

فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

علمی-پژوهشی

سال هشتم-شماره چهارم-زمستان ۱۳۹۴-شماره پیاپی ۳۰

فره ایزدی، دگردیسیها و چگونگی استمرار آن تا عصر صفویه

(ص ۲۲۱-۲۰۱)

عباس خائفی^۱، هادی قلیزاده (نویسنده مسئول)^۲، گوهر قلی‌زاده توچائی^۳

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۰۲/۲۰

تاریخ پذیرش قطعی مقاله: ۱۳۹۴/۱۱/۲۱

چکیده

بررسی دگردیسیهای فره ایزدی، در دوره‌های مختلف تاریخی، نشان‌دهنده نوعی نظم و الگو بر مبنای اصل بازگشت به مبدأ و آغازگاه است. در این مقاله با سیری در آثار برجسته بازتاب‌دهنده گفتمان فره ایزدی، چگونگی انعکاس عناصر این گفتمان در دوره‌های مختلف تاریخی و تغییرات و دگردیسیهای صورت‌گرفته در آن بررسی میشود. در آثار مربوط به دوره باستانی مانند اوستا، کارنامه اردشیر بابکان، فره ایزدی همانند پدیده‌های این جهانی توصیف شده است. در دوره‌های بعد و بویژه در شاهنامه، پادشاهان با داشتن شخصیتی همانند اولیا خود را به آسمانها پیوند میزنند. از اینرو، یکی از مهمترین پیش‌زمینه‌ها و سرچشمه‌های مبحث ولایت عارفانه، در فرهنگ ایرانی قابل جستجو است. بنابراین تکوین نظریه ولایت عارفانه در سرزمین ایران اتفاقی نبوده است؛ بلکه میتواند حاصل دگردیسی در عقیده ایرانیان به فره ایزدی باشد. در این مقاله، با بررسی زمینه‌های محیطی و پیش‌زمینه‌های فکری و با ترسیم خط سیر نظریه ولایت عارفانه، به نظریه حکیمان متاله سهروردی و ارتباط آن با مبحث ولایت عارفانه پرداخته میشود و چگونگی تلفیق این اندیشه‌ها که با وجود دگردیسی در عناصر، ماهیت معنایی آن محفوظ مانده است؛ بررسی میگردد. این بررسی نشان میدهد که چگونه پیوند میان حکمت خسروانی و عرفان ایرانی و دگردیسیهای تدریجی در نظریه ولایت عارفانه، شرایط نظری جامعه را برای صوفیان صفوی در زمینه حاکمیت سیاسی آماده کرده است.

کلمات کلیدی: فره ایزدی، دگردیسی، ولایت عارفانه، ترمذی سهروردی، بازگشت به مبدأ، صفویه.

^۱ دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گیلان

^۲ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گیلان. Gholizadeh_hadi@yahoo.com

^۳ دانشجوی زبان و ادبیات انگلیسی

۱. مقدمه

حاکمیت و فرمانروایی رهبر آرمانی، همانند هسته‌ای مرکزی، از نخستین اسطوره‌های کهن، اندیشه‌های سیاسی این سرزمین را بهم پیوند میزند. مبنای حقانیت و مشروعیت این فرمانروایان، تأیید آسمانی و برخورداری از موهبت فرّه ایزدی بود. گفتمان فرّه ایزدی، با وجود «گسسته‌ها» و «دگردیسی‌های» گوناگون، همواره در اندیشه سیاسی ایرانیان «استمرار» داشته است. مقایسه آثار بازمانده از دوره هخامنشی با متون اواخر عصر ساسانی، نشان‌دهنده تطوّر فرّه ایزدی، است. اما عمده دگردیسی‌های آن در دوره اسلامی صورت گرفت. پس از اسلام، نظریه فرّه ایزدی به حاشیه رانده شد و بعد از قرن سوم، با تغییراتی در عناصر و حفظ بار محتوایی خود، بار دیگر در متن‌های مهمی مانند بن‌دهشن، دینکرد و شاهنامه، بازتاب یافت. علاوه بر این، گرایش‌های مختلف فکری، در جستجوی رهبر آرمانی، با رهیافت و رویکرد خاص خود، از این نظریه متأثر بوده‌اند. در حکمت ایران باستان، شاه نماد برخورداری از فرّه ایزدی و مورد تأیید الهی بود. تداوم فیض الهی در وجود او باعث میشد تا شایستگی حکومت سیاسی و دینی را بیابد و واسطه فیض در میان مردم باشد. در عرفان اسلامی، بخصوص در مکتب‌های ایرانی آن، مفهومی همانند استمرار و تداوم فیض الهی در فرّه ایزدی، به ولی نسبت داده شده و شخص ولی واسطه‌ای میان خدا و مخلوقات است.

مفهوم آیینگی در انتقال فیض الهی، با بهره‌گیری از عناصر مختلف، در جریان‌های سیاسی، فلسفی، عرفانی و... با شکلهای متفاوت، صورت‌بندی شده‌است. غزالی بجای ولی از اصطلاح مُطاع سخن به میان آورد که تعبیر دیگری از قطب یا امام متأله است. سهروردی، با تأثر از نظریه غزالی، از آن با عنوان حکیم متأله یا حکیم حاکم یاد میکند. سهروردی با تلفیق اشراق، شهود معنوی و محتوای حکومتی در وجود قطب، به مبدأ این نگرش یعنی گفتمان فرّه ایزدی بازگشت. تأکید بر فردیت و شهود معنوی، که از اصلیت‌ترین عوامل قرابت ساختاری در این سنت‌های متفاوت فکری است؛ احتمال وجود ریشه مشترک در میان آنها و دگردیسی آنها از اصل واحد را تقویت میکند. با توجه به اینکه فرّه ایزدی، بعنوان دالّ سیال و مرکزی، در جریان‌های فکری دوره‌های مختلف، بازتاب داشته و با شیوه‌های متفاوت در متون ادبی و آثار عارفان و متفکران برجسته منعکس شده‌است؛ بررسی سیر دگردیسی‌های این نظریه بویژه از منظر چگونگی تطوّر و انتقال آن در دوره‌های مختلف، علاوه بر مشخص نمودن تحولات فکری قوم ایرانی، افق‌های جدیدی در زمینه مطالعات ادبی و تاریخی خواهد گشود.

مقاله حاضر با تمرکز بر کتیبه‌های باستانی، اوستا و کارنامه اردشیر بابکان به عنوان نمونه‌های مهم از متون پیش از اسلام، و دینکرد و شاهنامه فردوسی از آثار مهم دوره اسلامی^۱، به دگردیسیهای فرّه ایزدی در دوره‌های مختلف، از منظر نحوه توصیف و چگونگی تطّور آنها میپردازد. این مقاله پس از توصیف صورت‌بندیهای فرّه ایزدی، نخست تلاش میکند تا نشان دهد که توصیف آن در دوره‌ها و متنهای مختلف چگونه بوده‌است. سپس با ترسیم خط سیر این نظریه، دگردیسیهای صورت‌گرفته در آنها را با روش توصیفی-تحلیلی، تبیین مینماید.

۲. پیشینه تحقیق

هرچند آثار منتشر شده‌ای که هرکدام بگونه‌ای با بخشی از مباحث مطرح شده در این تحقیق، ارتباط می‌یابد فراوان است؛ اما تاکنون پژوهشی که در آن از زاویه نگاه حاکم بر این تحقیق به موضوع پرداخته شده باشد؛ مشاهده نشده است. از جمله پژوهشهای انجام‌شده در این موضوع میتوان به کتابهای فرهنگ ایران باستان و یشتها از ابراهیم پورداود، اشاره نمود. در این دو اثر، از تأثیر نگرشهای اقوام مختلف در تکوین فرّه ایزدی و ریشه‌های لغوی و اصطلاحی آن، سخن رفته‌است. در دو کتاب مزدیسنا و ادب فارسی و مجموعه مقالات از محمد معین، ضمن پرداختن به ریشه‌های لغوی فرّه با ذکر نمونه‌های متعدّد از چگونگی انعکاس گفتمان فرّه ایزدی در متنهای مختلف ادب فارسی سخن به میان آمده‌است. سموئیل کندی ادی در کتاب آیین شهریار در شرق، مقام و منزلت شاهی در سیاست باستانی ایران را بررسی میکند. فتح‌الله مجتبیایی نیز در کتاب شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، به چگونگی وامدار بودن فلسفه سیاسی افلاطون از حکمت ایران باستان میپردازد. مهرداد بهار در کتاب پژوهشی در اساطیر ایران در خلال بحث اسطوره‌شناسی برمبنای متنهای مزدیسنی میانه، به تأثیر و تأثر گفتمان فرّه ایزدی از اسطوره‌های اقوام مختلف اشاره نموده‌است. ابوالعلاء سودآور در کتاب فرّه ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان، نمادهای فرّ و تعدّد علامات آن در نقشهای شاهانه را مورد مطالعه قرار داده‌است.

^۱ دینکرد و کارنامه اردشیر بابکان، هر دواز ادبیات زردشتی محسوب میشوند. کتاب دینکرد به طور قطع در دوره اسلامی تالیف شده است. اما با استناد به منابع متعدد، کارنامه اردشیر بابکان، پیش از دوره اسلامی تدوین شده است. برخی از این مستندات عبارتند از: در لغت نامه دهخدا ذیل کارنامه اردشیر بابکان، با استناد به پژوهشهای هدایت، پورداود و... آمده است: «کارنامه فعلی بی شک از ادبیات اصیل دوره ساسانیان بشمار میرود و قطعاً بعد از سقوط یزدگرد و یا در دوره اسلامی تنظیم نشده است». علاوه بر دهخدا، احمد تفضلی در (تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام: ص ۲۶۰) و احسان یارشاطر در (تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام: ص ۲۱۷) بر احتمال تدوین این اثر، در اواخر دوره ساسانیان تأکید نموده اند. تورج دریایی نیز با استناد به پژوهشهای M. Boyce و دیگران، تألیف کتاب کارنامه اردشیر بابکان را در پایان دوره ساسانی میداند (تاریخ و فرهنگ ساسانی: ص ۳۶).

در مورد نقش حکمت خسروانی در تحکیم اصول و بنیانهای تصوف اسلامی، هانری کربن، در آثار متعدد خود، بخصوص در تاریخ فلسفه اسلامی، مقدمه مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق و بن‌مایه‌های آیین زرتشت در اندیشه سهروردی، به‌دفعات از ارتباط معنی‌دار اندیشه‌های اسلامی ایرانی و حکمت خسروانی سخن میگوید؛ اما دیدگاه او در این زمینه مبتنی بر تأویل و تفسیر باطنی است. محمد رضایی راد در مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدائی و هاشم رضی در حکمت خسروانی، در مورد صورت‌بندیهای فرّه ایزدی و استمرار آن در دوران پس از اسلام، به اشاره‌ای بسیار مختصر بسنده کرده‌اند. آنتونی بلک در تاریخ اندیشه سیاسی اسلام از زمان پیامبر(ص) تا امروز، در بخش کوتاهی به موضوع ورود اسلام به ایران و تأثیر و تأثر دیدگاههای اسلامی و ایرانی بر یکدیگر میپردازد. داود فیرحی در اثر خود با عنوان دانش، قدرت و مشروعیت در اسلام در خلال بحث از چگونگی زایش دانش سیاسی، اشاره مختصری به تأثیر حکمت خسروانی، مینماید. از میان مقالات منتشر شده نیز میتوان از مقاله علی‌محمد زمانی با عنوان «فرّه ایزدی و بازتولید آن در اندیشه سیاسی ایران پس از اسلام» نام برد که در آن از چشم‌اندازی سیاسی، تأثیر اندیشه سیاسی ایران پیش از اسلام در سلسله‌های پادشاهی ایران پس از اسلام، مورد بررسی قرار گرفته‌است. فاطمه مدرسی در مقاله «خورنه مزدایی و بازتاب آن در آثار سهروردی و فردوسی» کاربرد اصطلاح خورنه مزدایی در آثار سهروردی و فردوسی را به صورت مقایسه‌ای بررسی نموده‌است. محمدعلی همایون کاتوزیان در مقاله «فرّه ایزدی و حق الهی پادشاهان» به موضوع فرّه ایزدی به عنوان مبنای حقانیت و مشروعیت پادشاهان در ایران باستان و اروپای دوره رنسانس، پرداخته‌است.

از میان تحقیقات انجام شده در زمینه مبحث ولایت در دوره معاصر میتوان از کتاب مفهوم ولایت در دوران آغازین عرفان اسلامی، تألیف برند رودلف راتکه و جان اوکین، نام برد که در آن، تحلیلی از مفهوم ولایت در عرفان اسلامی قرن سوم نیز ارائه شده‌است. محمد سوری در مقاله‌ای با عنوان حکیم ترمذی و نظریه ولایت، به تشریح دیدگاههای حکیم ترمذی در زمینه نظریه ولایت، با توجه به آثارش پرداخته‌است. حمیرا زمردی و زهرا نظری، در مقاله سیر اندیشه ولایت در تصوف اسلامی بر پایه امتهات کتب نثر صوفیه، اصطلاحات مرتبط با این بحث مانند نسبت نبوت و ولایت، تعداد و طبقات اولیا و... را مورد بررسی قرار داده‌اند. همچنین محمد نصیری، در مقاله بررسی دیدگاه ابن عربی درباره خاتم‌الاولیاء به نظریات ابن عربی و برخی صاحب‌نظران دیگر درباره ولایت اشاره‌هایی داشته‌است. سیدجواد طباطبایی در سه کتاب زوال اندیشه سیاسی در ایران، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران و دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران از چشم‌اندازی مشترک به تأثیر اندیشه‌های ایرانشهری و حکمت خسروانی در اندیشه سیاسی ایران در دوره اسلامی میپردازد؛ اما اشاره‌ای به ریشه‌های هویتی نظریه ولایت عارفانه و خط سیر تاریخی آن نمینماید. از میان این

پژوهشگران، عبدالحسین زرّین کوب در کتاب جستجو در تصوّف ایران، فقط در یک عبارت کوتاه به تأثیر فرّه ایزدی در شکل‌گیری نظریه ولایت عارفانه، اشاره داشته است. «گویی با این عنوان (فرّه) نوعی مقام ولایت به زرتشت منسوب است» (جستجو در تصوّف ایران: ص ۲۴) و بدون هیچ توضیحی از آن در میگذرد. با وجود کثرت تحقیقات در موضوع مرتبط با فرّه ایزدی، دسته‌ای از پژوهشگران بصورت کلی به تأثیر اندیشه‌های ایرانشهری در عرفان و تصوّف اسلامی، پرداخته‌اند و دسته‌ای دیگر به مسایل مورد بحث در عرفان مانند ولایت و متفرّعات آن توجه نشان داده‌اند. از اینرو در این پژوهشها که هریک بگونه‌ای با مبحث ولایت عارفانه ارتباط مییابد؛ به تأثیر فرّه ایزدی در مبحث ولایت عارفانه و پیش‌زمینه‌های آن توجهی نشان داده نشده است. این تحقیق بر آن است تا فرّه ایزدی، دگردیسیها و چگونگی استمرار آن را با توجه به ارتباط فرّه ایزدی با ولایت عارفانه، پیش‌زمینه‌ها و زنجیره مروجین این اندیشه در تصوّف اسلامی، بازگو نماید.

۳. فرّه ایزدی در مفهوم لغوی و اصطلاحی

فرّه، از واژه اوستایی خورنه «xvarənah»، معادل فارسی باستان «farnah» آمده که اصل مادی دارد و در زبان پهلوی (فارسی میانه) به صورت «farr (ah)» و «xvarr (ah)» بکار رفته است (تاریخ اساطیری ایران، ج ۱: ص ۳۵۱). در اوستا کلمه «xvarnah» و «xvarno» آمده و معرف «hvarnah» ایرانی باستان است که در پهلوی «xvarreh» و در پازند «xvareh» و در فارسی خره و خوره گردیده‌است (مزدیسنا و ادب فارسی، ج ۱: ص ۴۱۲). واژه Aura در زبان انگلیسی که به فارسی به هاله ترجمه میشود؛ معادل و هم‌سنگ با واژه فرّه در زبان فارسی است (حکمت خسروانی: ص ۳۵۵). بیشتر محققان اروپائی مفهوم اصطلاحی این لغت را با کلمات لاتینی Splendor, Magnificentia, Potentia, Majestas gloria مقالات، معین: ص ۴۱۳). علاوه بر این واژه‌های glorious, majestic, imperial power; splendid, shining fortune, luminosity and shine, glory نیز به عنوان معادل، به رسمیت شناخته شده‌اند (Farr(ah), Gnoli).

خرّه یا فرّه در اصطلاح به معنای موهبتی الهی... و برکت است که در موجود خوب و زیبا و سودمند هست (ارض ملکوت از ایران مزدائی تا ایران شیعی: کالبد انسان در روز رستاخیز، کربن، ج ۱: ص ۵۹). فرّه ایزدی، مبنای حقانیت و مشروعیت پادشاهان در ایران باستان بود. علاوه بر این، موفقیت انسان در رسیدن به کمالات روحانی و نفسانی را نیز از برکت همین نیرو میدانسته‌اند. «آنکه مؤید به تأیید ازلی است، خواه پادشاه و خواه پارسا و خواه نیرومند و خواه هنرپیشه، دارای فرّ ایزدی است. چون فرّ پرتوی خدایی است، ناگزیر باید آن را فقط از آن شهریاری شمرد که یزدان‌پرست و پرهیزگار و دادگر و مهربان باشد» (یشتها، ج ۲: ص ۳۱۵).

۴. فرّه ایزدی در دوره باستان

مأخذ مکتوب دربارهٔ پیش از اسلام، چه در زمینهٔ تاریخ‌نگاری و چه در زمینهٔ ادبیات، در دو دستهٔ کلی کتیبه‌ها (سنگ‌نوشته‌ها و سنگ‌نگاره‌ها) و متون، قابل تقسیم است.

۴.۱. سنگ‌نوشته‌ها و سنگ‌نگاره‌ها

سنگ‌نوشته (کتیبه‌های مربوط به دورهٔ باستانی ایران متعددند. با وجود مأموس بودن ایرانیان با کلمهٔ فر، در کتیبه‌های میخی پادشاهان هخامنشی از آن ذکری نیست (یشتها، ج ۲: ص ۳۱۲)، نیولی (Gnoli) معتقد است که نبودن فرنه در کتیبه‌های فارسی باستان، دلیل آن است که در ایدئولوژی سلطنتی هخامنشی، نقشی نداشته است (تاریخ و فرهنگ ساسانی: ص ۳۹ پی‌نوشت شماره ۱۰). اما تأکید غیر مستقیم بر آن را میتوان در سراسر سنگ‌نوشته‌ها و سنگ‌نگاره‌ها از زبان شاهان هخامنشی دید. غالب توصیفات بکار برده شده در متون و تصاویر سنگ‌نگاره‌ها و سنگ‌نوشته‌های عصر باستان بگونه‌ای بوده که نوعی هم‌ذات‌پنداری یا این‌همانی میان اهورامزدا، یا نماد و مظهر او، با پادشاه را القا میکرده است. در سنگ‌نوشته و سنگ‌نگارهٔ بیستون، اهورامزدا چهرهٔ انسانی دارد و دستش را با حلقه‌ای به سوی داریوش دراز کرده، مشغول مراسم تسلیم قدرت و سلطهٔ پادشاهی به اوست. (جهت اطلاعات بیشتر در این زمینه ر.ک: فرمانهای شاهنشاهان هخامنشی: صص ۲۹-۷۷؛ نیز: ایران باستان: صص ۱۴-۲۶؛ نیز: ایران از آغاز تا اسلام: صص ۱۷۰-۲۰۱). در سنگ‌نگارهٔ داریوش در نقش‌رستم نیز اهورامزدا، همانند بشر خاکی ترسیم شده و پادشاه در بیشتر جزئیات به اهورامزدا شباهت دارد. (فرمانهای شاهنشاهان هخامنشی: ص ۸۷). در سنگ‌نگاره اردشیر نیز او فرّ ایزدی یا مقام شاهی را بصورت طومار فرمانی از دست اهورامزدا میگیرد (ایران باستان: ص ۶۶). اهورامزدا دست راستش را به سوی اردشیر دراز کرده و دیهیم یا حلقه‌ای را که نوارهایی به آن آویخته شده به شاهنشاه اهدا میکند (تاریخ تمدن ایران ساسانی: ۲۵۲). در نمادشناسی ایرانی، دیهیم نماد فره یا توفیق ایزدی و آسمانی بود (فرّه ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان: ۳۶). (جهت اطلاعات بیشتر در این زمینه ر.ک: فرّه ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان: صص ۳۵-۴۳؛ نیز: راز‌گشایی نمادهای آیینی در پوشش شهریاران ساسانی: صص ۳۶-۳۷). در بیشتر سنگ‌نوشته‌های دورهٔ ساسانی به دنبال اسامی پادشاهان، عبارت «کی چهر از ایزدان دارد» آمده است. به عنوان نمونه در کتیبهٔ شاپور یکم در کعبهٔ زرتشت میخوانیم: «من، بغ مزدیسن، شاپور شاهان شاه ایران و انیران که چهر از ایزدان دارد، پور بغ مزدیسن، اردشیر، شاهان شاه ایران که چهر از ایزدان دارد (راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه پهلوی-پارتی: ص ۷۰). (برای نمونه‌های بیشتر ر.ک: فرّه ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان: صص ۴۶-۵۳؛ نیز: جهان‌فروری بخشی از فرهنگ ایران کهن: ص ۱۷؛ نیز: میراث باستانی ایران: ص ۱۵۶؛ نیز: راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه پهلوی-پارتی: صص ۳۰، ۳۸، ۴۷، ۷۰، ۹۰، ۹۶، ۱۲۳، ۱۴۸، ۱۵۴).

با توجه به نمونه‌های ذکر شده میتوان گفت که شالوده اصلی این سنگ‌نگاره‌ها و کتیبه‌ها بر پیوند میان شاه آرمانی و فروهر آسمانی و نزدیکی هرچه بیشتر آنها به یکدیگر استوار است. در این آثار، پادشاهان همانند ایزدان و خدایان تصویر شده و با اندکی تفاوت، تصویر معکوس یکدیگر قلمداد میشده‌اند تا پیکره و فرّ پادشاه بازتابی از تصویر و فرّ ایزد مقابل او پنداشته شود. باین ترتیب، چون چهر این پادشاهان همانند چهر ایزدان است؛ بنابراین، آنها فرّ و شکوهی، همانند ایزدان و خدای گونه، خواهند داشت. به بیانی دیگر، چهر از ایزدان داشتن، همان فرّه و عنایت الهی است. همین امر سبب شده تا فرمانرویان، هویتی هم‌سنگ خدایان برای خود قائل شوند و شخصیتی فرابشری و اقتداری متکی بر اراده‌ای فرازمینی برای خویش در نظر گیرند. گفتنی است با وجود اشتراک در توصیف، مفهوم مشروعیت پادشاه و چگونگی آن، از دوره هخامنشی تا عصر ساسانی، دچار تغییر، شده است. در کتیبه‌های هخامنشی، اهوره‌مزدا، اعطا کننده مقام پادشاهی، به شاهان خوانده شده است و هیچ‌یک از شاهان هخامنشی، ادعایی مبنی بر این که از نژاد خدایان هستند؛ نداشته‌اند. آنها خود را «*ariya cica*» یعنی از نطفه آریاها میدانستند (دریایی، ۱۳۷۹: ۳۰). اما، اسکندر مقدونی، در زمان حمله به ایران، خود را فرزند خدا میدانست. پس از اسکندر، پادشاهان سلوکی نیز، این سنت را حفظ کردند و خود را از نطفه خدا «*theos*» دانستند (لقب پهلوی «چهر از یزدان» و شاهنشاهان ساسانی: ص ۳۱). مجموعه این دگردیسیها، موجب گردید تا در کتیبه‌های ساسانی، شاهان، تاکید کنند که «چهر از ایزدان دارند». «این لقب یا عنوان را نه شاهنشاه ساسانی بطور پی در پی، بکار برده‌اند» (تاریخ و فرهنگ ساسانی: ص ۹). یعنی شاهنشاهان ساسانی خود را بغ یا خدا قلمداد میکنند و به ایزدان ربط میدهند. این مسئله زمانی بیشتر قابل قبول میشود که یادآور شویم نام یکی از ایزدان ایرانی، ساسان «*Sasan*» بود که در عصر اشکانیان به صورت نام شخصی هم رواج داشته است (لقب پهلوی «چهر از یزدان» و شاهنشاهان ساسانی: ص ۳۲). این معنی را ایرانیان، در دوران هلنی از یونانیان به عاریت گرفته‌اند و یونانیان آن را از مصریان (همان: ۳۰).

۲.۴. متون

معدودی از متونی که مأخذ پژوهشگران درباره چگونگی توصیف فرّه ایزدیند، پیش از اسلام تألیف شده‌اند و شمار قابل ملاحظه‌ای از این آثار در دوره‌های پس از اسلام، از میان آثار تدوین شده پیش از اسلام، توصیف فرّه ایزدی در دو کتاب اوستا و کارنامه اردشیر بابکان، دارای اهمیت بیشتری است. فرّه ایزدی در سراسر اوستا هم در برآمدن و هم در فروافتادن پادشاهان مهمترین عامل به حساب می‌آید. بر طبق آنچه که در زامیادیش ذکر شده، پادشاهان، بدلیل اینکه با دین پیوند استواری داشته‌اند، صاحب آن درجه از شایستگی و لیاقت شده‌اند که بتوانند دریافت کننده فر باشند. «فرّی که از آن کی گشتاسب بود که دینی اندیشید که دینی سخن گفت، که دینی رفتار

کرد» (اوستا، زامیادیش، کرده ۱۳، بند ۸۴). در زامیادیش، ابتدا به فرّ اهورامزدا، امشاسپندان و ایزدان اشاره میشود و سپس از فرّ پادشاهان پیشدادی و کیانی و چگونگی فرّهمند شدن آنها سخن به میان می‌آید. بر طبق محتویات این یش، پس از سپری شدن روزگار شهریاری کی‌گشتاسپ، فرّ به کسی دیگر نمیرسد و اهورامزدا آن را برای ایرانیان ذخیره میکند. فر در این یش چنان ارزش و تقدسی دارد که از نودوشش بند، هشتادوهشت بند آن، در تعظیم و بزرگداشت فرّ آمده و فقط هشت بند نخست آن به کوههای ایران اختصاص یافته‌است. میتوان گفت همانند سنگ‌نگاره‌ها که در آنها اهورامزدا و شاهان زمینی مانند یکدیگر ترسیم شده‌اند؛ در اینجا نیز فرّ، با پدیده‌ای زمینی یعنی کوه که نماد استواری و بلندی است، پیوند یافته‌است. علاوه بر این در اوستا در مورد جمشید نیز فرّ در شکلی جسمانی و به صورت حیوانی متجلی میشود و این موهبت الهی یا فرّ جمشید، در قالب موجودی چون مرغ وارغن (شاهین)، از او جدا میشود. «آن فرّ جمشید، فرّ جم پسر ویونگهان به پیکر مرغ وارغن به بیرون شتافت» (همان، کرده ۶، بند ۳۸).

در کارنامه اردشیر بابکان نیز در توصیف چگونگی دست‌یابی اردشیر به مقام سلطنت، به دفعات و با شکل‌هایی متفاوت، از فرّ ایزدی در هیئتی زمینی و جسمانی یاد میشود. در این اثر، هنگامیکه میش به عنوان نشانه فرّ ایزدی در دستهای اردشیر قرار میگیرد، وزیر به اردوان میگوید که وی را دنبال نکنند زیرا بختش (به شکل آن میش) همراه اوست و به او نخواهد رسید. «از پس ایشان بره‌ای بس ستر همیدوید که از آن نیکوتر بودن نشایست ... دستور گفت که آن فرّ خدایی است» (کارنامه اردشیر بابکان: ص ۳۹). با وجود همانندی توصیف فرّ در اوستا و کارنامه اردشیر بابکان، آمیختگی فرّ ایزدی با فرّ کیانی یا پادشاهی، در این دو اثر، قابل توجه است. دو مقوله‌ای که با استناد به مندرجات اوستا (اوستا، زامیادیش، کرده ۷، بند ۵۳)؛ میان آنها تمایز وجود داشته است (فرّ ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان: ص ۳، نیز: یشتها، پورداود، ۲: ص ۳۱۵). خوره در معنای عام، نه تنها نمیتواند انحصاری باشد، بلکه ضرورتاً واجد خصلتی عام است؛ زیرا باید بر کارکرد خاص هر طبقه و شأن اجتماعی، منطبق شود. اما فرّ کیانی چیزی نیست که هرکسی را یارای بهره‌مندی از آن باشد، بلکه موهبتی است الهی که به برخی اشخاص اعطا میشود؛ از اینرو خوره کیانی یا فرّ ایزدی، سرشتی موروثی داشت، نه اکتسابی (امام اسماعیلی ناصر خسرو و شاهی آرمانی در ایران باستان: ص ۱۹۱). نکته دیگر آنکه در اوستا، فر، بعد از کی‌گشتاسب دیگر به کسی تعلق نمیگیرد و اهورامزدا آن را برای ایرانیان ذخیره میکند؛ اما در کارنامه اردشیر بابکان، اردشیر، فرّ دارد که به شکل قوچی سفید پدیدار میشود. در مورد سیر تحول این اصطلاح در ایران باستان، به اجمال میتوان گفت که تحول در این اصطلاح، از دریافتی زمینی به سوی برداشتی تجریدی و آن جهانی بوده است. معنای این واژه در آغاز ناظر بر مطلوبیتهای مادی و زمینی بود

و آنگاه مرادف با نیک بختی حاصل از این مطلوبیتها و نهایتاً به معنای بخت یا التفات الهی بکار رفته است (Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books, Bailey:p 29).

۵. فرّه ایزدی در دوره اسلامی

فرّه ایزدی پس از اسلام، به سه شکل در آثار ادبی، عرفانی و تاریخی انعکاس مییابد: ۱. استمرار فرّه ایزدی بدون دگردیسی و با حفظ عناصر و محتوا. ۲. دگردیسی با تغییر عناصر و حفظ محتوا. ۳. دگردیسی در راستای اصل بازگشت به مبدأ.

۵. ۱. استمرار فرّه ایزدی بدون دگردیسی و با حفظ عناصر و محتوا

آثاری مانند دینکرد، بندهشن، شاهنامه و ... اگرچه در دوره اسلامی نگاشته شدهاند، اما به طرح مقوله فرّه ایزدی و مفاهیم برگرفته از آن، بهمان صورت قدیم و با حفظ عناصر و محتوای پیش از اسلام میپردازند. از اینرو توصیف فرّه ایزدی در این آثار با توصیف آن در متون دوره پیش از اسلام مثل اوستا و کارنامه اردشیر بابکان، همانند است و در موارد متعدّد، به صورت نمادین و با هیئتی جسمانی آمده است. «... و آدمی، شکل گیتوی یا مادی اورمزد است. نیروی ویژگیهای همه آدمیان در یک شاه نیک یگانه، در شاه کشورها گرد آمده است» (دینکرد، به نقل از: شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران: ص ۲۷۹). از اینرو آنکه به نیروی فر و تأیید آسمانی آراسته است؛ خود جلوه‌ای از ایزدان بر روی زمین است، بنابراین با ایزدان همانندی دارد. «آن روان پارسا که نیروی پارسایی از سوی ایزدان در تن او حلول میکند؛ بگونه‌ای که در هم‌سامانی و چبودی ممتاز دیگر ستودگان (ایزدان)، درست در همین پیکرینگی، با هنرهای اخلاقی منزّه از هر عیب، به فر آراستگی همانند با ایزدان است» (دینکرد، کتاب سوم دفتر یکم: ص ۱۹۸).

در شاهنامه تنها در داستان اردشیر بابکان، فرّه ایزدی، به تصریح، شکلی عینی و جسمانی دارد. در این داستان دقیقاً به همان شکلی که در کارنامه اردشیر بابکان آمده است؛ فرّه ایزدی به شکل یک قوچ به اردشیر بابکان میرسد و به مدد آن، اردشیر موفق میشود سلسله ساسانی را بنیانگذاری کند.

چو اسپی همی بر پراگند خاک	بدّم سواران یکی غرم پاک
که این غرم باری چرا شد دوان	بدستور گفت آن زمان اردوان
بشاهی و نیک اختری پر اوست	چنین داد پاسخ که آن فر اوست

(شاهنامه مسکو، ص ۸۶۰، بیتهای ۲۸۰-۲۸۲)

به جز مورد فوق، فره، در دیگر مواضع شاهنامه، نه تنها به تصریح، با نمود جسمانی توصیف نشده است؛ بلکه بُعد آسمانی آن، بسیار پررنگ است؛ تا آنجا که پادشاه بدلیل داشتن فره ایزدی، میتواند به راز درون پی ببرد.

تو از ایزدی فرّ و برز کیان به موی اندر آیی بینی میان
(همان : ص ۲۸۹، بیت ۳۲۱۶).

علاوه بر این فرشته غیبی نیز بر صاحب فرّ وارد میشود و با او، همانند پیامبران الهی، سخن میگوید:
به فرمان یزدان خجسته‌سروش مرا روی بنمود در خواب دوش
(همان : ص ۲۸۴، بیت ۳۰۴۰).

فردوسی به الهام یافتن فریدون، از سوی خداوند، توسط سروش نیز تصریح میکند:
سروشی بدو آمده‌ست از بهشت که تا بازگوید بدو خوب و زشت
سوی مهتر آمد به‌سان پری نه‌اناش بیاموخت افسونگری
که تا بندها را بداند کلید گشاده به افسون کند ناپدید
(شاهنامه، به نقل از: حکمت خسروانی: سیر
تطبیقی فلسفه، حکمت و عرفان در ایران باستان،
رضی: ص ۴۲۰)

به تدریج مشاهده میشود که شخص برخوردار از فره ایزدی از خاصان حق و همانند اولیاءالله به حساب می‌آید و همانند عارفان، از دنیا جدا می‌شود و کمال آسمانی مییابد.

چنان دید در خواب کو را به گوش نهفته بگفتی خجسته سروش
به همسایگی داور پاک‌جای بیابای بدین تی‌رگی در مپای
(شاهنامه مسکو: ص ۶۰۶، بیت‌های ۲۵۷۴ و
۲۵۷۷)

(برای نمونه‌های بیشتر، نک : همان : صص ۲۸۴، ۲۸۹، ۲۹۵، ۳۰۰، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶).

۱. تا جایی که نگارندگان این مقاله، جستجو کرده‌اند؛ مورد دیگری در شاهنامه نیافته‌اند که فره ایزدی، به تصریح، با نمود جسمانی توصیف شده باشد. همایون کاتوزیان، از جمله پژوهشگرانی است که در مورد این مطلب، با نگارندگان هم عقیده است (تضاد دولت و ملت، نظریه تاریخ و سیاست در ایران، همایون کاتوزیان: ۸۱). البته برخی دیگر از پژوهشگران، به چند مورد دیگر در شاهنامه مانند گرم یا میشی که در داستان هفتخوان رستم، به راهنمایی رستم می‌پردازد؛ اشاره مینمایند و در شرحها و تفسیرها از آنها به عنوان سمبل یا نمودار فره یاد میکنند (بررسی فر در شاهنامه فردوسی، ثروتیان: ۲۳-۳۱). گفتنی است برخلاف داستان اردشیر بابکان که فردوسی، با صراحت از گرم با عنوان فره یاد میکند؛ در دیگر مورد ذکر شده، فردوسی از گرم، با اصطلاح فره نام نبرده؛ بلکه فقط به تمجید از آن، پرداخته است (شاهنامه مسکو، ص ۱۳۸، بیت‌های ۳۲۷ - ۳۳۰) و هیچ اشاره‌ای نمیکند که این گرم، فره بوده است.

در راستای استمرار فره ایزدی با حفظ عناصر و محتوا در آثاری مانند سیاستنامه، چهارمقاله نظامی عروضی، کلیله و دمنه و... نمونه‌های فراوانی میتوان یافت که در آنها، اگرچه عناصر، محتوا و مضامین گفتمان فره ایزدی حفظ گردیده و استمرار داشته است؛ اما در بستر این استمرار گفتمانی، تغییراتی نیز، در چگونگی توصیف، در آنها قابل مشاهده است. این تغییرات، بسیار اندک بوده و در اغلب موارد هم مفهوم و هم عناصر و واژه‌های مورد استفاده برای بیان آن مفهوم، در قالب باستانی و قدیمی آن آمده است.

۵.۲. دگردیسی با تغییر عناصر و حفظ محتوا

یکی از مهمترین اشکال بازتاب فره ایزدی در دوره اسلامی که همراه با تغییر عناصر و حفظ محتوا و در قالبی جدید و متفاوت انجام گرفت؛ دگردیسی و استحاله آن به گفتمان ولایت عارفانه بود.

۵.۲.۱. تکوین نظریه ولایت عارفانه در سرزمین ایران

خاستگاه نخستین نظریه ولایت عارفانه که به تدریج سراسر قلمرو عرفان اسلامی را درنوردید؛ سرزمین ایران است. با توجه به وسعت قلمرو حکومت اسلامی در قرن سوم هجری، تکوین نظریه ولایت عارفانه توسط حکیم ترمذی، در سرزمین ایران اتفاق نیفتاد. بلکه زمینه‌های فرهنگی و محیطی این سرزمین یعنی اندیشه‌های ایران باستان و عناصر سنت فکری آن، در شکل‌گیری پیش‌زمینه‌های فکری و تدوین این نظریه تأثیر فراوان داشت. فره ایزدی، یکی از ریشه‌های هویتی و از مهمترین پیش‌زمینه‌ها و عوامل مؤثر در شکل‌گیری و تکوین نظریه ولایت عارفانه بوده است. این گفتمان در طول قرن‌ها در پنهانترین لایه‌های ذهن و فکر جامعه ایرانی رسوخ داشت و جزئی از بنیادین‌ترین اندیشه‌ها در سنت فکری مردم ایران زمین به حساب می‌آمد. در بسیاری از منابع انعکاس دهنده فرهنگ باستانی ایران، به موضوع فره ایزدی با مفهومی نزدیک به آن چه در نظریه ولایت عارفانه مطرح میشود؛ اشاره شده است. طبق مندرجات زامیادیش «فر، فروغی است ایزدی، به دل هر که بتابد از همگنان برتری یابد... و نیز از نیروی این نور است که کسی در کمالات نفسانی و روحانی کامل گردد» (یشتها، پورداود، ج ۲: ص ۳۱۴). یعنی نوعی عنایت خاص از جانب خداوند که چنانچه کسی از آن برخوردار گردد؛ صاحب کمالات و فضایل، شود.

با آنکه میان دیدگاه ترمذی، از مفهوم ولایت، با آنچه که در عقاید ایرانی پیش از اسلام از این مفهوم ارائه گردیده؛ تفاوت‌هایی وجود دارد؛ اما اشتراکات موجود در آنها بسیار زیاد است. از سویی دیگر آنچه گفته میشود مبتنی و متکی بر پس‌زمینه‌ای است که خود آن پس‌زمینه، یا گفته نمیشود و یا ناگفتنی است. بنابراین میتوان گفت تکوین ولایت عارفانه توسط حکیم ترمذی، صوفی اهل خراسان بزرگ در قرن سوم هجری، اتفاقی نبود؛ بلکه زمینه‌های فراهم‌آمده در این سنت و محیط از عوامل عمده شکل‌گیری آن بوده است. از این رو سرنمون یا منشاء این نظریه میتواند به اندیشه‌های خسروانی و عقیده ایرانیان به فره ایزدی بازگردد. یعنی مفاهیم و اندیشه‌های مرتبط با

فرّه ایزدی که تصوّر میگردید؛ پشت سر گذاشته شده و از میان رفته است؛ دوباره بازگشت نموده و با سیمایی دیگر، از اعماق تاریخ، سر برون آورده است. پس از اسلام، با تغییر ایجاد شده در اعتقادات و آداب و رسوم ایرانیان و دگرگونی روابط آنها با دنیای پیرامون، نماد یا صورت نوعی فرّه ایزدی نیز به نظریه ولایت عارفانه، دگردیسی و تطوّر پیدا کرد. زیرا در شرایط مختلف، قالبها و عناصر به سادگی تغییر مییابند؛ اما مفاهیم و اندیشه‌ها و آداب و رسوم پذیرفته‌شده و نهادینه‌شده ملتها تا دیرزمان باقی میمانند و به شکلهای گوناگون درمیآیند.

۵.۲.۲. فرّه ایزدی و نظریه ولایت عارفانه

نظریه ولایت که نخستین بار توسط حکیم ترمذی مطرح گردید، با آنچه در حکمت خسروانی در ایران پیش از اسلام با عنوان فرّه ایزدی مطرح بود، ارتباط و اشتراک فراوان داشت و این مفاهیم، به صورت ساده‌تری درآیین زرتشتی نیز وجود داشته است. مسئله ولایت که به ولی امکان میدهد تا به خاطر خلافت الهی خویش و اتصالی که به حق دارد در امور عالم تصرف کند، قدیمترین صورتش را در عقاید ایرانی باید در مفهوم «خورنه» (= فرّه) منسوب به زرتشت شمرد... گویی با این عنوان نوعی مقام ولایت به زرتشت منسوب است (جستجو در تصوّف ایران، زرین کوب: ص ۲۴).

در اندیشه ایران باستان، شاه نماد برخورداری از فرّه ایزدی یعنی مظهر دیانت بود و دو وجه رهبری دینی و سیاسی در شخص شاه ادغام میشد. با این فرّه ایزدی بود که شاه مورد تأیید الهی قرار میگرفت و با بهره‌مندی از خرد و فیض الهی، مظهر و نماد عدالت دینی هم به حساب میآمد. نکته قابل توجه در این طرز تلقی، استمرار و تداوم فیض الهی در وجود شاه است که باعث میشود او شایستگی حکومت عادلانه و خردمندانه سیاسی و دینی را بیابد و واسطه این فیض در میان خداوند و مردم باشد. در عرفان اسلامی به‌خصوص در مکتبهای ایرانی آن، چیزی مانند مفهوم استمرار و تداوم فیض الهی در فرّه ایزدی، به ولی نسبت داده شده و شخص ولی یا به تعبیری دیگر انسان کامل واسطه‌ای میان خداوند و مخلوقات است. در این تعریف از ولایت، ولی رابطه دوگانه‌ای با خداوند و عالم دارد. «طرفی که به سوی خداست فیض الهی را دریافت میکند، این فیض سپس از طرفی که به جانب عالم است، به آن عالم منتقل میشود» (تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن، زرین کوب: ص ۹۹). در این دیدگاه ولی انسان کاملی است که در هر دوره‌ای میتواند حضور داشته باشد، زیرا فیض الهی همچنان ادامه دارد.

جدول اشتراکات نظریه فرّه ایزدی و نظریه ولایت عارفانه

ردیف	عنوان	نظریه فرّه ایزدی	نظریه ولایت عارفانه
۱	آرمان‌گرایی	پادشاه کامل یا شاه آرمانی	انسان کامل
۲	فردگرایی	شاه	ولی

۴	آمیختگی با دین	پادشاه دیندار	ولی یا مراد دین محور
۵	خاصیت آیینگی	پادشاه واسطه دریافت فیض الهی و انتقال به خلق	ولی واسطه دریافت فیض الهی و انتقال به خلق
۶	استمرار	استمرار ارتباط با مبدأ فیض	استمرار ارتباط با مبدأ فیض
۷	تأکید بر تزکیه	تأکید بر پاکیزگی درون	تأکید بر تزکیه نفس
۸	نمادین و نشانه‌واری	شاه نماد مبدأ فیض بر روی زمین	ولی نماد مبدأ فیض بر روی زمین
۹	مورد توجه بودن	شاه آرمانی مورد عنایت اهورا مزدا است	ولی از لطف حق برخوردار است
۱۰	تأکید بر نور	فزه به صورت نور است	نور حق در دل ولی میتابد

۵.۲.۳. مکتب خراسان بستری مناسب برای شکلگیری نظریه ولایت

انسان موجودی شرایطمند است و اندیشه‌اش در قالب سنتها شکل میگیرد. پیش‌زمینه‌های فکری و فرهنگی و سنتها از لوازم ذاتی شناخت، فهم و تفسیر انسان است. در سرزمین ایران، خراسان بزرگ، میراث‌دار آیینها و اندیشه‌های ایران باستان گردید و در تصوف، مکتب خراسان با پیش‌زمینه‌های فرهنگ و اندیشه ایرانی، مرده‌ریگ ایران باستان را بر دوش میکشید. این سرزمین به تدریج «در قرون اول اسلامی...از مراکز بسیار مهم تصوف شده، و صوفیان خراسان در تهوّر فکری و آزادمنشی پیشرو سایر صوفیان به شمار میرفته‌اند» (سیر حکمت در اروپا، فروغی: ص ۱۵۷). بیشتر صوفیان دیگر نواحی ایران نیز با مشایخ خراسان اتصال داشتند؛ حلاج که از فارس به شوشتر و سپس بغداد رفت؛ از بایزید بسطامی که از خراسان برخاسته بود؛ تأثیر فراوان پذیرفت. تصوف مکتب خراسان علاوه بر اثرپذیری از اندیشه‌های خسروانی، از تفکرات و آموزه‌های مکتب تشیع نیز، که به دلیل حضور امام رضا (ع) و علویان در این منطقه در حال گسترش بود؛ بهره داشت. اعتقاد به وجود امام در مذهب تشیع با ولایت ارتباط نزدیک دارد. زیرا امام کسی است که دارای قدرت معنوی و مرتبه ولایت است و این مرتبه و مقام او با مقام پیر و مرشد طریقت در تصوف شباهت بسیار دارد. در خراسان قرن سوم که حکیم ترمذی در آن زمان نظریه ولایت را انسجام بخشید؛ پیش‌زمینه‌های فراوانی از تلفیق اندیشه‌های ایران باستان و تفکرات شیعی در ارتباط با مسئله ولایت وجود داشته است. نگاهی تبارشناسانه به پیش‌زمینه‌های فکری موجود در محیطی که نظریه ولایت در آن شکل گرفته است؛ نشان میدهد که در قالب نظریه کامل درآمدن این مفهوم، توسط یکی از صوفیان اهل خراسان بزرگ یعنی حکیم ترمذی در قرن سوم هجری، اتفاقی نبوده است. محیط فکری خراسان خود حاصل قرن‌ها تعامل افکار، اندیشه‌ها، سنتها و فرهنگهای مختلف و گاه

متضاد بود. بی‌تردید یکی از این اندیشه‌های کهن در پهنه خراسان بزرگ، تفکر حکمت خسروانی و از ریشه‌دارترین مباحث در آن، اندیشه حکیمان پادشاه و استمرار فره ایزدی بوده است. این اندیشه‌ها از طریق بایزید بسطامی (م ۲۶۱) و نفوذ فوق‌العاده او، بر سایر صوفیان خراسان بزرگ از جمله حکیم ترمذی، تأثیر گذاشت. بایزید از بزرگترین و تأثیرگذارترین صوفیان دوره آغازین و بلکه تمام دوره‌های تصوف در ایران بوده است. او که از حاملان اندیشه‌های خسروانی در دوره اسلامی بود؛ با واسطه‌های گوناگون با میراث باستانی ایران پیوند می‌یافته است. «وما از طریق رساله النور من کلمات ابی‌طیفور میدانیم که سروشان، جد بایزید بسطامی، گبری بود که مسلمان شد و خود بایزید نیز در محله‌ای به نام موبدان - که ظاهراً باید جمع واژه موبد (روحانی زرتشتی) باشد - زاده شده و موبدان اجداد او بوده اند» (سرچشمه‌های حکمت اشراق و مفهومی‌های بنیادی آن: ص ۱۴۷). از طرف دیگر حکیم ترمذی، شاگرد شیخ احمد خضویه بود و این استاد ترمذی، با بایزید مصاحبت بسیار، داشت و نیز همسر او مرید بایزید و بسیار تحت تأثیر او بود. بنابراین حکیم ترمذی در چنین فضایی و با بهره‌گیری و تأثیرپذیری از مجموعه این عوامل که هرکدام به گونه‌ای با اندیشه‌های باستانی ایران مرتبط بوده‌اند؛ به تدوین نظریه‌هایش که مهمترین آن نظریه ولایت بود؛ پرداخته است. از این رو طبیعی است که حکیم ترمذی، از طریق استاد خود از افکار و اندیشه‌های بایزید بسطامی بهره‌مند و از آن متأثر شده است و بایزید نیز با واسطه‌های مختلف، با اندیشه‌های باستانی ایران مرتبط بوده است.

۵. ۲. ۴. شکلگیری و رواج نظریه ولایت عارفانه

هرچند پیش از حکیم ترمذی، صوفیان نخستین نظیر ابراهیم ادهم و بایزید بسطامی - که این دو نیز پرورش‌یافته خراسان بزرگ بودند - درباره ولایت، بحث کرده بودند؛ اما حکیم ترمذی (و: ربع اول سده سوم هجری ف: حدود ۲۹۵ تا ۳۰۰ ه.ق) این مفهوم را در قالب نظریه‌ای نسبتاً کامل و منسجم درآورد (تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن: ص ۱۰۱). در زمان حکیم ترمذی، مباحث فراوانی پیرامون ولایت و حدود و ثغور آن، در میان عارفان خراسان بزرگ، رواج داشت و از جمله پرسشهای شاگردان ترمذی نیز همین مباحث بود و حکیم ترمذی، کتاب سیره‌الاولیا و نظریات خود را در پاسخ مریدان و ردّ نظرات مخالفان تألیف کرده است. از اینرو میتوان گفت که ثمرات فکری ترمذی، حاصل محیط فکری ممتاز او یعنی خراسان بزرگ بوده است و خراسان نیز متأثر از پیشینه فرهنگی و اندیشه‌های ایران باستان و حکمت خسروانی بود. در کشف‌المحجوب از مکتبی نام برده شده که اعضای آن خود را حکیمیان میخوانند و بنیانگذار آن را ترمذی میدانند (کشف‌المحجوب: ص ۲۱۰). البته منظور از حکیم در اینجا همان عارف الهی و خداگونه است که تعبیر دیگری از ولی به حساب می‌آید. «خود ترمذی نیز در برخی موارد عارف و حکیم را هم‌عرض یکدیگر بکار برده

است و حکیم به نزد او معنای عارف متأله است» (حکیم ترمذی و نظریه ولایت: ص ۹۴). پرسشی که در اینجا به ذهن متبادر میشود آن است که آیا این حکیم الهی ترمذی، شکل اولیه و ابتدایی نظریات مشهور امام متأله محمد غزالی و حکیم متأله سهروردی نیست؟ خط سیری که این تحقیق از ترمذی تا غزالی و سهروردی، درباره چگونگی سیر نظریات ترمذی ترسیم میکند؛ پاسخ این پرسش را مثبت میدانند و اثرپذیری غزالی و سهروردی از نظریات ترمذی را تأیید میکنند.

۵.۲.۵. زنجیره مروّجین ولایت عارفانه از ترمذی تا سهروردی

ثمرات فکری ترمذی در آثار و افکار مختلف به صورت مستقیم و یا غیرمستقیم اثر گذارده، پس از جرح و تعدیل به شکل‌های مختلفی جلوه‌گر میشود که نقطه اوج آن را در شطحیات حلاج (م ۳۰۹) میتوان مشاهده نمود. «درون‌مایه‌های خاصی را که ترمذی به آنها می‌پردازد میتوان در اندیشه‌های ... حلاج... یافت» (مفهوم ولایت در دوران آغازین عرفان اسلامی: ص ۲۷). سرگذشت غم‌انگیز حلاج خود باعث توجه بیشتر به افکار او میگردد و بسیاری نیز به ترویج اندیشه‌های او می‌پردازند. سرحلقه زنجیره مروّج تفکر حلاجی در خراسان، صوفی بزرگی به نام ابوالقاسم کرکانی (م ۴۵۰) است که شاگرد نامداری به نام ابوعلی فارمدی (م ۴۷۷) دارد. بوعلی در طریقت به دوسوی، یکی ابوالقاسم کرکانی (م ۴۵۰) - که پس از مدتی با دختر کرکانی ازدواج نموده، داماد او نیز شد - و دیگری شیخ ابوالحسن خرقانی (م: ۴۲۵) انتساب دارد. طبق روایات صوفیه، فارمدی مقلد ابوالحسن خرقانی بود. فارمدی معاصر شیخ ابو سعید ابوالخیر بود و در مجلس درس وی نیز حاضر میشد. همین ابوعلی فارمدی راهنما و مراد امام محمد غزالی (م ۵۰۵) در تصوف بود و در جهت‌دهی به شخصیت عرفانی او نقش بسیار مؤثری داشت و در حقیقت شیخ طریقت امام محمد غزالی بود و غزالی نیز در تألیفاتش از او نام میبرد و میگوید که من طریقه تصوف را از ابوعلی فارمدی اخذ کرده‌ام و در عبادت و ذکر، دستورهای او را کار بستم تا از عقبه‌ها گذشتم و مشقتها بردم و بر آنچه میخواستم، دست یافتم (فرار از مدرسه: ص ۴۸). تعالیم ترمذی پس از طی فراز و نشیب فراوان به امام محمد غزالی رسید و او در تألیفاتش بخصوص در تدوین بخشهای مهمی از احیاء علوم‌الدین از آثار و افکار ترمذی بهره‌های فراوان برد (جستجو در تصوف ایران: ص ۵۳). غزالی در این اثر، به نظرگاههای مختلف متصوّفه می‌پردازد و در جهت اثبات توافق آن با شریعت تلاش مینماید. کتاب احیاء علوم‌الدین و کیمیای سعادت از جمله کتابهای تعلیمی صوفیه و نافذ در عالم اسلامی بوده است. کار سترگ غزالی در توفیق میان شریعت و طریقت را بعدها شیخ شهاب‌الدین یحیی سهروردی، معروف به شیخ اشراق (متوفی ۵۸۷ ق)، از طریق رساله‌ها و کتابهای فارسی و عربی خود، دنبال کرد. غزالی رساله‌ای مهم به نام مشکوه‌الانوار دارد که در آن به شرح نورالانوار، مراتب انوار و ... می‌پردازد و در پایان رساله از «مطاع» سخن به میان می‌آورد که شاید تعبیر دیگری از قطب یا امام متأله باشد. «میتوان گفت که طرح کلی و خطوط اصلی اندیشه سهروردی نیز در کتاب حکمه‌الاشراق همان

مسائلی است که غزالی در مشکوه‌الانوار به اجمال مطرح کرده است» (سرچشمه‌های حکمت اشراق و مفهومی‌های بنیادی آن: ص ۲۴۶). بنابراین سهروردی متأثر از غزالی است و کتاب مشکوه‌الانوار غزالی که تفسیر سوره نور است؛ به شدت در نظام فلسفی سهروردی مؤثر واقع شده است. با وجود اینکه یکی از منابع افکار سهروردی رساله مشکوه‌الانوار غزالی بود، و با وجود شهرت فراگیر غزالی در زمان سهروردی، در کتابهای سهروردی هیچ نامی از غزالی و آثار او برده نمی‌شود، بگونه‌ای که این تصور پیش می‌آید که سهروردی، غزالی را نمی‌شناسد و هیچ توجهی به آثار او ندارد؛ اما حقیقت آن است که سهروردی با دو واسطه شاگرد امام محمد غزالی است (تاریخ فلسفه اسلامی: ۲۵۷) و غزالی، حلقه واسطه و نقطه پیوند میان اندیشه‌های ترمذی و سهروردی است. باین ترتیب که شیخ اشراق، شاگرد مجدالدین جیلی (متوفی حدود سال ۵۵۰ هجری) است و حکمت و اصول فقه را نزد او می‌آموزد و مجدالدین جیلی از شاگردان امام محمد بن یحیی بن ابی‌منصور نیشابوری و این امام یحیی از شاگردان برجسته و مشهور امام محمد غزالی است. با توجه به آنکه ابوعلی فارمدی، راهنما و مراد امام محمد غزالی در تصوف بوده و این جمله که «بیشتر چیزها که حواس تو مشاهده آن میکند همه از آواز پر جبرئیل است» (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳: صص ۲۰۸ و ۲۰۹)؛ سخن او بوده است؛ و با عنایت به این نکته که سهروردی نیز با دو واسطه شاگرد امام محمد غزالی است؛ بنابراین اشاره سهروردی مبنی بر اینکه رساله آواز پر جبرئیل را در دفاع از سخن ابوعلی فارمدی، تصنیف کرده است (همان، ج ۳: ص ۲۰۹)؛ در ارتباط با همین خط سیر اندیشه، معنی و مفهوم واقعی خود را باز می‌یابد. با توجه به خط سیر ترسیم‌شده، ارتباط میان اندیشه‌های عارفانه سهروردی با تفکرات بایزید و حلاج و خرقانی یعنی وارثان معنوی خمیره خسروانی حکمت اشراق مشخص و روشن می‌شود و سخنان سهروردی مبنی بر اینکه احیاکننده و ادامه‌دهنده حکمت نوری حکیمان فهلوی است؛ معنی و مفهوم پیدا میکند.

۵. ۳. دگردیسی در راستای اصل بازگشت به مبدأ

۵. ۳. ۱. دگردیسی ولایت عارفانه به نظریه حکیمان متأله

سهروردی (و: ۵۴۹ق. - ف: ۵۸۷ق.) با تأثر از نظریه‌های ولایت عارفانه و امام متأله غزالی، نظریه حکیمان متأله یا حکیمان حاکم را مطرح مینماید. او با تلفیق اشراق، شهود معنوی و محتوای حکومتی در وجود قطب، به مبدأ این نگرش یعنی گفتمان فرّه ایزدی بازگشت. سهروردی، از رهبر معنوی جامعه به قطب یا «حکیم متأله» تعبیر میکند. از دیدگاه سهروردی، آنگاه که انسان از فیض

۱. «حکایت کرد از خواجه ابوعلی فارمدی رحمه الله علی که او را پرسیدند که چونست که کبودپوشان، بعضی اصوات را آواز پر جبرئیل می‌خوانند؟ گفت: بدانکه بیشتر چیزها که حواس تو مشاهده آن می‌کند همه از آواز پر جبرئیل است. و سائل را گفت: از جمله آوازهای پر جبرئیل توئی (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، سهروردی، ج ۳: صص ۲۰۸ و ۲۰۹).

خرّه برخوردار گردد؛ میتواند حکیمی کامل شود و خلافت الهی بیابد. «هرکه حکمت بدانند... به کمال رسد» (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳: ص ۸۱). سهروردی در پایان کتاب مطارحات، سلوک حکیمان متأله را سلوک در مراتب انوار میدانند و تأکید میکند که نور مدار لذت روحانی است. «فاللذّه الروحانیّه دایره مع النور» (همان، مطارحات: ص ۵۰۲). در نظر سهروردی سالکان به نهایت رسیده از نور طامس بهره‌مندند. «اما اصحاب السلوک فانهم جربوا فی انفسهم انوارا (همان: ص ۵۰۲) و به فنای در فنا یعنی بی‌خبری از فنا رسیده‌اند. «اما این فنا... چهره دیگر آن بقا است و برخوردار از فرّ نورانی و خیره کیانی؛ و چنین کسی همان است که صوفیه قطبش میخوانند و هدایت و ولایت را از آن او میدانند» (سرچشمه‌های حکمت اشراق و مفهومی‌های بنیادی آن: ۲۳۶). گفتنی است که سهروردی، به اثرپذیری خود از نظریه ولایت ترمذی و نظریه قطب یا امام متأله غزالی و رساله مشکوه‌الانوار او اشاره‌ای نکرده است. با وجود این سهروردی در پاسخ به اینکه حکمت خسروانی چگونه به دوره اسلامی راه یافته و توسط چه کسانی طی طریق نموده و تا زمان او به حیات خود ادامه داده است؛ میگوید: «و اما خمیره الخسروانیین فی السلوک، فهی نازله الی سیار بسطام، ومن بعده الی فتی بیضا و من بعدهم الی سیار آمل و خرقان» (مجموعه مصنفات شیخ اشراق، سهروردی، المطارحات: صص ۵۰۲، ۵۰۳). به این ترتیب سهروردی، این چهار عارف بزرگ مکتب خراسان، سیار بسطام (بایزید بسطامی)، جوانمرد بیضا (منصور حلاج)، سیار آمل (ابوالعباس قصاب آملی) و سیار خرقان (ابوالحسن خرقانی) را حاملان و ادامه‌دهندگان حکمت خسروانی پس از اسلام میدانند. این نگاه سهروردی، باعث گردیده است تا بیشتر پژوهشگران امروزی نیز، در مورد چگونگی حفظ و انتقال این مسلک، با سهروردی هم‌رأی شوند و تصوف ایرانی را بستر حفظ و انتقال آن به حساب آورند. «تنها نظری که راه به جایی میبرد همان است که یادگار [حکمت] خسروانی را در مسلک تصوف [و عرفان] ایرانی جستجو کنیم» (غزالی‌نامه: صص ۹۶، ۹۷). با پذیرش این نکته که حکمت خسروانی از طریق تصوف تا زمان سهروردی طی طریق نموده است و با توجه به نقش پررنگ ترمذی و نظریه ولایت عارفانه او در تصوف و نیز با در نظر گرفتن این نکته که ترمذی در تدوین نظریه ولایت عارفانه، از اندیشه‌های باستانی ایرانی تأثیر پذیرفته و این نظریه از طریق زنجیره‌ای از اهل عرفان به سهروردی رسیده است؛ آیا اشتراکات و همانندیهای مفهومی فراوان میان جنبه‌های عارفانه و فرا بشری در نظریه‌های فرّه ایزدی ایرانیان، ولایت عارفانه ترمذی و حکیمان متأله سهروردی میتواند بدون ارتباط و اثرپذیری از یکدیگر بوجود آمده باشد؟

۵. ۳. ۲. دگردیسی ولایت عارفانه به حاکمیت صوفیانه

نسلی پس از سهروردی، محی‌الدین عربی (و: ۵۶۰ق. - ف: ۶۳۸ق.) تحت تأثیر حکیم ترمذی، بحث ولایت را با شیوه‌ای منسجم مطرح ساخت. بررسی اندیشه استمرار فیض الهی در افراد برگزیده از جهان‌بینی ایرانی تا مکتب خراسان و دگردیسیهایی که در این اندیشه، پس از شکلگیری نظریه

ولایت از حکیم ترمذی تا سهروردی ایجاد شده و پس از او به ابن عربی رسیده است؛ نشان می‌دهد که جهان‌بینی ایرانی، تأثیر عظیمی بر تأملات و اندیشه‌های ابن‌عربی، برجای گذاشته است. این نظریه، توسط ابن‌عربی، به شکلی اساسی مورد بازنگری قرار می‌گیرد و پس از آمیختن با اندیشه‌های مختلف و طی‌الارض فراوان، بار دیگر به ایران بازمیگردد و این‌بار در هیئتی دگرگون‌شده، مورد توجه متفکران اسلامی و به‌خصوص اندیشمندان ایرانی قرار می‌گیرد و تأثیر قابل ملاحظه‌ای در تصوف و تفکر ایرانی بر جای می‌گذارد. بدین ترتیب اندیشه‌ی استمرار فیض الهی، از طریق ترمذی با مکتب سهروردی و با نظریات عرفانی ابن‌عربی درهم آمیخت، و این مجموعه به قالب تشیع ریخته شد، و در واقع صورت برزخی میان فلسفه و عرفان خالص را پیدا کرد. یکی از مهمترین افراد در نزدیک نمودن نظریات ابن‌عربی در مبحث ولایت با دیدگاه‌های شیعیان، صوفی شیعه به نام سیدحیدر آملی (و: ۷۲۰ق. - ۷۹۴ق.) بود (تشیع و تصوف: ص ۱۱۲). او توانست میان اندیشه‌های عارفانی مانند بایزید، سهروردی و امثال آنها که میراث‌داران حکمت خسروانی ایران هستند؛ با نظریات مطرح شده در عرفان مکتب ابن‌عربی، نوعی تلفیق ایجاد کند (تاریخ فلسفه اسلامی: ص ۴۷۱). مجموعه این کوششها و رواج اندیشه‌های این متفکران، زمینه‌های لازم را برای وحدت میان تصوف، فلسفه و تشیع بر محور اندیشه ولایت و رهبری دینی و سیاسی امت اسلامی، فراهم آورد.

یکی از مهمترین آثار و نتایج حاصل از دگردیسی‌های ولایت عارفانه، ایجاد وحدت نظری در نگرش این نحله‌ها، برای رهبری سیاسی و دینی، بود. در فلسفه، سهروردی توانست با احیای مفهوم فرّه ایزدی و نزدیک ساختن فلسفه و عرفان، به بسط آموزه‌های خسروانی در حوزه اندیشه اسلامی بپردازد. در تصوف، مفهوم ولایت که سنخیتی با ولایت در مفهوم حکومتی نداشت؛ بر اثر پیوند با اندیشه‌های خسروانی و شیعی، به‌تدریج، در مفهوم حکومتی نیز، بکار برده شد. در راستای این استحاله‌ها و دگردیسی‌های تدریجی بود که شیخ صفی‌الدین در تصوف، جریان انتخاب ولی و مراد را به روندی موروثی تبدیل کرد و به جای روش قبلی که پس از فوت ولی، کسی می‌توانست جایگزین او شود که در زمان حیات نزدیکترین شخص به وی بوده است؛ پس از شیخ صفی‌الدین، پسر و نوادگانش به‌ترتیب تا شاه‌اسماعیل که از احفاد وی بود و سلسله صفویه را تأسیس کرد، مرشد کامل تصوف شدند. گویی که تصوف بر آن شده بود تا خود را مهیای پوشیدن ردای سلطنت نماید. پس از آن، به تدریج شرایط ذهنی جامعه نیز برای به دست گرفتن حکومت توسط صفویه آمادگی لازم را پیدا نمود و مترصد بود تا شرایط عملی به دست آوردن آن نیز فراهم گردد.^۱

۱. همانگونه که در مقدمه مقاله ذکر شد؛ مقاله حاضر، فقط در تعدادی از متون، به دگردیسی‌های فرّه ایزدی، از منظر نحوه صورت‌بندی و تطوّر به وجود آمده در توصیف آن، می‌پردازد. پر واضح است برای این که بتوانیم دگردیسی‌های به وجود آمده در نحوه توصیف فرّه ایزدی در ایران باستان را پیگیری کنیم و تأثیرگذاری این دگردیسی‌ها را در دوره‌های بعدی

۶. نتیجه‌گیری

بررسی دگردیسیهای فرّه ایزدی، نشان‌دهنده نوعی نظم و الگو بر مبنای اصل بازگشت به مبدأ و آغازگاه است. این بررسی نشان می‌دهد که یکی از پیش‌زمینه‌ها و سرچشمه‌های مبحث ولایت عارفانه، فرهنگ ایرانی، است. بنابراین تکوین نظریه ولایت عارفانه، در سرزمین ایران، اتفاقی نبوده است؛ بلکه می‌تواند حاصل دگردیسی در عقیده ایرانیان به فرّه ایزدی باشد که از طریق واسطه‌های مختلف، به ترمذی رسیده و با وجود تغییر عناصر و نمادها، ماهیت معنایی آن، در نمادها و عناصر جدید محفوظ مانده است. نظریه ولایت عارفانه ترمذی، پس از طی طریق بواسطه زنجیره‌ای از مروّجین، به شکل نظریه قطب یا امام متأله غزالی و نظریه حکیمان متأله سهروردی، مطرح شد. این نظریات، بیانی دیگر از نظریه ولایت عارفانه‌اند که با عناصر و واژه‌هایی متفاوت عرضه شده‌اند. بدین ترتیب، فرّه ایزدی و اندیشه استمرار فیض الهی، از طریق ترمذی و زنجیره‌ای از مروّجان آن با مکتب سهروردی و با نظریات عرفانی ابن‌عربی درهم آمیخت. مجموعه این کوششها و رواج اندیشه‌های این متفکران، زمینه‌های لازم را برای وحدت میان تصوف، فلسفه و تشیع بر محور اندیشه ولایت و رهبری دینی و سیاسی امت اسلامی، فراهم آورد. این دگردیسیهای تدریجی که در محور نظریه فرّه ایزدی و ولایت عارفانه روی میداد؛ زمینه‌ها و شرایط نظری و ذهنی جامعه را برای ادعای صوفیان صفوی در زمینه حاکمیت سیاسی آماده کرد.

۷. منابع و مأخذ

۱. ارض ملکوت از ایران مزدائی تا ایران شیعی: کالبد انسان در روز رستاخیز، کربن، هانری (۱۳۸۳)، ترجمه ضیاءالدین دهشیری، ج ۱، تهران: طهوری.
۲. امام اسماعیلی ناصر خسرو و شاهی آرمانی در ایران باستان، مقیمی زنجانی، شروین (۱۳۹۲)، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال هشتم، شماره سوم، صص ۱۸۵ - ۲۰۸.
۳. اوستا، کهنترین سرودها و متنهای ایرانی (۱۳۷۱)، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، ۲ جلد، تهران: انتشارات مروارید.
۴. ایران از آغاز تا اسلام، گیرشمن، رومن (۱۳۷۲)، ترجمه محمد معین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. ایران باستان، موله، م. (۱۳۹۱)، ترجمه ژاله آموزگار، تهران: انتشارات توس.
۶. بررسی فر در شاهنامه فردوسی، ثروتیان، بهروز (۱۳۵۰)، تبریز: دانشگاه آذربادگان.

بازگو نماییم؛ ناگزیر بودیم برای بازگو کردن آن در این دوره طولانی یعنی از ایران باستان تا عصر صفویه، آن هم در یک مقاله با حجمی محدود، از میان مباحث بسیار زیادی که به مسأله مورد تحقیق مربوط می‌شود؛ تنها اندکی را برگزینیم؛ «هَذَا غَيْضٌ مِنْ قَيْضٍ». گفتنی است که بسیاری از مباحث مطرح شده در این مقاله، خود می‌تواند موضوع مقاله مستقلی باشد و به تفصیل مورد بررسی قرار گیرد.

۷. تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، تفضلی، احمد (۱۳۷۷)، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: سخن.
۸. تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، یار شاطر، احسان (۱۳۹۳)، تهران: انتشارات سخن.
۹. تاریخ اساطیری ایران، آموزگار، ژاله (۱۳۸۳)، جلد ۱، تهران: انتشارات سمت.
۱۰. تاریخ تمدن ایران ساسانی، نفیسی، سعید (۱۳۸۴)، تهران: انتشارات اساطیر.
۱۱. تاریخ فلسفه اسلامی، کربن، هانری (۱۳۸۷)، ترجمه سیدجواد طباطبایی، انجمن ایرانشناسی فرانسه، تهران: کویر.
۱۲. تاریخ و فرهنگ ساسانی، دریایی، تورج (۱۳۸۲)، ترجمه مهرداد قدرت دیزجی، تهران: انتشارات ققنوس.
۱۳. تشیع و تصوف، الشیبی، کامل مصطفی (۱۳۵۹)، ترجمه علیرضا ذکاوتی فراگزلو، چاپ اول، تهران: انتشارات امیر کبیر.
۱۴. تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن، زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳)، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران: سخن.
۱۵. تضاد دولت و ملت، نظریه تاریخ و سیاست در ایران، همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۹)، ترجمه علیرضا طیب، تهران: نشر نی.
۱۶. جستجو در تصوف ایران، زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹)، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
۱۷. جهان‌فروری بخشی از فرهنگ ایران کهن، فره‌وشی، بهرام (۱۳۶۴)، بی‌جا: انتشارات کاریان.
۱۸. حکمت خسروانی: سیر تطبیقی فلسفه، حکمت و عرفان در ایران باستان، رضی، هاشم (۱۳۷۹)، ویراستار شهربانو زادبوستانی، تهران: انتشارات بهجت.
۱۹. حکیم ترمذی و نظریه ولایت، سوری، محمد (۱۳۸۵)، فصلنامه معارف عقلی، شماره ۴، قم: مرکز پژوهشی دائرة المعارف علوم عقلی اسلامی، صص ۸۶-۱۰۴.
۲۰. رازگشایی نمادهای آیینی در پوشش شهروان ساسانی، آورزمانی، فریدون (۱۳۹۲)، فصلنامه هنر و تمدن شرق، سال اول، شماره اول، صص ۳۳-۴۲.
۲۱. راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه پهلوی-پارتی، عریان، سعید (۱۳۹۲)، تهران: انتشارات علمی.
۲۲. سرچشمه‌های حکمت اشراق و مفهومی‌های بنیادی آن، موحد، صمد (۱۳۸۴)، تهران: انتشارات طهوری.
۲۳. سیر حکمت در اروپا، فروغی، محمدعلی (۱۳۸۱)، تهران: زوار.
۲۴. شاهنامه مسکو، فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۴)، تهران: نشر قطره.
۲۵. شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران، ثاقب‌فر، مرتضی (۱۳۷۷)، تهران: انتشارات قطره.
۲۶. غزالی‌نامه، همایی، جلال‌الدین (۱۳۴۲)، تهران: انتشارات هما.

۲۷. فرار از مدرسه، زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹)، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
۲۸. فرمانهای شاهنشاهان هخامنشی، نارمن شارپ، رلف (۱۳۸۲)، تهران: مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی پازینه.
۲۹. فره ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان، سودآور، ابوالعلاء (۱۳۸۳)، آمریکا (هوستون): میرک.
۳۰. کارنامه اردشیر بابکان از متن پهلوی (۱۳۶۹)، ترجمه قاسم هاشمی نژاد، تهران: مرکز.
۳۱. کتاب سوم دینکرد، آذرفرنبغ فرخزادان و آذرباد امیدان (۱۳۸۱)، دفتر یکم، ترجمه فریدون فضیلت، تهران: انتشارات فرهنگ دهخدا.
۳۲. کشف المحجوب، هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۳)، مقدمه و تصحیح محمود عابدی، تهران: سروش.
۳۳. لقب پهلوی «چهر از یزدان» و شاهنشاهان ساسانی، دریایی، تورج (۱۳۷۹)، نامه فرهنگستان، سال چهارم، شماره چهارم، شماره مسلسل ۱۶، صص ۲۸ - ۳۲.
۳۴. مجموعه مقالات، معین، محمد (۱۳۶۴)، به کوشش مهدخت معین، ۲ جلد، تهران: معین.
۳۵. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، سهروردی، شهابالدین یحیی (۱۳۸۰)، تصحیح جلد ۱ و ۲ هنری کربن، جلد ۳ سیدحسین نصر، جلد ۴ نجفقلی حبیبی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۶. مزدیسنا و ادب فارسی، معین، محمد (۲۵۳۵)، ج ۱، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳۷. مفهوم ولایت در دوران آغازین عرفان اسلامی، راتکه، برند رودلف و اوکین، جان (۱۳۷۹)، مترجم مجدالدین کیوانی، تهران: نشر مرکز.
۳۸. میراث باستانی ایران، فرای، ریچارد (۱۳۶۸)، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۹. یشتها، پورداود، ابراهیم (۱۳۷۷)، ۲ جلد، تهران: انتشارات اساطیر.
40. "Farr (ah)", Gnoli, Gherardo (1999), In: Encyclopaedia Iranica. Http: // www.
41. Iranicaonline. Org/ articles/ farrah.
42. Zoroastrian Problems in the Ninth-Century .i Books, Bailey. H. W. (1971), Oxford.Clarendon Press.