

تبیین و تحلیل فرّه ایزدی در آثار منشور دوره اسلامی؛ تاریخی، حکمت اشراقی و اندرزنامه‌ای

دکتر نیره دلیر استادیار پژوهشکده تاریخ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

چکیده

پژوهش حاضر درصدد است تا دیدگاه مؤلفان دوره اسلامی را در باره فرّه ایزدی با تأکید بر آثار منشور این دوره تحلیل نماید. بنابراین، این آثار؛ به سه حوزه تاریخی، حکمت اشراقی و اندرزنامه‌ای دسته بندی و مورد بررسی قرار گرفته و با تحلیل داده‌های آثار منتخب این سه حوزه، سعی دارد به این پرسش‌ها پاسخ دهد که قرائت اندرزنامه نویسان، مورخان و حکیم اشراق، از این مفهوم باستانی چگونه است و با اصل آن چه نسبتی برقرار می‌سازد؟ نتایج پژوهش مشخص می‌کند که شاخصه‌های فرّه ایزدی در حکمت خسروانی شیخ شهاب‌الدین سهروردی، عرفانی‌ترین تفسیر را از این مفهوم ارائه کرده، و بیشترین شباهت ماهوی و ظاهری را با نمونه اصلی آن داراست. مؤلفان آثار تاریخی نیز نزدیک به مؤلفه‌های الگوی باستانی و از منظر قدسی آن را به نگارش درآورده‌اند. در حالی که در خوانش اندرزنامه‌نویسان دوره اسلامی، تمایز مهمی نسبت به این مفهوم وجود دارد که کاربرد آن را با نمونه واقعی آن متفاوت می‌سازد. در واقع تصویری که اندرزنامه‌نویسان، از فرّه ایزدی ترسیم کرده‌اند، نه بر اساس شاخصه‌های نمونه اصلی؛ بلکه بر پایه قرائتی است که آنان از مفاهیم دوره باستان، در حوزه سیاسی، خطاب به حاکمان خود نیاز داشته‌اند. این پژوهش با استناد به منابع کتابخانه‌ای و به روش توصیفی - تحلیلی به بیان این تمایز پرداخته است.

واژگان کلیدی: فرّه ایزدی، آثار منشور دوره اسلامی، منابع تاریخی، اندرزنامه‌ای، حکمت اشراقی.

مقدمه

در دوره اسلامی با توجه به تغییراتی که در جامعه رخ داده، تمایزات مهمی در باب مفهوم فرّ در میان اندیشمندان این عصر رخ می‌نماید که با توجه به آثار منثور برجای مانده، نوع نگرش و فهم آنان از این مفهوم، قابل تبیین و تحلیل است. هدف از این پژوهش نیز، بررسی فرّ در آثار منثور دوره اسلامی و برداشت مورخان مسلمان از آن می‌باشد. از این‌رو، برای دستیابی به فهم و دریافت اندیشمندان مسلمان از این مفهوم و تمایزاتی که پس از اسلام درباره مفاهیم دوره باستان به وجود آمده، منابع منثور دوره اسلامی به سه دسته تاریخی، اندرنامه‌ای و حکمی با تأکید بر حکمت خسروانی شیخ اشراق، تقسیم شده است. پژوهش حاضر با تحلیل داده‌های آثار منتخب این سه حوزه، سعی دارد به این پرسش‌ها پاسخ دهد که قرائت اندرنامه‌نویسان، مورخان و حکیم اشراق، از این مفهوم باستانی چگونه است و با اصل آن چه نسبتی را برقرار می‌سازد؟ در پاسخ می‌توان گفت فرّ در متون مورد استناد در حوزه تاریخی و حکمت خسروانی شیخ اشراق، در بسیاری از موارد تقریباً همان مفهوم دوره‌ی باستان را در بردارد که نمونه اشراقی آن عرفانی‌ترین تفسیر را از این مفهوم ارائه کرده است، اما در برداشت اندرنامه‌نویسان، تفاوت‌ها و تمایزات مهمی نسبت به دو حوزه دیگر وجود دارد. دلیل آن نیز، نوع کارکرد و وظیفه‌ای است که مؤلفان این دسته از آثار، خطاب به حاکمان وقت داشته‌اند.

هر چند در مورد فرّ ایزدی، آثار متعددی به چاپ رسیده است؛ اما در حوزه فرض این مقاله، تحقیقات معدودی وجود دارد. از جمله تحقیقاتی که در مورد فرّ ایزدی در دوره اسلامی انجام شده، مقاله «اندیشه ایرانی‌شهری و خواجه نظام الملک» است. (خلعتبری و دلیر، ۱۳۸۸: ۶۱-۲۷). این مقاله فرّ ایزدی را صرفاً با سیرالملوک، اثر مشهور خواجه نظام الملک، بررسی تطبیقی کرده و وجوه متمایز آن را در نسبت با مشروعیت بخشی حکومت مشخص کرده است. مقاله دیگر «انتقال و تحول اندیشه سیاسی فره ایزدی از ایران باستان به ایران اسلامی با تکیه بر مبانی فکری اندیشه‌گران ایرانی» است. (محمدی و بیطرفان، بهار ۱۳۹۱: ۳۶-۳). چنانچه از عنوان آن پیداست، انتقال و تحول فرّ ایزدی را در دوره اسلامی به طور کلی مدّ نظر قرار داده و مفاهیم کلی‌تری نظیر پادشاهی، سلطنت، عدالت و... در راستای معرفی فرّ و تبارسازی حکومت‌های ایرانی و ترک، در پیوند با کارکرد مشروعیت بخشی فرّ ایزدی بررسی شده است. مقاله «فرّ ایزدی و بازتولید آن در ایران پیش از اسلام» (زمانی و طاووسی، ۱۳۸۳: ۶۴-۴۱)، پژوهش دیگری است که مؤلفان آن، با عنایت به روش مستشرقان شرقی؛ سهرهیافت فلسفی - سیاسی، فقه سیاسی و سیاستنامه‌ای را بررسی کرده‌اند و در مورد رهیافت سیاستنامه‌ای

اعتقاد دارند که با طرح مجدد نظریه حق الهی سلطنت، متأثر از بینش و روش ایرانیان در امور ملکداری، تمام ارکان اندیشه سیاسی ایران باستان در دوره اسلام احیا شده و حکومت‌های دوره میانه، مشروعیت سیاسی خود را بر این اساس قرار داده‌اند. در حالی که در مقاله پیش‌رو، برخلاف این نظرات، سعی دارد کاربرد این مفهوم و دیدگاه مؤلفان آنها، در آثار منتخب حوزه‌های تاریخی، حکمی و اندرزننامه‌ای، با الگوی اصلی مقایسه و تحلیل کرده و به میزان سنخیت این آثار با نمونه واقعی، دست یابد. مقاله حاضر اهداف و رویکرد متمایز و مشخص‌تری نسبت به مقالات یاد شده دنبال کرده و نتایج آن به فهم دقیق‌تری از نگرش مولفان متقدم دوره اسلامی از مفاهیم ایران باستان و همچنین تغییر و تحول آن، یاری می‌رساند.

فرّه ایزدی، الگوی باستانی

در کانون اندیشه سیاسی ایران باستان، «فرّه ایزدی» قرار دارد که برخورداری از آن موجب برتری بر همگان و سروری بر آنان خواهد شد. به وسیله همین فرّ است که پادشاهان به پادشاهی می‌رسند و تا هنگامی که این نیرو با او یار باشد، او پادشاه است. خره یا خرو، یا همان فرّ، نیرویی است که از ایزد تعالی چون نوری در وجود پادشاهان متبلور می‌شود که بدان نور ریاست بر خلائق را یابند. یشت نوزدهم به طور کامل در باره این نور و ویژگی‌های آن سروده شده است. پس از دوره اسلامی نیز در شاهکار حکیم طوس، پردازش کاملی از آن بنا به روایت منظوم فردوسی صورت پذیرفته است. با استفاده از آنچه از یشت نوزدهم و اثر ارزنده فردوسی در دوره اسلامی به دست می‌آید، در مجموع می‌توان گفت که در ایران باستان فرّه را نیرویی می‌دانستند که از جانب خداوند هستی، بر همه آفریدگان ارزانی می‌شود؛ به گونه‌ای که همه موجودات اعم از انسان‌ها و حتی خورشید و ماه و زمین و آسمان از آن برخوردار می‌شوند. (اعتماد مقدم، ۱۳۴۶: ۴) تعریف فرّ در یشت‌ها به گزارش پور داود چنین است: «فرّه، فروغی است ایزدی، به دل هر که بتابد از همگان برتری یابد. از پرتو این فروغ است که کسی به پادشاهی رسد، برازنده تاج و تخت گردد و آسایش‌گستر و دادگر شود و همواره کامیاب و پیروزمند باشد. همچنین از نیروی این نور است که کسی در کمالات نفسانی و روحانی آراسته شود و از سوی خداوند از برای رهنمای مردمان برانگیخته گردد و به مقام پیغمبری رسد و شایسته الهام ایزدی شود، به عبارت دیگر آن که مؤید به تأیید ازلی باشد، خواه پادشاه و خواه پارسا و خواه نیرومند و هنرپیشه دارای فرّ ایزدی است.» (گزارش پورداود، ۱۳۵۶: ۳۱۵-۳۱۴) جهانگیر اوشیدری در دانشنامه

مزدیسنا نیز فرّ را این گونه تعریف کرده است: «خره یا خرو، همان فرّ، گویند؛ نیرویی است که از الله تعالی فایز می‌شود بر خلق و بدان نور، خلایق ریاست بعضی کنند، و بعضی به وسیله آن نور قادر می‌شوند بر صنعت‌ها و حرفت‌ها. و از این نور آن چه خاص باشد به پادشاهان و بزرگ و عادل فایز گردد و آن را کیا خره گویند.» (اوشیدری، ۱۳۸۳: ۲۵۸) شایان ذکر است، فرّ کیانی مختص پادشاهان است که این تعاریف از شاه آرمانی در عرصه عمل کمتر جایگاه تبلور و بروز دارد و بیشتر در عرصه نظری و تئوریک در حقیقت مبنای مشروعیت بخشی بوده که توسط نظریه پردازان حکومتی برای کسب اطاعت از مردم و توجیه فرمانروایی خاندانی ارائه می‌شد؛ از این رو این مقوله در عرصه نظری مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱-۱: فرّه ایزدی در آثار مورخان دوره اسلامی

از جمله مهم‌ترین آثار تاریخی که فرّ ایزدی در آن به کار رفته، تاریخ بلعمی است که در مورد فرّ هوشنگ چنین می‌نویسد: «هوشنگ از آن فرّ ایزدی که داشت به هر دو دست گوش شیر بگرفت و سر او به سنگ همی زد... پارسیان گروهی گویند او پیغمبر بود و پیش داد خواندش... جهان آبادان کرد... و داد به میان خلق اندر و هر کسی به فضل او مقرر آمد. مغان پیش‌دادش خوانند» (بلعمی، ۱۳۴۱: ۱۲۹-۱۲۷). ابن بلخی علت لقب هوشنگ را که به پیشدادی معروف شده است، این می‌داند که وی اول کسی بود که در میان آدمیان داوری و حکم کرد و عدل و داد گسترانید و حق مظلومان از ظالمان بگرفت و بدین سبب او را پیشداد لقب نهادند. (ابن بلخی، ۱۳۷۳: ۲۷) حمزه اصفهانی علت ذکر پیشداد برای هوشنگ را این می‌داند که وی نخستین فرمانروا و نخستین پادشاه ایران بود. (حمزه اصفهانی، ۱۳۶۷: ۳۰) بلعمی وی را چنین وصف می‌کند: «همه مقرند که دادگر بود و علما و حکما را بزرگ داشتی.» (بلعمی، ۱۳۴۱: ۱۴۸) گردیزی در تاریخ خود، دوران جمشید را قبل از ادعای دروغینش همان گونه معرفی می‌کند که در یشت‌ها و شاهنامه آمده است: «دعا کرد تا خدای عزوجلّ گرما و سرما و بیماری و مرگ از مردمان بگیرد. خدای عزوجلّ از نیکو سیرتی وی دعای او مستجاب کرد و این آفت‌ها از مردمان برداشت» (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۳) این اوصاف، بسیار به عبارات یشت‌ها در وصف دارنده فرّ نزدیک است. (گزارش پورداد، ۱۳۵۶: ۲ / ۳۵۱ - ۳۴۱) در ماجرای مشهور انحراف جمشید به وسوسه ابلیس، همان نگرش موجود در یشت‌ها و شاهنامه فردوسی را بیان می‌کند (همان: ۳۳۶/۲: فردوسی، ۱۹۶۶: ۱ / ۴۳ - ۴۲). ابلیس به شکل فرشته به او آشکار شد و گفت: «کار زمین راست کردی، اکنون به آسمان آی و کار آسمان راست کن که با خلل است.» جمشید بدان فریفته گشت و خلق را به

خویشتن خواند و بدان کفری که آورده بود، نعمت بر وی زوال آمد و ضحاک مملکت او بگرفت. (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۳). منظور از نعمت در این‌جا همان فرّ ایزدی است. این حکایت، گسست فرّ از دارنده آن در صورت ناسپاسی، کفران و دروغ‌گویی را نشان می‌دهد و تقریباً به همان‌گونه روایت شده که در یشت‌ها آمده است.

ثعالبی در غرر السیر، فرّ ایزدی را «شعاع السعاده الالهیه» می‌نامد که پاکی فرشتگان و روش پیغمبران و شکوه شاهان در دارنده آن جمع است: «طهمورث ... کان یشبه بکیومرث فی حسن الصورة و شعاع السعاده الالهیه الّذی یقال له بالفارسیّه فرّ ایزدی و کان جامعاً بین طهاره الملائکه و سیره الانبیاء و ائبه الملوک» (الثعالبی، ۱۹۶۳: ۷) ثعالبی زایل شدن فرّ جمشید و نابودی هیبتش به دلیل ادعای ربوبیت و گردنکشی و طغیان را نیز در کتاب خویش ذکر می‌کند. (همان: ۱۶) پس از ادعای دروغین جمشید و عصیان وی علیه پروردگار، او سلطنت خویش را که تا آن روزگار نظیر نداشته است، از دست می‌دهد و سلطنت هزار ساله ضحاک آغاز می‌شود، که فریدون با «شعاع السعاده الالهیه» یا همان فرّ ایزدی بر ضحاک غلبه کرده و به سلطنت می‌رسد. (همان: ۳۶) وی در مورد منوچهر می‌نویسد که بالید و بزرگ شد و به رشد رسید و فرهیخته شد و نشان فرّه ایزدی بر او پدیدار گردید. (همان: ۶۵) ثعالبی پدیدار شدن فرّه ایزدی را پس از رشد و فرهیختگی منوچهر ذکر می‌کند. این امر نشان دهنده‌ی این است که برای بروز فرّ، علاوه بر صفات ذاتی نظیر ایرانی بودن و تعلق به خاندان شاهی، نیاز به صفات اکتسابی است که با پالایش روان و مجاهدت نفس به وجود می‌آید؛ از این‌رو، ثعالبی نیز بروز نشان فرّه در منوچهر را پس از فرهیختگی وی ذکر می‌کند.

ابن مسکویه در تجارب الامم، فریدون را دارای چهره‌ای تابان معرفی کرده است (ابن مسکویه، ۱۳۶۹: ۶۱ / ۱) ابن خلدون نیز همچون وی در مورد انتخاب فریدون می‌نویسد: «از روزی که ضحاک را بکشت، نوری او را فرو پوشید» (ابن خلدون، ۱۳۶۳: ۱۷۶/۱) ابن بلخی نیز در مورد این نور چنین می‌گوید: «از پیشانی او نوری می‌تافت... به نور مهتاب و سخت عالم و فاضل و عادل بود و در روزگار او... خیرات آغاز شد...» (ابن بلخی، ۱۳۷۳: ۴۲). بر طبق نظریه فرّه ایزدی، تابیدن نور یکی از نشانه‌های مهم شاه فرهمند محسوب می‌شود. (گزارش پورداد، ۱۳۵۶: ۳۱۵/۲). ابن طقطقی در خصوص این نور خداوندی چنین اظهار نظر می‌کند: «ذره‌ای از نور عنایت خداوندی به نفسی تابش کند، صاحب آن نفس، پیغمبر یا امام یا فرمانروا خواهد شد.» (ابن طقطقی، ۱۳۶۷: ۴۶). همچنان که هانری کربن در فلسفه ایرانی، فلسفه تطبیقی این نور را با خورنه ایران باستان یکی می‌داند: «این نور، خورنه - خوره، در واقع همانند نوری فهمیده شده است که به پیامبران اعطا شده است ... واژه خوره مبین اسکان نور

جلال در جان پادشاهان خردمند ایران باستان است که بهترین نمونه آن شاهان بختیار، فریدون و کیخسرواند» (کربن، ۱۳۶۹: ۸۹).

ابوریحان بیرونی در روایتی دربارهٔ فیروز شاه ساسانی نقل کرده در زمان شاهی فیروز، نیای نوشیروان، هیچ باران نیامد و مردمان در ایرانشهر به خشکسالی افتادند. فیروز خراج برداشت و از اموال آتشکده‌ها وام گرفته و به مردم یاری کرد و به آتشکده‌ای در فارس رفت و از خداوند خواست که آن بلا از مردمان بگرداند. وی سه بار آتش را در آغوش گرفته و آتش او را نسوخت؛ سپس فیروز گفت: «ای خداوند من... اگر از بهر من و به سبب بدی سیرت من است که باران نمی‌آید، پس بر من آشکار گردان تا کناره گیرم و اگر جز این است، پس بلا را بگردان و بر من و بر جهانیان حقیقت را روشن بنا و با باران بر آنان کرم کن...» و به سوی شهر دارا روی نهاد و چون به جایی رسید که امروز کام فیروز است باران فرو ریختن گرفت، چنانکه مانند آن هرگز ندیده بودند. (بیرونی، ۱۳۵۲: ۳۰۰). این قول که شاه آتش را در آغوش می‌گیرد و از آن نمی‌سوزد، از آن‌روست که بنا به باور ایرانیان باستان، شاه عادل و دیندار و درستکار تجسم‌اشه می‌باشد که تجسم آن در آتش است؛ بنابراین با آغوش گرفتن آن، گزند نمی‌بیند. در این روایت، از سویی چنین معنایی مستفاد می‌شود، از سوی دیگر تأثیر نیت پادشاه را بر عالم مشخص می‌کند. بر طبق این نظریه، نیت پادشاه فرهمند، بر آبادانی و نیکویی جهان تأثیر دارد. (فردوسی، ۱۹۶۶: ۷/ ۳۸۳). از مجموع این مستندات و آثار می‌توان چنین برداشت کرد که پس از اسلام، فرّ در میان مورخان با برداشتی بسیار نزدیک به دوره باستان شناخته شده بود و برخی از ویژگی‌های آن نظیر عدل و داد، رضایت خداوندی، صفات اکتسابی، تابیدن نور، شکوه و جلال، انجام کارهای خارق‌العاده و تأثیر نیت پادشاه در طبیعت، همان ویژگی‌های فر دوران باستان را داراست.

۲-۱: فرّه ایزدی در آثار شیخ اشراق؛ حکمت خسروانی

در رسائل فلسفی و عرفانی شیخ شهاب‌الدین سهروردی (۵۸۶-۵۴۹ق.ه.) فرّه ایزدی یا خوره، در اندیشه عرفانی و فلسفی وی تأثیر شگرفی بر جای گذاشته است. وی با طرح حکمت خسروانی، و تأکید بر مفهوم خره و تفسیر خاصی که از آن می‌کند به اساطیر ایرانی بعدی عرفانی و معنوی می‌دهد و جهان بینی اصیل ایرانی را زنده می‌کند، و با تمثیل فرمانروایانی مانند فریدون و کیخسرو که بر پا دارندهٔ داد و عدل و گسترندهٔ فضیلت و معرفت و بهره‌مند از فرّ ایزدی و عنایت الهی‌اند؛ از نظریهٔ شاهی آرمانی ایرانیان که در شاهنامه نیز منعکس است، سخن می‌گوید. سهروردی، مانند فرزنانگان زرتشتی و

حکیمان فهلوی از شششعۀ جاودانی نورالانوار و نور جلال و تأیید الهی به خرّه تعبیر می‌کند: «... آنکه فکر دائم دارد در آیات جبروت و مشتاق شود به عالم روشن و لطیف شود به عشق نورانی و متصف شود به نیکبختی و خیر و کرم و عدل، به افق اعلیٰ برود و بر اعدای خویش قاهر گردد و محفوظ باشد و صیتی عظیم او را پدید آید و هیبتی سخت‌تر پدید آید مر او را و چون روشن شود به نور حق و قوی گردد به تأیید حق، از جمله حزب خدا شود... و برسد به نور تأیید و ظفر چنانکه بزرگان ملوک پارسیان رسیدند». (سهروردی، ۱۳۷۳: ۳/ ۱۸۵-۱۸۶). سهروردی فریدون را مردی پوشیده در نور که انوارش از وی می‌تابد، مؤید به تأیید الهی، گسترنده عدل و داد، بزرگ دارنده حق و ناموس الهی، مدد یافته از روح القدس و... معرفی کرده است: «روزگاری چنان ملکی یاد ندید و چنین پادشاه یاد ندارد و قوه الهی او را حرکت فرمود...» (همان: ۱۸۷-۱۸۶).

هر کس از این فیض و تأیید و اشراق برخوردار باشد: «سایه عدل را بگستراند و علم را نشر کند و تعظیم ناموس حق را بجا آورد و از روح القدس متکلم گردد و بدو متصل شود و طریق مثال و تجرید و غایت سعادت را دریابد و شر را قهر کند و غیب با او سخن گوید و نفس او به عالم اعلیٰ عروج کند و متنقش گردد به حکمت حق تعالی و انوار حق تعالی او را پیدا کند و خیرات و برکات بسیار شود». (همان: ۱۸۷-۱۸۶). سهروردی می‌نویسد که از دنیای نور، شعاعی به انسان‌های کامل می‌تابد که آنان را یآوری می‌کند و به آنان قدرت و شکوه (تأیید و رای) می‌بخشد. به وسیله این شعاع، ارواح انسان‌های کامل، نورانی می‌شوند و بر رویشان طلیعه‌ای درخشان‌تر از طلوع خورشید می‌درخشد. این نور در زبان پهلوی، خوره نامیده می‌شود. به گفته زرتشت، خوره نوری است که از ذات الهی افشاند می‌شود و به واسطه آن که مخلوقات در یک سلسله مراتب نظام یافته‌اند و بعضی بر بعضی دیگر برتری دارند و جایگاه هرکس در کار و حرفه مناسبش تثبیت شده است. نور مناسب و شایسته شهریاران، کیان خوره نامیده شده است. (کربن، ۱۳۷۷: ۳۰). «و نوری که معطی تأیید است، که نفس و بدن بدو قوی و روشن گردد، در لغت پارسیان خرّه گویند و آنچه ملوک (را) خاص باشد، آن را کیان خرّه گویند و از جمله آن کسانی که بدین نور و تأیید رسیدند، خداوند «نیرنگ» ملک افریدون و آن که حکم کرد به عدل و حق قدس و تعظیم ناموس حق به جا آورد به قدر طاقت خویش و ظفر یافت بدان که از روح القدس متکلم گشت و بدو متصل، ... چون که نفس روشن و قوی گشت از شعاع انوار حق تعالی به سلطنتی کیانی بر نوع خویش حکم کرد و مسلط به قدرت و نصرت و تأیید بر عدو ... و سایه عدل را بگسترانید ... و علم را نشر کرد و عدل را بگسترانید بر جمله معموره و از علوم بهره‌مند شد و شر را قهر کرد و فرمان او

روان گشت و زمین را قسمت کرد... و درعصر او نشو نبات و حیوان تمام و کامل شد و دوم از ذریت او ملک ظاهر کیخسرو مبارک که تقدس و عبودیت را بر پای داشت، از قدس صاحب سخن شد و غیب با او سخن گفت ... و معنی کیان خرّه دریافت، و آن روشنی ای است که در نفس قاهر پدید آید که به سبب آن گردن‌ها او را خاضع شوند. پاک گشتن از گناه و مجاهدت در عبادات و ریاضات، در حقیقت پیروی asa و هماهنگی با اراده الهی است، و موجب حصول خوره خواهد بود. ... و هر که حکمت بداند و بر سپاس و تقدیس نورالانوار مداومت نماید ... او را خرّه کیانی بدهند و فرّ نورانی ببخشند و بارقی الهی او را کسوت هیبت و بها بپوشاند، و ربیب طبیعی شود عالم را و او را از عالم اعلی نصرت رسد، و سخن او در عالم علوی مسموع باشد و خواب و الهام او به کمال رسد.» (سهروردی، ۱۳۷۳: ۱۸۸-۱۸۶).

چگونه خورنه می‌تواند به عنوان انسانی از دنیای نور مطرح شود، بدون آن که از اسطوره حرفی به میان آید. (کربن، ۱۳۸۴: ۱۱). بنا به عقیده کربن اشارات سهروردی در مورد خورانه سلطنتی مبنای انتصاب «خلیفه الله در زمین» است. (همان: ۱۵). در هر طبقه یک عامل واسط و انتقال دهنده وجود دارد که تفکری برگرفته از ستاره شناسی یا الهیات افلاکی است. به این معنا که هر کس در لحظه تولد شعله درخشان ویژه‌ای در آسمان دارد. این نور به او اختصاص یافته و به او هدیه شده است. واسطه خورانه سلطنتی که خورانه کامل نامیده می‌شود، نورالاعظم؛ یعنی خورشید است. البته منظور توده مادی خورشید نیست. سهروردی نیز آن را با نام ایرانش هورخش می‌خواند؛ نوری باشکوهتر از تمام انوار درخشان. نور موجودات روحانی چیزی نیست که به آنان اضافه شده باشد، آنان خود سراپا نورند و به قول الهیون نوری در حالت جدا از ماده. نور فرهی سلطنتی (کیان خوره) به تمام شهریاران فرزانه و پاسدار آیین پرستش نورالانوار ارزانی شده است. جامه‌ای از برق ربوبیت که شهریار را در مجد و شکوه می‌پیچد و رؤیایها و الهاماتش را به کمال می‌رساند. (همان: ۲۲-۲۳). در اوستا از آن «نورالانوار» به خورنه (خرّه پارسی و یا فرّ و فره در فارسی جدید) تعبیر شده است و خویشکاری آن در جهان شناسی و انسان شناسی مزدایی اساسی است (کربن، ۱۳۷۷: ۳۰).

سهروردی در پرتونامه چنین می‌گوید: «و هر که حکمت بداند و بر سپاس و تقدیس نورالانوار مداومت نماید... او را خرّه کیانی بدهند و فرّ نورانی ببخشند و بارقی الهی او را کسوت و هیبت و بها بپوشاند، و ربیب طبیعی شود عالم را و او را از عالم اعلی نصرت رسد و سخن او در عالم علوی مسموع باشد...» (سهروردی، ۱۳۷۳: ۸۱). کیکاووس، شاه پیر، در انتظار قهرمان سلاله خود نشست است؛ تا

خوارنه را به او بسپارد. اوضاع ایران پس از کشته شدن سیاوش، ویران و تأثر برانگیز است. در این میان ناگاه ندایی از آسمان به ایرانیان اطلاع می‌دهد که اگر می‌خواهند یأس و ناامیدی و ویرانی از میان برود، باید به جستجوی دارنده خوارنه برآیند. وقتی کیخسرو موفق به کشتن شاه بدکردار می‌شود، سراسر ایران را گل‌های تازه‌ای می‌پوشاند. (کربن، ۱۳۷۷: ۱۰۰). «فرّ این پادشاه استثنایی، که وجودش فرانمون پیری شاهوار با نفس قدسی بود، باشد که سالک را خطفه‌یی^(۱) افتد و نور ساطع در عالم جبروت و همان ذوات ملکوتی و انواری را که هرمس و افلاطون مشاهده کرده‌اند، ببیند و همچنین روشنی‌های مینوی را که سرچشمه خرّه و رای است و زرتشت از آنها خبر داده و کیخسرو مبارک در این خلسه‌یی مشاهده کرده است، مشاهده کند (سهروردی، ۱۳۵۵: ۱۵۷). به اعتقاد هانری کربن در این عبارت مقصود از «النور الساطع» همان نور عظمت و جلالی است که در پیرامون کاینات و موجودات متعلق به عالم نور و اشراق و به گرد مخلوقات اهورا مزدا هاله افکنده است و عرصه جولان مشرب نوافلاطونی زرتشتی است؛ به طور قطع همان امری است که به نحو خاص و مختص در اصطلاح خرّه بنا بر آیین مزدیسنا منطوی و مندرج است.» (کربن، ۱۳۴۲: ۵۶).

خرّه از مفاهیم بنیادی در جهان بینی فرزندگان زرتشتی است. چنان‌که زرتشت گفته است: خرّه نوری است که از ذات الهی ساطع می‌شود و بدان بعضی از مردم بر بعضی دیگر برتری می‌یابند و هر یک بر عمل و یا صنعتی توانا می‌گردد. از خرّه آن را که مخصوص شاهان گرانمایه است، کیان خرّه نامند. (سهروردی، ۱۳۵۵: ۱۵۷). به گفته شیخ، سرچشمه معجزات انبیا و کرامات اولیا و سر استجابت دعای «متالهان و پاکان» نیز، همین فیض خرّه و نور الهی است: «کسی که نفس او به نور حق و ملأّ اعلی روشن شود و آن نور اکسیر علم و قدرت است، عجب نباشد که مادّت عالم مسخر او شود و از روشنی روان او سخنش در ملأّ اعلی مسموع باشد و دعایش بشنوند به هر چه ممکن است.» با بهره‌مندی از فیض خرّه است که انسان حکیمی کامل می‌شود و خلافت الاهی می‌یابد و در امور عالم تصرف می‌کند: «هر که حکمت بداند و بر سپاس و تقدیس نورالأنوار مداومت نماید او را خرّه کیانی بدهند و فرّ نورانی ببخشند و بارقی الهی او را کسوت هیبت و بها بپوشاند و رئیس طبیعی شود عالم را و او را از عالم اعلی نصرت رسد و سخن او در عالم علوی مسموع باشد و خواب و الهام او به کمال رسد.» (سهروردی، ۱۳۷۳: ۷۷).

اما از آنجا که «سراسر هستی از [دو عامل] محبت و قهر انتظام یافته است.» (سهروردی، ۱۳۵۵: ۱۳۷). سهروردی اعتقاد دارد که در عالم انوار «هر نور عالی را قهر و تسلطی است نسبت به نور سافل، و نور سافل را شوق و محبتی است به نور عالی» (همان: ۱۳۵-۱۳۶). بنابراین، اگر بر جوهر نفس ناطقه

یا نور مدبّر انسانی عامل قهر غالب باشد، نور اشراق چنان بر وی طالع آید که حصه امور قهریه بر او چیره گردد و نفس بهره‌مند از خرّه، دلاور و قاهر و پیروزمند شود و اگر عامل محبت بر او غالب آید نفس بهره‌مند از خرّه، به امور لطیفه پردازد، همگان او را بزرگ دارند و بدو گرایند و عشق ورزند؛ اگر بهره‌مندی از قهر و محبت در حد اعتدال و کمال باشد دارنده خرّه، شاهی بزرگ با هیبت و دانایی و فضیلت و سعادت گردد و این همانست که کیان خرّه نامیده می‌شود. (کربن، ۱۳۵۸: ۱۸۵). آراء شیخ اشراق از این رو اهمیت می‌یابد که خوره کیانی همان کارکردی را در آثار و اندیشه وی دارد که فرّه ایزدی در متون کهن اوستایی و شاهنامه برخوردار است. در حقیقت می‌توان شیخ را نماینده راستین حکمت خسروانی دانست که به دور از ضروریات زمانه، به درستی آن چه اندیشیده را بیان کرده است. البته نوع نگاه و تفکر سهروردی را نمی‌توان الگویی برای پیاده سازی آن در موارد دیگر دانست.

۳-۱: فرّ در آثار اندرزنامه‌ای

متغیرترین و متفاوت‌ترین تعریف از فرّ، در این آثار به کار رفته است، به نوعی که با منویات مؤلفان این دسته از آثار، فرّ بازتعریف شده است. در واقع، اندرزنامه‌نویسان برای به قاعده درآوردن آنچه در جامعه از هم گسیخته شده بود تعبیری از فر مطابق با نیازهای زمانه خود ارائه دادند. از جمله مشهورترین آثار اندرزنامه‌ای، سیرالملوک اثر خواجه نظام الملک است. در این اثر، تنها در یک مورد به صراحت از واژه «فرّ الهی» استفاده شده است؛ «اما چون پادشاه را فرّ الهی باشد و مملکت باشد، و علم با آن یار باشد، سعادت دو جهانی بیاید از بهر آن که هیچ کار بی علم نکند و به جهل رضا ندهد. و پادشاهانی که دانا بودند، بنگر که نام ایشان در جهان چگونه بزرگ است و کارهای بزرگ کردند تا به قیامت نام ایشان به نیکی می‌برند؛ چون افریدون و اسکندر و اردشیر و نوشیروان عادل و امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه و عمر بن عبدالعزیز نورالله مضجعه و هارون و مامون و معتصم و اسماعیل بن احمد سامانی و سلطان محمود رحمه الله علیهم اجمعین، که کار و کردار هر یک پدیدار است، تاریخ‌ها و کتاب‌ها نوشته است و همی خوانند و دعا و ثنا بر ایشان می‌گویند». (نظام الملک، ۱۳۴۰: ۷۶). هر چند که نویسنده، در این عبارت از اصطلاح «فرّ الهی» استفاده کرده است، اما فرّ مورد نظر وی همان الزاماتی را ندارد که فرّ ایزدی ایران باستان از آن برخوردار بوده است؛ زیرا ایرانی بودن یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های فرّه ایزدی است، در حالی که در این متن، اسامی پادشاهانی آورده شده است که بیشتر آنان ایرانی نیستند. ضمن آن که به جای کاربرد فرّ ایزدی از فرّ الهی استفاده می‌کند.

این امر ممکن است این طور به نظر رسد که گویی مولف به نوعی عمد داشته تا از واژه عربی «الهی» در برابر فارسی آن، استفاده کند و به نوعی این پیام را می‌رساند که این فرّ، همان فر ایزدی نیست. از این رو، مؤلف هنگامی که اسامی پادشاهان را می‌برد، از آنان به پادشاهان دانا یاد می‌کند، نه پادشاهان دارای فرّ. این امر می‌تواند دلالت بر عدم تمایل خواجه بر منتسب کردن فرهنگندی بر پادشاهان غیر ایرانی باشد.

غزالی در نصیحه الملوک، ضمن آن که پادشاهان را سلطان و ظل الله معرفی می‌کند. سلطان را سایه هیبت خدا بر زمین می‌داند که بزرگ و برگماشته خدا بر خلق است. وی می‌نویسد: «پس نباید دانستن که کسی را که او پادشاهی و فرّ ایزدی داد، دوست باید داشتن» (غزالی، ۱۳۶۱: ۸۱). وی فرّ را از جانب خدا می‌داند که به پادشاه عطا کرده است. و مقصود اصلی خود را از این مقدمه چنین می‌آورد: «پادشاهان را متابع باید بودن و با ملوک منازعت نشاید کردن و دشمن نباید داشتن، که خدای تعالی گفته است: «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم». تفسیر این چنانست که مطیع باشید خدای را و پیغامبران و امیران خویش را. پس هر که را خدای تعالی دین داده است، باید که مر پادشاهان را دوست دارد و مطیع باشد و بداند که این پادشاهی خدای دهد و آن را دهد که او خواهد». (همان). غزالی فرّ ایزدی را در این موارد تعریف می‌کند: «فرّ ایزدی بدان که شانزده چیز است: خرد و دانش و تیزهوشی و دریافتن هر چیزی و صورت تمام و فرهنگ و سواری و زین افزار کار بستن و مردانگی با دلیری و آهستگی و نیک خویی و داد دادن ضعیف از قوی و دوستی و مهتری نمودن و احتمال و مدارا به جای آوردن و رای و تدبیر در کارها و اخبار بسیار خواندن و سیرالملوک نگاه داشتن و بر رسیدن از کارهای ملوک پیشین؛ زیرا که این جهان باقی مانده دولت پیشینگان است... و گنج درست، یکی این جهانی است و یکی آن جهانی و گنج این جهانی، نام نیکوست اندر میان مردمان و گنج آن جهانی، کردار نیکست». (همان: ۱۲۷). می‌توان این موارد را با اوصافی که در یشت‌ها برای دارندگان فرّ آمده؛ مانند: برتری از همگنان، دلیری، پیروزی، شجاعت و قدرت غلبه بر دشمن، راستی، خداپرستی، عدالت ورزی، دین‌گرایی و رستگاری. (گزارش پورداود، ۱۳۵۶: ۲ / ۳۵۱-۳۴۱). مقایسه نمود؛ چنانچه مشخص است غزالی بر مواردی تأکید دارد که سلاطین دوره وی نیاز بیشتری به داشتن آن دارند.

با کمی تأمل در اوصافی که غزالی برای فرّ برمی‌شمارد، می‌توان این اوصاف را برخاسته از کمبودهایی دانست که در خلق و خو و رفتار سلاطین وجود دارد پس تأکید بسیار بر آرامش، مدارا، تدبیر، خرد و دانش، داد و مردانگی با دلیری دارد، به گونه‌ای که اگر بسیاری از این صفات را به شکل نفی مفروض کنیم، خلق و خو و رفتار بسیاری از سلاطین و بزرگان این دوره به دست می‌آید. بر طبق

نظریه فرّه ایزدی، صفات اکتسابی در پی اعمالی که شاه با پالایش روان، در خود بروز می‌دهد، وی را شایسته عطیه خداوندی می‌کند. (همان: ۳۱۵) در واقع تجلی این صفات در فرد، به همراه نژادگی و خاندان شاهی بودن، وی را محمل انوار ایزدی می‌نماید و نه بر عکس. این خصایل مورد اشاره که به نوعی به صفات دارنده فرّ باستانی نزدیک است، مشخص نمی‌شود چگونه در پادشاهان وقت ایجاد شده است. آیا الطاف الهی است یا حاصل اعمال اکتسابی، در هر صورت با توجه به عبارات پایانی اندرزگونه، غزالی توصیه برای داشتن چنین صفاتی را می‌نماید که ناخودآگاه از حوزه اندیشه سیاسی فرّه ایزدی خارج می‌گردد. غزالی تمام اعمال خلاق و نزدیکان شاه را به فرّ پادشاه منوط می‌کند و آن را منتی بر مردم می‌داند: «و بایست دانستن که هر چه دستور و نزدیکان پادشاه کنند، به فرّ پادشاه کنند پس منت، پادشاه را سزد بر خلق». (غزالی، ۱۳۶۱: ۱۸۱) و به طور خاص، حتی به وجود آمدن خاندان نظام الملک را نیز مدیون فرّ این دولت معرفی می‌کند: وی در این باره می‌نویسد: «... تا ایزد تبارک و تعالی به فرّ دولت سلجوقیان آل نظام الملک را در وجود آورد و بدان محل و پایگاه باز ببرد که وزیران پیشین بودند...» (همان: ۱۸۳-۱۸۴).

در فرایند السلوک، نگاشته قرن هفتم هجری، فرّ چنین توصیف شده است: «و آن فریست الهی و نوری ربانی کی از اشعه عالم غیب فیضان کند و فروغیست کی از پرتو لوایح انوار ایزدی لمعان زند و در سینه ملوک مقام سازد... و به مدد تابش آن بر جهانیان غلبه گیرند و... کامل القوه شوند و بر اعداء دین غالب گردند و از جمله حزب الله باشند کی «الا ان حزب الله هم الغالبون» و آن را به لغت دری فرّه خوانند و به پهلوی "ورج" گویند و به پارسی "خوره کیانی" خوانند...» (سجاسی، ۱۳۶۸: ۴۸) مؤلف، فرّ را با پسوند الهی و نه ایزدی آورده است هر چند در ادامه نیز از انوار ایزدی یاد کرده و به نوعی توصیف کرده است که عطیه خداوندی است که از آن طریق بر عالم غلبه کنند و پیروز شوند. وی فرّ را به نوعی تعریف کرده است که صفات دارنده فرّ بیش از آن که ذاتی و اکتسابی باشد و با مجاهدت و رنج در راه کسب آن به دست آید عطیه‌ایی از جانب خداوند است، در حالی که آنچه از شرایط تعلق فرّ در یشت‌ها و شاهنامه به دست می‌آید که نشان می‌دهد این عطیه خداوندی با رنج و کوشش، نصیب دارنده آن می‌شود.

چنان شاه پالوده گشت از بدی که تأیید ازو فره ایزدی؛ (فردوسی، ۷/ ۳۷).

در فرایند السلوک، فرّ علاوه بر شاهان ایران باستان از اسکندر و محمود غزنوی تا ملکشاه و محمد بن یلدگزر صاحب و دارنده آن معرفی شده‌اند. «آن فرّ الهی کی ازو نور پادشاهی می‌تافت از اتابک سعید

شمس الدین محمد ... به فرزند خلف او خداوند جهان، پادشاه اسلام، ... کیخسرو خورشید فرّ، ... ابوالمظفر ازبک بن محمد بن ایلدگزر... رسید و آن نور علوی بر جبین همایون او پیدا شد». (سجاسی، ۱۳۶۸: ۶۴). نکته قابل تأمل این است که مؤلف، به‌رغم آن که تقریباً با تمام ویژگی‌های فرّ و مواهب و نیروهای صاحب آن آشناست، آن را سخاوتمندانه، به غیر ایرانیان و حاکم زمانه خود می‌بخشد، در حالی که وی به صراحت از فرّ و خوره کیانی نام برده که مختص پادشاهان ایران است و اعتقاد دارد: «کسانی که آلت و عدّت پادشاهی نداشتند و فرّ و هیبت سلطنت با ایشان نبود... و فرّ و خوره کیانی سایه بر سر ایشان نینداخته بود، می‌خواستند تا به تهور و تجبر بر ملک اکاسره عالم، مالک شوند و به شعبده و نیرنگ بر تخت کیان ایران نشینند، ملک از وجود ایشان متنفر و گریزنده و ایشان به دست تعدی در دامن او آویزنده.» (همان: ۶۶).

نتیجه

با بررسی فرّ در سه دسته از آثار مورخان، حکمی شیخ شهاب الدین سهرودی و اندرزننامه نویسان می‌توان به این جمع‌بندی رسید: در دوره اسلامی این مفهوم ایران باستانی در آثار تاریخی مورخان نظیر گردیزی، بلعمی، ثعالبی و... بسیار موجز، اما در همان چارچوب فرّ ایزدی، به عنوان منبع مشروعیت بخشی توجه شده و فهم آنان به اصل این مفهوم نزدیک می‌نمایند. کامل‌ترین و اصیل‌ترین برداشت نیز متعلق به حکمت خسروانی شیخ شهاب الدین سهرودی است، که عرفانی‌ترین برداشت را از این مفهوم ارائه کرده است. متمایزترین برداشت را نیز اندرزننامه‌نویسان از این مفهوم داشته‌اند؛ چنانچه آنان بیشتر با ضرورت‌ها و تعلقات سلاطین زمانه خود به آن نگریده‌اند و برخی از صفات ذاتی و اکتسابی آن را به خصوص نژاد، خاندان شاهی و نحوه تعلق آن یا نادیده انگاشته‌اند، یا با تناقض اشاره کرده‌اند. برخی مؤلفه‌های دیگر را بنا به مقتضیات افزوده و یا تأکید بیشتر داشته‌اند. این امر می‌تواند بنا به شرایط محیطی و شغلی آنان و نگارش این آثار خطاب به سلاطین و حاکمان غیر ایرانی، تفسیر و توجیه شود.

یادداشت‌ها

۱- خطفه یعنی جذبه و ربوده شدن. و مقصود از آن، غیبت از عالم محسوسات است که فیضان انوار قدسی بر نفس و مشاهده روشنی‌های مینوی را در پی دارد.

Archive of SID

منابع

- ابن بلخی، (۱۳۷۳) فارسنامه. تصحیح گی لسترنج و رینولد نیکلسون. تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۶۳) العبر و دیوان المبتداء و الخبر فی ایام العرب و العجم و البربر... جلد ۱، ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ابن طقطقی (۱۳۶۷) تاریخ فخری. ترجمه محمد وحید گلپایگانی. تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن مسکویه الرازی، ابوعلی (۱۳۶۹) تجارب الامم. ترجمه ابوالقاسم امامی. جلد ۱. تهران: سروش.
- اصفهانی، حمزه بن حسن (۱۳۶۷) تاریخ پیامبران و شاهان. ترجمه جعفر شعار. چاپ ۲. تهران: امیر کبیر.
- اعتماد مقدم، علیقلی (۱۳۴۶) فرّ در شاهنامه. تهران: ناشر وزارت فرهنگ و هنر.
- انوری، حسن (۱۳۸۱) فرهنگ بزرگ سخن. جلد ۶. تهران: سخن.
- اوشیدری، جهانگیر، (۱۳۸۳) دانشنامه‌ی مزدیسنا؛ واژه‌نامه‌ی توضیحی آیین زرتشت. چاپ ۳. تهران: نشر مرکز.
- بلعی، ابوعلی محمد بن محمد (۱۳۴۱) تاریخ بلعی؛ تکمله و ترجمه تاریخ طبری. تصحیح محمد تقی بهار. به کوشش محمد پروین گنابادی. تهران: وزارت فرهنگ.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۶۳) آثار الباقیه عن القرون الخالیه. ترجمه اکبر دانا سرشت. تهران: امیرکبیر.
- تبریزی، محمد حسین بن خلف (بی تا) برهان قاطع. کوشش م. سعیدی پور. جلد ۲. تهران: خرد - نیما.
- الثعالبی، ابومنصور (۱۹۶۳) تاریخ غرر السیر (غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم). طهران: مکتبه الاسدی.
- زمانی، علی محمد و محمود طاووسی (۱۳۸۳) فرّه ایزدی و بازتولید آن در اندیشه سیاسی ایران پس از اسلام. مجله مطالعات ایرانی دانشگاه شهید باهنر. سال ۳، شماره ۵، ص ۶۴-۴۱.
- سجاسی، اسحق ابن ابراهیم (۱۳۶۸) فراند السلوک. کوشش نورانی وصال و غلامرضا افراسیابی. تهران: پازنگ.

- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۵۵) حکمه الاشراق. ترجمه سید جعفر سجادی. تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۷۳) مجموعه مصنفات شیخ اشراق (مجموعه آثار فارسی). تصحیح سید حسین نصر. جلد ۳، چاپ ۲. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۳) مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق. به تصحیح سید حسین نصر. چاپ ۲. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- غزالی طوسی، ابو حامد محمد، (۱۳۶۱) نصیحه الملوک. تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: بابک فردوسی طوسی، ابوالقاسم (۱۹۶۶) شاهنامه. تصحیح ی. آ. برتلس و دیگران. مسکو: دانش‌کربن، هانری (۱۳۸۴) بن مایه‌های آیین زرتشت در اندیشه سهروردی. ترجمه محمود بهفروزی. تهران: جامی.
- _____ (۱۳۷۷) تاریخ فلسفه اسلامی. ترجمه سید جواد طباطبایی. چاپ ۲. تهران: کویر.
- _____ (۱۳۴۲) حکمت اشراق در ایران زمین در سده دوازدهم میلادی. ترجمه ضیاء‌الدین دهشیری. مجله دانشکده ادبیات. تهران: سال ششم. شماره اول. ص ۵۷-۵۲.
- _____ (۱۳۶۹) فلسفه ایرانی؛ فلسفه تطبیقی. ترجمه سید جواد طباطبایی. تهران: توس.
- گردیزی (۱۳۶۳) تاریخ گردیزی؛ زین الاخبار. تصحیح عبدالحی حبیبی. تهران: دنیای کتاب.
- مجمل‌التواریخ والقصص (۱۳۱۸) تصحیح ملک الشعراء بهار. تهران: کلاله خاور.
- محمدی، ذکرائه و محمد بیطرفان (۱۳۹۱) انتقال و تحول اندیشه سیاسی فره ایزدی از ایران باستان به ایران اسلامی با تکیه بر مبانی فکری اندیشه گران ایرانی. مجله علمی - تخصصی سخن تاریخ. سال ۶، شماره ۱۶. ص ۳۶-۳.
- مشکور، محمد جواد (۱۳۶۷) ایران در عهد باستان. جلد ۱، تهران: اشرفی.
- نظام‌الملک، حسن بن علی (۱۳۴۰) سیرالملوک (سیاستنامه). تصحیح هیوبرت دارک. تهران: علمی و فرهنگی.
- نفیسی، علی‌اکبر (۱۳۵۶) فرهنگ نفیسی. تهران: خیام، شاهد خره.
- یشت‌ها (۱۳۵۶) گزارش پورداود. کوشش بهرام فره‌وشی. جلد ۲. تهران: دانشگاه تهران.