌فره شود (زرنر، ۱۳۷۵: ۲۲۰). فره در متون اوستایی، پهلوی و شاهنامه به اشکال گوناگون و متفاوتی ظاهر می‌شود و تجلیات و مظاهر گوناگونی را می‌پذیرد و در مواردی تجسم و تعیین مادی پیدا می‌کند. در هر حال، می‌توان گفت که فره، اسطوره‌ای با مضامین و درون‌مایه‌های ژرف و عمیق در جهان‌نگری زردشتی و هستی‌شناسی مزدایی ایران‌باستان محسوب می‌شده است. باین شرح مختصر و اجمالی در خصوص چیستی فره و کلیاتی که درباره آن ذکر شد، در موقعیتی قرار داریم که می‌توانیم به‌گونه‌ای دقیق‌تر، پاره‌گفتارهای اسطوره فره را در متن اعتبارات، جهان‌بینی و قواعد فرهنگی حاکم در بخش بعدی مورد بحث قرار دهیم.

۴- اسطوره فره در دوره ساسانیان:

در بخش حاضر تلاش می‌کنیم در چند محور مشخص، پاره‌گفتارهای اسطوره فره را مورد بحث قرار دهیم و انعکاس و تجلی قواعد و اعتبارات مسلطی را که در این پاره‌گفتارها بازتاب یافته‌اند و کنش‌گفتاری اسطوره فره را معنا دار می‌کنند و از این رهگذر معانی ارتباطی، تاثیرگذار و مقصودرسان تولید می‌کنند، مورد مذاقه و واکاوی قرار دهیم. لذا نخست به بررسی جهان‌بینی و هستی‌شناسی زردشتی، نظم کیهانی اش و لزوم هماهنگی و تناظر آن با نظم سیاسی و اجتماعی خواهیم پرداخت و پاره‌گفتارهای اسطوره فره را در چارچوب آن مورد بررسی قرار خواهیم داد.

نخست باید اشاره کنیم که در نگره‌ها و پنداشت‌های ایرانیان باستان، انسان موجودی منتزع و جدای از جامعه، طبیعت و کیهان تلقی نمی‌شد، بلکه در پیوند با آن‌ها معنا می‌یافت. جهان‌بینی حاکم نیز نوعی جهان‌بینی خیمه‌ای یا مسقف بشمار می‌رفت و فرض بر این بود که نوعی هارمونی، نظم مقدس و چارچوب عقلانی بر جهان حاکم است که انسان باید در حفظ این نظم بکوشد (دیلیم‌صالحی، ۱۳۸۴: ۴۵؛ رضایی‌راد، ۱۳۸۹: ۱۳۶). در حقیقت به باور ایرانیان باستان، اشه (āshā) یا نظمی کیهانی بر جهان حکمفرما

بود که سراسر عالم را به هم پیوند می‌زد و نظم سیاسی و اجتماعی روی زمین در هماهنگی و تناظر یک‌به‌یک با آن نظم آسمانی معنا می‌یافت. اشته، طیف وسیع و گسترده‌ای از فضیلت‌های اخلاقی را در برمی‌گرفت و راستی و هستی اشون در گرو هماهنگی با این نظم کیهانی بود. هرچه این سامان و نظم را برهم می‌زد، برخاسته از اهریمن و در تضاد و تقابل با اشته و بدآیینی محسوب می‌شد (یوسفی، ۱۳۸۷: ۳۱۳). در این میان، شاه آرمانی، نگهبان نظم زمینی و مجری تطبیق نظم کیهانی و زمینی بود که در کانون نظام‌هستی قرار داشت و شالوده مشروعیت سیاسی‌اش نیز بر بنیاد فره‌ایزدی استوار می‌گشت (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۹۲). لذا، فره در نقش حلقه واسط میان مینو و گیتی به‌شمار می‌رفت. شاه فرهمند به دلیل برخوردارگی از انوار الهی و شعاع درخشان فره، در راس طبقات و سلسله‌مراتب اجتماعی قرار می‌گرفت، درست همان‌گونه که اهورامزدا در راس امشاسپندان قرار داشت. اگر، شاه صاحب فره ویژه خود بود، طبقات اجتماعی نیز از فره خاص خود برخوردار بودند (Gnoli, 1999). از اینجا می‌توانیم به نخستین پاره‌گفتار اسطوره‌فره بپردازیم که ناظر است بر ارتباط فره و خویشکاری (xwēškārīh) طبقات اجتماعی و به نظر می‌رسد که معنایی که از آن مستفاد می‌گردد، معطوف به کاربرد مشروعیت‌بخش آن در راستای توجیه و تحکیم نظم طبقاتی موجود و مستقر باشد. در بندهش، فصل نهم، بند ۱۰۱ و ۱۰۲ که به چگونگی خلقت آفرینش‌ها پرداخته است، چنین می‌خوانیم: "میان هر دو ایشان (مشی و مشیانه) فره برآمد، آن‌گونه هر سه هم‌بالا (= هم‌قد) بودند که پیدا نبود که کدام نر و کدام ماده و کدام آن فره هر مزد آفریده (بود که) با ایشان است، که فره‌ای است که مردمان بدان آفریده شدند. چنین گوید که (پرسید): کدام پیشتر آفریده شد، فره یا تن؟ هر مزد گفت: که فره پیشتر آفریده شد و تن سپس برای آن آفریده شده است. (فره) در تن آفریده شد تا خویشکاری بیافریند و تن به خویشکاری آفریده شد. آن را گزارش این است که روان پیشتر آفریده شد، تن از پس. روان در تن خویشکاری را فرمان دهد" (فرن‌بغ دادگی، ۱۳۹۰: ص ۸۱، 7-10: P.129, Faranbaq dadegi).^۹ متون پهلوی و دینکرد بر این معنا تاکید دارند که هدف خداوند از آفرینش انسان، خویشکاری است. انسان کارگزار اهورامزدا در جهان هستی به‌شمار می‌رود. فضیلت‌های انسانی حاصل فره و خویشکاری‌اند، و خویشکاری، پیروی از فر الهی است. خویشکاری انسان، هدف اهورامزدا برای رستگاری بشر و سبب‌ساز سعادت انسانی محسوب می‌شود و اگر انسان از خویشکاری سر باز زند، فره اهورامزدا بیهوده مانده و کاستی و زیان در گیتی عیان

می‌گردد (آذرفرنبغ، ۱۳۸۶: ۳۶-۳۸؛ مجتبیایی، ۱۳۵۲: ۵۳). در بندهش، بخش ۹، بند ۱۲۲ نیز اشاره شده که: "این را نیز به‌دین گوید که همه هستی مادی را برابر نیافریدم. (باوجود این که) همه یکی‌اند، چرا (که) فره را خویشکاری در کسان بسیار است، هر که آن نیک ورزیده گیرد، آن‌گاه او را ارج بیشتر است" (فرنبغ دادگی، ۱۳۹۰: ۹۰؛ faranbaq dadegi: Chapter XVIIIA, 7-10: P.129). چنان‌که از پاره‌گفتارهای فوق‌الذکر برمی‌آید، فره به‌منزله محدود و حیطة کنش هر فرد تلقی شده و هر انسانی فره مخصوص خویش را دارد و باید به این فره متکی باشد، زیرا تحقق هدف خداوندی برای تکامل هر انسان است (زهر، ۱۳۷۵: ۲۲۳-۲۲۰؛ Gnoli, 1999). زمین با کار فعالانه انسان جان می‌گیرد و به‌سوی کمال و هدف غایی‌اش که همان فره است، به حرکت درمی‌آید. بنابراین بر انسان فرض است که در هر موقعیت و طبقه اجتماعی که قرار دارد، خویشکاری بورزد زیرا با تحقق خویشکاری در میان مردم، خواست خداوند متحقق می‌شود. فره از اهورامزداست و سرانجام نیز در زمان رستاخیز به نزد وی بازمی‌گردد (شریفی، ۱۳۸۶: ۱۰۳-۱۰۲). پس هرکس در هر شان و منزلت اجتماعی مطابق با اشته و قانون الهی خویشکاری بورزد و با نیروهای اهریمنی و پتیاره‌ها پیکار نماید، رستگار می‌شود و به فره، یعنی کمال وجودی‌اش دست‌پیدامی‌کند (مجتبیایی، ۱۳۵۲: ۵۴). لذاست که فره و خویشکاری و اشته لازم و ملزوم یکدیگرند، بدون خویشکاری فره به‌دست نمی‌آید و خویشکاری نیز جز اطاعت از اشته نیست. به‌این ترتیب ملاحظه می‌شود که اشته و نظم کیهانی در سلسله مراتب اجتماعی تعین می‌یابد و حفظ مراتب طبقاتی به‌عنوان رعایت و تحقق اشته در زمره خویشکاری‌های اشون (پیرو اشته) می‌باشد. در ادبیات دینی مزدیسنا و به‌خصوص در نامه‌تنسر، نگهداشت آیین طبقاتی واجب شمرده شده و تجاوز از حدود طبقاتی یعنی همه‌کاره بودن، پتیاره و گناه محسوب می‌شود. (نامه‌تنسر، ۱۳۵۴، ۵۸-۵۷؛ عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۸۰-۷۹).^۷

در پاره‌گفتاری دیگر از اسطوره فره که در دینکرد سوم، کرده ۱۲۹، ذکر شده، پیوند میان دیناری و شهریاری آرمانی انعکاس و بازتاب یافته‌است. در این متن می‌خوانیم: "چیزی که اهریمن با سرسختی بسیار با آن پیکار می‌کند، گردآمدن خوره شاهی و خوره به‌دینی است به نیروی تمام در یک تن، زیرا که نابودی او در بهم پیوستن این دو است"^۸ (آذرفرنبغ، ۶۲: ۱۳۸۴). این پاره‌گفتار به‌گونه‌ای عیان و آشکار بازتاب‌دهنده و تجلی قواعدی در ایران ساسانی است که براساس آن مقام شاهی باید دارای دو جنبه مشخص باشد: دیناری و شهریاری یا حکمت و حکومت و الگوی نمادین و آرمانی

شهریاری نیز هنگامی تحقق می‌یابد که شهریار دینیار، فرمانروا باشد (آذرفرنبغ، ۱۳۸۱: ۹۹) و شاه غیردیندار، شاهی است که از سوی اهریمن برکشیده شده است.^۹ در مقطعی از دوران ساسانی، در میان القاب شاهان به عنوان "چهر از یزدان" (čīhr az yazdān) برمی‌خوریم که شاه ساسانی را هم‌ردیف ایزدانی همچون اهورامزدا، مهر و آناهیتا قرار می‌داد و حک نشانه‌هایی چون آتشدان و آتش بر پشت سکه‌های ساسانی، و نقش کردن نمادهای مذهبی بر تاج و کلاه شاه نیز تأکیدی بود موکد بر آیین مزدپرستی و تقدس و الوهیت شاهان (کریستین سن، ۱۳۸۸: ۱۱۵؛ مبینی و ابراهیم‌زاده، ۱۳۸۸: ۱۵۹). چنان‌که می‌دانیم اردشیر خود نمونه برجسته‌ای از الگوی آرمانی موبد شاه به‌شمار می‌رفت، وی که خود پرستار پرستشگاه آناهیتا بود، دولتی را بنانهاد که از همان آغاز بنیان خود را بر آیین مزدیسنا استوار کرده بود و دین، عامل تعیین‌کننده حدود و ثغور اجتماعی و منزلت‌ها و ضامن حفظ موقعیت طبقات و پشتیبان دولت در اعمال سیاست داخلی و خارجی و مدافع حق الهی شاه و امتیازات اشراف محسوب می‌شد و دولت نیز به‌سهم خود نگهبان دین و مروج آن بود و به‌تعبیر یارشاطر، دین و دولت "هر دو در طرفداری از ایرانی زردشتی و داشتن احساسات ملی‌گرایانه نیرومند با یکدیگر متحد بودند" (یارشاطر، ۱۳۸۰: ۵۵-۵۶).

در پاره‌گفتاری از اسطوره فره در *کارنامه اردشیر بابکان* که در بخشی از آن به قیام اردشیر بابکان علیه اردوان پنجم آخرین شاه اشکانی پرداخته شده است و شهری فراوان دارد، با کارویژه دیگری از این اسطوره روبرو می‌شویم (*کارنامه اردشیر بابکان*، ۱۳۸۹: ۱۸۵) که همانا مشروعیت بخشی به شاه نوخاسته‌ای است که علیه نظم مستقر و شاه حاکم قیام می‌کند. در اینجا، فره وجه تمایز میان شاه آرمانی و اشون و شهریار دروند (Druwand) تلقی می‌شود و اسطوره، روابط قدرتی را که منجر به روی کار آمدن شاه نوظهور گشته پنهان می‌کند و سیمایی قدسی و لاهوتی به خاستگاه این شاه نوظهور می‌بخشد. این فرایند از طریق صحنه‌آرایی شکوهمند گسستن و گریختن فره از اردوان و پیوستن آن در هیئت گرمی به اردشیر تحقق و صورت عینی یافته است. این متن نیز انعکاسی از قواعد و جهان‌بینی مسلط مزداییست. براساس جهان‌بینی دوانگار زرتشتی مبنی برستیز کیهانی خیر و شر و نبرد اهورامزدا و اهریمن در عالم مینوی، در قالب پیکار بی‌امان دو کارگزار و نماینده زمینی‌شان شهریار آرمانی و پتیاره آن شاه اهریمنی دروند بر روی گیتی نیز دنبال می‌شود. شاه غیرآرمانی چهره زمینی اهریمن و نماد آشوب و پلیدی، بی‌نظمی و دروج است و ظهور وی نتیجه گرایش او به کیش اهریمنی،

بدعت‌گذاری، خودخواهی و غرور و منیت، ادعای هم‌وردی با اهورامزدا، بزه‌کاری و بیدادگری دانسته شده است (آذرفرنبغ، ۱۳۸۱: ۱۷۷-۱۷۶) زیرا شاه آرمانی که سیمای اهورامزدا در گیتی شمرده می‌شود، مجری قانون اشته و شهریاری دادگراست، خروج وی بر شاه بیدادگر پیرو دروغ که کارگزار اهریمن است، در قالب مقوله گسستن فره تبیین شده است. (رضایی‌راد، ۱۳۸۹: ۱۵۳-۱۴۳). به سخن دیگر، مناسبات سیاسی در اینجا ایجاب می‌نماید که عناصر دانش فرهنگی و اسطوره‌ای حاکم به خدمت گرفته شود و صورت مثالی جمشید و کاووس و فریدون این بار در هیئت و سیمای عینی اردوان نگون‌بخت تعیین یابند. شاه بیدادگر پیرو دروغ، نخوت و دشمن اورمزد است، هرچند او در مقام شاه، صاحب فره باشد و لذا خروج علیه او در هر حال ناممکن، اما واقعیت استیلای زورمندان شاه نوظهور بر شاه بیدادگر تنها به یاری صحنه‌آرایی گسستن فره از اردوان قابل توجیه است. لذا از این بحث دو نتیجه حاصل می‌آید: اولاً، قیام و خروج علیه شاه مستقر ناممکن است و مصداق برهم‌زدن نظم کیهانی، پس امری است اهریمنی و درثانی، واقعیت استیلای شاه نوظهور نیز در قالب گسستن فره و زبان اسطوره‌ای که دانش رسمی و متعارف محسوب می‌شد، توجیه شده است.

حداقل در یک مورد مشخص نیز فره در خدمت مشروعیت‌بخشی به نهادی موسوم به خویدوده (xwēdodah) به معنی ازدواج میان خویشاوندان نزدیک و محارم ظاهر می‌شود، امری که با حفظ پاکی خون و نسب شایسته در ایران باستان مرتبط و در پیوند بود و حداقل برای اشراف ساسانی اهمیت فراوانی داشت. چنان‌که محقق دانمارکی آرتور کریستین‌سن اشاره می‌کند در *بغ‌نسک* و *ورثتمان‌سرنسک* به اجرای خویدوده اشاره شده و اینکه مزاجت بین برادر و خواهر به وسیله فره‌ایزدی روشن می‌شود و دیوان را به دور می‌راند (کریستین‌سن، ۱۳۸۸: ۲۳۴). در واقع، نه فقط در این دو اثر بلکه در طیف وسیعی از متون پهلوی بر محسنات خویدوده تاکید شده و نقش بزرگی برای آن در حفظ پاکی خون و اصالت نسب و نژاد در نظر گرفته شده است (مینوی‌خرد، ۱۳۹۱: ۲۸ و ۵۰؛ *روایت پهلوی*، ۱۳۹۰: ۲۲۹-۲۱۹ و ۳۰۴؛ آذرفرنبغ، ۱۳۸۱: ۱۵۰-۱۴۳؛ *گزیده‌های زاد اسپرم*، ۱۳۶۶: ۳۷، ۷۳ و ۹۰). در اینجا فره در نقش عاملی در تقویت پیوندهای خونی ظاهر شده که به حفظ سلسله مراتب طبقاتی کمک می‌کند.

در پاره گفتارهایی نیز فره به صورت مولفه‌ای ضروری و بااهمیت در فرایند مشروعیت‌بخشی به شاهان ساسانی از طریق نسب‌سازی و برقرار ساختن پیوند میان

شاهان ساسانی با گذشته‌ای مبهم اما پرافتخار عمل می‌کند: "فرکیانی نیرومند را می‌ستاییم (آن فر) بسیارستوده زبردست، پرهیزگار، کارگرچست را که برتر از سایر آفریدگان است که به کی قباد پیوست و به کی اپیوه و به کیارش و کی‌پشین و به کی بیارشن و به کی سیاوش تعلق داشت، به‌طوری که همه آنان کیانیان چالاک، همه پهلوان، همه پرهیزگار، همه بزرگ‌منش همه چست، همه بی‌باک شدند..." (پوردادوود، ۱۳۷۷: ۳۴۶؛ Kanga, 2001, p:33).

در این تبارشناسی افسانه‌ای، ساسانیان به دلیل برخورداری از فره ادامه منطقی پادشاهان پرشکوه و فرهنگد کیانی و جانشینان مشروع ایشان تلقی می‌شوند. در واقع، ساسانیان کوشیده بودند که دودمان و تبار افسانه‌ای خود را نخست به "داری‌دارایان" (dārāy i dāryān) -ظاهرا آخرین شاه کیانی در تاریخ ملی منتسب‌سازند، چنان که این معنا در کارنامه اردشیر بابکان که متنی متعلق به سده چهارم میلادی است، منعکس گردیده است، همچنین در سده پنجم میلادی است، که شاهان ساسانی، تبار خود را به کوی‌های (kavis) /وستا رساندند و بدین ترتیب دودمان کیانیان به‌طور مشخص به حلقه دودمانی آنان افزوده شد (یارشاطر، ۱۳۸۰: ۹۱؛ Shayegan, 2013: 807-809). در بندهش، فصل ۱۱ بند ۱۷۷ بر اهمیت تخمه کیانی تاکید می‌شود: "ایزد نریوسنگ، پیام‌آور ایزدان است که به همه پیغام او فرستد. با آن کیان ویلان، به یاری دادن در گیتی گمارده شده است. درباره تخمه کیان گوید که او (=نریوسنگ) (Nēryōsang) او را بیفزاید. چنین گوید که (به سبب) اوست که تخمه کیان را از پیوند خدایان خوانند" (فرن‌بع دادگی، ۱۳۹۰: ۱۱۵؛ Farnabaq, 1978: 102, P: 228).^۱ لذا هر کس شایستگی احراز مقام پادشاهی را نداشت و شاه ساسانی می‌بایست از تخمه و تبار کیانی و دارای فرکیانی باشد که دلالت بر تقدس و اهمیت تبار و گوهر نزد ایرانیان دارد که در اسطوره‌فره و حماسه ملی ایران به این نحو بازتاب یافته است.

فره همچنین در بخش مهم و تاثیرگذاری از پاره‌گفتارها پدیدار می‌گردد که بیشتر ناظر بر سیاست‌های ساسانیان در راستای برساختن هویتی ملی و غیریت‌سازی با دشمنان است که در حقیقت این وجه از اسطوره، وجه ملی فره به‌شمار می‌رود و حاکی از تلاش‌های مجدانه ساسانیان به منظور برقراری وحدت سرزمینی، شکل‌دهی به دولت متمرکز، تحکیم و اشاعه مفهوم ایران‌شهر و مشروعیت‌آفرینی برای آن از طریق قدسی‌ساختن این مفهوم است، سیاستی که در واقع نقطه‌مقابل ساختارسیاسی ملوک‌الطوایفی اشکانی به حساب می‌آید. چنان‌که در /شتاد و شصت می‌خوانیم اهورامزدا به

زردشت می‌گوید که فره ایرانی را آفریده‌است تا ایرانیان به‌مدد آن، اهریمن و دیوان را درهم‌پشکنند و سرزمین‌های انیرانی را بگشایند و به‌خاطر این فره، اسب و رمه و فرزندان کارآزموده برای ایرانیان فراهم می‌شود (پورداوود، ۱۳۷۷، ۲۰۵-۲۰۴). در نقطه‌مقابل، انیرانیان (Anēran) بودند که با دورشدن از باورهای اخلاقی مزدیسنا پیرو اهریمن، تاریکی و دروغ شدند و با جهان اهورایی ایرانشهر به ستیز برخاستند (shayegan, 2013: 807). به‌خصوص مندرجات کتاب سوم دینکرد، کرده ۱۴۰، در این باره بسیار روشنگر است که در آن بر لزوم یگانه‌شدن با ایرانیان و جدایی از انیرانیان تاکید شده‌است (آذر فرنیغ، ۱۳۸۴: ۱۰۳). تمایز ایرانی و انیرانی و نگرش غیریت‌سازانه با انیران در اغلب کتیبه‌های شاهان ساسانی پس از شاپور اول نیز بازتاب یافته و چنان‌که از نامه آمرانه شاپور دوم به امپراطور کنستانتینوس برمی‌آید، این نگرش غیریت‌سازانه با تمرکز بر ارزش‌های نیاکانی و میراث قومی در مناسبات سیاسی شاهان ساسانی با رومیان و بیزانسی‌ها همواره آشکارا تظاهر می‌یافت (یارشاطر، ۱۳۸۰: ۵۲۱-۵۲۰). نامه تنسر در گفتاری (بند ۱۵) بیشتر باهدف دامن‌زدن به احساسات ضد انیرانی متذکر می‌شود که همه هدف اردشیرشاه کین‌خواهی و ستاندن انتقام دارا از اسکندریان (رومیان) است (نامه تنسر، ۱۳۵۴: ۹۱).

تا اینجا کوشیدیم که انعکاس و تجلی جهان‌بینی و هستی‌شناسی مزدایی و اعتبارات حاکم را در بطن پاره‌گفتارهای اسطوره فره و لاجرم معنی‌دارشدن این پاره‌گفتارها را واکاوی کنیم، فهم معانی این پاره‌گفتارها تنها در گرو فهم کاربرد آن‌ها در شئون سیاسی و اجتماعی و فهم اعتبارات و قواعد است. چنان‌که پیداست پاره‌گفتارهای اسطوره در همه موارد درصدد مشروعیت‌بخشی به یک نهاد یا سنت و هنجار کهن، ساخت سیاسی، روابط قدرت جدید و نوظهور و نظام مستقر طبقاتی، ایدئولوژی رسمی و سلسله‌مراتب اجتماعی است و در کلیت خود به‌مثابه یک منظومه‌زبانی اجتماعی، به‌هم‌پیوسته و منسجم، معطوف و ناظر به برساختن معنایی است که تنها در چارچوب خرد و عقلانیت مزدایی به‌خوبی فهم شده و طنین اجتماعی دارد. مخاطب این اسطوره توده‌های مردمی هستند که به‌واسطه اسطوره، پدیده‌ها، نظام معانی و جهان‌زیست اجتماعی و فرهنگی‌شان را فهم، تبیین و تفسیر می‌کنند (Larson, 1974 p. 3; p. 21; Malinovski, 1926). پیامی که اسطوره فره درصدد اشاعه و ترویج آن در میان طبقات اجتماعی است، گویا و روشن است؛ فره، شعاع درخشانی از انوار الهی و حلقه اتصال مینو و گیتی است و شاه نماینده اهورامزدا، کارگزار اشته و نگهبان نظم

زمینی محسوب می‌شود. اسطور فره در این نظم عمودی، منطق متصلب طبقاتی را ترویج می‌کرد و مشروعیت می‌بخشید و حفظ تمایز میان طبقات اجتماعی، شرط ضروری حفظ نظم و ثبات تلقی می‌شد و حفظ پاکی و خلوص طبقات فرودست و نگه‌داشتن مردم در جایگاه اجتماعی و طبقاتی‌شان براساس این اسطوره تبیین الهیاتی و توجیه مذهبی می‌شد. می‌توان پرسید بازخورد اجتماعی این متن ارتباطی چه بود؟ اسطوره به‌مثابه متن ارتباطی، اجتماعی و معنادار خواستار پاسخ‌گویی مخاطبان خود است. در نظر مردم اطاعت از شهریاران و عمل به هنجارها و سنن حاکم و وظیفه‌ای دینی شمرده می‌شد و هم‌چنان‌که از داستان بهرام گور و زن‌پالیزبان برمی‌آید (فردوسی، ۱۳۸۷: ۶۴۴-۶۴۲)، توده‌ها فراخی نعمت و آبادانی کشور را به دادگری شاه و بلایای طبیعی را به بیدادگری شاه نسبت می‌دادند، در باورداشت‌های مردم، شاه می‌توانست آتش را در میان گیرد و به وی گزند نرسد (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۱۱۱-۱۱۰) زیرا که شاه به‌اعتبار شعاع فروزنده و آتشین فره، جسم و پیکری لاهوتی و مقدس داشت (Bailey, 1971: 31-33). حال می‌توانیم نقش و کارکرد فره‌ایزدی در دوران ساسانی را در قالب شماتیک زیر نشان دهیم (شماتیک ۱):

نواعده فرهنگی و اعتبارات مسلط مزدایی — نجاتی در پاره‌گفتارهای اسطوره — معنادار شدن اسطوره و تبدیل اسطوره به متن ارتباطی منسجم



۵- اسطوره فره‌ایزدی در دوره اسلامی:

۱-۵: اعتبارات اسلامی در خدمت بازسازی اسطوره فره‌ایزدی:

اگر سازماندهی مقاله در بخش پیشین به گونه‌ای بود که اسطوره فره را به صورت متن ارتباطی منسجمی تصویر کردیم که معنای آن در کارویژه‌های مشروعیت‌بخشش در حیات اجتماعی و سیاسی نهفته بود، در این قسمت نشان خواهیم داد که در دوره اسلامی پیوند اسطوره مذکور با حیات اجتماعی تا حد زیادی قطع می‌شود و بسیاری از کارویژه‌های اجتماعی آن از دست می‌رود و سیر تحول و تطور اسطوره در نتیجه دگرگونی‌های فرهنگی آغاز می‌گردد. اگر در بخش پیشین براساس روش تفهیمی وینچ،

تجلی اعتبارات مزدایی را در پاره‌گفتارهای اسطوره‌فره مورد بحث قرار دادیم، در این بخش نیز، انعکاس و تجلی اعتبارات اسلامی را در اسطوره‌فره به نحوی متفاوت مورد توجه قرار می‌دهیم، اعتبارات فراگیر اسلامی در این زمان به شکلی صوری در خدمت بازسازی این اسطوره قرار می‌گیرد و در این دوره، تلاش بر این است که به رغم از دست رفتن کارویژه‌های اجتماعی این اسطوره به دلیل دگرگونی و تحول قواعد فرهنگی، در سطح سیاسی معنای مشروعیت بخش پیشین بار دیگر از نو احیا شود.

ورود اسلام به ایران سبب دگرگونی‌های بنیادین و اساسی در ساختارهای سیاسی و اجتماعی، و به تبع آن فروپاشی ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی کهن و دگرگون شدن و تحول یافتن قواعد فرهنگی مسلط مزدایی شد و طبعاً بخش بزرگی از منظومه معنایی، ارزش‌های فرهنگی و هنجارهای حاکم که معطوف و ناظر بر اصول و قواعدی همانند پاکی خون و اهمیت تخمه و گوهر و تبار، ازدواج‌های درون‌گروهی، اصالت نژاد، ممانعت از تحرک طبقاتی، نظام اجتماعی شبه‌کاستی بود، رنگ باخت و قوانین حقوقی و قضایی دین اسلام، جهان‌بینی و هستی‌شناسی اسلامی جانشین قوانین زردشتی و کیهان‌شناسی ساسانی شد. به خصوص مهم است توجه کنیم که اسطوره در دوره ساسانی به دلیل انحصار دانش نزد دبیران و آسروان‌ها، به فهم مردم شکل می‌داد و از این رو متن منسجم ارتباطی محسوب می‌شد، اما تحولات فرهنگی دوره اسلامی و به ویژه گسترش دانش بین توده‌های مردم و فروپاشی نظام شبه‌کاستی، تا حدودی از نقش اسطوره‌فره در مقام یک متن ارتباطی منسجم می‌کاست و از سوی دیگر، با حاکم شدن ارزش‌ها و اعتبارات نوین و فراگیر اسلامی، این اسطوره بسیاری از کارویژه‌های اجتماعی پیشین خود را که ناظر بر ارزش‌های مزدایی و نظام شبه‌کاستی حاکم بود، از دست داد. برای مثال، در این عصر جدید، دیگر نیازی به اسطوره‌فره برای توجیه شرعی پاکی خون و شرافت تبار یا نگاهداشت مردم در پایگاه‌های طبقاتی و اجتماعی شان نبود. در این بستر اجتماعی-فرهنگی نوین، اسطوره‌فره در کنار پاره‌ای دیگر از ارکان و مولفه‌های اصلی اندیشه ایرانشهری بار دیگر در نقش کنش‌گفتاری مشروعیت‌ساز بیشتر با اهداف سیاسی و تهی‌از عمق اجتماعی پیشین با شرایط جدید سازگار گشته و ضمن تأثیرپذیرفتن از این شرایط نوین در کالبد و هیئتی جدید عمدتاً به صورت اندیشه ظل‌اللهی و تاحدی نیز در شکل نخستین و پیشینش بازسازی و بازتولید می‌گردد. به عبارت دیگر، سرشت و ماهیت اسطوره‌فره در دوره‌های مختلف یکسان است، حال آن که این جوهره واحد در قالب‌ها و اشکال جدیدی تعیین و تجلی می‌یابد، و در این

زمان، اعتبارات فراگیر اسلامی صرفاً به صورت شکلی و صوری و به گونه‌ای متفاوت از دوران ساسانی در خدمت توجیه محتوای فره و بازسازی آن قرار می‌گیرد و در آن انعکاس پیدا می‌کند، چنان‌که برای مثال در آثار شیخ اشراق، کیخسرو صاحب‌فره، به صورت نبی‌ای از سلسله انبیا ترسیم می‌شود که پرهیزکار بود و به‌سان پیامبر اسلام در راه خدا هجرت نمود. در نتیجه، شکل اصلی و نخستین اسطوره نیز در مسیر این بازسازی، رفته‌رفته از جوهر و سرشت اسطوره‌ای با ریشه‌ها و خاستگاه‌های عمیق اعتقادی-اساطیری و اجتماعی فروکاسته شده و تطورات و دگرگونی‌های متنی و زبانی را از سر می‌گذرانند. لذا، گسیخته‌شدن پیوند اسطوره‌فره از متن زندگی روزمره در دوره اسلامی همان پیوند تنگاتنگ اسطوره با ارزش‌های اجتماعی حاکم اعم از خون، نژاد و طبقه و... که در دوران ساسانی شاهد بودیم، عامل اصلی تطور و دگرگونی این اسطوره محسوب می‌شد، معنایی که اسطوره‌فره تولید می‌کرد در کارویژه‌های مشروعیت‌آفرین اجتماعی و سیاسی‌اش نهفته بود و مشروعیت‌سیاسی تولیدشده نیز نتیجه بازخورد و طنین اجتماعی آن در میان مردم بود، لیکن در دوره اسلامی تلاش برای معنادار کردن اسطوره فره در سطح سیاسی چنان‌که در ادامه مورد بحث قرار می‌گیرد از طریق انعکاس جهان‌بینی و ارزش‌های فراگیر اسلامی در شرایط فقدان بازخورد اجتماعی موثر به سبب از دست رفتن کارویژه‌های اجتماعی آن و تحول قواعد فرهنگی صورت پذیرفت که همین امر سبب تطور، دگرگونی و فراموشی اسطوره مذکور می‌گردد.

اما روند بازتولید و بازسازی مقوله فره‌ایزدی و حق‌الهی سلطنت در دوران اسلامی، با به قدرت رسیدن عباسیان و شکل‌گیری حکومت‌های مستقل و نیمه‌مستقل ایرانی که نهادهای رقیب قدرت خلفای عباسی به‌شمار می‌رفتند، و بویژه با پدید آمدن طبقه نوظهور کاتبان و دبیران ایرانی مرتبط دانسته شده است. از این زمان و به دنبال تقویت عنصر ایرانی در دستگاه خلافت، اندیشه ایرانی‌شهری طی روندی تدریجی، در قالب ترجمه برخی متون تاثیرگذار و پراهمیت ایران باستان از قبیل *نامه تنسر و عهد اردشیر* به متن جریان اندیشگی و تفکر سیاسی مسلمانان راه می‌یابد (زمانی و طاووسی، ۱۳۸۳: ۵۸-۵۷؛ کرمر، ۱۳۷۵: ۳۸۶؛ طباطبایی، ۱۳۸۷: ۸۳-۸۰). حکومت‌های ایرانی که در این دوران شکل گرفتند، از یک سو در صدد کسب مشروعیت دینی از سوی خلیفه عباسی برآمدند و همزمان اقدام به نسب‌سازی برای جلب حمایت مردمی کردند و در این مسیر، نسب و تبار خود را به پادشاهان هخامنشی رساندند^{۱۱} (محمدی و بیطرفان، ۱۳۹۱: ۱۷؛ اکبری، ۱۳۸۶: ۲۰). علاوه بر مقوله نسب‌سازی و شواهد تاریخی^{۱۲} که نشان از احیاء علائق فرهنگی-اجتماعی

ایرانی در دوره اسلامی داشته، رفته‌رفته در اندیشه‌های سیاسی دوران اسلامی نیز مفاهیم و مولفه‌های اندیشه ایرانشهری و مشخصاً مقوله فره‌ایزدی بازتاب‌هایی یافت و جلوه‌های آن از مقطع ظهور ترکان در صحنه سیاسی ایران، در قالب سیاست‌نامه‌هایی که با تاسی از اندرنامه‌های دوره ساسانی و متون اصلی ایرانشهری به‌رشته‌تحریر درآمدند، از یک‌سوی و از جنبه فلسفی-عرفانی در قالب مکتب اشراقی از دیگرسوی، عیان و پدیدار گشت (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۸۴-۸۳ و ۲۲۸؛ زمانی و طاووسی، ۱۳۸۳: ۵۹). از دسته نخست می‌توان به خواجه‌نظام‌الملک طوسی و محمد غزالی اشاره کرد و نماینده شاخص دسته دوم بی‌گمان سهروردی، شیخ اشراق است. در ادامه تلاش می‌کنیم تجلی اعتبارات فراگیر و ارزش‌های فرهنگی اسلامی را که در بازسازی این اسطوره و پاره‌گفتارهای نوین آن بازتاب یافته‌اند، در آرای این اندیشمندان تصویر کنیم.

فره‌ایزدی در کنار برخی مولفه‌های دیگر اندیشه ایرانشهری در آراء خواجه نظام‌الملک (۴۰۸-۴۸۵ ه.ق) به خدمت گرفته شده است. خواجه‌نظام‌الملک نظریه‌سیاسی خود را با هدف جداساختن نهاد سلطنت از خلافت و باهدف تثبیت و مشروعیت‌بخشی به حکومت ترکان در عهد سلجوقیان مطرح و تلاش نمود تا برخلاف ماوردی، مشروعیت قدرت سلطان را نه از تاییدات خلیفه بل که بنا بر انتصاب مستقیم الهی با مددگرفتن از فره‌ایزدی تثبیت کند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۸۴). البته در این مسیر، وی کوشید تا شاهی‌آرمانی در اندیشه‌سیاسی ایران باستان را در چارچوب قواعد فرهنگی عصر اسلامی بازسازی نماید. وی پادشاه را دارای فره‌ایزدی و حق‌الهی سلطنت می‌داند که به واسطه آن برگزیده خداوند و جانشین خدا بر زمین است: "ایزدتعالی در هر عصری و روزگاری، یکی را از میان خلق برگزیند و... هیبت و حشمت او اندر دل‌ها و چشم خلائق بگستراند تا مردم اندر عدل او، روزگار می‌گذارند... و بقای دولت همی خواهند... (طوسی، ۱۳۷۱: ۵) و در پاره‌گفتار زیر با تأکید بیشتر چنین می‌نویسد: "اما پادشاه را فرّالهی باشد و مملکت باشد و علم با آن یار باشد، سعادت دو جهانی بیابد... (طوسی، ۱۳۷۱: ۷۱). به‌باور خواجه، شاه دارنده فره‌ایزدی دادگراست و با ازمیان‌رفتن او نظم و امنیت رخت بر بسته و فتنه‌ها ظاهر می‌شود (دیللم‌صالحی، ۱۳۸۴: ۱۷۸). در نظر خواجه این شاه‌آرمانی صاحب فره مسلمانان مومن و پایبند به هنجارهای اسلامی است. خواجه ضمن رعایت چارچوب‌ها و قواعد نوین اسلامی روزگار خویش در الگوی شاهی‌آرمانی خود تا حدود زیادی به اغلب مولفه‌های کهن و باستانی آن و جوهره فره پایبند بوده است، هرچند که آموزه شاهی در آرای خواجه برخلاف

ایران باستان از خصیصه الوهیت و خدایشاهی فاصله گرفته است (دیلیم صالحی، ۱۳۸۴، ۱۷۵ و ۱۸۱)

امام محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ ه ق) نیز که اغلب به عنوان نماینده برجسته شریعت نامه نویسی شناخته شده، در اثر دیگر خود نصیحه الملوک به نظریه سلطنت روی آورده و در این اثر پاره ای از مولفه های اندیشه ایرانی شهری را به استخدام در آورده است و مقوله فره ایزدی بصورت مفهوم بازسازی شده ظل الهی در اندیشه وی بازتاب می یابد. در نصیحه الملوک سلطان سایه خدا و دارنده فره ایزدی شمرده شده است و غزالی دادگری سلطان و پیوند آن با ملک را که در اندیشه سیاسی ایرانی شهری مطمح نظر بوده است، برجسته می سازد؛ ذکر فقره ذیل به رغم طولانی بودن بدان خاطر حائز اهمیت است که مقوله فره ایزدی را در کنار سایر مولفه های متعدد اندیشه ایرانی شهری یک جا در درون خود گرد آورده است: "بدان و آگاه باش که خدای تعالی از بنی آدم، دو گروه را برگزید و این دو گروه را بر دیگران فضل نهاد: یکی پیغامبران و دیگر ملوک... چنان که در اخبار می شنوی که «السلطان ظل الله فی الارض»؛ سلطان سایه هیبت خدای است بر روی زمین؛ یعنی که بزرگ و برگماشته خدای است بر خلق خویش. پس بایست دانستن که کسی را که او پادشاهی و فره ایزدی داد، دوست باید داشتن و پادشاهان را متابع باید بودن و ملوک منازعت نشاید کردن و دشمن نباید داشتن...؛ سلطان به حقیقت آن است که عدل کند در میان بندگان او و جور و فساد نکند... زیرا پیغامبر (ص) گفت: «الملك یبقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم». پس بایست دانستن که آبادانی و ویرانی جهان از پادشاهان است که اگر پادشاه عادل بود، جهان آبادان بود و رعیت ایمن بود؛ چنان که به وقت اردشیر و افریدون و بهرام گور و کسرا انوشیروان بود؛ و چون پادشاه ستم کار بود، جهان ویران شود؛ چنان که به وقت ضحاک و افراسیاب و مانند ایشان" (غزالی، ۱۳۶۱: ۸۳-۸۱). ابوالعلاء سودآور در توضیح فقره بالا می نویسد: "از آن جا که در دوره بعد از اسلام تصویرسازی از خداوند جایز نبود، عبارت «ظل الله فی الارض» جایگزین نقشی شد که پادشاه را به صورت دریافت کننده فره خدایان تجسم می کرد" (سودآور، ۱۳۸۴: ۶۷). به طور کلی در نصیحه الملوک، فره ایزدی و حق الهی سلطان مورد تایید قرار گرفته و چنان که در فقره ذکر شده نیز به خوبی هویدا است، مقوله فره در چارچوب اعتبارات اسلامی بر پایه آیات قرآن و احادیث اسلامی بازسازی شده است.

شیخ شهاب الدین سهروردی (۵۴۹-۵۸۷ ه ق) که در زمره برجسته ترین اندیشه ورزان دوره ترکان محسوب می شود، فره ایزدی را در کانون منظومه اشراقی خویش نشانده و آن

را در چارچوب قواعد و اعتبارات نوین اسلامی بازسازی کرد، خرّه مفهوم بنیادین حکمت اشراق است و سهروردی با بازخوانی این مولفه مهم از اندیشه سیاسی ایران باستان و کاریست آن در منظومه اشراقی خویش، «حکمت خسروانی» شاهان آرمانی را احیاء کرده است (شکوری، ۱۳۷۶: ۱۱۴). خوره در منظومه شیخ اشراق به منزله روشنایی و شکوه و افتخار دانسته شده، که سرچشمه آن اضوای مینوی است، وی می‌گوید: «و نوری که معطی تایید است، و نفس و بدن بدو قوی و روشن گردد در لغت پارسیان، «خره» گویند، و آنچه ملوک خاص باشد، آن را «کیان‌خره» گویند و از جمله کسانی که بدین نور و تایید رسیدند، خداوند «نیرنگ» ملک افریدون و آن که حکم کرد به عدل و حق قدس و تعظیم ناموس بجا آورد به قدر طاقت خویش و ظهر یافت بدان که از روح القدس متکلم گشت و بدو متصل و طریق مثال و تجرید و غایت سعادت را دریافت. «سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۸۶-۱۸۷). سهروردی در رساله پرتونامه درباره مفهوم فره می‌نویسد: «و هر پادشاهی که حکمت بداند و به آزمایش و تقدیس نورالانوار مداومت نماید، او را خرّه کیانی بدهند و فر نورانی ببخشند، و بارقه الاهی او را کسوت هیبت و بها بپوشانند، و رییس طبیعی شود عالم را، و او را از عالم اعلی نصرت رسد. «(سهروردی، ۱۳۷۲: ۸۱). لذا در پاره‌گفتارهای نوین اسطوره فره در آرای سهروردی، شرط کسب قدرت، الهی بودن است که نشانه آن برخورداری از حکمت می‌باشد، حکمتی که نزد حکیمان متاله موجود است و باید در نزد ایشان تلمذ نمود، شاهان ایران باستان نیز اهل حکمت و موید به تأییدات الهی بودند و فریدون و کیخسرو مصداق بارزی از حکومت حکیمان می‌باشند. کیخسرو که سهروردی سیمای یک مسلمان یا نبی فرهمند را از او ترسیم می‌کند، به سیروسلوک عرفانی روی می‌آورد و در راه خدا هجرت می‌کند و صاحب جام‌جهان‌نمایی است که همان نورایزدی می‌باشد (مدرسی، ۱۳۸۲: ۱۰۰-۸۹). در اینجا نیز از آن‌جاکه سهروردی در یک بستر اسلامی اندیشه‌ورزی می‌کند، تبیینی اسلامی از مفهوم فره به دست می‌دهد و صبغه و محتوایی دینی به فره می‌بخشد. همان‌طور که هانری کرین معتقد است این نور یا خرّه، سرچشمه فرهمندی پیامبران و دارای همان نقش معنوی است که نور محمدی در پیامبرشناسی و امام‌شناسی شیعی برعهده دارد، نوری که از مشکات نبوت سرچشمه می‌گیرد و بر ارواح قدسی پیامبران افاضه و تابیده می‌شود (دیلیم‌صالحی، ۱۳۸۴: ۱۹۳؛ شایگان، ۱۳۷۱: ۲۲۲)، مفهوم نور از یک سو با مفهوم «خرّه» یا «خورنه» مزدایی و از سوی دیگر با آیات ۳۴ و ۳۵ سوره نور در قرآن کریم پیوند می‌یابد. سهروردی

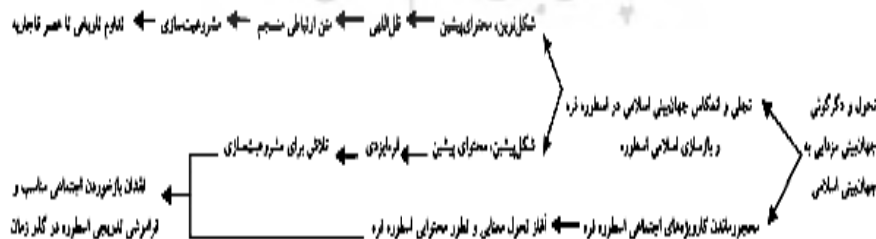
درعین حال بین مفهوم خوره و مفهوم سکینه در قرآنی نیز ارتباط و پیوند برقرار می‌کند. سکینه به معنای ساکن شدن و رحل اقامت افکندن است و شیخ اشراق این مفهوم را با انوار محضی که در نفس اسکان می‌یابند و نفس را به «هیكل نورانی» تبدیل می‌کنند، پیوند می‌دهد (کربن، ۱۳۶۹: ۸۹). به این ترتیب، سهروردی را می‌توان بزرگترین تفسیرگر فرکیانی و احیاگر حکمت خسروانی در دوره اسلامی دانست که مفاهیم اندیشه ایران شهری بویژه فره‌کیانی را در منظومه تفکر اسلامی و اشراقی خود بازسازی و بازتفسیر می‌کند.

چنان‌که ملاحظه می‌شود این پنداشت‌های نوین از فره و توجیحات کلامی نوپدید کوشیده‌اند کارویژه‌های سیاسی فره را از نو احیا و معنای مشروعیت‌بخش دوره ساسانی را در بستر قواعد فرهنگی و اعتبارات فراگیر حاکم اسلامی بازسازی و تداعی نمایند^{۱۳}. به‌طور کلی کاریست فره در همان صورت و معنای کهن اساطیریش البته با مضمون بازسازی‌شده اسلامی آن و یا بازتولید جوهره آن در کالبد و هیئت نوین اندیشه ظل‌اللہی را که در راستای آفرینش مشروعیت سیاسی سلاطین بوده‌است، می‌توان کنش‌گفتاری معنادار تلقی نمود که نقش و اثر قواعد و اعتبارات اسلامی به‌صورت پوششی از آیات و احادیث در جهت توجیه و تثبیت جوهره و سرشت این اسطوره منعکس شده‌است. اما اسطوره فره در معنای نخست کلمه یعنی هم در شکل و هم در محتوای اساطیری سابق در متن قواعد نوین فرهنگ اسلامی طبعاً جایگاه گذشته خود را نداشت و نمی‌توانست داشته‌باشد و رفته‌رفته به دلیل آن‌که در گذار از دوره باستان به عهد اسلامی بسیاری از کارویژه‌های اجتماعی خود را از دست داده بود، در متون ادبی این دوره تحولات و تطورات زبانی دیگری را پشت‌سرنهاد و به تبع این تطورات، از اهمیت آن به شدت کاسته شد که این روند تطور و دگردیسی را در بخش بعدی به‌اجمال مورد بحث قرار خواهیم داد.

۵-۲: تطور و دگردیسی اسطوره فره‌ایزدی:

سیر تطور و تحول اسطوره فره‌ایزدی در دوره اسلامی را به‌ویژه می‌توان در متنی همانند کلیله و دمنه به‌روشنی مشاهده نمود که آشکارا مشحون از عناصر و مولفه‌های اندیشه سیاسی ایران شهری است (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۷۱)، این اثر نخستین بار توسط ابن مقفع از پارسی به عربی و سپس در عهد بهرام‌شاه غزنوی توسط نصرالله منشی به نثر

فارسی برگردانده شد. از آن‌جا که در این زمان قائل شدن فره‌ایزدی برای شاهان نزد ایرانیان رنگ‌باخته و به‌جای آن مفهوم ظل‌اللهی اهمیت فراوان‌تری یافته بود، در این متن مهم ملاحظه می‌شود که مقوله فره‌ایزدی به سه شکل آفتاب خسروانی، سجایای اخلاقی و ظل‌اللهی مطرح شده است (ظهیری‌ناو و همکاران، ۱۳۸۹: ۸۳). اما علاوه بر کلیله و دمنه، در بسیاری دیگر از متون ادبی دوران اسلامی نیز به تدریج فره و سایه همای طی روند تحول اساطیری معادل و مقارن قلمداد می‌شوند و اسطوره همای به جهت قرابتی که با فر داشته است، رفته‌رفته با اسطوره فر درمی‌آمیزد و در دوره‌های متاخر بکلی جایگزین آن می‌شود. به این ترتیب هر جا که شاعران و نویسندگان از تعبیر فرها استفاده کرده‌اند، معمولاً فر به هما نسبت داده شده یا این که هما (به معنای فرخنده و خجسته) صفت فر تلقی شده است که از برجسته‌ترین نمونه‌های آن می‌توان به اشعار وحشی، جامی، عطار، سنایی و خاقانی اشاره کرد (اکرمی، ۱۳۸۹: ۱۳-۱۲). به نظر می‌رسد همان‌طور که میرجلیل اکرمی در پژوهش جالب توجه و ارزنده‌اش خاطر نشان ساخته است (۱۳۸۹: ۱۵) اسطوره فر، در دوره اسلامی، رفته‌رفته معنای شکوه، عظمت، زیبایی و برتری یافته است و دیگر نمی‌توانسته آن مفهوم عمیق اساطیری و قدسی را در اذهان متبادر سازد و از اینجاست که نوع تأثیرگذاری و نقش آفرینی اسطوره همای سعادت به فراخور تفکر اسلامی شکل می‌گیرد تا از شائبه رسوخ باورهای غیرتوحیدی به دور باشد. نقش هما و سایه آن در سعادت بخشی و دولت بخشی نیز، بیشتر در حد تفأل مردمان به وجود او و به فال نیک گرفتن آن است که این معنا تفاوت ماهوی با معنای اساطیری کهن فر دارد. لذا در باور عمومی و اغلب آثار ادبی دوره اسلامی، اسطوره فره از محتوای عمیق اساطیری مزدایی‌اش تنزل یافته و رنگ می‌بازد و جایگاه معنوی، ملی و سیاسی خود را از دست می‌دهد. می‌توان بازسازی و همچنین تحول اسطوره فره‌ایزدی در دوره اسلامی را در قالب شماتیک زیر به تصویر کشید (شماتیک ۲):



۶- نتیجه‌گیری:

در نوشتار حاضر، نشان دادیم که اسطوره فره و منظومه کنش‌های گفتاری آن معطوف و در خدمت تولید معنایی مشروعیت‌آفرین عمل می‌نمود و از آن‌جاکه فهم فاعلان و سوژه‌های اجتماعی در دوره ساسانیان، بر درک و دریافت هستی‌شناسانه مزدایی از جهان استوار بود و تفسیر آنان از رویدادها و پدیده‌های هستی در چارچوب جهان‌بینی، ارزش‌ها و هنجارهای مسلط مزدایی زمانه تکوین می‌یافت، فاعلان و کنش‌گران سیاسی قادر بودند که در چارچوب این قواعد و اعتبارات، زبان اسطوره را به‌سان ابزاری برای تضمین مشروعیت ساخت‌سیاسی به‌یاری طلبند. لذا اسطوره‌فره که بیان و تداوم این قواعد و هنجارها بود، می‌توانست در میان مخاطبان طنین ایجاد کند و واکنش طبیعی مخاطبان را برانگیزد که نتیجه و پیامد آن استمرار مناسبات حاکم و مشروعیت ساخت‌سیاسی و نهادهای مستقر بود.

در این مقاله نشان دادیم که در پی فروپاشی ساسانیان و گذر به دوران اسلامی، فرهنگ و قواعد فرهنگی حاکم دستخوش تحولی بنیادین شد. از این‌زمان به‌بعد اسطوره فره یک‌باردیگر به‌منزله زبانی نمادین و استعاری مورد بهره‌برداری حکومت‌های نیمه مستقل ایرانی قرار گرفت که تلاش می‌کردند تا کارویژه و معنای مشروعیت‌دهنده اسطوره فره را احیا و بازتولید کنند اما از آن‌جا که در این مقطع زمانی، قواعد فرهنگی حاکم در دوران ساسانیان دگرگون و متحول گشته‌بود، تولید معنای مشروعیت‌بخش پیشین به‌گونه‌ای که در میان گروه‌های مختلف اجتماعی از پذیرش عمومی برخوردار شود، امکان‌پذیر نبود، زیرا اسطوره فره بسیاری از کارویژه‌های اجتماعی خود را در دوره اسلامی از دست داده و پیوندش تا حدود زیادی با حیات اجتماعی مردم قطع شده‌بود و قواعد جدیدی بوجود آمده‌بود که اقتضات و الزام‌های نوینی در پی داشت و پیدایی اعتبارات و قواعد نوین فرهنگی ایجاب می‌نمود که اسطوره فره از نو بازسازی و بازتفسیر شود تا بتواند در این شکل نوین زندگی، مشروعیت ساخت‌سیاسی را تضمین کند، بنابراین در سطح سیاسی و کلامی بازسازی اسطوره فره به‌منظور مشروعیت‌آفرینی، بیشتر در قالب اندیشه ظل‌اللهی که حامل و دربردارنده جوهره اسطوره‌کهن فره بود و تا حد کمتری در قالب شکل پیشین صورت پذیرفت، لذا از این‌زمان در متون ادبی دوره اسلامی شاهد تطور، دگردیسی، حذف و تحول معنایی و محتوایی پاره‌گفتارهای زبانی اسطوره‌فره در شکل نخستین اساطیریش هستیم که تنها در بستر عقلانیت‌مزدایی

ساسانی می‌توانست به‌سان متن منسجم ارتباطی عمل کند و در آن فضای فرهنگی به‌منزله کنشی اجتماعی، بهتر قابل فهم و معنادار بود و تحت این شرایط نوین طبعا محتوا و موضوعیت خود را از دست می‌داد. لذا، اسطوره فره در گذر زمان رفته‌رفته در ادبیات و متون ادبی با اسطوره همای پیوند خورد و نزد عامه مردم به باوری موهوم تبدیل گردید.

پی نوشت:

- ۱- در اینجا لفظ تحول و تطور را به یک معنای وسیع به‌کاربرده‌ایم که با استحاله و تهی شدن تدریجی از محتوا مترادف است.
- ۲- بویژه اگر توجه کنیم که اسطوره به‌مثابه متن ارتباطی مقصودرسان و تاثیرگذار رابطه‌ای میان ساخت سیاسی و توده‌ها برقرار می‌کند و دانش مورد نظر نظام سیاسی و جهان‌بینی حاکم را به مردم منتقل می‌کند. بویژه باید توجه داشت که اسطوره ابزار تفنن مردمان قدیم نبود و مردم پدیده‌های سیاسی و اجتماعی جامعه خود را به مدد این اسطوره‌ها فهم و تفسیر می‌کردند و از اینجا می‌توان دریافت که آنچه ما امروز اسطوره‌های ایرانی می‌نامیم در گذشته تاریخ رسمی ایرانیان باستان محسوب می‌شده است.
- ۳- درباره پیوند تنگاتنگ و تاریخی اسطوره و زبان می‌توان به دیدگاه ارنست کاسیرر، فیلسوف آلمانی تبار اشاره کرد، که وی اسطوره و زبان را دو مقوله هم‌ریشه و هم‌زاد می‌داند و قائل به همبستگی جدایی‌ناپذیر این دو از همان طبیعه سپیده‌دمان تاریخ بشریت است، به باور وی، آن‌هنگام که نخستین هسته‌های شناخت هستی در ذهن انسان نطفه می‌بستند، نخستین واژه‌ها در حکم نخستین اسطوره‌های بشر بودند. به این ترتیب نخستین صورت شناختی که انسان بر ساخت، صورت اسطوره‌ای-زبانی بود (کاسیرر، ۱۳۹۰: ۲۰ و ۸۶؛ ضیمران، ۱۳۷۹: ۱۴-۱۳؛ واحد دوست، ۱۳۸۹: ۱۸۹۹).
- ۴- فره در اشکال مادی و قابل رویتی چون پیکره بالدار (در سنگ‌نگاره‌ها)، آتش، شاهین، آهو، قوچ (غرم و میش کوهی) و... ظاهر می‌شود. چنان‌که بابک فره را در خواب به صورت هاله‌ای از نور می‌بیند و یا فره در هیئت غرمی ظاهر می‌شود که در پی اردشیر می‌دود و یک‌بار در شکل خروسی اردشیر را از سوء قصد نجات می‌دهد (کارنامه اردشیر بابکان، ۱۳۸۹: ۱۷۶ و ۱۸۴ و ۲۰۲). در یک داستان سغدی مانوی، فره مردی است که جامه شاهوار بر تن دارد... (زرشناس، ۱۳۷۶: ۱۱۰) یا در برخی نقوش سنگی، پادشاه ساسانی فره‌ایزدی را که به صورت حلقه سلطنت نشان داده شده است، از اهورامزدا یا آناهیتا دریافت می‌کند (لوکونین، ۱۳۸۴، ۳۴). در بند ۳۵ از زامیادیش، فره به صورت پرنده وارغن

درمی آید (پورد اوود، ۱۳۷۷: ۳۳۶-۳۳۷؛ راشد، ۱۳۶۸: ۳۷۵) و در داستان تولد زرتشت، به شکل آتش به پیرامون نور می‌باشد، ظاهر می‌شود (آموزگار و تفضلی، ۱۳۷۰).

-۵

vasān miyān har dû kh̄ areh awar mat u avin hambasn bûthend ku nê pêtâ[b
ut] ku katām nar û katām nârik, û katām ān kh̄ arehi aûhr̄-mazd[dât awâ ôis
ān, i hast i kh̄ areh i martôm aûbas dâta]
chûn gûyêt, ku katâr pis dâta, kh̄ areh ayûp tan?az̄-as gûpt aûhr̄-mazd, ku kh̄
areh pis dâta û kh̄ ês̄ kârih bê ô kh̄ ês̄ kârih dât vas vichârisn in ,ku rûban
pis dâta, u tan pas.

-۶

û in̄ icha gûyêt pa din ku am[nê]har̄ visp ahû̄ iast̄ aûmand hamâr dâtaku, h
ama aêvak hend chi râ kh̄ areh̄ i kh̄ eskârth pa kasān vas̄ [kâr] har ke ân i
vêh varzêt û kûnet as arj.

۷- سه طبقه اصلی روحانیون، جنگاوران، دبیران و کشاورزان و پیشه‌وران هریک تحت حمایت یک آتشکده بودند که نمادی از آفرینش آتش به دست اورمزد برای محافظت از جهان بود و این سه آتش تجسم فره‌ایزدی و اشه و نیز مظاهر صفات و کمالات طبقات سه‌گانه شناخته می‌شدند. روان این آتش‌ها خوره‌ای بود که از عالم برتر (ابرکران) آمده و به آن‌ها پیوسته بود. آتشکده‌های آذر فرنیغ، آذرگشنسب و آذربرزین مهر به ترتیب به سه طبقه روحانیون، جنگاوران و مردم عادی تعلق داشتند (فرنیغ دادگی، ۱۳۹۰: ۹۲-۹۰؛ مجتبیایی، ۱۳۵۲: ۸۹-۹۱؛ کریستین سن، ۱۳۷۴: ۹۱؛ کریستین سن، ۱۳۸۸: ۱۲۰-۱۱۹).

8

hād ān i gannāg .mēnōg padīš škefttar ,ēk abar xwarrah ī xwadayīh weh̄ di
n pad ēk tan abardar zōrīhā ō ham ham madan , abesihisen ī. š az ēn hamīh rā
y

۹- اردشیر در سخنانی شیوا و بلیغ درباره لازمه پیوستگی و وحدت میان دین و دولت می‌گوید: "بدانید پادشاهی و دین، دو برادر همزادند که پایداری هریک جز به آن دیگری نباد. زیرا دین شالوده پادشاهی است و تاکنون، پادشاهی پاسدار دین بوده است. پادشاهی را از شالوده و دین را از پاسداری گریزی نباشد" (ابن مسکویه، ۱۳۶۹: ۱۱۶؛ مسعودی، ۱۳۸۲: ۲۴۳؛ عهد اردشیر، ۱۳۴۸: ۶۷).

-۱۰

nêryō sang pat dâ̄ i yazdân ,ku, pa hama pêtâm oi ferstet,awâ oisân kayân
û yalân,pa ayiyârih dâtârih,i andar getâh,vinârt êstêt, û tokhmā i kayân râ g
ûyêt,ko oi bē awazâyinêt.chûn gûyêt,
ku ôi tôkhmā i kayân ez paṭ vand baḡân kl̄ ânêt nêryôsang.

^ frâdâtârih u râyinitârih i gêhan̄.

۱۱- چنان‌که طاهریان پیشینه باستانی خود را به رستم و منوچهر، آل‌زیار به کاوه، آل بویه به بهرام گور، سامانیان به بهرام‌جوین و سرانجام سلجوقیان به افراسیاب منتسب کردند (محمدی و بیطرفان، ۱۳۹۱: ۱۷؛ اکبری، ۱۳۸۶: ۲۰)

۱۲- از جمله شواهد تاریخی این‌که رکن‌الدوله بویه بر مدالی نقره‌ای که در ری ضرب کرده همچون شاهان ساسانی تاجی بر سر دارد و به خط پهلوی بر آن نوشته شده است: "فرشاهنشاه فزون باد" (کرمر، ۱۳۷۵: ۸۳). جوئل کرمر به نقل از سجستانی در رساله فی‌الکمال‌الخاص نبوغ‌الانسان می‌گوید: "سجستانی عضدالدوله را پذیرنده نورالهی و نیز فردی کامل و الهی وصف می‌کند که عقل او با عقل کل متصل است" (کرمر، ۱۳۷۵: ۵۳).

۱۳- شایان ذکر است که اصطلاح خرّه کیانی، علاوه بر آرای سهروردی، به‌طور صریح یا تلویحی در متون و نوشته‌های عالمان مسلمان به‌کاررفته است که از جمله می‌توان به محمدبن عبیدالله ابوالمعالی (قرن پنجم) در بیان‌الادیان، شمس‌الدین سجاسی (قرن هفتم) در فرائد‌السلوک و خواجه ابوالفضل عکّامی (قرن دهم و یازدهم) در آئین اکبری اشاره کرد (دانشنامه جهان اسلام، ۱۳۹۰: ۴۴۴) که این اصطلاح را درباره پادشاهان به‌کاربرده‌اند و تعبیر ظل‌اللهی نیز به نحوی گسترده در نوشته‌های نویسندگان مسلمان این دوران به‌کاررفته است و وجه غالب در ادبیات و متون اسلامی به‌شمار می‌رود.

منابع:

- آذر فرنیغ فرخزادان و آذرباد امیدان (۱۳۸۱). کتاب سوم دینکرد؛ درسنامه دین مزدایی، دفتر یکم: ۰-۱۱۲، آوانویسی، آراستاری، یادداشت‌ها و ترجمه: فریدون فضیلت، تهران: انتشارات فرهنگ دهخدا.
- آذر فرنیغ فرخزادان و آذرباد امیدان (۱۳۸۴). کتاب سوم دینکرد؛ درسنامه دین مزدایی، دفتر دوم: ۱۹۴-۱۱۳، آوانویسی، آراستاری، یادداشت‌ها و ترجمه: فریدون فضیلت، تهران: انتشارات مهرآیین.
- آذر فرنیغ فرخزادان و آذرباد امیدان (۱۳۸۶). کتاب پنجم دینکرد، آوانویسی، ترجمه، تعلیقات، واژه‌نامه، متن پهلوی از ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: انتشارات معین.
- آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد (۱۳۷۰). اسطوره زندگی زرتشت، تهران، کتاب‌سرای بابل.

- ابن مسکویه (۱۳۶۹). *تجارب الامم*، ترجمه ابوالقاسم امامی، ج ۱، تهران: سروش.
- اکبری، امیر (زمستان ۱۳۸۶). «تاثیر نگرش‌های باستانی بر اندیشه‌های سیاسی عصر خواجه نظام‌الملک طوسی»، *فصلنامه تاریخ*، سال دوم، شماره ۷.
- اکرمی، میرجلیل (پاییز و زمستان ۱۳۸۹). «بررسی تحلیلی رابطه دو اسطوره همسان (فرکیانی و همای پادشاهی)»، *زبان و ادب فارسی (نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز)*، سال پنجاه و سوم، شماره ۲۲۰.
- اوٹ‌ویت، ویلیام (۱۳۸۶). *هابرماس، معرفی/انتقادی*، ترجمه لیلا جوافشانی و حسن چاوشیان، تهران: نشر اختران.
- پورداوود، ابراهیم (۱۳۷۷). *یشت‌ها (ج ۲)*، ج ۲، تهران: انتشارات اساطیر.
- تریگ، راجر (۱۳۸۶). *فهم علم اجتماعی*، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران: نشر نی، چاپ دوم.
- دادگی، فرنیخ (۱۳۹۰). *بندش، گردآورنده مهرداد بهار*، تهران: توس، چاپ چهارم.
- دانشنامه جهان اسلام*، ج ۱۵ (خانه-خلعت)، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی، ۱۳۹۰، صص ۴۴۴-۴۴۲.
- دیلم صالحی، بهروز (۱۳۸۴). *از نظم سیاسی تا نظم کیهانی در اندیشه ایرانی*، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران (باز).
- راشد، محمدرضا (پاییز و زمستان ۱۳۶۸). «فر و فره در شاهنامه»، *جستارهای ادبی (دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد)*، شماره‌های ۸۶ و ۸۷.
- راین، آلن (۱۳۸۲). *فلسفه علوم اجتماعی*، عبدالکریم سروش، تهران: موسسه فرهنگی صراط، چاپ سوم.
- رضایی‌راد، محمد (۱۳۸۹). *مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی؛ اندیشه سیاسی در ایران پیش از اسلام*، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ دوم.
- روایت پهلوی (۱۳۹۰)*. آوانویسی، برگردان فارسی، یادداشت‌ها و واژه‌نامه: مهشید میرفخرائی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- زرشناس، زهره (پاییز ۷۶). «عناصری از یک قصه سغدی مانوی»، *نامه فرهنگستان*، سال سوم، شماره سوم.
- زمانی، علی محمد و طاووسی، محمود (۱۳۸۳). «فره ایزدی و بازتولید آن در اندیشه سیاسی ایران پس از اسلام»، *مجله مطالعات ایرانی (مرکز تحقیقات فرهنگ و زبانهای ایرانی)*، سال سوم، شماره پنجم.
- زنده‌آر. سی (۱۳۷۵). *طلوع و غروب زرتشتی‌گری*، ترجمه تیمور قادری، تهران: انتشارات فکروز.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۹). *درس‌هایی در فلسفه علم الاجتماع*، روش تفسیر در علوم اجتماعی، تهران: نشر نی، چاپ سوم.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۲). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح سید حسین نصر، ج ۳، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی پژوهشگاه علوم انسانی.
- سودآور، ابوالعلا (۱۳۸۴). *فره‌ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان*، تهران: نشر نی، چاپ اول.

۳۰ فهم تحول و تطور اسطوره‌فرا‌ایزدی: از عهد‌ساسانی تا دوران اسلامی

شایگان، داریوش (۱۳۷۳). *هانری کرین، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی*، ترجمه باقر پیرهام، تهران: آگاه، چاپ اول.

شریفی، گلغام (بهار ۱۳۸۶). «تحول معنایی واژه‌ی فره در متن‌های اوستایی و پهلوی»، *مجله مطالعات ایرانی (مرکز تحقیقات فرهنگ و زبان‌های ایرانی)*، سال ششم، شماره یازدهم.
شکوری، ابوالفضل (۱۳۷۶). «حکمت خسروانی از منظر سهروردی»، *مدرس علوم انسانی*، پاییز ۱۳۷۶، شماره ۴.

ضیمران، محمد (۱۳۷۹). *گذر از جهان اسطوره به فلسفه*، تهران: انتشارات هرمس.
طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۷). *درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*، تهران: انتشارات کویر، چاپ نهم.

ظهیری‌ناو، بیژن و نواختی مقدم، امین و ممی زاده، مریم (پاییز ۱۳۸۹). «سیر و تداوم اندیشه‌های ایران‌شهری در کلیله و دمنه»، *پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی (دانشگاه ادبیات و علوم انسانی اصفهان)*، دوره جدید سال دوم، شماره ۳ (پیاپی ۷).

عهد اردشیر (۱۳۴۸). پژوهشگر عربی احسان عباس و ترجمه‌فارسی از محمدعلی امام شوشتری، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.

غزالی، امام محمد (۱۳۶۱). *نصیحه‌الملوک*، به تصحیح استاد جلال‌الدین همایی، تهران: بابک.
فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۷). *شاهنامه فردوسی براساس چاپ مسکو*، ویرایش علمی رکنی، تهران: نشر افکار، چاپ اول.

قائم‌ی، فرزاد (پاییز ۱۳۹۰). «تحلیل انسان‌شناختی اسطوره فر و کارکردهای آن در شاهنامه فردوسی و اساطیر ایران»، *جستارهای ادبی (ادبیات و علوم انسانی سابق)*، سال چهل و چهارم، شماره ۱۷۴.
کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۷۷). «فراه‌ایزدی و حق‌الهی پادشاهان»، *مجله اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، شماره ۱۳۰-۱۲۹.

کارنامه اردشیر بابکان (۱۳۸۹). به اهتمام محمد جواد مشکور، تهران: دنیای کتاب، چاپ دوم.
کاسیرر، ارنست (۱۳۹۰). *زبان و اسطوره*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات مروارید، چاپ دوم.
کرین، هانری (۱۳۶۹). *فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی*، ترجمه سیدجواد طباطبایی، تهران: توس، چاپ اول.
کرم، جوئل (۱۳۷۵). *احیای فرهنگی در عهد آل بویه؛ انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی*، ترجمه‌ی محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

کریستین سن، آرتور (۱۳۸۹). *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: نشر چشمه، چاپ چهارم.

کریستین سن، آرتور (۱۳۷۴). *وضع ملت و دولت و دربار در دوره شاهنشاهی ساسانیان*، ترجمه و تحریر مجتبی مینوی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم.

کریستین سن، آرتور (۱۳۸۸). *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: نشر صدای معاصر، چاپ ششم.

گزیده‌های زاد سپرم (۱۳۶۶). محمدتقی راشد محصل، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

- مبینی، مهتاب و ابراهیم‌زاده، فرزاد (بهار ۱۳۸۸). «پژوهشی در نشانه‌های سیاسی و مذهبی سکه‌های ساسانی»، فصلنامه تاریخ، سال چهارم، شماره ۱۲.
- مجتبیایی، فتح‌الله (۱۳۵۲). *شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان*، تهران: انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان.
- محمدی، ذکراالله و بیطرفان، محمد (بهار ۱۳۹۱). «انتقال و تحول اندیشه سیاسی فره ایزدی، از ایران باستان به ایران اسلامی، باتکیه بر مبانی اندیشه‌گران ایرانی»، *فصلنامه علمی-تخصصی سخن تاریخ*، سال ششم، شماره ۱۶.
- مدرسی، فاطمه (۱۳۸۲). «کیخسرو و فرهمند به روایت فردوسی و سهروردی»، شناخت (پژوهش‌نامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی)، شماره ۳۷.
- مدرسی، فاطمه (پاییز و زمستان ۱۳۸۲). «خورنه‌مزدایی و بازتاب آن در آثار سهروردی و فردوسی»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان*، دوره دوم، شماره سی و چهار و سی و پنج.
- مدینا، خوسه (۱۳۸۹). *زبان، مفاهیم بنیادی در فلسفه*، ترجمه محمود کریمی، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگی و اجتماعی.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۳۸۲). ج ۲، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ج ۱، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هفتم.
- مینوی خرد (۱۳۹۱). ترجمه احمد تفضلی به کوشش ژاله آموزگار، تهران: انتشارات توس، چاپ پنجم.
- نامه‌تسر به گشنسب (۱۳۵۴). *مصحح و گردآورنده تعلیقات مجتبی مینوی و محمد اسماعیل رضوانی*، تهران: انتشارات خوارزمی، چاپ دوم.
- نظام‌الملک طوسی، ابوعلی حسن بن اسحاق (۱۳۷۱). *سیاست‌نامه*، به کوشش جعفر شعار، تهران: امیرکبیر.
- هکمن، سوزان (۱۳۹۱). *ویر، گونه ایده‌آل و نظریه اجتماعی معاصر*، تهران: نشر رخداد نو.
- واحد دوست، مهوش (۱۳۸۹). *رویکردهای علمی به اسطوره‌شناسی*، تهران: انتشارات سروش، چاپ دوم.
- وینچ، پیتر (۱۳۷۲). *ایده علم اجتماعی و پیوند آن با فلسفه*، تهران: انتشارات سمت.
- یارشاطر، احسان و همکاران (۱۳۸۰). *تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان*، قسمت دوم، ترجمه حسن انوشه، ج ۳، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم.
- یارشاطر، احسان و همکاران (۱۳۸۰). *تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان*، قسمت اول، ترجمه حسن انوشه، ج ۳، تهران: امیرکبیر.

Bailey, Harold Walter (1971). *Zoroastrian problems in the ninth century books*, London: oxford
Eliade, Amircea (1975). *Myths, Rites, Symbols*, edited by 68-wendellc Bean and William g.
Doty, vol.2, Harper Colophon Books, Newyork Evanston, Sanfrancisco, London.
faranbaq dadegi, ZandAkasih, *Iranian or Great Bundahishn*, Translation by Behramgore
Tehmuras Anklesaria, Published for the Rahnumae Mazdayasnan Sabha by its Honorary
Secretary Dastur Framroze A. Bode. Bombay.

- Gnoli, Gherardo (1999). "Farr(ah)", Encyclopedia Iranica, ,edited by Ehsan Yarshater, Vol9, Newyork Ny Bibliotheca Persica Press.
- Kanga, ervad kavasji edalji, (2001). yasht-ba-maani, translation by ervad maneck kanga, Mumbai: Trustees of the Parsi Punchayat Funds and Properties, jenaz printers, Bombay.
- Malinowski, Bronislaw (1926).Myth in Primitive Psychology, London: Kegan Paul.
- Shayegan,Rahim(2013) .Sassanian Political Ideology, Chapter42, in: Potts, Daniel ,The Oxford Handbook of Ancient Iran,Newyork:Oxford University Press.

