

## تحلیل انسان‌شناختی اسطوره‌ فر و کارکردهای آن در شاهنامه فردوسی و اساطیر ایران

دکتر فرزاد قائمی<sup>۱</sup>

### چکیده

فر در شاهنامه، یکی از مهم‌ترین و پربسامدترین مفاهیم این متن حماسی است. مفهوم مینوی فر با نشانه‌هایی چون هاله نور، توانایی خرق عادت، تسلط بر طبیعت، ارتباط با بخت و شناسه‌های مادی‌ای چون جانوران و ابزارهای مقدس بر شخصیت فرهمند نمایان می‌شود. این اسطوره، با شکل‌گیری اجتماع، مفهوم طبقه و دو نوع مشروعیت فرهمندانه و خونی در ارتباط است و انواعی دارد که مهم‌ترین آن فر کیانی است؛ فری که مشروعیت شاه را در راستای تفویض حق الهی حکومت به او توجیه می‌کند و از منظر انسان‌شناختی، می‌توان آن را از جلوه‌های نیای مقدس بشر یا قهرمان فرهنگی مدنیت دانست که به شکل گیری الگوی شاه- موبد که در شاهنامه الگویی بنیادین است می‌انجامد. در این الگو، فر کیانی، مستلزم داشتن گوهر نژادی و نمادی از حمایت الهی مشروطی است که در صورت عدم پایبندی به خویشکاری از شاه می‌گسلد. در این جستار، ضمن بررسی خویشکاری‌ها و کارکردهای فر در شاهنامه، با رویکرد انسان‌شناختی، علت اهمیت دینی- سیاسی این مفهوم را بررسی و آن را با نمونه‌های هم‌ارز خود در اساطیر ملل چون مانا، کاریزما و توپو مقایسه کرده‌ایم. از منظر روان‌شناسی تحلیلی، شکل‌گیری الگوی شاه- موبد بر مبنای شبیه سازی فرد با کهن الگوی مانا و تجسم شخصیت مانایی یا فرهمند و لغزش و گسستن فرّه از او، با نظریات جنون شیدایی، تورم روانی و قانون وحدت روحی توده بررسی شده است.

**کلیدواژه‌ها:** فرّه، فر کیانی، شاه- موبد (شاه- پرستار)، مشروعیت، گسستن فر از شاه، انسان‌شناسی.

۱- استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد farzadghaemi@gmail.com

## درآمد

یکی از مهم‌ترین زمینه‌های تحلیلی در پژوهش‌های اسطوره‌شناختی، تحلیل انسان‌شناختی<sup>۱</sup> است که با رویکردی تطبیقی-تحلیلی، متن اسطوره و کیفیت‌های اساطیری را بر مبنای خاستگاه‌های فرهنگی و آیینی آنها در جوامع کهن، در ارتباط با ساختارهای روانی و فرهنگی انسان تفسیر و تأویل می‌کند. از نویسندگان بارز این مکتب [۱]، به ویژه درباره‌ی خاستگاه‌های آیینی اساطیر، می‌توان به مورای<sup>۲</sup>، هریسون<sup>۳</sup>، تیلور<sup>۴</sup>، فریزر<sup>۵</sup> - صاحب یکی از معروف‌ترین آثار این حوزه یعنی *شاخه‌ی زرین: پژوهشی در دین و جادو*<sup>۶</sup> (۱۹۱۵) - الیاده<sup>۷</sup> و کمپبل<sup>۸</sup> اشاره کرد. اسطوره‌ی فریکی از کلیدواژه‌های *شاهنامه* است که چه با معنای اساطیری-آیینی آن و چه در معنای مجازی خود (بخت و اقبال) بسامد بسیار بالایی در این متن حماسی دارد. از تحقیقاتی که به فر اختصاص دارد، می‌توان از کتاب *فر در شاهنامه* از علیقلی اعتماد مقدم و مقاله‌ی "فر و فره در شاهنامه" از محمدرضا راشد محصل یاد کرد که بدون مبنای نظری خاصی به توصیف این مفهوم در *شاهنامه* و تأکید بر معانی آن پرداخته‌اند. کتاب *فره ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان* نیز از ابوالعلاء سودآور به جایگاه اجتماعی و سیاسی این مفهوم در نظام کهن پادشاهی در ایران و تداوم آن در نظام‌های سیاسی دوره‌ی اسلامی پرداخته، اگرچه به جنبه‌های اساطیری این مفهوم در جهان بینی ایرانی و نمودهای متنی کهن آن کمتر توجه کرده است. مستشرقین نیز درباره‌ی ریشه‌شناسی این واژه و خویشکاری‌های آن تحقیقات درخور انجام داده‌اند که در بدنه‌ی تحقیق از آنها استفاده شده است، شاید بارزترین این پژوهش‌ها، مقاله‌ی "Farrah" از بیلی<sup>۹</sup> باشد. در این جستار، با توجه به اهمیت اسطوره‌ی فر در *شاهنامه*، به بررسی

1. mythological criticism or mythological approach
2. Murray
3. Jane Harrison
4. Edward Burnett Taylor
5. George James Frazer
6. *The Golden Bough: a Study in Magic and Religion*
7. Mircea Eliade
8. Joseph Campbell
9. Baily

خویشکاری‌ها و کارکردهای فر در این متن و علت اهمیت آن در ارتباط با سویه‌های دینی - سیاسی این مفهوم پرداخته، خواهیم کوشید، ضمن مرور و نقد مطالعات پیشین، بر مبنای انسان‌شناسی جدید و روان‌شناسی تحلیلی، توصیف جدیدی از ماهیت فر و پدیده گسستن فر کیانی از شاه - موبد ارائه کنیم که مبتنی بر مبنای نظری متفاوتی از تحقیقات دیگر باشد.

### ۱- اسطوره‌ فرّه و تقدس جایگاه حاکمیت سیاسی در اساطیر ایران

اسطوره‌ فر، ارتباط مستقیمی با مفهوم حاکمیت دینی و مشروعیت سیاسی در ایران باستان دارد. در بخش نخست این جستار، ابتدا خویشکاری‌ها و انواع فر را بررسی کرده، سپس کیفیت شکل‌گیری الگوی شاه - موبد را بر مبنای فر کیانی، در ارتباط آن با تکوین تمدن و حاکمیت، تحلیل خواهیم کرد.

#### ۱-۱: اسطوره‌ فرّه و خویشکاری‌های آن در قبال طبقات جامعه

واژه فر را برخی اوستاشناسان با ریشه اوستایی hvar - به معنای "خورشید" و واژه سنسکریت svar به معنای «آسمان، خورشید یا نور خورشید» مرتبط دانسته‌اند (رک: باتولومه، ۱۹۷۹: ۴۳۰؛ جکسون، ۱۸۹۳: ۱۱۱؛ نیبرگ، ۱۹۷۴: ۲۲۱)، اما بیلی با رد این آراء، این واژه را از ریشه hvar - (xvar - اوستایی) به معنای "دریافتن" و "به دست آوردن" دانسته است (بیلی، ۱۹۷۱: ۷۵). اسطوره‌ فرّه، در پهلوی xvarreh و در اوستایی xvarənah، علاوه بر این که سعادت و اقبالی است که هرکس در صورت رعایت کامل خویشکاری خویش از آن فرهمند می‌شود، نیروی کیهانی و ایزدی و هاله‌ای سوزان و درخشان است که پایگاه الهی قدرت را در باورهای کهن قوم ایرانی شکل می‌دهد (رک: مختاری، ۱۳۶۹: ۵-۱۹۱).

1. Bartholomae
2. Jackson
3. Nyberg

فرّه را می‌توان معادل "خویشکاری" یا "کار خود" یا دانست (زینر، ۱۳۷۵: ۲۷۳)؛ به تعبیری دیگر، در صورتی که هر طبقه یا قومی خویشکاری ورزد و به وظایف خویش به درستی عمل کند، فرهمند شده، به سعادت دست می‌یابد (بهار، ۱۳۶۲: ۱۲۰). فرّه، درخشش جوهره برتر وجود اورمزدی است که تابش آن بر گیتی، مرز خیر و شر و شایست و نشایست و شگون و نگون را ممتاز می‌کند؛ هر کس فرّه خویش را در یابد و در پیش گیرد، رستگار می‌شود و هر کس راه را گم کند، فرجامی جز تباهی نخواهد داشت. یکی از اشکال معروف فرّه، "هاله" ای به شکل آتش است که از روشنی ازلی که جایگاه اورمزد است، فرود آمده و فرّه زرتشت نیز به چنین شکلی - هاله روشن اطراف سر- بوده است؛ هاله‌ای که به گفته زادسپرم تا پانزده سالگی، در پیرامون چهره مادر او نیز می‌تابید (زادسپرم، ۱۳۶۶: ۱۷). دینکرد (۱۹۱۱: ۶۰۰) نیز از فرّه زرتشت به شکل آتش یا شیئی که نورافشان، فرود آمده از روشنی بی‌آغاز<sup>۲</sup> یاد می‌کند که چهل و پنج سال پیش از هم‌پرسی زردشت و اورمزد، در مادر او آمیخته بود.

فرّه در شاهنامه پیوند تنگاتنگی با مفهوم "گوهر" دارد. گوهر که در شاهنامه معمولاً در تقابل با "هنر" مطرح می‌شود، کاملاً ذاتی است و با او زاده می‌شود، در حالی که هنر اکتسابی است و توانایی‌هایی است که فرد در طول زندگی فرا می‌گیرد. در خطبه آغاز داستان کیخسرو، فردوسی بهترین توصیف را از این مفاهیم دارد. او چهار شاخص را برای کمال مرتبه شهریاری بر می‌شمارد و با سلسله مراتبی هریک را بر دیگری رجحان می‌دهد: گهر، نژاد، هنر، خرد [۲]. در این بخش گهر به صراحت به فرّ یزدان نسبت داده می‌شود:

گهر آنک از فرّ یزدان بود      نیازد به بد دست و بد نشنود

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۶۳/۳)

و هنر آنچه آموختنی است:

هنر گر بیاموزی از هر کسی      بکوشی و پیچی ز رنجش بسی

(همان: ۸/۳/۳)

1. Function
2. asar roİsİnâİh

البته کاربردهای گهر در شاهنامه نشان می‌دهد، اگرچه فر هسته اصلی آن را تشکیل می‌دهد، مفهوم گهر - در مقابل هنر که اکتسابی است - در حقیقت مجموعه همه صفاتی است که فرد با آن زاده می‌شود: وراثتی و ذاتی. از نمودهای ارتباط وراثت و گهر را در داستان رستم و سهراب می‌بینیم که کاوس در ازای تندی‌ای که به رستم کرده، علت را به گوهر خود نسبت می‌دهد:

که تندی مرا گوهر است و سرشت چنان رست باید که یزدان بکشت

(همان: ۴۰۸/۱۵۱/۲)

در اساطیر ایرانی، فره از شکل‌گیری انسان همزاد و همراه او بوده، در تکامل ازلی و غایی او نقش اساسی داشته است. چنان که زادسپرم در خلقت نخستین جفت بشر می‌گوید که پس از خلق مشی و مشیانه، فره میان ایشان بر آمد تا از گیاه پیکری به مردم پیکری در آمدند (زادسپرم، ۱۳۶۶: ۱۶). بویس فره شاه را همزاد روحانی او می‌داند (بویس، ۵-۳۷۴: ج ۱۵۴/۲) و هنینگ معتقد است فر روح نگهبان مقام سلطنت و یا روح محافظ کشور و سرزمین اوست (هنینگ<sup>۱</sup>، ۱۹۴۵: ۴۷۷). در اوستا، از فره آریایی یا ایرانی<sup>۲</sup>، و فره کیانی<sup>۳</sup> بسیار یاد می‌شود. در سرود اشتادیشت (بندهای ۱-۸) فره ایرانی از سویی، بخشنده خردنیک آفریده، دارای خوب فراهم آمده، فرزندان کارآموده، بهره دهنده سستیغ کوه‌ها تا ژرفای رودها و عطاکننده توان رویش و بالش به گیاهان نودمیده زیبای سبز، از ستور برخوردار، خوب رمه، توانگر و فرهمند و از دیگر سوی، فرو کوبنده دشمنان، شکست دهنده اهریمن و دیو خشکسالی و یخبندان است. پورداوود این فر را وجه ملی مفهوم فره می‌داند (پورداوود، ۱۳۴۷: ۳۱۵/۲). با توجه به تقارن معنای آزادگی و ایرانی بودن در فرهنگ ایرانی (در شاهنامه نیز یکی از معانی اصلی "آزاده"، ایرانی است)، نوع دیگری از فره که آن را باید معادل فره ایرانی دانست، "فره آزادگان" است که به روایت بندهش: "آن است که ایرانیان راست." (دادگی، ۱۳۶۹: ۱۰۹). بنابراین دشمنان ایران را راهی به این فر نیست: در زامیادیشت آمده است که

1. animus
2. AiryanŌm xvarθnoŋ
3. kavaeŋm xvarθnoŋ

افراسیاب سه بار به دریاچه فراخکرت فرو رفت تا فر را به دست آورد، اما ناکام ماند (بندهای ۵۶-۶۲). ضحاک نیز دیگر خواهان ناکام فر است (همان: بند ۴۷ به بعد). فر آریایی، مفهومی ملی است و فر کیانی، سوبه‌ای از مفهوم فر که از تکامل آن در جامعه شکل گرفته است. در حقیقت، با تکامل ساختارهای اجتماعی و شکل‌گیری مفهوم "طبقه" در جامعه، این تخصصی شدن در مورد خویشکاری فرّه نیز به وجود آمد؛ دگرگونی‌ای که به تعبیر مهرداد بهار، نموداری از تأثیر تحولات طبقاتی در اجتماع است (بهار، ۱۳۶۲: ۱۲۰). در شاهنامه از فرّه موبدان (روحانیون) نیز یاد شده است:

تـرا باد جاوید تخت ردان      همان تاج و هم "فرّه موبدان"

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۸/۱۶۳/۱)

هر آن کس که از لشکر چین و روم      بریزند خون و بگیرند بوم

همه نیک‌نامیش تا جاودان      بماند بدو "فرّه موبدان"

(همان: ۸-۸۲۷/۱۴۰/۱)

در بندهش آمده که فرّه ناگرفتنی هر مزدآفریده متعلق به آسروُن‌ها (روحانیان) است، چون دانایی همواره با آنان است و اورمزد خود نیز روحانی است (دادگی، ۱۳۶۹: ۱۰۹). دین نیز نسبت نزدیکی با فرّه دارد؛ فرّی که می‌تواند منبع فرّ دیناران و شاهان دینی باشد:

بر آیین شاهان پیشین رویم      همان از پسِ فرّه و دین رویم

(همان: ۵/۳۷۷/۵)

پهلوانی، گندآوری و بزرگی (مهی) نیز از زمینه‌های تابش فرّه است. در شاهنامه پهلوانانی چون رستم و گودرز از این فرّ برخوردارند:

چنین گفت کان فرّ آزادگان      سپهدار گودرز کشوادگان

(همان: ۵۲۲/۱۶۰/۲)

بر او آفرین کرد شاه جهان که بیشی ترا باد و "فرّ مهان"  
(همان: ۲۸۵/۱۹/۳)

فردوسی در زادن رستم به فرهمندی گوهر وجودی او اشاره می‌کند:  
بخندید از آن بچه سرو سهی بدید اندر او فرّ شاهنشهی  
(همان: ۱۴۸۲/۲۶۸/۱)

در هر حال، بی تردید، مهم‌ترین فرّه در شاهنامه، فرّه مخصوص شاهان (فرّه کیانی) است. بر مبنای زامیاد یشت (کیان یشت)، سرودی است که به این فر اختصاص دارد. فر کیانی نیرومند مزدا آفرید بسیار ستوده، زبردست، پرهیزگار، کارآمد و چالاک که برتر از دیگر آفریدگان است، متعلق به شاهان ایرانی از نخستین شاه پیشدادی هوشنگ (نخستین شاه در اوستا)، طهمورث، جمشید و فریدون تا کیخسرو و کی گشتاسپ و سوشیانت‌های زاده و نزاده است تا گیتی را بدان نو کنند (بند ۹ تا ۸۹). در شاهنامه نیز مقارنت تقدّس پایگاه شاهی و نیروی فرّه، به یکی از پر دامنه‌ترین مضامین تبدیل شده است:

چُن آن شاه پالوده گشت از بدی که تاپید از او فرّه ایزدی  
(همان: ۲۶/۳۷/۱)

بباید یکی شاه خسرو نژاد که دارد گذشته سخن‌ها به یاد...  
که باشد بدو فرّه ایزدی بتابد ز دیهیم او بخردی  
(همان: ۳۲۲/۱-۵۴۹/۳ و ۵۵۳۸)

سر تاجور فرّ یزدان بود خردمند از او شاد و خندان بود  
(همان: ۱۱۴۱/۱۸۳/۷)

تجسم نیروی درخشان همین فرّه کیانی در چهره شاه برگزیده، الگوی شاه-موبد را تشکیل می‌دهد؛ الگویی برآمده از فرّ کیانی که در فرهنگ اساطیری ایران، نقطه ثقل سویه دینی-سیاسی این مفهوم است.

## ۲-۱: فرّ کیانی و الگوی شاه- موبد (شاه- پرستار)

پاره‌ای از شاهان نمادین اساطیری، از خویشکاری دو سویه کشورداری و رهبری دنیای مادی، در کنار اداره عالم نهان برخوردارند. در اساطیر ایران، بیشتر شاهان پیشدادی و پاره‌ای از کیانیان چون کیخسرو از این نقش دینی- دنیایی برخوردارند. از چنین شخصیت‌هایی در اساطیر ملل که فرمانروایی سیاسی و سرپرستی دینی و موبدی را به طور توأمان بر عهده دارند، با عنوان "شاه- موبد" یا "شاه- پرستار"<sup>۱</sup> یاد می‌کنند. این کهن الگو را در آثار و فرهنگ‌های مختلف به اشکال متفاوتی پیدا می‌توان کرد. مثلاً اسکندری که در *اسکندرنامه*‌های فارسی، از جمله *اقبالنامه* نظامی ترسیم شده، بیش از تاریخی بودن، تکرار همین تصویر شاه- موبد است. مولوی نیز در داستان "پادشاه و کنیزک"، در پردازش شخصیت شاه از همین الگو یاد می‌کند:

بود شاهی در زمانی پیش از این      ملک دنیا بودش و هم ملک دین  
(مولوی، ۱۳۷۹: ۳۶/۹۶/۱)

شاه- موبد، شاهی است که تنها پادشاه نیست، بلکه پیشوایی دینی (موبدی) و سرپرستی دین اهورایی را نیز بر عهده دارد. این مأموریت الهی نخست بار به جمشید واگذار می‌شود؛ مأموریتی که در کتاب هفتم دینکرد از زبان اهورامزدا این گونه به جمشید ابلاغ می‌شود:

"جهان مرا همین‌گونه وسعت و رونق ده و از من نگاهبانی و پادشاهی جهان را بپذیر و آن را چنان دار که کسی نتواند، دیگری را زخم بزند یا ناسزا گوید." (نقل از صفا، ۱۳۷۹: ۴۳۸)

ابلاغ پیام اهورامزدا به شاه نیز، از جانب فرستاده‌ای قدسی چون سروش که نمونه‌اش را در مورد کیومرث (۲۶/۲۳/۱-۷ و ۴۴/۲۴-۵)، فریدون (۸-۴۷۷/۸۴/۲۱) و کیخسرو- در قالب خواب گودرز که نشان خسرو را به وی می‌نماید (۴۱۳/۲-۴۴۱/۴۵۲) و خواب کیخسرو در پایان رسالتش که سروش اتمام مأموریت گیتیانه‌اش را به او اعلام می‌کند (۴-۳۳۶/۷-۲۵۸۴-۲۶۰۶) می‌بینیم، نیز از نشانه‌های تفویض حق حاکمیت به شاه از جانب خداوند و یکی از



ویژگی‌های اصلی الگوی شاه- موبد است. فردوسی، این خویشکاری را از زبان جمشید، چنین بیان می‌کند:

منم گفتم با فرّه‌ایزدی      همم شهریاری و هم موبدی  
بدان را ز بد دست کوتاه کنم      روان را سوی روشنی ره کنم  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۰/۴۱/۱-۹)

کامل‌ترین نمونه‌های شاه- موبد را در *شاهنامه*، پس از جمشید کیخسرو است. که از فرهمندترین شاهان *شاهنامه* است و به گفته رستم، برترین گوهر و "فرّ تمام" دارد:

ز فرّ تمامی و نیک اختری      ز شاهان به هر گوهری برتری  
(همان: ۵۷/۴۲۳/۲)

در *شاهنامه* از این فرّ کیانی، به "فرّ شاهنشاهی" یا "فرّ شهریار" نیز تعبیر شده است: از این لشکر ار بد دهند آگهی شود تیره این "فرّ شاهنشهی"  
(همان: ۲۵۵/۳۰۲/۱)

بر ایوان چنو کس نبیند نگار      بدو تازه شد "فرّه شهریار"  
(همان: ۲۳۹۶/۳۶۶/۲)

در بندهش از فرّه مخصوص به شاهان (فرّ کیان) یاد شده، این فرّه به شاهانی چون هوشنگ، جم، کاووس و... متعلق دانسته شده است (دادگی، ۱۳۶۹: ۱۰۹). ستایش فرّ کیانی مزدا آفرید و ناگرفتنی، در *اوستا* نیز بسیار یاد شده است (یسنا، هات ۱/ بند ۱۴، ۳-۱۶/۸). در زامیاد یشت، جمشید، ناظر بر کار خورشید و باد و باران است (بندهای ۳۲-۳). کیخسرو نیز شاه- پریستار دیگر ایرانی است که بر باد نظارت داشت و باد ("وای") در برابرش، به شکل اشتری درآمد و او بر آن سوار شد (همان، بندهای ۳۱-۳). در این یشت که بهترین سند درباره فرّ کیان است، خویشکاری اصلی شاه- پریستار یا ابرمرد ایرانی این است که نگاهبان اقوام آریایی باشد، کشور را از قحطی و گرسنگی و مرگ و سرما و گرما در امان نگاه دارد و در فرمانروایی خویش دادگر باشد (بندهای ۶۹-۷۴). در *شاهنامه* نیز پیوند صریحی بین فر و طبیعت موجود است. در *شاهنامه*، پس از قتل سیاوش خشکسالی هفت ساله‌ای کشور را فرا

می‌گیرد و جهان پرنیاز و برگشته حال می‌شود (۴۳۹/۴۱۲/۲-۴۴۰). در این اثر، به صراحت بیان می‌شود که بین نگون بختی ایرانیان در این دوره و گسستن فرّه از کاووس ارتباط است:

ز کاووس کش سال بفرکند فر  
 ز درد پسر گشت بی پای و پر  
 از ایران پراکنده شد رنگ و بوی  
 سراسر به ویرانی آورد روی  
 (فردوسی، ۱۳۸۶: ۹۷/۴۲۵/۲-۸)

و با بازگشت کیخسرو- شاخه درخت سیاوش که گوهر فرهمندی او را به ارث برده است، کیخسروی که: "ز بالای او فرّه ایزدی / پدید آمد و رایت بخردی" (همان: ۵۷/۴۲۳/۲)- بخت و برکت نیز به ایران باز می‌گردد و طبیعت غرق خرمی و شادی می‌شود:

ز ابر بهاری ببارید نم  
 ز روی زمین زنگ بزدود غم  
 جهان گشت پرچشمه و رود آب  
 سر غمگنان اندر آمد به خواب  
 (همان: ۱۷/۴/۳-۱۸)

بدین ترتیب، شاه پرستار از طریق نظارت بر پدیده‌های طبیعت- مقامی تفویض شده از جانب خداوند- و نبرد با نیروهای اهریمنی و اژدهایان، تباهی را از گیتی و مردمان و جانوران دور می‌دارد؛ او با قدرت مینوی حاصل از فر به این جایگاه دست یافته است. در مورد جمشید، آشکارا می‌بینیم که او خویشکاری شاه- پرستار را از ایزد مهر وام گرفته است. طبق پژوهش بهار، یکی از دلایل تطبیق جمشید با ایزد مهر (میترا) جایگاه شاه- موبد است؛ چرا که بنا بر مهر یشت، مهر علاوه بر برکت بخشی، وظیفه جنگاوری و موبدی را توأمان بر عهده دارد (بهار، ۱۳۶۲: ۱۷۷-۸). جمشید فر را به مانند خویشکاری شاه- پرستار، از ایزد مهر فرا گرفته است: کیش فرّ کیانی یا فرّ آریایی به ایزد مهر پیوسته و در اختیار اوست و او می‌تواند آن را به خواست خویش به شاهان یا اقوام ارزانی دارد و یا از آنان باز پس گیرد (مهریشت، بندهای ۱۰۸-۱۱۱). در زامیادیش (بندهای ۳۵-۶) آمده است که هنگام گسستن فر از جمشید، مهر آن را برگرفت. از آن پس، فرّ کیانی همیشه در اختیار مهر است (مهریشت، بندهای ۶۶-۷). به نظر می‌رسد، فر را باید دارای مفهومی یگانه دانست که نمودهای متفاوتی یافته است. جمشید در اوستا دارای سه فرّه، یا فرّه‌ای با سه جلوه است: یکی از آنها که فرّه خدایی- موبدی است،

به مهر می‌رسد؛ فرّ شاهی (کیانی) که به فریدون می‌پیوندد و فرّ پهلوانی و جنگاوری که گرشاسب آن را به دست می‌آورد (زامیادیش، بندهای ۳۵-۷).

اسطوره‌ فر در ادوار بعدی دچار تحول عمیقی شده و واژه فرّه در فرهنگ ایرانی و زبان فارسی دری (در دوره اسلامی) معنایی برابر با بخت و اقبال می‌یابد؛ تغییری که بر اساس متون پهلوی، از دوره ساسانی آغاز شده است (بهار، ۱۳۶۲: ۱۲۰). با این وجود، نقش دینی - سیاسی این اسطوره بنیادین، در تعریف مشروعیت، حدود قدرت و لوازم کسب آن در فرهنگ ایران باستان، نقشی پابرجاست. یکی از بهترین شواهد برای نشان دادن این نقش در *خدای نامه‌های* عهد ساسانی، داستان کاوه است که با توجه به عدم وجود نام او در پیش نمونه داستان فریدون و اژی دهاک در *اوستا*، متأخر به نظر می‌رسد. با توجه به پایگاه مذهبی حاکمیت در عصر ساسانی، چنین روایتی، ضمن تهییج مردم برای ایفای نقش پاسداری از نظام پادشاهی، به نقش طبقه پیشه ور و برزگر یادآوری می‌کند، در عین قیام بر خصم و دور نگه داشتن بیگانگان از تخت مقدس شاهی، نباید به فکر تکیه زدن بر این مسند باشند، زیرا کسب این فرهمندی مستلزم دارا بودن نژاد و نسب شاهی است و نه کفایت و کاردانی صرف. پاسخی که کاوه به پیشنهاد اطرافیانش برای قبول فرمانروایی می‌دهد، بهترین گواه بر این مطلب است:

"او [کاوه] عَلم چرمین را پیش داشت. چون به ری رسید، مردمان را گفت: ... اگر ما او [ضحاک] را بشکنیم، یکی باید که همه او را بپسندیم تا همان روز او را به ملک بکشیم... گفتند: ما را تو بس... گفت: من این کار را نشایم. زیرا که من نه از خاندان ملکم... کسی را طلب کنید از خاندان ملک تا او را بنشانیم... و فرمان او کنیم." (بلعمی، ۱۳۴۱: ۱۴۵-۶)

همین آراسته نبودن به فرّه، عاملی است که باعث می‌شود، مردم به سردار هنرمندی چون بهرام چوبینه که شبیه‌ترین پهلوان به رستم حماسی است، پشت کنند و خسرو پرویز را که تاج و تخت را از کف داده بود، دوباره به شاهی بخوانند، چرا که او می‌توانست تکرارکننده الگوی کهن شاه- پریستار باشد؛ نقشی که سردارانی چون کاوه و بهرام را دستبردی بدان نبود. پهلوان بزرگی چون گیو در گفتار با کیخسرو، به صراحت، نبودن جوهر شاهی را در گوهر پهلوانی خویش بازگو می‌کند:

بدو گفت گیو: ای شه سرفراز  
 پدر پهلوان است و من پهلوان  
 جهان را به تاج تو آمد نیاز  
 به شاهی نییچد نژاد و روان  
 (فردوسی، ۱۳۸۶: ۶-۲۵۵/۴۳۶/۲)

شاید به همین علت، شاهان ایرانی دوره اسلامی نیز، چون سامانیان، می‌کوشیدند با جعل نسب نامه‌ها، خود را به سلسله منقرض شده ساسانی نسبت دهند؛ شجره نامه‌هایی که می‌توانست دربردارنده انتقال مشروعیت فره از طریق مفهوم گهر باشد. بدین ترتیب، یکی از مهم ترین کارکردهای اسطوره فر را باید در ارتباط با جایگاه دینی حاکمیت سیاسی در فرهنگ ایرانی تحلیل کرد. فره، در ژرف ساخت خویشکاری دینی- سیاسی خود، ارتباط عمیقی نیز با شکل‌گیری مفهوم جامعه و تمدن در تاریخ اساطیری ایران دارد که در ادامه بررسی خواهد شد.

### ۱-۳: الگوی قهرمان فرهنگی و نقش فره کیانی در جامعه سازی

فره، یاری‌گر اصلی و قدرت حقیقی شاه- موبد است؛ او به یاری همین فره کیانی، به انتظام جهان دست می‌زند. یکی از الگوهای قهرمانان اساطیری که درباره بسیاری از شاهان فرهمند شاهنامه مصادیق آن قابل بررسی است، الگوی نیای فرهنگی قوم (انسان تمدن ساز) است که در انسان‌شناسی از او به "قهرمان فرهنگی" تعبیر می‌شود. انسان تمدن ساز، نیای مقدس قوم است که مردمان ابتدایی، بسیاری از توانایی‌ها و دانش‌هایی که زندگی خود را بدان وابسته می‌دیدند، به وجود او نسبت می‌دادند. آنها اعتقاد داشتند که او این ویژگی‌ها را یا از خدایان و یا مهار نیروهای طبیعت به دست آورده است و بدین وسیله، مهارت‌های تمدنی خود را که در طول ادوار دراز کسب کرده بودند، به علت نداشتن حافظه تاریخی، در چهره یک قهرمان فرهنگی فراقنی می‌کردند (رک: بودین<sup>۲</sup>، ۲۰۰۳: ۲۱۳-۲۹۸). به باور کاسیرر، در باور اساطیری انسان به محض این که ابزاری را که در واقع مصنوع تمدن خود او بود به کار می‌گرفت، هرگز بدان مانند یک چیز دست ساخته، اندیشیده و تولید شده نگریست، بلکه آن را

1. cultural-hero

2. Budin

"هدیه‌ای از عرش" می‌دانست (کاسیرر، ۱۳۶۷: ۱۱۶). اقدامات مهم شاهان تمدن ساز شاهنامه نیز به مدد نیروی فر ایشان انجام می‌شود؛ نیرویی از سوی یزدان که هدیه‌های عرش را به واسطه شاه- موبد فرهمند، بر مردمان نازل می‌کند. هوشنگ بارزترین نمونه انسان تمدن ساز است. از معنای واژه هوشنگ که خانه سازی و تشکیل اولین حلقه‌های جامعه مدنی انسانی را نمادینه کرده [۳] تا لقب پیشداد، که نخستین صورت‌های شکل‌گیری یک نظام حاکمیتی ابتدایی را، در بافت واژگانی خود پنهان کرده، تا کشف آتش [۴] و آهن، جایگزینی ابزارهای سنگی با آلات آهنین، روان کردن آب از دریاها در جوی‌ها، کشاورزی و دامداری و پوشاندن مردمان به پوشیدنی‌های ساخته و بافته از پوست و موی جانوران، وقایعی است که هوشنگ در پادشاهی چهل ساله خویش، به فرّ کیانی بدان دست می‌یابد تا این رنج را بر انسان کوتاه کند:

به جوی و به کشت آب را راه کرد  
بدان ایزدی جاه و فرّ کیان  
به فرّ کیی رنج کوتاه کرد...  
ز نخجیر و گور و گوزن ژیان  
جدا کرد گاو و خر و گوسفند  
به ورز آورید آنچه بُد سودمند  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۰/۱-۳۱/۱ و ۱۴-۱۵)

طهمورث، یکی از نموده‌های انسان تمدن‌ساز شاهنامه که رشتن پشم، بریدن و دوختن جامه و اهلی کردن درندگان و پرندگان را به آدمیان می‌آموزد و از همه مهم تر، پس از نبرد با دیوان، خط را از آنان فرا می‌گیرد، به یاری همین نیرو (فر) بدین پیروزی‌ها دست می‌یابد:

شدند انجمن دیو بسیار مر  
چو طهمورث آگه شد از کارشان  
که پردخت مانند ازو تاج و فر  
برآشفت و بشکست بازارشان  
به فرّ جهاندار بستش میان  
به گردن برآورد گرز گران  
(همان: ۳۶/۱-۳۰/۷-۳۲)

در دینکرد نیز هوشنگ، به یاری فرّه دوسوم دیوان مزنی (مازنی) را نابود می‌کند (۱۹۱۱: ۵۴۹). جمشید نیز یکی از الگوهای انسان تمدن ساز است. او ساختن آلات جنگ، رشتن و بافتن و دوختن جامه از کتان، ابریشم، قز و خز، آمیختن خاک با آب و خانه سازی، استخراج گوهرها و عطرها و کشتی رانی را به آدمیان آموخت، نوروز را بنا نهاد و از همه مهم تر، طبقات

چهارگانه جامعه را پدید آورده، " و هر گروهی را گفت که هیچ کس مباد که به جز کار خویش کند." (بلعمی، ۱۳۴۱: ۱۳۰). تخصصی شدن کارها، نشانه‌ای از تکامل مدنیت در زندگی اجتماعی در عصر جمشید است؛ نقشی که او به مدد نیروی فر بر عهده گرفته است:

کمر بست با فر شاهنشاهی      جهان گشت سرتاسر او را رهی  
زمانه برآسود از داوری      به فرمان او دیو و مرغ و پری  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۳/۳۹/۱-۴)

از لحاظ تاریخ تمدنی، دوران جم یک "عصرطلایی" است؛ دوره جدیدی که با آغاز عصر آهن، تکامل در شیوه‌های تهیه خوراک و پوشاک، رام کردن اسب و دامداری، خانه سازی، استخراج جواهرات، کشتی رانی، ساختن سلاح، خانه سازی، پزشکی و افزایش ناگهانی جمعیت انسان و اموال و رمگانش، رفاه تازه‌ای در زندگی او پدیدار شده بود. در شاهنامه، او با همین فر آهن را نرم می‌کند و تمدن را به مردمان می‌آموزد:

به فرکی نرم کرد آهننا      چو خود و زره کرد و چون جوشنا  
چو خفتان و چون تیغ و برگستوان      همه کرد پیدا به روشن روان  
(همان: ۴۱/۱-۲/۱۱-۱۲)

در کارنامه اردشیر بابکان نیز تصریح می‌شود که اردشیر به علت فره کیان بود که به پیروزی رسید (۱۳۵۴: ۴۹). در شاهنامه، شاهان و شاهزادگان ایرانی به مدد همین نیرو دژهای دشمن را ریشه کن می‌کنند، تمدن را به مردم می‌آموزند و زورمردی و پیروزی به ارمغان می‌آورند:

گر این دز بر و بوم آهن است      جهان آفرین را به دل دشمن است  
به فر و به فرمان یزدان پاک      سرش را به گرز اندر آرم به خاک  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲/۴۶۵/۶۲۸-۹)  
جهاندار با فر یزدان بود      همه کار او رزم و میدان بود  
(همان: ۱۱۱۱/۱۸۲/۵)

جهانی سراسر شد او را رهی که با روشنی بود و با فرهی

(همان: ۳۹۵/۴۴۷/۲)

ندانم من این زور مردی ز چیست بر این نامور فره ایزدی است

(همان: ۴ / ۶۶۵/۲۱۱)

بسان درفش برآورد راست به گیتی جز از فر یزدان نخواست

(همان: ۴۶۵/۲ / ۶۳۶)

حتی کیخسرو تنها به یاری اعجاز فره، چون فریدون، بی کشتی از آب می‌گذرد:

ز جیحون گذر کرد و کشتی نجست به فر کیانی و رای درست

چو شاه آفریدون کز ارون رود گذشت و به کشتی نیامد فرود

(همان: ۴۶۰/۲ / ۵۶۷-۸)

بدین ترتیب، علاوه بر آبادانی و ساختن جهان، خرق عادت نیز از موهبت‌هایی است که فر در اختیار فرهمند قرار می‌دهد. فر حتی به شاه- موبد فرهمند، قدرت پیشگویی می‌بخشد. در مورد سیاوش و کیخسرو تصریح می‌شود، که این دو انسان برتر حماسه آینده را به یاری نیروی فره پیش بینی می‌کنند؛ چنان سیاوش که پیش از مرگ فاجعه بارش، سرنوشت خود و فرزندش را به نیروی فر بازخوانده بود:

که از فر یزدان گشاد این سخن بدان گه که اندرزش آمد به بن

(همان: ۴۶۵/۲ / ۶۳۶)

او این آگاهی از راز چرخ را آشکارا به فر یزدان نسبت می‌دهد:

من آگاهی از فر یزدان دهم هم از راز چرخ بلند آگهم

(همان: ۳۱۰/۲ / ۱۶۱۷)

این نیرو، نیرویی است که فرزند او، کیخسرو، نیز بدان تواناست و در آزمونی که گویو برایش تدارک می‌بیند، به مدد فر و برز کیان، آنچه هنوز رخ نداده و حتی ذهن گویو را به اقرار خود او بازمی‌خواند:

تو از ایزدی فرّ و برز کیان      به موی اندر آیی بینی میان  
(همان: ۷۲/۴۲۴/۲)

## ۲- تحلیل انسان شناختی اسطوره فرّ و شناسه‌های آن در شاهنامه

در بخش دوم این جستار، ابتدا از منظر انسان شناختی، ژرف ساخت اساطیری اسطوره فرّ را در تطبیق با مفاهیمی چون مانا، کاریزما و توپو، سپس با توجه به وجود نشانه‌های نمادین عینی برای این مفهوم ذهنی در فرهنگ‌های اساطیری، شناسه‌های مادی فرّ را در شاهنامه بررسی خواهیم کرد.

### ۲-۱ شاه: موبد فرهمند و شخصیت مانایی و کاریزماتیک

اسطوره فرّ، نمودهای مشابهی در فرهنگ‌های متفاوت بشری دارد. فرّ، به عنوان نیرویی فوق طبیعی و رازآلود، در میان اقوام بین‌النهرینی نیز دیده می‌شود (بهار و...، ۱۳۷۲: ۱۱). از جمله در متن‌های آشوری، این نیرو را معمولاً مِلْمُو<sup>۱</sup> می‌خواندند که دارای معنایی تقریباً برابر با «درخشش پرهیت» است و ظاهراً باید اصطلاحی رایج در جنوب بین‌النهرین، حتی مقدم بر عصر سومریان بوده باشد. مِلْمُو را با پرتوهای تابان یا هاله‌ای درخشان و پرهیت بر گرد سر شاهان، به نشانه حرمت و تقدس ایشان، نشان می‌دادند. مِلْمُو حامی شاه و دور دارنده دشمنان وی بود، اما، اگر شاهی حمایت الهی را از دست می‌داد، مِلْمُو از او گریزان می‌شد و وی در برابر دشمنان بی‌دفاع می‌ماند (بهار، ۱۳۷۵: ۴۳۷-۸). ایلامیان نیز خدایانشان را دارای نیرویی به نام کیدن یا کیتن<sup>۲</sup> می‌دانستند که به بابلی kidinnu تلفظ می‌شد. کیدن قدرتی جادویی داشت و نیرویی ایزدی بود که هم قادر به حفاظت یا نابود ساختن کسان بود، هم می‌توانست شکل مادی به خود بگیرد و پادشاهان سلطنت خود را به یاری آن برقرار می‌داشتند. اگر کسی راه و روش رابطه برقرار کردن با کیدن خود را نمی‌دانست زندگی را باخته و مرگش قطعی بود

1. Melammu

2. kiten / kiden



(همان: ۴۰۴). در سنت عبری نیز این اعتقاد که یعقوب را دارای نور الهی و تجلی روحانی‌ای موسوم به شخینا<sup>۱</sup> می‌دانستند که در اثر گریه و بی‌تابی بسیار او بر یوسف، از وی گسست، ولی دوباره به او پیوست، متأثر از نفوذ فر در دین یهود دانسته‌اند (یاحقّی، ۱۳۸۶: ۶۰۹). کویاجی، باور یونانیان باستان را به بخت و طالعی خدایی، موسوم به تیکه<sup>۲</sup>، که نگاهی سرنوشت شهرها را عهده دار بود، با فرّ کیانی قابل مقایسه می‌داند (کویاجی، ۱۳۷۱: ۳۶). با توجه به ارتباط روشن میان فرّ و حق الهی حاکمیت در جهان باستان، اسطوره‌ فر را می‌توان شالوده‌ قدرت دینی و سیاسی پادشاه در جهان بینی کهن به شمار آورد. اسطوره‌ فر همچنین با مفهوم "کاریزما"<sup>۳</sup> قابل مقایسه است؛ اصطلاحی که در مسیحیت به نفوذ یا قدرت مشروعی اطلاق می‌گردید که روح القدس به برخی افراد مقدس عطا می‌کرد (رک: مک نمرأ، ۲۰۰۸: ۳۳). اصطلاح فرّه یا کاریزما، به عنوان نوعی مفهوم حق الهی و "مشروعیت فرا-قانونی" در سیاست نیز راه یافته است (گلسمان<sup>۴</sup> و...، ۱۹۸۶: ۶۴). ماکس وبر<sup>۵</sup>، جامعه‌شناس پیشتاز، در بحث پیرامون مفهوم مشروعیت<sup>۶</sup> که آن را "توجیه عقلی اعمال قدرت حاکم" و "توانایی هر نظام در ایجاد و حفظ این باور... که نهادهای سیاسی موجود، برای جامعه مناسب‌ترین است" (لیپست، ۱۳۸۳، ۱۲۵۰) دانسته‌اند، سه نوع مشروعیت یا سیادت "عقلانی-قانونی" (مبتنی بر اعتقاد به قانونی بودن مقررات موجود)، "ستی" (مبتنی بر اعتقاد متداول به تقدس سنت‌هایی که از قدیم اعتبار داشته‌اند) و "کاریزمایی" (مبتنی بر فرمانبرداری از فردی مقدس یا قهرمان و گاه الگو و نظامی که به شکل وحی بر وی نازل شده است) را برمی‌شمارد.

1. Shaxina
2. tyche
3. Charisma
4. McNamara
5. Glassman
6. Max Webber
7. Legitimacy

او در این تعریف، واژه فرّه یا کاریزما را به عنوان یکی از اشکال اقتدار مشروع در سیاست به کار برد (برینر<sup>۱</sup>، ۱۹۹۶: ۱۳۰).

اسطوره فر و کاریزما از منظر انسان‌شناسی، با اسطوره "مانا"<sup>۲</sup> قابل مطابقت است (بارتون<sup>۳</sup>، ۲۰۰۴: ۲۰۱). دانشمندان انسان‌شناس، اصل کلمه مانا را از لفظی ملانزیایی (مجمع الجزایری در شمال شرقی استرالیا) اقتباس کرده‌اند. در تعریف مانا گفته‌اند: یک قدرت ساکت و نامعلوم که در هر شیء موجود است و آن را می‌توان از اشیای جامد به افراد جاندار منتقل ساخت و یا از یک شخص به شخص دیگر سرایت داد، یا بالاخره از اشخاص جاندار به اشیاء جامد بازگرداند. قدرت شگفت‌انگیز و سحرآمیزی که در فرد یا حیوانی خاص موجود است، مبتنی بر انرژی نهفته مانا است که در جسم آنها وجود دارد (ناس، ۱۳۴۴: ۱۴). لوی استروس مفهوم مانا را مطابق با "توپو"<sup>۴</sup> می‌داند که به معنی تحرک در طبیعت اشیا و آدمی از "درون" است (استروس، ۱۳۶۱: ۸۰)؛ نیرویی که در درون فرد یا هر موجودی متجلی می‌شود و او را به جلو می‌برد. همچنان که برخورداری از فرّه در ایران باستان، شرط لازم برای رسیدن به پایگاه شهریاری و مشروعیت قدرت سیاسی بود، در اغلب اقوام بدوی نیز چنین تصویری وجود داشته که مجهز شدن به انرژی حیاتی مانا، دلیل موجهی برای برخورداری از ارزشی والاست؛ یعنی پیروزی و خردمندی. او می‌توانست مانا را از خدا یا مینوی، یا از راه برتری آیینی حاصل کرده، به تجلی درآورد. به همین نحو در اوستا، فر از مهر می‌تابد و ناپرهیزگاران را ترک می‌گوید (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۸۵). از دلایل مشروعیت شاه در عصر ساسانی که حکومت دینی (تئوکراسی)<sup>۵</sup> [۶] حاکم است، قداست الگوی شاه-موبد است؛ شاهی که در عین حکومت، رهبری مذهبی را نیز در اختیار داشته، مظهر مادی فرّزدانی است؛ چنان که موبد موبدان به خسروپرویز می‌گوید:

1. Breiner
2. Manna
3. Barton
4. Topo
5. theocracy

که هم شاه و هم موبد و هم ردی

مگر بر زمین فرّه ایزدی

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۵۰۹/۲۶۹/۸)

یونگ معتقد است، انرژی روانی سرشار مانا، از جنبه‌های مهم رهبری سیاسی در جهان از گذشته تا حال بوده و در تبدیل چهره فردی که در جایگاه رهبری سیاسی یک قوم قرار گرفته، به یک "شخصیت مانایی" یا "فرهمند" و تقدس و کسب عظمت کاذب او نقش اساسی داشته است (اوداینیک، ۱۳۷۹: ۳۸). در اسطوره‌های ایرانی نیز، جایگاه الهی قدرت از طریق مفهوم فرّه توجیه می‌شود که پایگاه سیاسی فرمانروا را از دنیای ملموس بیرون به مرکز مینوی جهان که محدوده تابش نیروهای قدسی است، متصل می‌کند.

این نیرو نشانه‌هایی دارد که می‌توانند به شکل ابزار یا جانوری مقدس باشند و اتصال شاه را به منبع فرّ یزدانی عینیت می‌بخشند.

## ۲-۲: شناسه‌های اسطوره فر در شاهنامه

همچون مانا که با حیوان یا شیئی خاص تجسم می‌یابد، فر نیز از نشانه‌های مادی‌ای برای نمودار شدن برخوردار است: اجسام و نشانه‌های نمادینی برای تبلور فرّه یا مانا. از جمله، وجود آتش یا هاله نور (مثلاً در مورد زرتشت)، از شناسه‌های مادی‌ای است که فروغ فر را در مورد شخصیت فرهمند نشان می‌دهد. همچنین بویس در اظهار نظری که محل تأمل است، درباره پیکره بال‌دار مرد پارسی ریش دار در حال پروازی که در سنگ نگاره‌های باستانی از جمله در نگاره‌های بیستون دیده می‌شود - مردی که کلاهی استوانه‌ای و شاخدار چون کلاه خدایان بر سر و ستاره‌ای هشت پر بر بالای سرش دارد و آن را بیشتر با عنوان "فروهر" می‌شناسند - با مردود شمردن انتساب او به فروهر اهورامزدا آن را نماد فرّه دانسته است (بویس، ۱۳۷۵: ۱۵۳-۵). علاوه بر این، می‌توان دیگر شناسه‌های مادی فر را در دو قالب اشیا و ابزارهای مصنوع و برخی جانوران خاص طبقه بندی کرد:

### 1. Manna-personality

## ۲-۱: ابزارها و شناسه‌های مصنوع

بخشی از ابزارهای نمادینه شاهنامه، ابزارهایی اند که نمادی از نیروی سرشار فرّه به شمار می‌آیند و نیروی لاهوتی آن را- که رمزی از حمایت الهی از افراد برگزیده است- به شخص در اختیار دارنده این وسیله مقدس منتقل می‌کنند. از نمودهای این نوع ابزار در شاهنامه می‌توان به "تخت جمشید"- تختی که به وسیله دیوان به آسمان می‌رود و جمشید، به فرّ کیانی آن را ساخته است- اشاره کرد:

به فرّ کیانی یکی تخت ساخت      چه مایه بدو گوهر اندر نشاخت...  
چو خورشید تابان، میان هوا      نشسته بر او شاه فرمانروا  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/۴۴/۴۹ و ۵۰)

از دیگر نمودهای این نوع ابزار فرهمند در شاهنامه، می‌توان به "تخت کیکاوس"- تختی که توسط عقابان بر فراز می‌آید- اشاره کرد. کیکاوس نیز چون جمشید- به عنوان شاه ایران- از فرّ کیانی برخوردار است، اما او نیز مانند سلف خویش، دچار غرور و خیره سری می‌شود و این نیرو را در جهتی غیر از آنچه خویشکاری این داده اهورایی اقتضا می‌کند، به کار می‌گیرد:

ز عود قماری یکی تخت کرد      سر تخته‌ها را به زر سخت کرد...  
ز روی زمین تخت برداشتند      ز هامون به ابر اندر افراشتند  
(همان: ۲-۹۶/۷-۳۸۴ و ۳۸۹)

در دینکرد (کتاب نهم، فصل ۲۲، فقرات ۱۲-۷)، شرح این پرواز به تفصیل آمده است و اوستا شناسان معتقدند این بن مایه از "سوتگرنسک" اوستا بدان منتقل شده و به همین دلیل، باید اصلی بسیار قدیم داشته باشد (صفا، ۱۳۷۹: ۵۰۵). بر اساس روایت دینکرد، کاوس و سپاهش در این پرواز از فراز البرز، به حله میان نور و ظلمت رسیدند و سپاهش بر زمین فرو ریختند و اورمزد، فرّ کیانی را به خاطر این لجاجت و خیره سری از او باز پس گرفت. با مقایسه این دو نمونه می‌توان گفت، در اساطیر ایرانی، پرواز توسط ابزارهای متصل به نیروی فرّه، عمدتاً وقتی اتفاق می‌افتد که شخصیت فرهمند دچار غرور و لغزش شود و فرّه ایزدی را

نه در راستای خویشکاری مینوی آن، بلکه در جهت ارضای غرور خود به کار گیرد؛ آن گونه که در مورد جمشید و کیکاوس، شاه دچار خود بینی می‌شود و فرّه از وی می‌گسلد. از دیگر ابزارهای نمادینه کننده فرّه در شاهنامه، و از مشهورترین آنها، جام جهان ناست که در شاهنامه به کیخسرو- از فرهمندترین شاهان شاهنامه- تعلق دارد و در داستان بیژن و منیژه، او گره از سرنوشت مبهم بیژن بدان می‌گشاید. این جام رمزی از الهام ملکوتی، فرّه و علم الهی است که از طریق این ابزار- به عنوان واسطه- به شخص در اختیار دارنده آن منتقل می‌شود و او در آن، بودنی‌ها را "ز بیش" (یا ز پیش) می‌بیند:

نگه کرد و پس جام بنهاد پیش بدید اندر او بودنی‌ها ز بیش

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۵۶۷/۳۴۶/۳)

نمونه دیگری از اسطوره جام در شاهنامه و از بن مایه‌های افسانه‌ای داستان اسکندر، جام "کید" هندی است؛ قدحی شگفت که هر چه از آن می‌نوشیدند، آتش نه از آفتاب و آتش به گرمی می‌گرایید و نه به پایان می‌رسید (همان: ۱۶۸/۱۵/۶-۹). از دیگر ابزارهای نماینده فرّه شاهی که نیرویی فراطبیعی را در اختیار شاه فرمند قرار می‌دهد، گنج‌های اسرار آمیز شاهان افسانه‌ای و انگشتر جادویی سلطنت است که در اساطیر و روایات ایرانی، نمونه‌هایی از آن به جمشید تعلق داشته است که آنها را نیز می‌توان، نموده‌های دیگری از فرمند بودن این شخصیت اساطیری به شمار آورد؛ اگرچه اشاره‌ای به خاصیت جادویی آن نمی‌شود:

ز گنجی که جمشید بنهاد پیش چرا کرد باید مرا گنج خویش

(همان: ۵۵۹/۴۵۹/۶)

که جمشید با تاج و انگشتری به فرمان او دیو و مرغ و پری...

(همان: ۵۰/۶/۲)

"تاج" نیز که مهم‌ترین شناسه ظاهری کسی است که بر تخت شاهی تکیه می‌زند، با توجه به پایگاه مذهبی مقام شاهی در ایران باستان و تأکید بر برخورداری شاهان ایران زمین از فرّ کیانی، می‌تواند نمود دیگری از نیروی فرّه باشد که نمادینگی آن در شکل یک پوشش و شکلی از "کلاه" که در فرهنگ ایرانی ارتباط مستقیم با مقام و رتبه اجتماعی شخص داشته، متبلور

شده است. بهترین نمونه برای نمادینگی تاج در شاهنامه را در داستان بهرام گور می‌بینیم که برای به دست آوردن تاج شاهی به میان شیران درنده می‌رود (همان: ۶/۴۱۱/۶۷۰-۷۳). در یک داستان کهن سغدی، دزدان قیصری را، با این باور که مرده است، می‌فریبند. دزدی نقش فرّه او را بازی می‌کند و به وی می‌گوید: "قیصر، بیدار شو، بیدار شو و مهراس! / زیرا من فرّ توام و اکنون مانند فرّ پشتیبانم." (زرشناس، ۱۳۷۶: ۱۰۵)، تعبیر *farn dāldēlm* به معنای "دیهم فر" که برای تاج شاهی در این متن به کار می‌رود، نشان از پیوند میان نماد تاج و مفهوم فر است. دستارچه ایلخانی، دستارچه‌ای که همراه با شمشه‌ای، به نشان تفویض حکومت و نماد قدرت به شاه اعطا می‌شد؛ شمشه‌ای که در نگاره‌ها، گرد سر اکبرشاه و پسرش جهانگیر نیز دیده می‌شود و سنت استفاده از آن تا دستارچه‌ای که صفویان به عنوان یکی از نشان‌های حکومتی برای هدیه می‌فرستادند، تداوم دارد، بی ارتباط با اعطای فرّ شاهی نیست. در یک نقاشی از بهرام گور در خمسه نظامی دو فرشته را در حال دادن دستارچه‌ای به وی می‌بینیم. در طاق بستان هم فرشتگان دستارچه‌ای دارند که به حلقه‌ای مرصع آویخته شده است که می‌تواند نشان فرّ ایزدی باشد (سودآور، ۱۳۸۳: ۱۳ و ۲۸).

تاج که نمادی از فرّه ایزدی است، به انسان برگزیده (شاه-پرستار) اعطا شده، بر "سر" او قرار گرفته و به وی قدرتی می‌بخشد که مردمان را به اطاعت از او که در ادامه پیروی از خداوند است، و می‌دارد. دوبوکور این نمادینگی تاج را با شکل مدورّش مرتبط می‌داند، از آن با عنوان "طوق اقتدار" یاد می‌کند و در تحلیل آن تصریح می‌کند که تاج، زینت بخش برترین اندام آدمی [سر که فرمانروای جسم است] و زیوری آسمانی است، به همین جهت نشانه سلطنت، شوکت و حشمت خسروی و علامت افتخار دارنده آن محسوب می‌شود (دوبوکور، ۱۳۷۳: ۹۷-۸). آنچه در مرکز ابزارهایی مثل تاج، جام، حلقه (انگشتری)، دستارچه و حتی گردن بند وجود دارد و در قالب ابزاری جادویی، به فرد فرهمندی که آن را در اختیار دارد، نیرویی فراطبیعی اعطا می‌کند، کهن الگوی دایره است که با دارا بودن مفهوم کیهانی فلک نامتناهی، ناخودآگاه فرد را در مسیر اتصال به تمامیت کیهانی و فرایند فردیت و تعالی روانی یاری می‌کرده است.

## ۲-۲-۲: شناسه‌های جانوری

بخشی از جانوران نمادین در شاهنامه، جانورانی‌اند که تجسم فرّه الهی‌اند و به عنوان نشانه‌ای ایزدی به سوی فرد برگزیده فرستاده می‌شوند تا فرهمندی او را تجسم بخشند. یکی از مهم‌ترین جلوه‌های حیوانی فرّه در شاهنامه، میش یا میش کوهی یا قوچ (غُرم) است. در کارنامه اردشیر بابکان (۱۳۵۴: ۳۶-۴۰) فرّ کیانی به شکل قوچی در کنار اردشیر، می‌دود و با او بر اسب می‌نشیند. در شاهنامه نیز فرّه اردشیر به شکل غُرمی به دنبال او روان می‌شود:

به دستور گفت آن زمان اردوان  
که این غُرم باری چرا شد روان  
چنین داد پاسخ که آن فرّ اوست  
به شاهی و نیک اختری پرّ اوست  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۵۴/۶-۲۹۹/۳۰۰)

در دینکرد (۱۹۱۱: ۸۱۶) نیز نقل شده است که فرّه کاووس به شکل آهو بر او نمایان می‌شود و هنگامی که کاووس بر دژ آگاهی خویش پا می‌فشارد، اهورامزدا فرّه را به سوی خود باز می‌خواند. در هفت خوان رستم نیز، میشی اهورایی که نمادی از فرّه وی و لطف خدایی نسبت به اوست، بر رستم پدیدار می‌شود و پهلوان فرهمند را که تشنه و بی تاب است، به سوی چشمه هدایت می‌کند:

همانگه یکی غُرم فریبی سرین  
بیمود پیش تهمتن زمین...  
به ره بر یکی چشمه آب دید  
که غُرم دلارای آنجا رسید...  
(همان: ۳۱۲/۲۴/۲ و ۳۱۷)

از مشهورترین نمادهای فرّه در فرهنگ ایرانی، شاهین است که شکل استحاله یافته و تجسم فراطبیعی آن را در اسطوره سیمرغ می‌بینیم. در زامیاد یشت در مورد جمشید می‌بینیم که پس از ارتکاب او به گناه، فرّه ایزدی به شکل مرغ وارغن از وی می‌گسلد (بند ۳۴)؛ مرغی که می‌تواند نمونه نخستین "همای شاهی" باشد که آورنده فرّ کیانی است و در شاهنامه از سایه پرّ آن که سایه فرّ کیانی است، یاد شده است:

کجا باشد او پیش تختم به پای  
کجا راند او زیر پرّ همای  
(۹۴۰/۱۹۲/۲)

هما- که اعتقاد به فرّه بخشی آن در زندگی لایه‌های مختلف اجتماعی ایرانی نیز نفوذ کرده، از آن به "همای سعادت" تعبیر می‌شود- مهم‌ترین مظهر فرهنگ شاهان ایرانی بوده، ترسیم تصویر آن بر تاج و تخت، نقش‌ها و سرستون‌های کاخ‌ها، نشان دادن آن بر بازوی شاه و حتی تزیین خلعت و جامه شاهی با پرّ همای، نشانه‌ای از فرّه بخشی این پرنده نمادین بوده است. چنان که در شاهنامه نیز، گشتاسپ به تاجش، پر بشگون همای می‌آویزد:

بپوشید زربفت رومی قبای  
ز تاج اندر آویخت فرّ [پرّ] همای  
(همان: ۱۳۱/۱۲۵/۵)

سیمرغ شاهنامه نیز که برآمده از همین نمایه فرهنگ شاهین است، پر شفافبخش و جادویی خویش را به زال می‌دهد و بر خجستگی فرّش تصریح می‌کند:

برو مال از آن پس یکی فرّ من  
خجسته بود سایه فرّ من  
(همان: ۱۴۶۴/۲۶۷/۱)

بسیاری از جانوران نمایه فرّه، در خرده فرهنگ‌های کهن‌تر ارزش توتمی<sup>۱</sup> [۷] داشته‌اند (چنان سیمرغ که هم توتم زال است و هم نماد فرّه ایزدی او)، در تکامل فرهنگی-دینی اعصار پسین، تبدیل به نمونه فرّه الهی شده‌اند. ترسیم نقش جانوران نمایه فرّه، چون غُرم و آهو و هما بر درفش‌ها یاد آور همین ویژگی است:

یکی پیکر آهو درفش از برش  
بدان سایه آهو اندر سرش  
(همان: ۳۱۶/۲۱/۳)

درفشی پس پشت پیکر همای  
همی راند چون کوه رفته ز جای  
(همان: ۳۲۴/۲۲/۳)

درفشی کجا آهوش پیکراست  
که نستوه گودرز با لشکراست



درفشی کجا گرم دارد نشان

ز بهرام گودرز کشاورگان

(همان: ۳۶/۳/حواشی)

در ادامه، به شرایط برخوردارای انسان فرمند از نیروی فرّه و کارکرد مشروط این نیروی الهی در جهان بینی ایرانی پرداخته خواهد شد.

### ۳- تحلیل کارکرد مشروط فرّه و شرایط گسستن آن از انسان فرمند

در این بخش ابتدا شرایط برخوردارای و گسستن فرّ کیانی را از شاه- موبد توصیف خواهیم کرد؛ آن گاه پدیده جدایی فر را از فرمند، از دیدگاه انسان‌شناختی بررسی خواهیم کرد.

#### ۳-۱: شرایط برخوردارای و گسستن فرّ کیانی از شاه- موبد

اگر چه نیروی فرّه به شاه تقدّس می‌بخشد و تبعیت از او را ناگزیر می‌کند، همین برتری، به واسطه گناهی از شاه فرمند روی می‌تاباند و او را به حضيض ذلّت می‌فرستد؛ اتّفاقی که مهم‌ترین نشانه برای مشروط بودن نیروی فرّه و ارتباط آن با پابندی فرد به اصول عمل بدان است. بهترین نمود برای این اصل در فرجام جمشید تبلور یافته است که از برجسته‌ترین شاهان فرمند در اساطیر ایرانی و پادشاهی الهی است. در روایت پهلوی، از میان نیکوترین آفریده‌های هرمزد به تن جم که "پر فرّه" است، اشاره شده است (۱۳۶۷: ۱۵ و ۱۵۶). در شاهنامه نیز به برتری فرّ جمشید بر دیگر فرمندان جهان اشاره شده است:

که گیتی سپنج است و جاوید نیست فری بهتر از فرّ جمشید نیست

(همان: ۴۰۶/۲/۳۴۷)

خردمند هم نیز جاوید نیست فری بهتر از فرّ جمشید نیست

(همان: ۹/۱۶/۷)

جهانجوی با فرّ جمشید بود به کردار تابنده خورشید بود

(همان: ۱۱۱/۶۲/۱)

در هر حال، چنین عظمت بی بدیلی، به تاوان لغزشی از جمشید روی می‌گرداند: بنا بر زامیاد یشت (بند ۳۳) و روایت پهلوی (۱۳۶۷: ۴۲)، او سخن به دروغ آلوده بود. گاتاها نیز گناه او را سرکشی و خوارشمردن اهورامزدا می‌داند، چون او گوشتی را که ویژه نفعه به ایزدان بود، در پاره‌های کوچکی به مردمان داد (یسنا۱، ۳۲، بند ۸). بندهش نیز از به زنی گرفتن دیوی توسط جمشید و دادن خواهرش، جمگ، به دیوی دیگر یاد می‌کند (دادگی، ۱۳۸۵: ۸۴). پس از این گناه، فره از وی می‌گسلد و او سرانجام به فرمان اژی دهاک و به دست یکی از یاران اهریمن کشته می‌شود (زامیاد یشت ۴۶). در شاهنامه نیز، ضحاک او را با اژه به دو نیم می‌کند (۱۸۳/۴۹/۱). شاهنامه گناه جمشید را غرور و عصیان وی در برابر خداوند می‌داند:

ز گیتی سر شاه یزدان شناس      ز یزدان پیچید و شد ناسپاس...  
هنر چون پیوست با کردگار      شکست اندر آورد و برگشت کار...  
به جمشید بر تیره گون گشت روز      همی کاست آن فر گیتی فروز

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۴/۱-۶۲/۵، ۷۱ و ۷۴)

گسستن فر از شاه یا شاهزاده گناهکار منحصر به جمشید نیست؛ تور، فرزند فریدون، نیز چون دست به خون ایرج می‌آلاید، فره ایزدی از او می‌گسلد:

نخستین ز تور اندر آمد بدی      که برخاست ز او فره ایزدی  
(همان: ۱۹۷۱/۳۳۵/۲)

نوذر نیز به علت بیدادگری، فره ایزدی را از خود دور می‌کند:

نگردد همی بر ره بخردی      از او دور شد فره ایزدی  
(همان: ۳۰/۲۸۷/۱)

علاوه بر جمشید، تور و نوذر، کسانی چون ضحاک، کاوس، سلم و افراسیاب، به خاطر گناه و تبه کاری و جادو، به ویژه "ناسپاسی یزدان"، از حمایت فر ایزدی بی نصیب مانده‌اند:

روانم نباید که آرد منی      بد اندیشی و کیش آهرمنی  
شوم بدکنش همچو ضحاک و جم      که با تور و سلم اندر آمد به زم...  
چوکاوس و چون جادو افراسیاب      که جز روی کزئی ندیدی به خواب

به یزدان شوم یک زمان ناسپاس      به روشن روان اندر آرم هراس  
زمین بگسلد فرّه ایزدی      گر آیم به کژئی و راه بدی  
(همان: ۴/۳۲۷/۴۴۴-۲۴۹-۴۹)

پس از جمشید، بارزترین نمود گسستن فر از شاهی خیره سر، کاوس است. کاوس نیز چون جمشید، به عنوان شاه ایران از فر برخوردار است، اما چنان سلف خویش، دچار غرور و خیره سری می‌شود و این نیرو را در جهتی غیر از آنچه خویشکاری این داده‌ اهورایی است، به کار می‌گیرد. کاوس شاهنامه نمونه مجسمی از یک فرمانروای مستبد است؛ پادشاهی تباهاکار که به هوی و هوس آهنگ مازندران و هاماوران می‌کند؛ در مازندران گرفتار دیو سپید و دیگر بار، به سودای سودابه، دختر شاه هاماوران، اسیر بند این شاه می‌شود و افراسیاب تورانی از هر سوی به ایران تاخته، پس از شکست تازیان، بر تخت شاهنشاه ایران تکیه می‌زند تا هر دو بار رستم، او و ایرانشهر را رهایی بخشد. فرزند رشید او سیاوش، نیز به حیلۀ همسر هوسباز پدرش قربانی می‌شود. در حقیقت، در دوران طولانی سلطنت کاوس، خرد زال و نیروی رستم ایران را برپا نگه می‌دارد. کاوس شاهنامه، شاهی کژرو و گسسته فر است:

بترسیم کاو همچو کاوس شاه      شود کژ و دیوش بیچد ز راه  
(همان: ۵/۳۳۳/۲۵۴۲)

که کاوس بی فرّ و بی پرّ و پای      نشسته است بر تخت بی رهنمای  
(همان: ۲/۴۱۰/۴۰۰)

پیری و فرتوتی و خودسری و بی دلی (بی خردی)، علت اصلی گسسته فری کاوس است:

چو کاوس شد بی دل و پیر سر      بیفتاد از او فرّ و نام و گهر  
(همان: ۳/۱۷/۲۴۵)

پس از کاوس، گشتاسپ، در داستان رستم و اسفندیار، به تاوان گسیل کردن پسر به سفر مرگ، فرّه را از خویش دور می‌کند؛ حقیقتی که در سوگ پهلوان ناکام، پشتون دانا به شاه جاه طلب یادآوری می‌کند:

ز تو دور شد فرّه و بخردی بیابی تو باد افره ایزدی

(همان: ۱۵۶۵/۴۲۹/۵)

به همین جهت، شاه همیشه باید نگاهبان رفتارش باشد تا از این حمایت بی نصیب نماند:

تو ز این خاک برخیزو بر شو به گاه مکن فرّه پادشاهی تباه

(همان: ۴۳۲/۱۱۷/۵)

کژروی و نابخردی نیز شاه را از حمایت فرّه ایزدی محروم می‌کند. کیخسرو پس از پیروزی بر افراسیاب می‌گوید که نباید بد منش و ناسپاس باشم که فرّه از من خواهد گسست:

به یزدان شوم ناگهان ناسپاس به روشن روان اندر آرم هراس

ز من بگسلد فرّه ایزدی گرایم به کژی و راه بدی

از آن پس بر آن تیرگی بگذرم به خاک اندر آید سر و افسرم

(همان: ۵۰-۲۴۴۸/۸-۳۲۷/۴)

گسستن فر از فرمانروا، پدیده‌ای است که از دیدگاه انسان‌شناسی، قابل تحلیل است و در ادامه بر مبنای یکی از زمینه‌های این رویکرد (روان‌شناسی تحلیلی) بدان می‌پردازیم.

### ۲-۳: تحلیل گسستن فرّه از شاه- موبد از دیدگاه روان‌شناسی تحلیلی

پدیده‌ای که به گسستن فرّه از شاه- موبد می‌انجامد، از دیدگاه روان‌شناسی تحلیلی قابل بررسی است. شکل‌گیری شخصیت شاه- پریستار و غرور و فریفتگی او را می‌توان پیامد فرایندی روان‌شناختی دانست که یونگ از آن به "تورم روانی" تعبیر کرده است. یونگ این پدیده را چنین شرح می‌دهد: "از آن جا که ناخودآگاه حاوی هردو دسته وجوه شخصی و جمعی است، به کرات پیش می‌آید که فرد آگاهانه محتویات ناخودآگاه را درون سازی می‌کند<sup>۲</sup> [شبهه سازی فرد به کهن الگو]. نتیجه این پدیده که ظاهراً به شکلی گزیر ناپذیر رخ می‌نماید، دامن گرفتن شخصیت در ورای مرزهای مناسب برای فرد است... اگر چنین چیزی

1. Psychic inflation

2. Assimilation

رخ دهد، فرد شخصیت خود را در ورای مرزهای خویش توسعه می‌دهد و فضایی را اشغال می‌کند که در شرایط عادی نمی‌توانست آن را پر کند... فرد در نتیجه این‌گونه توسعه‌دادن شخصیت خویش احساس ابرمرد<sup>۱</sup> یا خداگونه بودن<sup>۲</sup> می‌کند. " (اوداینیک، ۱۳۷۹: ۳۳) یونگ معتقد است، در مواردی، فرد چهره کهن الگویی را در خود شبیه‌سازی کرده، آن را رام خود می‌سازد. نیروی سرشار مانا نیز انرژی مسحورکننده شدیدی را در روان آدمی ناشی می‌شود که متعاقب آن، فرد به یک شخصیت مانایی یا فرهمند تبدیل می‌شود که می‌تواند محتویات روان فردی خود را در حله انطباق با روان جمعی تورم بخشند (همان: ۳۸-۴۰).

جمشید، همین شخصیت مانایی است که "من"<sup>۳</sup> خود را گسترش داده و محتویات فراشخصی کهن الگوی شاه-پرستار را در خود جای داده است. این تورم فوق العاده قدرت سحرانگیز مانا در شخصیت کهن الگوی رهبر، او را در مرکز تصویر ناخودآگاه جمعی از جهان مینوی قرار می‌دهد و به تدریج، کنترل انرژی‌های روانی پیروان را به خود معطوف می‌دارد و وقتی در نقطه اوج تورم روان جمعی قرار می‌گیرد، بر بال‌های ناخودآگاه جمعی پیروان که انرژی‌های فروخورده خود را در "انگاره آرمانی رهبر"<sup>۴</sup> فرا فکنی کرده‌اند، از زمین جدا می‌شود و سر به طاق فلک می‌ساید که نمود آن در بن مایه پرواز او توسط دیوان جلوه‌گر می‌شود که نمونه‌هایش را در مورد تخت جمشید و کیکاوس می‌بینیم.

نابودی شخصیت قهرمان یا فرمانروا، به تاوان غرور وی نیز، در جهان اسطوره‌ها امری شایع است. شخصیت مانایی در نقطه‌ای که به حداکثر انرژی روان جمعی و قدرت اسرار آمیز مانا دست یافته است، دچار احساس خداگونگی می‌شود و ناگهان سقوط می‌کند. فروید، این پدیده را "جنون شیدایی"<sup>۵</sup> می‌خواند و آن را حاصل در آمیختگی من و "فرامن"<sup>۶</sup> می‌داند [۷]؛ همان

1. Superhuman
2. Godlike
3. Ego
4. Leader imago
5. Mania
6. Superego

بخش از روان آدمی است که کنترل رفتارهای تمامی خواهانه "من" را بر عهده می‌گیرد و یونگ از آن به وجدان<sup>۱</sup> تعبیر می‌کند. در این پدیده، رهبر به من آرمانی<sup>۲</sup> دیگران تبدیل می‌شود و دچار نوعی حس برتری، اعتماد به نفس و قدر قدرتی فوق العاده می‌شود که به نوشته فروید، مانند پدر اولیه گرفتار خود شیفتگی مطلق است و همان ابرمردی می‌شود که نیچه [۸] از آن سخن گفته است (همان: ۴-۱۷۳).

فروید و یونگ، هر دو توصیف گوستاو لوبون<sup>۳</sup> [۹] را درباره جمعیت‌های انبوه<sup>۴</sup>، تحت عنوان "قانون وحدت روحی توده"، می‌پذیرند که بنا بر آن، فرد در دل انبوهی جمعیت، از نظر عقلانی به وضعیت ابتدایی و هیجانی باز می‌گردد (لوبون، ۱۳۷۱: ۴۵-۸). چه از منظر جنون شیدایی فروید و چه تورم روانی یونگ، موقعیت خداگونه رهبر که به سقوط او می‌انجامد، منجر از فرافکنی غیرآگاهانه احساسات گروه است که او را در مسیر نیل به عظمتی دست نیافتنی و سپس فروپاشی یکباره قرار داده‌اند. این بن مایه را که مبتنی بر نیاز ناخودآگاه جمعی به خلق فرمانروا و پادشاهی درخور ستایش که آرزوی مطلق خود را در آن ببیند و سپس ایجاد مقدماتی برای انحطاط و سقوط یا نابودی و شهادت اوست، می‌توان به "پادشاه فدایی" تعبیر کرد؛ عنوانی که فریزر در شاخه زرین، در مجموعه اسطوره‌های مربوط به "نابود ساختن شاه الهی"<sup>۵</sup> از آن یاد کرده است. فریزر تأکید می‌کند که روح شاه الهی را قبل از این که فاسد شود و به پرتگاه غرور بلغزد، باید به جانشینی نیرومند منتقل ساخت؛ و گر نه دچار سرنوشتی فاجعه بار می‌شود (رک: فریزر، ۲۰۰۶: ۱۴۱-۱۵۱). در اسطوره جمشید، پس از سرنوشت فاجعه بار شاه مغرور، این قدرت به فریدون انتقال می‌یابد. در اسطوره‌های شاهان ایرانی، نمودهای مختلفی از صورت مثالی فدایی را می‌بینیم؛ شاه یا شاهزاده ای، گناهکار یا بی گناه، به سرنوشتی فاجعه بار دچار می‌شوند. این پدیده، تورم روانی گروه را که در این دوره‌ها- به

- 
1. Conscience
  2. Ego- idea
  3. Gustavo le bon
  4. Crowd
  5. Killing of the Divine King

خاطر سرمستی و افراصل از پیروزی‌های قبلی - به حد انفجار رسیده بود، کنترل کرده و به طور ناگهانی در چهره شاه فدایی تخلیه می‌کند و ذهن جمعی را دوباره در مسیر کسب انرژی غریزی حیات - که در قالب فره متبلور شده است - و احیای کهن الگوهای خود قرار می‌دهد. در اسطوره‌های ایرانی با دو شکل از بن مایه شاه فدایی مواجه می‌شویم: گناهکار (چون جمشید) و بی گناه، بلکه نماد کامل پاکی و تجسم معصومیتی قدسی چون ایرج (در دوره پیشدادی) و سیاوش (در دوره کیانی) که یکی به توان تبهکاری و گناه برادرانش (سلم و تور) و دیگری به گناه خیره سری پدرش (کاووس) قربانی می‌شود، تا دوره تازه‌ای از اوج گیری غریزه حیاتی فره آغاز شود.

#### بحث و نتیجه گیری

اسطوره فره، به عنوان یکی از مفاهیم بنیادین در جهان‌شناسی ایرانی، مفهومی دینی و عطیه‌ای یزدانی است که بر مبنای عمل ورزیدن انسان به خویشکاری‌اش در هستی، فروغ و روشنی بخت و اختر او را ضمانت می‌کند. این اسطوره، انواعی دارد که بر مبنای نقش آن در شکل‌گیری جوهر جامعه و زندگی اجتماعی و تمدن، نسبت به طبقات مختلف جامعه تنوع پیدا کرده است. در این میان، مهم‌ترین نوع فره، فره کیانی است که پیوند روشن با هرم حاکمیت سیاسی و حق مشروعیت فرمانروایی بر جامعه دارد. در متنی چون شاهنامه، که بن مایه محوری آن "شاه" (نه با تعبیری تاریخی که با موقعیتی برآمده از باورهای دینی و آیینی) است، با تفسیری از پایگاه حکومت مواجهیم که مشروعیت شاه را در راستای تفویض این مقام از جانب خداوند توجیه می‌کند. در نتیجه، ساخت روایی شخصیت شاه در شاهنامه، پیرامون الگویی شکل می‌گیرد که منظر انسان‌شناختی، آن را از جلوه‌های نیای مقدس بشر یا قهرمان فرهنگی مدنیت می‌داند و از آن، با عنوان شاه - موبد می‌توان یاد کرد. ابلاغ پیام اهورامزدا به شاه، از جانب فرستاده‌ای قدسی چون سروش و یا سخن گفتن شاهی چون جم با اهورا، مؤید این کارکرد الهی برای تاج و گاه در باورهای ایرانی است. در این الگو، فره کیانی، اصلی‌ترین عامل و نمادی از حمایت الهی مشروطی است که تنها در صورت پایبندی به خویشکاری با

شاه می ماند و گر نه از او می گسلد؛ نیرویی که البته مستلزم داشتن گوهر نژادی است و هر کس را نصیب نمی شود.

مفهوم مینوی فر- چنان نمونه‌های هم ارز آن در اساطیر ملل چون مانا، کاریزما و توپو- با نشانه‌هایی چون هاله نور و توانایی‌های فراطبیعی و شناسه‌های مادی‌ای چون جانوران و ابزارهای مقدس بر شخصیت فرهمند نمایان می شود. شخصیت فرهمند، با این گوهر خداداد، عظمت می یابد و گاه دچار جنون شیدایی و تورم روانی (از منظر روان‌شناسی تحلیلی) و غرور و لغزش می شود؛ پدیده‌ای که باید با قربانی کردن او یا کسانی از نسل او مهار شود تا نیروی مقدس فرّه، تعادل کیهانی را به طبیعت بازگرداند. در حقیقت نیروی فرّه، حدّ واسطی میان گیتی و مینو، عالم مثالی و مادی، و خدا و انسان است که روان رشد یافته بشر را به قدرت لایزال الهی متصل می کند. این مفهوم در حاکمیت دینی عصر ساسانی- عصری که *خدای نامه‌ها* در آن فراهم آمده است- برجسته شده، تبدیل به اهرم نیرومندی برای تثبیت و حفظ قدرت سیاسی پادشاه می شود؛ در نتیجه، با مفاهیم طبقه، نظام اجتماعی، و دو نوع مشروعیت فرهمندانه و دینی (حق الهی حکومت بر جامعه) و مشروعیت خونی (انتقال حق حکومت از پدر به فرزند) در ارتباط است و صرفاً به حاکمیت بر گروه‌های انسانی محدود نمی شود، چرا که نشانه‌هایی از همراهی طبیعت با شاه فرهمند (مثلاً خشکسالی و نیستی در زمان گسلیدن فر از شاه) را نیز در پی دارد. بدین ترتیب، در چنین فرهنگی، بدشگونی روزگار، حتی خشکسالی و بلایای طبیعی و خشم گیتی، می تواند مرتبط با کزروی پادشاه تفسیر شود و بالعکس، شگون روزگار و فراخی نعمت، حتی با خاستگاه‌های طبیعی، به تأثیر داد حاکمان در نظام کیهانی نسبت داده شود؛ مفهومی که در فرهنگ شفاهی ایرانیان و باورهای عامیانه مردم نسبت به رابطه میان حکومت و طبیعت، حتی تا روزگار اخیر باقی مانده است و مردم- به عادت و آیین کهن- ترش رویی طبیعت و بخل روزگار را گاه به بیداد و گناه حاکمان مسلط بر خود تفسیر می کنند. در مورد نمودهای این باور کهن، در فرهنگ شفاهی و امثال و باورهای عامیانه، تحقیقی جداگانه با گرایش مردم شناسانه مورد نیاز است که انجام آن به پژوهشگران این حوزه پیشنهاد می شود.



## یادداشت‌ها

- ۱- مشهورترین اثری که در راستای پژوهش‌های این جریان به وجود آمد و تأثیر عمیقی بر تحقیقات پسین گذاشت، مجموعه سخنرانی‌های همایشی بود که در این باره انجام شده بود و با عنوان *انسان‌شناسی و متون کلاسیک*<sup>۱</sup> در شش فصل در ۱۹۰۸ م. به چاپ رسید.
- ۲- البته در دیگر بخش‌های *شاهنامه*، به اقتضای حال و مقام، گاه بر مزیت هنر بر گوهر تأکید می‌شود:  
 هنر بهتر از گوهر نامدار                      هنرمند باید تن شهریار  
 (شاهنامه: ۳۸/۳۵/۸)
- گهر بی هنر ناپسند است و خوار                      بر این داستان زد یکی هوشیار  
 (همان: ۱۲۴۹/۱۹۳/۷)
- ۳- واژه هئوشینگه، به اعتقاد برخی /وستاشناسان، از ریشه *shi*، به معنی سکونت کردن و بر این مبنای، به معنی «بخشنده جایگاه خوب» یا «بخشنده اماکن خوب» است (صفا، ۱۳۷۹: ۴۱۵).
- ۵- یکی از بخش‌های مهم این هویت اساطیری هوشنگ در *شاهنامه* پیدایش آتش است؛ اگرچه بنا به تحقیق خالقی مطلق (۱۳۷۲: ۱۲۷-۱۷۰) ابیات آن الحاقی است؛ آتشی که نقطه عطفی در حرکت بشر به سوی تمدن است و او را از عهد پارینه سنگی، وارد عصر آهن می‌کند.
- ۶- تئوکراسی مأخوذست از واژه یونانی *θεοκρατία* (*theokratia*) به معنی «حکومت خداوند»؛ شامل دو بخش تنوس (=خدا) و کراتوس (= توانایی و حکومت) (کلارک و لینزی، ۱۹۹۶: ۸۱۵ و گابریل، ۲۰۰۷: ۲۹۱).
- ۷- واژه توتم، خود به معنی شیء مقدس و محترم است و مردم معتقد به آن، روح حیوان یا گیاه توتم قبیله را حامی و حفاظت‌کننده خود می‌دانستند (لوی استروس، ۱۳۶۱: ۴۲). فروید هدف از کاربرد توتم را این می‌داند که اعضای قبیله با توتم خود یکی شوند (فروید، ۱۳۶۲: ۲۳۰).
- ۸- در روان‌شناسی فروید، «من»، هسته مرکزی شخصیت و عامل منطقی حاکم بر روان و نماینده عقل و «فرامن»، بخشی از شخصیت آدمی است که در آن هشیاری (خودآگاه)، ارزش‌ها و «خودآرمانی»

---

1. *Anthropology and the Classics*

2. "The rule of God"

قرار دارد (درباره ارتباط میان فرامن و ناخودآگاه فروید، رک: ایون<sup>۱</sup>، ۱۹۹۳: ۲۷-۳۳، کانینگهام<sup>۲</sup> و ریچ، ۲۰۰۵: ۵۶۷-۶۵۴ و برگلر<sup>۳</sup>، ۱۹۵۲: ۲۷۹-۲۸۰).

۹- فریدریش ویلهلم نیچه<sup>۴</sup> (۱۸۴۴-۱۹۰۰)؛ فیلسوف آلمانی که با تاختن به ریاضتگرایی شوپنهاور، به ستایش «اراده معطوف به قدرت» پرداخت و مدافع پرورش نژاد «ابرمرد»- موجوداتی نیرومند، بی‌تزلزل و بی‌رحم- بود. او این فلسفه را در مشهورترین اثرش، چنین گفت زرتشت<sup>۵</sup>، بیان کرده است. ۱۰- گوستا و لوبون (۱۸۴۱-۱۹۳۱ م)، انسان‌شناس و روان‌شناس اجتماعی نامدار فرانسوی و مهم‌ترین اثرش، روان‌شناسی توده‌ها (۱۸۹۵) است که در این کتاب با لحنی منتقدانه به ترسیم شخصیت روانی توده‌های انبوه جمعیت بشری پرداخته است.

#### کتابنامه

- استروس، کلود لوی. (۱۳۷۸). توتمیسم. ترجمه مسعود راد. تهران: توس.
- اعتماد مقدم، علیقلی. (۱۳۴۸). فر در شاهنامه. تهران: وزارت فرهنگ و هنر.
- اوداینیک، ولودیمیر والتر. (۱۳۷۹). بونگ و سیاست. ترجمه علیرضا طیب، تهران: نی.
- اوستا. (۱۳۸۴). ج۲. گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. تهران: مروارید. چاپ نهم.
- بویس، مری. (۱۳۷۴-۵). تاریخ کیش زردشت. ج۳. ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران: توس.
- بلعمی، ابوعلی محمد. (۱۳۴۱). تاریخ بلعمی. تصحیح محمدتقی بهار، تهران: اداره کل وزارت فرهنگ.
- بهار، مهرداد و نصرالله کسریان. (۱۳۷۲). تخت جمشید. تهران: انتشارات نصرالله کسریان.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۲). پژوهشی در اساطیر ایران (پاره نخست). تهران: توس.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵). پژوهشی در اساطیر ایران (پاره نخست و دوم). تهران: آگاه.
- پورداوود، ابراهیم. (۱۳۴۷). پشت‌ها. ج۲. تهران: [بی‌نا]. ج دوم.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۷۲). گل رنج‌های کهن (گزیده مقالات)، به‌کوشش علی دهباشی، تهران: مرکز.
- دادگی، فرنیغ. (۱۳۶۹). بندهشن. ترجمه مهرداد بهار. تهران: توس.
- دوبوکور، مونیک. (۱۳۷۳). رمزهای زنده جان. ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز.

1. Ewen
2. Cunningham
3. Bergler
4. Friedrich Wilhelm Nietzsche
5. Nietzsche's Zarathustra

راشد محصل، محمدرضا. (۱۳۶۸). «فر و فرّه در شاهنامه»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، شماره ۳ و ۴، سال بیست و دوم.

روایت پهلوی. (۱۳۶۷). ترجمه مهشید میر فخرایی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. زادسپرم. (۱۳۶۶). گزیده‌های زادسپرم. ترجمه محمدتقی راشد محصل. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

زرنشاس، زهره. (۱۳۷۶). «عناصری از یک قصه سغدی مانوی». نامه فرهنگستان. شماره ۱۱. صص ۹۸-۱۱۲.

زینر، رابرت چارلز. (۱۳۷۵). *زروان یا معمای زرتشتی‌گری*. ترجمه تیمور قادری. تهران: فکر روز. سودآور، ابوالعلا. (۱۳۸۳). *فرّه ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان*. امریکا. میرک. صفا، ذبیح الله. (۱۳۷۹). *حماسه سرایی در ایران*. چاپ ششم، تهران: امیرکبیر. فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). *شاهنامه*. ج ۸. مصحح: جلال خالقی مطلق، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی. فروید، زیگموند. (۱۳۶۲). *توتم و تابو*. ترجمه ایرج باقربور. تهران: آسیا. کاسیرر، ارنست. (۱۳۶۷). *زبان و اسطوره*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: قطره. کارنامه اردشیر بابکان. (۱۳۵۴). ترجمه بهرام فره‌وشی. تهران: دانشگاه تهران. کویاجی، جهانگیر کورجی. (۱۳۷۱). *پژوهش‌هایی در شاهنامه*. نشر زنده‌رود. گورین، ویلفرد. ال.، جان. ار. ویلینگهام، ارل. جی. لیبر، و لی. مورگان. (۱۳۷۰). *راهنمای رویکردهای نقد ادبی*. ترجمه زهرا میهن‌خواه. تهران: اطلاعات. چ ۴.

لیست، سیمور مارتین. (۱۳۸۳). *دایرةالمعارف دموکراسی*. ترجمه فارسی به‌سرپرستی کامران فانی و نورالله مرادی. تهران: کتابخانه تخصصی وزارت خارجه. مجتبابی، فتح‌الله. (۱۳۵۲). *شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان*. تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان.

مختاری، محمد. (۱۳۶۹). *اسطوره زال*. تهران: نشر آگه. لوبون، گوستاو. (۱۳۷۱). *روان‌شناسی توده‌ها*. ترجمه کیومرث خواجه‌جوی‌ها. تهران: روشنگران. ناس، جان. (۱۳۴۴). *تاریخ جامع ادیان از آغاز تا امروز*. ترجمه علی اصغر حکمت. تهران: فرانکلین. یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۸۶). *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*. تهران: فرهنگ معاصر.

- Bailey, Harold Walter (1971). "Farrah". *Zoroastrian problems in the ninth-century books*. reprint. Oxford. pp. 1-75.
- Bartholomae, Christian. (1904). *Altiranisches Wörterbuch*. K.J. Trübner.
- Barton, John (2004). *The Biblical World*. Taylor & Francis.
- Bergler, Edmund (1952). *The superego, unconscious conscience: the key to the theory and therapy of neurosis*. Grune & Stratton.
- Breiner, Peter (1996). *Max Weber & democratic politics*. Cornell University Press.
- Budin, Stephanie Lynn. (2004). *The ancient Greeks: new perspectives*. ABC-CLIO.
- Clarke, Paul A. B., Andrew Linzey. (1996). *Dictionary of ethics, theology and society*. Taylor & Francis.
- Cunningham, Lawrence, John J. Reich (2005). *Culture and values: a survey of the humanities*. Edition: 6. Cengage Learning.
- DĒNKARD (1911), edited by Dhanjishah Meherjibhai Madan. Bombay: Ganpatrao Ramajirao Sindhe.
- Ewen, Robert B. (1993). *An introduction to theories of personality*. Psychology Press.
- Frazer, James George. (2006). *The Golden Bough*. NuVision Publications. LLC.
- Gabriel, Martin R. (2007). *The dictionary of Christian words*. Editions Publibook.
- Glassman, Ronald M. and William H. Swatos. (1986). *Charisma, history, and social structure*. Greenwood Press.
- Henning, W.B. (1945). "The Soghdian Tales". *BSOAS* 11. pp. 465-87.
- Jackson, Abraham Valentine Williams. (1893). *Avesta reader: first series: easier texts, notes and vocabulary*. W. Kohlhammer.
- Marett, Robert Ranulph &... (1908). *Anthropology and the Classics: Six Lectures Delivered Before the University of Oxford*. the Clarendon Press.
- McNamara, Patrick. (2008). *An Evolutionary Psychology of Leader-Follower Relations*. Nova Publishers.
- Nyberg, Henrik Samuel. (1974). *A manual of Pahlavi. Volume 2*. Edition: 2. Harrassowitz.