

Khosravani Philosophy in Shahnameh

Kazem Dezfoulian*

Amene Erfani Fard**

Abstract

Shahnameh reflects the culture and thoughts of ancient Iranians in the form of various elements including myths, epics, and stories of kings and heroes. These ideas describe the ideological thoughts, social structures, rituals, and moral and behavioral examples of ancient Iranians, which is known as Hikmat (philosophy) Khosravani. The basis of the philosophy of Khosravani in ancient Iran is light (nur) and darkness. The manifestations of light in this philosophy include divine elements such as wisdom, fire, Splendour (Farr), Angels (Amshaspandan), and Gods (Izadan). Also the devil (dark) encompasses Ahriman and Div (Satan and demon). In this research, content analysis method was used to examine the components of the philosophy of Khosravani in Shahnameh. The findings revealed that the significant reflection of these themes, connected with their deeply rooted foundations in Shahnameh, provides the ground for the foundation of transcendental thoughts, creation of an intellectual open space and its continuation in the society and literary works, as well as providing a platform for the discussion of texts throughout history.

Keywords: Ancient Iran, Wisdom, Khosravani, Light, Shahnameh.

* Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran, k_dezfoulian12@gmail.com

** Ph.D. Candidate of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran, (Corresponding Author)
a.erfanifard@yahoo.com

Date received: 28/10/2021, Date of acceptance: 19/03/2022



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

حکمت خسروانی در شاهنامه

کاظم دزفولیان*

آمنه عرفانی فرد**

چکیده

شاهنامه جلوه‌گاه فرهنگ و اندیشه‌های ایرانیان باستان است که در قالب عناصر متعددی از جمله اساطیر، حماسه‌ها و داستان‌های شاهان و پهلوانان بازتاب یافته است. این اندیشه‌ها روایت‌گر برداشت‌های جهان‌شناختی، ساختارهای اجتماعی، آیین‌ها و نمونه‌های اخلاقی و رفتاری ایرانیان باستان است که با نام حکمت خسروانی شناخته می‌شود. مبنای حکمت خسروانی نور است و مظاهر این امر در شاهنامه با مؤلفه‌های پربسامد اهورایی چون خرد، آتش، فرّ، امشاسپندان و ایزدان و نیروهای تاریکی همچون اهریمن و دیوان، بیانگر فلسفه زندگی در حکمت ایران باستان است. در این پژوهش با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوا و بررسی مؤلفه‌های حکمت خسروانی در شاهنامه، به این نتیجه دست یافتیم که بازتاب درخشان این مضامین هم پیوند با بنیان‌های ریشه‌دار خود در شاهنامه، زمینه‌ای برای بنیان اندیشه‌های تعالی‌گرایانه، ایجاد فضای باز فکری و استمرار آن در بطن اجتماع و آثار و نیز بستری برای گفتگوی متن‌ها در طول تاریخ فراهم آورده است.

کلیدواژه‌ها: ایران باستان، خرد، خسروانی، نور، شاهنامه.

* استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. k_dezfoulan12@gmail.com

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، a.erfanifard@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۰۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۸



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

انسان‌ها به تدریج در مسیر تاریخ تحولات فکری و عقیدتی جوامع، با تصاویری متفاوت نمایان می‌شوند. ملت‌های باستانی در طول تاریخ پر فراز و نشیب خود، مجموعه حوادث حماسی را که آمیزه‌ای از اسطوره و تاریخ است، از خود برجای گذارده‌اند که می‌توان در آیینۀ آنها سیمای فکری و اعتقادی، آرزوها و جهان‌بینی‌شان را مشاهده کرد و از ارزش فرهنگی و موقعیت اجتماعی آنان آگاهی یافت. کارل گوستاو یونگ (۱۹۶۱-۱۸۷۵ م) با مطالعه فرهنگ‌ها، اساطیر و تمدن بشری به نظریۀ ناخودآگاه جمعی دست یافت. او روان جمعی را شامل مجموعه‌ای از تجربه‌های بسیار کهن پیش تاریخی می‌داند. به عقیده او انسان دارای نوعی حافظه نژادی است که کهن‌الگوها در آن ذخیره می‌شوند (۱۳۸۱: ۱۵۷). حافظه نژادی حاوی گسترده‌ترین معانی از جهان‌بینی باستانی است که دستاورد انسان دیرینه است. حماسه ملی اقوام باستانی جهان شامل افسانه‌های پیشینیان و تاریخ داستانی خدایان، نیمه‌خدایان و قهرمانان روزگاران کهن در مراحل نخستین تکوین تمدن و فرهنگ بشری است و ما را با اولین گام‌هایی که بشریت در راه تدوین تاریخ تمدن جهان برداشته، آشنا می‌کند.

سراغاز دانش و حکمت به سرزمینی معین، تعلق ندارد. شواهد تاریخی نشان می‌دهد مبانی و اصول تمدن یونان قدیم برگرفته از ملل باستانی شرق یعنی مصر، سوریه، کلد، ایران و هندوستان بوده است (فروغی، ۱۳۹۳: ۱۱). کهن‌ترین دوره حیاتی نژاد آریا زمانی است که آریاییان تحت تاثیر تظاهرات قوای طبیعی میهن خود، قوا و تظاهرات سودمند طبیعت را به عنوان خدایان و موجودات مقدس ستایش می‌کردند (معین، ۱۳۲۶: ۲۵). اساس دین کهن ایران بر پرستش نیروهای گیتی استوار بود و به تدریج روبه کمال می‌رفت.

آشنایی ما با باورهای ایرانی از راه اوستاست. یشت‌ها که حاوی سروده‌هایی در ستایش ایزدان باستانی است، بیش از هر بخش دیگر این مجموعه، در شناخت اندیشه و حکمت ایرانی موثر است؛ اما کهن‌ترین اثر از دین آریایی‌ها، الواح سوگندنامه‌های میتانی است که نشان می‌دهد هندی‌ها و ایرانیان پیش از سرازیر شدن به هند و ایران دینی داشته‌اند که در کهن‌ترین بخش وداها و به ویژه در سوگندنامه‌های میتانی ذکر شده است (بهار، ۱۳۸۸: ۱۳۶). بخش‌های قدیمی‌تر وداها نیز که شامل اساطیر ودایی است، نشان از عناصر کهن

دینی در این سرزمین است؛ جایی که در آن پدیده‌های طبیعی شخصیت می‌یابند و پرستش می‌شوند (همان، ۱۴۶-۱۴۷). به این ترتیب، متفکران اولیه هر چه را درمی‌یافتند، حقیقت می‌پنداشتند و بدانچه که درک می‌کردند، اطمینان کامل داشتند (الفاخوری و الجبر، ۱۳۷۳: ۶). با رشد اجتماعی اقوام آریایی، روایات ملی، اساطیر دینی، حقایق تاریخی، خاطرات به جا مانده از پهلوانان و یادگارهای پیش از مهاجرت از دوره زندگی در آسیای مرکزی و دیگر رویدادها باهم آمیخته شدند و داستان‌های مرتبی را پدید آوردند که اساس آن تاریخ، ظاهر آن داستان و روش آن اساطیری و دینی بوده است (معین، ۱۳۲۶: ۳۹-۴۰). پیشینه فرهنگ و اندیشه ایرانی نشان می‌دهد که بسیاری از جریان‌های فکری و فرهنگی از دوران متأخر تا روزگار کهن مانند حلقه‌های زنجیر به هم متصل‌اند. ادیان قدیم که هر یک منشأ دیگری بود، در آیین مزدایی حل شدند. مزدا، خدای حکیمی است که از دیگر خدایان ممتاز شد و بر آنها غلبه یافت. سپس خدای دیگری موسوم به اهورا مظهر نیرو- قدرت یافت. این نیرو به دانایی پیوست و هر دو، خدای توانایی موسوم به اهورامزدا یا اورمزد برای عالم تشکیل دادند. پارسی‌ها پس از سکونت در ایران، اورمزد را به عنوان خدای بزرگ خود برگزیدند؛ اما در مقابل او خدای دیگری ساختند که مظهر شر در عالم بود تا اورمزد تنها خدای خیر و نیکی در جهان باقی بماند (الفاخوری و الجبر، ۱۳۷۳: ۱۸). اساطیر ایرانی در اثر گذر از صافی دین زردشت، رنگی تازه یافت و به صورت ترکیبی از اندیشه‌ها و اعتقادات کهن ایرانی و آیین زردشتی آمد. زردشت موسس کیش و آیین ایرانیان باستان، با نزدیک کردن آداب و رسوم، دانش و اعتقادات ملل گذشته از اندیشه‌های دور و نزدیک به هم، بنیان جدیدی از تفکر را پایه‌گذاری کرد. به عقیده زردشت

روشنی و تاریکی دو اصل متضاد هستند و مبدا موجودات عالم‌اند. باری تعالی آفریننده روشنایی و تاریکی و ابداع‌کننده آن دو است، او تنهاست، او را شریک و ضد و نظیری نیست و جایز نیست که وجود ظلمت به او منسوب شود (ابوالقاسمی، ۱۳۸۳: ۳۲).

«آیین زردشت» مجموعه مطالبی برگرفته از گاهان اوستا است و «آیین زردشتی» آن مطالب اوستایی و پهلوی آمیخته با عقاید ایرانیان پیش از زردشت و مطالب گاهان است که معمولاً از آن به اوستای جدید یاد می‌کنند (بهار، ۱۳۸۶: ۲۵). به این ترتیب، آیین زردشتی که آمیخته‌ای از عقاید ایرانی و بومی بود، تبدیل به دینی ثنوی مبتنی بر جدایی ازلی روشنی

و خیر از تاریکی و شر شد و اهورا مزدا خدای یکتا، در این برداشت تازه دینی در برابر انگره مئینو (اهریمن) قرار گرفت و یکتایی از میان برخاست (بهار و اسماعیل‌پور، ۱۳۹۴: ۱۶۴). مهمترین وجه مکاتب فلسفی مبتنی بر تفکر زردشتی در ادوار بعد، تحلیل واقعیت این عالم به دو اصل نور و ظلمت و اداره امور این جهان سفلی به وسیله فرشتگان عالم علوی است (نصر، ۱۳۸۲: ۱۸۶). در نهضت‌های بعدی دینی در ایران مانند مهرپرستی، شاهد جهان‌بینی برگرفته از اندیشه‌های زردشتی، ستاره‌پرستی بابلی، فلسفه و آیین یونانی می‌باشیم که زمینه نفوذ افکار شرقی را در مغرب زمین و برعکس آماده کرد (همان، ۱۸۷). در دوران ساسانی نیز در بستر مذهب زردشتی، نهضت نوینی به وجود آمد که بعداً به نام نهضت زروانی شهرت یافت. برخی از زروانیان معتقدند که پیوسته با خدا چیزی بد یا فکری بد بوده و آن مصدر شیطان است. زروان در منابع پهلوی به ویژه در بندهشن و گزیده‌های زاداسپریم، خدای زمان بی‌کرانه است که هیچ آفرینشی جز به یاری او انجام‌پذیر نیست (بهار، ۱۳۸۸: ۶۲). زروانیان معتقدند «زمان مطلق» یا غیر محدود دو فرزند توامان آورد: یکی «اورمزد» و دیگری «اهریمن»؛ مبدأ خیر و مبدأ شر (همان، ۵۲)؛ اهل دنیا در خیر محض بودند و هنگامی که اهریمن حادث شد، شرور و آفات به وجود آمدند (ابوالقاسمی، ۱۳۸۳: ۲۹). «میترا» نظام‌دهنده هستی و نجات‌دهنده آن که تحت فرمان «زمان» است، چیزی جز خدای «اوستای» ایران باستان نیست که رنگ زروانی به خود گرفته است (الفاخوری و الجری، ۱۳۷۳: ۱۹). این تحول در دین زردشتی در دوره ساسانی هم که زروان در فوق اورمزد و اهریمن قرار گرفت، قادر به تقویت اندیشه یکتاپرستی نبود؛ به ویژه که در عصر اوستای جدید به بعد، خدایان کهن هند و ایرانی دیگر بار به عالم باورهای دینی زردشتی راه یافته بودند (بهار و اسماعیل‌پور، ۱۳۹۴: ۱۶۴). اندیشه دیگر ایرانی، اندیشه مانویت است. او نخستین بار در تاریخ ادیان، عناصری از آیین بودا، دین زردشت و مسیحیت را با عناصر دین خود در هم آمیخت و خود را چهارمین و واپسین دین‌آور نامید و تعلیمات دینی‌اش را نمونه کمال یافته و در برگیرنده ادیان پیامبران پیشین دانست (همان، ۱۶۶). با آنکه آیین مانی از دیگر آیین‌های یادشده جدیدتر است؛ اما ساختار ثنوی کهن‌تری را نشان می‌دهد (الفاخوری و الجری، ۱۳۷۳: ۲۰). به اعتقاد مانی، جهان مصنوع و مرکب از دو اصل قدیم است: روشنی و تاریکی که ازلی هستند، همیشه بوده‌اند و همیشه خواهند بود (ابوالقاسمی، ۱۳۸۳: ۴۳).

بدین ترتیب پس از زردشت، افکار و اندیشه‌های او و مطالب کتاب اوستا به دوره‌های بعد منتقل شد و در قالب مسائل دینی، داستان‌های ملی و افسانه‌ها به سده‌های دیگر راه یافت. وجود این آثار حاکی از جریان تفکر و حکمت کهن ایران در بنیان اعتقادی و اندیشگی ایران عصر اسلامی است. این حکمت کهن که آن را حکمت فهلویون یا حکمت خسروانی می‌نامند، عمده‌ترین و مستحکم‌ترین ریشه‌ی تفکر ایرانی است که نشانه‌های آن از متون کهن اوستایی تا آثار حماسی و عرفانی پس از اسلام قابل پیگیری است. سرشت بنیادین و مشترک اسطوره و ادبیات سبب شد تا این رویدادهای مدون در آثار حماسه‌سرایانی مانند دقیقی، اسدی طوسی و فردوسی در پیوند با مضامین ادبی به‌نظم درآمده و به گونه‌ای درخشان به حیات خود ادامه دهند.

۲. پیشینه پژوهش

روان‌شناسان، اسطوره‌شناسان و کارشناسان متون نوشتاری کهن، پژوهش‌های متعددی در زمینه شعاع حکمت خسروانی و اندیشه فلسفی ایران باستان انجام داده‌اند که از آن جمله می‌توان به «مزدیسنا و تاثیر آن در ادبیات فارسی» (۱۳۲۶) از محمد معین، «حکمت خسروانی (سیر تطبیقی فلسفه و حکمت و عرفان در ایران باستان از زردشت تا سهروردی و استمرار آن تا امروز)» (۱۳۷۹) از هاشم رضی، «روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان» (۱۳۸۲) از هانری کربن، ترجمه احمد فردید و عبدالحمید گلشن و «فلسفه در ایران باستان و مبانی حکمت اشراق و افکار و آثار و تاریخچه زندگانی سهروردی» (۱۳۵۳) از محمد کاظم امام اشاره کرد.

هدف از این پژوهش آن است که مؤلفه‌های مربوط به اندیشه‌های اشراقی از دوران پیدایی حکمت خسروانی در ایران باستان تا ادامه حیات آن در دوران اسلامی بررسی شده و به تحلیل مؤلفه‌های آن در شاهنامه پرداخته شود. این امر سیر تحول اندیشه اشراقی از اوستا تا عصر فردوسی را نشان داده و دگرگونی‌های عناصر حکمت خسروانی را در طول حیات خود تا زمانی که به دست شاعرانی مانند فردوسی برسند، بررسی می‌کند.

۳. فراهم‌آمدن شرایط ورود مؤلفه‌های حکمت خسروانی به شاهنامه

پس از شکست قدرت شاهنشاهی ساسانیان در جنگ قادسیه، جولای و نهایند، ایشان همواره مورد تحقیر و اهانت تازیان قرار گرفته و مجبور به پنهان کردن عقاید و آیین اجدادی خویش بودند. پیشوایان ایران بر اثر استیلا و فرمان‌روایی بیگانگان، ارزش آزادی و استقلال را دریافتند. این امر از طریق نهضت‌های سیاسی مانند نهضت ابومسلم خراسانی، بابک خرمدین، به‌آفرید، مقنع و اتباع او، پیدایش فرقه‌های گوناگون مانند شعوبیه و اخوان‌الصفاء، کوشش‌های علمی و ادبی ایرانیان، نفوذ ایرانیان در دربار خلافت و نیز زبان پارسی با ظهور گویندگانی مانند محمد بن وصیف سگری، حنظله بادغیسی، رودکی، دقیقی و فردوسی شکل گرفت (ر.ک معین، ۱۳۲۶: ۱۷-۲۰). جبهه ادبی نهضت شعوبی‌ها عهده‌دار وظیفه پویایی اندیشه‌ها و احیا مفاخر ایرانیان باستان در دوران پس از اسلام بود. هدف ایشان، شناساندن مفاخر و مآثر قوم ایرانی و تحریک حس میهن پرستی ایرانیان و اعاده استقلال و عظمت ایران بود که با ترجمه، نقل کتب تاریخی، روایات و حماسه‌های ایرانی به زبان عرب، اشعار حماسی، بیان مفاخر و عظمت گذشتگان سعی در انجام این امر داشتند (صفا، ۱۳۶۹: ۱۴۳). در اواخر قرن سوم و قرن چهارم نهضت عظیمی در خراسان برای جمع‌آوری احادیث کهن و تألیف کتبی در تاریخ ایران پیدا شد و شاهنامه‌ها در تدوین داستان‌های حماسی پدید آمد.

در این میان نباید از اقدامات فیلسوفان و خردمندانی غافل ماند که با مطالعه و تفحص در آثار پیشینیان بار دیگر سبب پویایی مسیر اندیشه شدند؛ کسانی چون ابو یوسف یعقوب کندی از حکمای اسلامی عرب نژاد که درست در زمان تکفیر فلسفه در نیمه دوم قرن دوم و سوم، به آموختن فلسفه پرداخت (الفاخوری و الجبر، ۱۳۷۳: ۳۷۴). اقدام او سبب شد تا متفکران ایرانی مانند فارابی، شیخ‌الرئیس، سهروردی و ... در سایه تلاش‌هایش به حکمت روی آورند. از اندیشه‌های ابونصر فارابی (متولد ۲۵۷ هـ) اندیشه فیض و واسطه فیض، توافقی بین آرای حکمای پیشین و نظریه خود در مورد توحید اسلامی بود که ردپای آن را می‌توان در مبحث نور، معرفت حسی و اشراقی در حکمت ایرانیان باستان دنبال کرد. شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا (متولد ۳۷۰ هـ) نیز در نظریه معرفت با ادراک حسی ظاهر به واسطه عمده‌ترین راهنمای آن یعنی نور، به ادراک حسی باطن راه می‌یابد و از قوه خیال سخن می‌گوید (ر.ک همان، ۴۱۰-۵۰۲). شیخ شهاب‌الدین سهروردی (متولد ۵۴۹ هـ) نیز

فیلسوف دیگری است که به مطالعه فلسفه قدیم پارس نزد دانشوران ایرانی و موبدان زردشتی پرداخته است (امام، ۱۳۵۳: ۲۹). به عقیده او، انس پیشینیان با واقعیت و درک آنان از حقیقت بیشتر و روشن تر از متأخران می باشد و اساطیر و افسانه های کهن به دلیل ماهیت رمزگونه و حقیقت پنهان در لایه های درونی خود، دارای اهمیت بسیار می باشند (دینانی، ۱۳۷۹: ۱۳).

۴. فردوسی و حکمت خسروانی

شاهنامه بیانگر عمیق ترین تجلیات روح و فکر ایرانیان و وسیله انتقال ظریف ترین و لطیف ترین جنبه های میراث این سرزمین است که آرمانها و آرزوهای بزرگ یک ملت و عقاید کلی ایشان را درباره مسایل اصلی انسان مانند آفرینش، زندگی، مرگ و جز آن بیان می کند. از آنجا که آیین ایران باستان، اساس شئون و فرهنگ ایران پیش از اسلام است، ناگزیر فردوسی در هر موقع که اقتضای روایت اجازه می دهد، به کیش ایرانی گریز می زند. بنیان های حکمت خسروانی مانند جایگاه والای نیروهای خیر که جهان هستی را احاطه نموده اند، ناپایداری پوچی، بداندیشی نیروهای اهریمنی، خردورزی، فرّ، یاری گیری آن و بسیاری مسائل دیگر در شاهنامه نمود فراوانی دارد. برای مثال در وصیت دارا به اسکندر بعد از سپردن دخترش به او می گوید:

مگر زو ببینی یکی نامدار	کجا نو کند نام اسفندیار
بیاراید این آتش زردهشت	بگیرد همی زند و استا بمشت
نگهدارد این فر و جشن سده	همان فر نوروز و آتشکده
همان اورمزد و همان روزمهر	بشوید به آب خرد جان و چهر
کند تازه آیین لهراسبی	بماند پی دین گشتاسبی

(۱۹۶۷، ۶ / ۴۰۲)

در این بخش از پژوهش به بررسی و تحلیل پربسامدترین مولفه های حکمت خسروانی چون اهورامزدا، نور، آتش، فرّ، امشاسپندان، ایزدان، اهریمن و دیوان در شاهنامه می پردازیم.

۱.۴ اهورامزدا

اعتقاد به خداوند از بنیادهای اساسی در فرهنگ قوم ایرانی به شمار می‌رود. در تاریخ تحول اعتقادی ایرانیان، اندیشه خداپرستی همواره با اعتقاد به دو مبدأ خیر و شر همراه بوده است (معین، ۱۳۲۶: ۱۷۰). اما آیین مزدیسنا آیین وحدانیست. اهورا در اوستا از (Ahu) به معنی مولا و سرور و در پهلوی به معنای خوتای (Xutai) آمده است. مزدا در اوستا به معنی حافظه و در سانسکریت (medaha) به معنی دانش و هوش است (یاحقی، ۱۳۸۶: ۱۷۹). به این ترتیب، اهوره‌مزدا به معنای «سرور خردمند» خدای بزرگ است و سپند مینو، مینوی مقدس یا مینوی افزون بخش، مظهر آفرینندگی اوست. (بهار، ۱۳۸۸: ۴۱) از این پس ایمان و عقیده اصلی آریاییان بر اساس یگانه پرستی کامل پایه‌گذاری می‌شود. در شاهنامه، کلیه پادشاهانی که پیش از زردشت می‌زیسته‌اند، یزدان پرست به شمار می‌روند. دلیل این امر از آن روست که مولفان زردشتی خدایان‌مک‌ها، تحت تاثیر کامل مزدیسنا و تعصب ملی و افتخار به یکتا پرستی ایرانیان واقع شده‌اند. فردوسی نیز به تبع این امر، یگانه پرستی را به تمام شاهان نسبت داده است. شاهانی چون کیومرث:

کی نامور سر سوی آسمان بر آورد و بد خاست بر بدگمان
بدان برترین نام یزدانش را بخواند و بپالود مژگانش را

(۱۹۶۰، ۳۱/۱)

هوشنگ که در یشت‌ها و ادبیات پهلوی نخستین شاه به شمار می‌آید و لقب پرذاته (نخست آفریده شده) دارد (کریستن سن، ۱۳۸۶: ۲۰). در برابر خدای یگانه سر تعظیم فرود می‌آورد:

جهان دار پیش جهان آفرین نیایش همی کرد و خواند آفرین

(۱۹۶۰، ۳۴/۱)

کیخسرو که در اوستا نیز به کرات از او به عنوان یکی از زردشتیان پرهیزکار یاد می‌شود، در یکی از نیایش‌های خود چنین می‌گوید:

چنین گفت کای دادگر یک خدای جهاندار و روزی ده و رهنمای

(۱۹۶۵، ۱۵/۴)

حکمت خسروانی در شاهنامه (کاظم دزفولیان و آمنه عرفانی فرد) ۲۵۷

بعد از ظهور زردشت و اندیشه یگانه‌پرستی نیز در جای جای شاهنامه می‌توان ردپای دین مزدیسنا را دنبال کرد. به طور مثال از زبان یک موبد زردشتی در مناظره با مانی که ادعای پیامبری می‌کرد:

بدو گفت کی مرد صورت پرست	به یزدان چرا آختی خیره دست
کجا نور و ظلمت بدو اندرست	ز هر گوهری گوهرش برترست
همه کرده کردگار است و بس	جز او کرد نتواند این کرده کس
همه جفت و همتا و یزدان یکیست	جز از بندگی کردنت رای نیست

(۱۹۶۸، ۷ / ۲۵۱-۲۵۲)

اهورامزدا در شاهنامه با نام‌های هرمزد، هورمزد، ایزد و یزدان همواره حضور دارد. این امر در آغاز نامه‌های پادشاهان ایرانی به دیگر شاهان و بزرگان و نیز در ابیاتی که در پایان داستان‌ها به پند و اندرز می‌گذرد، بیش از سایر بخش‌ها نمود دارد. چنانکه پیران سوگند یاد می‌کند:

به جان و سر شاه و خورشید و ماه به دادار هرمزد و تخت و کلاه

(۱۹۶۵، ۱ / ۲۲۵)

در اوستای اخیر جایگاه هرمزد در سومین طبقه آسمان و منتهی به روشنی بی‌کران است (بنونیست، ۱۳۵۴: ۸۹).

۲.۴ نور

مهم‌ترین نماد حکمت خسروانی، نور است. زردشت خداوند را چون نوری می‌داند که به همه اجزای هستی روشنایی بخشیده است (رضی، ۱۳۷۹: ۹۵-۹۶). حکمت ایران باستان دربردارنده ثنویتی مطلق بود که با نماد نور و ظلمت بیان می‌شد. قلمروی ایزدی قلمروی نور است که در مقابل آن، ظلمت سپهرهای کیهانی و فرمانروایانشان (دیوان) قرار دارند (هالروید، ۱۳۹۵؛ ۵۴). از این رو دیگر اندیشه‌های حکمت خسروانی همچون آتش، فر، امشاسپندان و ایزدان از قلمرو نور و اهورایی هستند و نیروهای بدی و شر همچون اهریمن و دیوان از قلمروی تاریکی و ظلمت به شمار می‌روند. به این ترتیب نور و نورالانوار محور

اصلی تمام اندیشه‌های خسروانی است که خرد و اعمال آدمیان نیز بر مبنای آن مورد ارزیابی نیک و بد قرار می‌گیرد.

در حکمت خسروانی نور امری قدیم، بدون تعریف و بالذاته موجود بوده است. بنیان سخن حکیمان مشرق زمین درباره نور و ظلمت بر همان پایه‌ای استوار است که روش حکمای فارس مانند جاماسب و فرشاوشر و بوذرجمهر و دیگر حکیمان پیش از آنها بوده است (سعیدی، ۱۳۸۰: ۴۸). سهروردی فیلسوف حکمت اشراق نیز چنین معتقد است که ذات واجب، ذاتاً نور می‌پراکند و فیض، ذاتی اوست. پیوسته می‌آفریند و آفرینش ذاتی اوست بی آنکه اراده در آن دخیل باشد (سهروردی، ۱۳۷۷: ۲۶۶). خیر و نیکی که معمولاً با استعاره نور می‌آید، آفریده خدای برتر و بدی و ظلمت مخلوق خدای فرودست است. جهان مادی و جسم انسان، ظلمانی و مخلوق خدای فرومایه است، اما بارقه ارزشمندی در وجود انسان قرار دارد که در اصل متعلق به ساحت الوهیت بوده و رسالت انسان در این جهان، بازگرداندن آن به اصل خویش است. از این رو، در شاهنامه روح، جان، روان یا به طور کلی ودیعه ارزشمند وجود انسان به نور، آفتاب، پرتو و... تشبیه شده است.

رخ پادشا تیره دارد دروغ بلندیش هرگز نگیرد فروغ

(۱۹۶۸، ۱/ ۱۸۸)

نفس، نور و روشنایی صرف است و از این رو، از ظلمت که ضد اوست، نفرت دارد و در هنگام مشاهده نورهای ظاهری، حالت انبساط پیدا می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۷: ۲۸۷)؛ بنابراین هستی بر محور نور استوار است و تمام موجودات در قلمرو سلطه نورالانوار هستند. در شاهنامه، نور و فروغ همواره به ایزد منتسب است:

که او را فروغی چنین هدیه داد همین آتش آنگاه قبله نهاد
بگفتا فروغیست این ایزدی پرستید باید اگر بخردی

(۱۹۶۰، ۱/ ۳۴)

مطابق آنچه گفته شد، بزرگداشت انوار و نیایش خورشید به عنوان مظهر الوهیت (خدای اورمزدی)، والاترین مظهر روشنایی و فروغ ایزدی در عالم محسوس، از مهم‌ترین اصل‌های اندیشه خسروانی است. در پادشاهی بهرام گوید:

حکمت خسروانی در شاهنامه (کاظم دزفولیان و آمنه عرفانی فرد) ۲۵۹

نیایش کنان پیش خورشید شد ز یزدان دلی پر ز امید شد

(۱۹۶۸، ۷/۳۵۷)

در نمادشناسی باستانی ایران، سرزمین ایران با نام سرزمین خورشید، سرزمین سپند روشنی و سرزمین روز شناخته می‌شود (کزازی، ۱۳۹۰: ۱۷۰-۱۷۱).

۳.۴ خرد

رکن اصلی جهان‌بنی فردوسی، خرد است و پیشینه انواع خرد از هزاره‌های اساطیری تا روزگار فردوسی در فرهنگ و حکمت ایرانی تداوم دارد. نیک و بد همواره در اندیشه‌های ایرانیان باستان و فرهنگ کهن ایران بوده و خرد همان نیرویی است که نیک را از بد و اهورایی را از اهریمنی جدا می‌کند. «خرد و نیکی همزاد یکدیگرند و خردمند شاهنامه نیک هم هست» (مسکوب، ۱۳۷۴: ۳۳). فردوسی همواره به اقتضای سخن در تمام داستان‌های شاهنامه از خردورزی، خردستایی و خردمندی صحبت می‌کند؛ به گونه‌ای که جنبه‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی را در برمی‌گیرد، و انواع خرد سیاسی، دینی، اخلاقی، اقتصادی، علمی، منطقی و ... را در خود جای می‌دهد. محور تمام داستان‌های او، خرد و پیروزی خرد و خردمند بر جهل، نادانی و تباهی است. اغلب پهلوانان و قهرمانان شاهنامه در کنار قدرت بدنی و زورآوری، از قدرت خرد و اندیشه متعالی برخوردارند. او در آغاز کتاب پس از ستایش خداوند، به وصف خرد می‌پردازد:

خرد بهتر از هرچه ایزد بداد ستایش خرد را به از راه داد
خرد رهنمای و خرد دلگشای خرد دست گیرد به هر دو سرای

(۱۹۶۰، ۱/۱۳)

در واقع خرد در شاهنامه نیرویی اندیشمند و شناسنده در آدمی و درجه کمال عقل است و که سرنوشت انسان به او سپرده شده است:

کسی کو خرد را ندارد ز پیش دلش گردد از کرده خویش ریش

(همان)

خرد چشم جانست چون بنگری تو بی چشم جهان شادان نسپری

(همان)

خرد باد جان تو را رهنمون که راهی دراز است پیش اندرون

(۱۹۷۰، ۱۹۷/۸)

و یا در پاسخ بوزرجمهر بر کسری نوشیروان:

بدو گفت زین ده کدامست شاه سوی نیکویی‌ها نماینده راه
چنین داد پاسخ که راه خرد ز هر دانشی بی گمان بگذرد

(همان، ۱۹۸)

ماهیت نیروی خصم را نیز دشمنی با خرد می‌داند:

چنین داد پاسخ که کردار بد بود خصم روشن روان و خرد

(همان)

با این تفاسیر، خرد در شاهنامه کیفیتی است که به خودی خود وجود دارد؛ جایگاه آن در باطن آدمی است، بهترین موهبت الهی و راهنما و یاور انسان است و چشم جان و نگهبان آن است (مسکوب، ۱۳۷۴: ۱۶). از این رو «زندگی را به جانب اعتدال، مدارا، روشن‌بینی و مردمی سوق می‌دهد» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۰: ۷۱)؛ اما باید پرورش یابد تا راهنمای آدمی باشد؛ از این رو، فردوسی به مطلق نبودن آن اذعان دارد. به طوری که در برخی شخصیت‌های شاهنامه شاهد لغزش‌ها و کج‌روی‌های سبک‌سرانه نیز هستیم که نشانی از اندیشه ناتوانی خرد در پهنه شناخت خردمندان است.

خرد مرد را خلعت ایزدی است سزاوار خلعت نگه کن که کیست
هوا را مبر پیش رای و خرد کزان پس خرد سوی تو ننگرد

(۱۹۷۰: ۱۳۹/۸)

خردگرایی فردوسی منحصر به انسان نیست و موجودات اسطوره‌ای چون سیمرغ و رخش، حتی طبیعتی که بر مرگ سیاوش می‌گردد، خردمند است (کزازی، ۱۳۹۰: ۲۸).

انسان‌گونه‌ی پدیده‌های هستی از استوارترین بنیادهای جهان‌بینی و حکمت خسروانی ایرانیان است که سرتاسر هستی را همچون آدمی دارای خرد و هوش می‌داند تا بدانجا که

برخی از عناصر آن همچون آتش، نماد و جلوه‌ای فراتر از طبیعت خود یافته و همواره ستایش و ارج نهاده شده‌اند.

۴.۴ آتش

یکی از نام‌های متعدد برق -پسر آسوره وارونه- در زبان سانسکریت «آدروان»؛ یعنی دارای آذر و آتش است. آتش به شکل برق از آسمان به زمین نازل شده است و در اجاق خانواده فقدان اشعه آفتاب و گرمی خورشید را جبران کرده، دافع زیان‌ها و پلیدی‌هاست، در معبد واسطه رابطه با عالم روحانی بوده و دعاها را بشر را به سوی آسمان می‌برد. (معین، ۱۳۲۶: ۲۹). بنابراین پرستش آتش پیش از ظهور زردشت در میان ایرانیان معمول بوده و فردوسی نیز رسم پرستش آتش را به هوشنگ انتساب می‌دهد که یادآور آتش ورجاوند مزدپرستی است و آغاز جشن سده را مربوط به پیدایش آتش نخستین می‌داند:

فروغی پدید آمد از هر دو سنگ	دل سنگ گشت از فروغ آذرنگ
جهان دار پیش جهان آفرین	نیایش همی کرد و خواند آفرین
که او را فروغی چنین هدیه داد	همین آتش آنگاه قبله نهاد

(۱۹۶۰، ۱/۳۴)

به این ترتیب آتش یکی دیگر از عناصر نور و روشنایی اهورایی است که در تضاد با آفات و پلیدی‌هاست. احتیاج به نگاه داری آتش نیز موجب پیدایش آتش‌کده‌ها شد و ساختن آتشکده‌ها نیز در این عصر معمول بوده است: لهراسب پیش از ظهور زردشت در بلخ:

یکی شارسانی برآورد شاه	پر از برزن و کوی و بازارگاه
بهر برزنی جای جشن سده	همه گرد بر گرد آتشکده
یکی آذری ساخت برزین به نام	که بد با بزرگی و با فر و کام

(۱۹۶۷، ۶/۹)

در شاهنامه آتش پرست و آذر پرست به مزدیسنان و مزدیسنا بسیار اطلاق شده است. در پادشاهی اسکندر:

از آن پس بیاید یکی نامدار ز دشت سواران نیزه گزار
یکی پیرِ دهقانِ آتش پرست که برواژ برسم بگیرد بدست

(۱۶/۷، ۱۹۶۸)

خسرو پرویز بعد از پس دادن شهرهایی که از رومیان فتح کرده بود:

به لشکرگه آمد به آذرگشسپ به گنبد نگه کرد و بگذاشت اسپ
چو از در به نزدیک آتش رسید شد از آب دیده رخس ناپدید
دو هفته همی خواند استا و زند همی گشت بر گرد آذر نژند
بهشتم بیامد ز آتشکده چو نزدیک شد روزگار سده

(۱۳۶۷، ۱۳۵/۹-۱۳۶)

در سنن زردشتیان آمده است که در آغاز آفرینش، آتش هستی یافت و به سه بخش تقسیم شد؛ آذر گشسب آتش شهریاری و جنگیان، آذر فرنیغ آتش پیشوایان دینی و آذر برزین مهر، آتش برزیگران است (معین، ۱۳۲۶: ۵۸). فردوسی این سه آتشکده را با تصحیف و تخفیف در یک مصراع به نظم آورده است:

چنان دید در خواب کاتش پرست سه آتش فروزان ببرد بدست
چو آذرگشسپ و چو خراد و مهر فروزان چو بهرام و ناهید، چهر

(۱۱۷/۷، ۱۹۶۸)

در اینجا خراد، آذر خورنه بغ و مهر، آذر برزین مهر است.

آتش در کمون کلیه موجودات و موالیذ طبیعت به ودیعت نهاده شده و منبع وجود و جوهر زندگانی بشر است (رضی، ۱۳۷۹: ۱۸۰). از این رو ایرانیان آتش را موهبتی ایزدی دانستند؛ شعله‌اش را یادآور فروغ خداوندی خواندند و آتشدان فروزان را در پرستش گاه‌ها به منزله محراب قرار دادند (معین، ۱۳۲۶: ۱۷۶). و به نیایش آتش زندگی و نیروی حیات به عنوان نمادی از صفات درونی اهورامزدا و نظام حاکم بر هستی، پرداختند.

پس از رواج اسلام در ایران و تخریب آتشکده‌ها به تدریج جنبهٔ احترام و تقدیس آتش نزد ایرانیان به فراموشی سپرده شد اما طرفداران فرهنگ ایران باستان به ویژه شعوبیه و مسیبان نهضت‌های ملی همواره در برافروختن شعله احساسات ملی و مقدس داشتن آتش

حکمت خسروانی در شاهنامه (کاظم دزفولیان و آمنه عرفانی فرد) ۲۶۳

به انواع مختلف کوشیدند. خراد برزین در معرفی آیین زردشت و ترجیح آن بر دین عیسوی گوید:

همان قبله شان برترین گوهرست که از خاک و آب و هوا برترست
نباشند شاهان ما دین فروش به فرمان دارنده دارند گوش

(۱۹۷۱، ۹/۹۷-۹۸)

آتش همچنین نشانه‌ای از پاکی و راستی است و اردیبهشت نگهبان اوست. در داستان سیاوش، کاووس برای برملا شدن حقیقت:

همی خواست دیدن در راستی ز کار زن آید همه کاستی
چو او را بدیدند برخاست غو که آمد ز آتش برون شاه نو

(۱۹۶۵، ۳/۳۶)

در زمان شادمانی و جشن و سرور نیز آتش افروخته می‌شد. فریدون نخستین روز مهرماه جشن بزرگی به راه انداخت و تاجگذاری کرد و به فرمانش در آتشگاه‌ها، آتش افروختند (آبادی باویل، ۱۳۵۰: ۱۵۴).

بفرمود تا آتش افروختند همه عنبر و زعفران سوختند
پرستیدن مهرگان دین اوست تن آسانی و خوردن آیین اوست

(۱۹۶۰، ۱/۷۹)

۵.۴ فر

از بنیادی‌ترین مفاهیم در حکمت خسروانی، فر، فره یا خرّه است که در پهلوی به صورت «خوره» و در اوستایی، «خورنه» آمده است. فر یا فره از پرتوهای الهی و روشنایی مینوی است و به عقیده زردشت از ذات خداوند ساطع می‌شود (کربن، ۱۳۸۲: ۸۵). بنابراین فرّ این فروغ ایزدی نیز از قلمروی نور و روشنایی اهورایی است و طبق مندرجات زامیاد یشت در اوستا، انسان‌ها در پرتو آن به مراتب عالی می‌رسند، شخص به پادشاهی می‌رسد، آسایش گستر و دادگر می‌شود، کامیاب و پیروز است و به سبب کسب کمالات نفسانی و

روحانی، به پیامبری برگزیده می‌شود (اعتماد مقدم، ۱۳۵۰: ۱-۲). در اوستا از فره آریایی یا ایرانی و فره کیانی بسیار یاد می‌شود و مهمترین فره در شاهنامه نیز فره مخصوص شاهان (فره کیانی) است. به گفته شاهنامه، هر دسته از مردمان دارای فر ویژه خود می‌باشند. شاه با فر خود می‌تواند پیشوای دینی شود اما اگر خداوند را یاد نکند، فرش از او دور شده و کشورش رو به تباهی می‌رود.

چنان شاه پالوده گشت از بدی که تایید از او فره ایزدی

(۱۹۶۰، ۳۷/۱)

فر ایزدی جز جدانشدنی شرایط پادشاهی است و همین نیرو است که به پادشاه قدرت و شکوه‌مندی می‌دهد و او را از آفات اهریمنی و خطرات زندگی حفظ می‌کند. در داستان کیخسرو:

ترا ایزدی هر چه بایدت هست ز بالا و از دانش و زور دست
ز فر تمامی و از نیک اختری ز شاهان به هرگونه‌ای برتری

(۱۹۶۵، ۱۳/۴)

فردوسی شهریاری را تنها شایسته و حق کسانی می‌داند که پاک و صافی شده و به فضایل اخلاقی و کرامت انسانی دست یافته‌اند. جمشید شهریار فرهمند نیز مطابق آیین شهریاران پیش از خود، تاج بر سر می‌نهد و با شکوهی فراوان کمری زرین به میان می‌بندد و به شهریاری و موبدی می‌پردازد:

کمر بست با فر شاهنشهی جهان گشت سرتاسر او را رهی
زمانه برآسود از داوری به فرمان او دیو و مرغ و پری
جهان را فزوده بدو آبروی فروزان شده تخت شاهی به اوی
منم گفت با فره ایزدی همم شهریاری همم موبدی

(۱۹۶۰، ۳۹/۱)

در ادبیات دوران پس از ودا، ویوسونت نام عامی برای خورشید است. به عقیده کریستن سن، ویوسونت، پدر جم است و لقب ثابت «شید» (درخشان) برای جم مربوط به پیوستگی وی با خورشید است (کریستن سن، ۱۳۸۶: ۲۷). مطابق متون دینی، اورمزد نخست از

جمشید می‌خواهد دین «به» (آیین مزدیسنايي) را به جهان ببرد. جمشید از انجام این کار اظهار ناتوانی می‌کند اما در مقابل به اورمزد قول می‌دهد که جهان او را آباد و و از آن پاسداری کند. اورمزد به جمشید حلقه‌ای زرین و تازیانه‌ای زرنشان می‌دهد و جمشید بر جهان سروری می‌یابد (آموزگار، ۱۳۹۳: ۵۹). اما ستمگری سبب بی‌فرهی شده، با سالخوردگی، فر از شاه دور می‌شود و با نزدیکی مرگ، فرّ او تیره می‌گردد (اعتماد مقدم، ۱۳۵۰: ۲).

منی چون بیبوست با کردگار شکست اندر آورد و برگشت کار
به جمشید بر، تیره گون گشت روز همی کاست آن فر گیتی فروز

(۱۹۶۰، ۴۳/۱)

فرّه ایزدی به دنبال دروغ و ادعای همسانی جمشید با خدا، از او جدا می‌شود. این فرّه در سه نوبت و در سه بخش به شکل مرغی به پرواز درمی‌آید. فرّه ایزدی و اهورایی او به مهر می‌رسد، فرّه شاهی او به فریدون و فرّه پهلوانی او به گرشاسب داده می‌شود (آموزگار، ۱۳۹۳: ۶۱).

۶.۴ امشاسپندان

در جوامع اولیه و ملت‌های باستانی که تاریخ اجتماعی و فرهنگی آنان با اساطیر آغاز می‌شود، قدرت‌های فوق طبیعی به ایزدان و فرشتگان نسبت داده می‌شد که بنیان‌های آن تاکنون نیز بین جوامع امروزی به جا مانده است اگرچه در مفاهیم و مصادیق آن دگرگونی‌ها و تحولاتی صورت گرفته است. مبنای اندیشه امشاسپندان نیز برگرفته از اندیشه نور و نورالانوار است و به قلمروی ایزدی و اهورایی تعلق دارد.

امشاسپند در اوستا به صورت امشه سپنته (Amesha-spenta) است که جز اول، امشه مرکب از «ا» علامت نفی و «مشه» از ریشه (mar) به معنی مردن، و جز دوم «سپنته» به معنای مقدس که در مجموع به معنی جاودان مقدس است (معین، ۱۳۲۶: ۱۵۷). امشاسپندان یا امهراسپندان نام گروهی از فرشتگان آئین مزدیسنايي است که در گاهان همان جلوه‌های هرمزدی به شمار می‌روند و مانند صفات برجسته اهورامزدا تجلی می‌یابند. پس از زردشت این جلوه‌های هرمزدی به صورت فرشتگان مقرب درآمده و ایزدان دیرین ایرانی بار دیگر

به دین راه می‌یابند (بهار، ۱۳۸۶: ۲۷). آنگاه پاسبانی و حفظ قسمتی از عالم هستی به هر یک از این مظاهر صفات الهی اطلاق شده است (عقیقی، ۱۳۸۳: ۴۴۲).

امشاسپندان اصلی عبارتند از سپندمینو (سپتته مئینیو) به معنی روح افزایش بخش و مقدس، بهمن (وهومنه) به معنی اندیشه نیک، اردیبهشت (ارته وهیشته یا اشه وهیشته) به معنی بهترین اشه یا ارته (راستی)، شهریور (خشتره وئیریه) به معنی شهریاری و سلطنت مطلوب، اسپندارمد (سپتته ارمئیتی) به معنی اخلاص و بردباری مقدس، خرداد (هئوروتات) به معنی تمامیت و کمال و مظهري از نجات برای افراد بشر و امرداد (امرتات) به معنی بی مرگی و تجلی دیگری از رستگاری و جاودانی (آموزگار، ۱۳۹۳: ۱۹-۱۶). گروهی خود اورمزد را به عنوان هفتمین امشاسپند می‌دانند و برخی معتقد به آفرینش «سپند مینو» به عنوان نخستین امشاسپند هستند. گاهی نیز در متن‌های متاخر، ایزد سروش را به دلیل محبوبیتی که در میان پیروان آیین باستان دارد، یکی از امشاسپندان به حساب می‌آورند و تعداد آن‌ها را به هفت می‌رسانند (همان).

سروش نخستین آفریده اورمزد است که او را می‌ستاید، گاهان را برمی‌خواند و برسم به‌دست می‌گیرد. در داوری واپسین روان‌ها، یاریگر مهر است و بر پیمان اورمزد و اهریمن نظارت دارد. دارای صفات جنگ جویانه و پاسدار و نگهبان مردان راست است (بنونیست، ۱۳۵۴: ۸۵). در حماسه‌های ملی و آثار ادب مزدایی پیک ایزدی است و الهام بخش پهلوانان می‌باشد. در شاهنامه هم پیک ایزدی است و در مواردی به یاری قهرمانان می‌شتابد و آنان را با بشارت‌های خود راهنمایی می‌کند. آنگاه که فرزند اهریمن به سیامک رشک می‌برد، سروش نزد کیومرث می‌آید و او را آگاه می‌کند:

یکایک بیامد خجسته سروش بسان پری پلنگینه پوش
بگفتش ورا زین سخن در به در که دشمن چه سازد همی با پدر

(۱۹۶۰، ۳۰/۱)

و پس از آن که سیامک کشته می‌شود، سروش به دلداری او می‌آید:

درد آوریدش خجسته سروش که زین بیش مخروش و باز آر هوش

(همان، ۳۱)

فریدون پس از هلاک کردن ضحاک:

بیامد سروش خجسته دمان مزن گفت کورا نیامد زمان
همیدون شکسته ببندش چو سنگ ببر تا دو کوه آیدت پیش تنگ

(همان، ۷۵)

گروه امشاسپندان از یک سو در حکم تجلیات و تعینات پی در پی اهورامزدا و عاملان او در آفرینش، پرورش و نگاهداری عالم‌اند و از سوی دیگر در هدایت انسان و راهیابی او به سعادت جاودانی نقش دارند. از همین رو در همه تاریخ تفکر مزدایی موجوداتی دارای جنبه الوهی، هوشمند و درخور ستایش و پرستش به شمار آمده‌اند (لاجوردی، ۱۳۹۶: ۲). قداست آن‌ها نیروی فعالی است که هستی را به تمام اشیاء منتقل کرده است. برای مثال در داستان بیژن و منیژه چنین می‌خوانیم:

برآورد سر آفرین کرد و گفت مبادت جز از بخت پیروز جفت
چو هرمزد بادت بدین پایگاه چو بهمن نگهبان فرخ کلاه
همه ساله اردیبهشت هژیر نگهبان تو با هش و رای پیر
چو شهریورت باد پیروزگر به نام بزرگی و فر و هنر
سفندارمذ پاسبان تو باد خرد جان روشن روان تو باد
چو خرداد از یاوران بردهاد ز مرداد باش از بر و بوم شاد
دی و اورمزدت خجسته بواد در هر بدی بر تو بسته بواد
دیت آذر افروز و فرخنده روز تو شادان و تاج تو گیتی افروز

(۱۹۶۷، ۵۳/۵-۵۴)

۷.۴ ایزدان

ایزد در اوستا یزته (Yazata) و در سنسکریت یجته (Yajata) از ریشه (yaz) صفت در معنای پرستیدن و ستودن است. ایزدان دسته‌ای از فرشته‌های آئین مزدیسنی هستند که به کهنین فرشتگان شهرت دارند و همکاران امشاسپندان و مظاهر طبیعت به شمار می‌آیند (معین، ۱۳۲۶: ۱۶۰). ایزدان آئین مزدیسنی در سراسر کتاب اوستا ستوده شده و از آن‌ها

طلب کمک و یاری شده است (عقیقی، ۱۳۸۳: ۴۵۱). شماری از ایزدان مانند مهر، ناهید، وای، تیشتر، بهرام و ریثوین از خدایان باستانی‌اند، برخی نیز همچون ایزد آتش و ایزد هوم با آیین‌های دینی ارتباط دارند و بعضی دیگر مفاهیم اخلاقی و انتزاعی هستند که تشخیص یافته‌اند مانند مفهوم راستی؛ تعدادی نیز از قهرمانان‌اند که دارای برخی ویژگی‌های مینوی هستند (آموزگار، ۱۳۹۳: ۱۹). بنابراین اندیشه ایزد و ایزدان نیز که در حکمت خسروانی نیروهای اهورایی هستند، بر محور نور استوار بوده و در برابر جهان تاریکی و نیروهای اهریمنی، پاسدار پندار، گفتار و رفتار نیک‌اند. برای مثال ایزد منور مهر (میتره Mitra) یکی از این نیروهای اهوراییست که در سراسر شاهنامه حضور پرسامدی دارد. «میتره (سانسکریت) یا میثره (Mithra) (اوستا) با خدای آسمان رابطه نزدیکی دارد و هیچ یک بر دیگری تقدم ندارد» (معین، ۱۳۲۶: ۲۷-۲۸). قدیمی‌ترین جایی که به نام مهر اشاره می‌شود، الواح عهدنامه میتانی-هیتی است که متعلق به نیمه هزاره دوم پیش از میلاد مسیح است. در وداهای هندی نیز آگاهی بیشتری درباره او وجود دارد. بنابراین متون، میتره عهده‌دار دو خویشکاری مهم فرمانروایی روحانی و برکت بخشی است (بهار، ۱۳۸۸: ۶۶-۶۷). یشت دهم در اوستا به نام «ایزد مهر»، یشت منظومی است که در بردارنده دو اندیشه راستی و دلیری است (اوشیدری، ۱۳۸۶: ذیل مهریشت). اما وظیفه مهم او نظارت بر پیمان‌هاست مانند پیمان آفرینش (پیمان میان اورمزد و اهریمن) و پیمان میان آدمیان (آموزگار، ۱۳۹۳: ۲۰). پلوتارخ مورخ یونانی می‌نویسد: «[زردشت] نشان داد که هرمزد روشنی را مانند بیش از هر چیز که به دریافت حواس درآید و حال آنکه اهرمن به تاریکی و نادانی مانده است و میانجی میان آن دو مهر (Mithres) است» (به نقل از بنونیست، ۱۳۵۴: ۶۲-۶۳). نقش میانجی‌گری مهر خصوصیتی است که مربوط به آیین زروانی است. به نظر می‌رسد تنها پیمانی که مهر بین دو ایزد بسته، عهد و قراری است که ترتیب فرمان‌روایی دو ایزد بر جهان و زمان پادشاهی هر یک از آنان از روی آن تعیین می‌شود. (همان، ۸۶-۸۷) وظیفه داوری جهان خدایان نیز بر عهده مهر است و او کیفردهنده متجاوزان از پیمان و پاداش دهنده پایبندان به عهد است. شاهنامه ابیات بسیاری دارد که در آن واژه مهر بر دادگری و دهش دلالت دارد. در داستان اکوان دیو آمده است که:

همی گفت اگر کردگار سپهر ندادی مرا بهره از داد و مهر

حکمت خسروانی در شاهنامه (کاظم دزفولیان و آمنه عرفانی فرد) ۲۶۹

نبودی به گیتی چنین کهترم که هزمان بدو دیو و پیل اشکرم

(۱۹۶۵، ۳۱۳/۴)

و در داستان کسرا نوشیرنروان:

نجستی دل من به جز داد و مهر گشادن بهر کار بیدار چهر
نباید که جز داد و مهر آوریم وگر چین بکاری بچهر آوریم

(۱۹۷۰، ۵۹/۸)

همپوشانی اندیشه نور و ایزد مهر در نماد خورشید چه در متون کهن چه در شاهنامه قابل درک و دریافت است. بنا بر اساطیر کهن، مهر که از صخره زاده شده است به جنگ خورشید رفت. پس از پیروزی بر آن، سوار بر گردونه خورشید به آسمان رفت و از آن زمان، شخصیتی یگانه به شمار آمدند. فردوسی در داستان کاموس کشانی مفهوم مهر را مطابق با اندیشه مهرپرستی که در آن اشاره به کشته شدن گاوی به دست مهر دارد، به کار می برد:

چو خورشید زد پنجه بر پشت گاو ز هامون برآمد خروش چکاو

(۱۹۶۵، ۱۸۲/۴)

مهر در اوستا، خدای انوار مینوی بوده و خورشید به عنوان نمادی از والاترین مظهر روشنایی و فروغ ایزدی مورد ستایش قرار می گرفت. این امر نشان از بزرگداشت نور به عنوان قلمروی اهورایی در برابر اندیشه ظلمت است.

به عشق هوا بر زمین شد گوا به نزدیک خورشید فرمان روا

(۱۹۶۷، ۲۱۶/۶)

در بیت زیر از داستان به تخت نشستن گشتاسب بنابر روایت دقیقی، روشن دادگر به خورشید نسبت داده شده و دارای هر دو ویژگی درخشندگی و داوری خورشید می باشد.

بیفکند باره فروهشت موی سوی روشن دادگر کرد روی
نیایش همی کرد خورشید را چنین بوده بد راه جمشید را

(همان، ۶۶)

در طول تاریخ اندیشه خسروانی، مهر بار دیگر به عنوان ایزد خورشید ستوده می‌شود. شاهان، پهلوانان و مردم در برهه‌های حساس به نیایش خورشید می‌پردازند و از او یآوری می‌طلبند و او را پاس می‌دارند. کوینتوس روفوس تاریخ‌نویس رومی اشاره می‌کند که «شاه ایران پیش از رفتن به جنگ همراه با سردمداران و کارگزاران خویش همگی به گرداگرد صفوف مردان مسلح می‌گشتند و به خورشید و مهر و آتش مقدس جاویدان نماز می‌گزاردند» (هینلز، ۱۳۸۲: ۱۲۱). زمانی که فریدون برای گرفتن کین پدر آماده می‌شود:

فریدون به خورشید بر برد سر کمر تنگ بستش به کین پدر

(۱۹۶۰، ۱/۶۶)

اسفندیار در خوان نخست پس از کشتن دو گرگ، رو به سوی خورشید می‌کند:

پراژنگ رخ سوی خورشید کرد دلی پر ز درد و سری پر ز گرد
همی گفت کای داور دادگر تو دادی مرا هوش و زور و هنر

(۱۹۶۷، ۶/۱۷۱)

در جنگ رستم با خاقان گوید:

که گردان سپهر جهان یار ماست مه و مهر گردون نگهدار ماست

(۱۹۶۵، ۴/۱۹۲)

مهر واسطه‌ای بین فروغ پدید آمده و فروغ ازلی و مظهر نور است:

چو خورشید بر چرخ بنمود چهر بیاراست روی زمین را به مهر

(۱۹۶۷، ۶/۱۶۶)

۸.۴ اهریمن

بشر اولیه دریافت که جهان مادی آمیخته‌ای از خوبی و بدی، سیاهی و سپیدی و تاریکی و روشنایی است. سپس همین دوگانگی را در جهان معنوی مشاهده کرد: زشتی در برابر

زیبایی، بدی در برابر خوبی، ستم در برابر عدل و... . آریاییان پیش از ظهور زردشت برای حل این مساله، دو مبدأ متضاد و متقابل قائل شدند: مبدأ خیر و مبدأ شر (معین، ۱۳۲۶: ۳۲). مغان از عالمان مذهبی دیرینه ایران، دو اصل روشنی و ظلمت را اثبات کردند که خیر و شر و صلاح و فساد از آنها برمی‌خیزد. اما بر سر ازلگی یا حادث بودن نور و تاریکی اختلاف پیدا کرده و روشنی را ازلگی و تاریکی را حادث دانستند اما گروه دیگر برآن بودند که روشنی شر ایجاد نمی‌کند و ظلمت از اصل دیگری است (ابوالقاسمی، ۱۳۸۳: ۲۷). به این ترتیب، اینان دو اصل یزدان و اهرمن را اثبات کردند و بر آنند که یزدان ازلگی و قدیم و اهرمن محدث مخلوق است. سبب خلق، اهریمن اندیشه یزدان با خود در باب هم‌آوردی در برابر عظمت خود بود. این اندیشه با طبیعت نور نامتناسب به شمار می‌آمد و سبب خلق ظلمت و اهرمن شد که در برابر نور ایستاد و با او در سرشت و کردار مخالف بود (همان، ۲۷-۲۸). از این رو اهریمن از نیروهای بدی و شر و مخلوق تاریک و ظلمت به‌شمار می‌رود که در برابر نیروهای روشنی، نور و نیروهای اهورایی قرار می‌گیرد.

مهرداد بهار طول عمر این جهان را بر اساس تاریخ روایی حماسه ملی ایران، نه‌هزار سال می‌داند؛ به این صورت که سه هزار سال جهان آسوده از هر پلیدی و اهریمنی، سه هزار سال غلبه اهریمن بر جهان مادی و سرانجام با ظهور زردشت و آمدن پسرانش به صورت نجات بخشان هزاره‌های واپسین، سه هزار سال رهایی از اهریمن و دیوان (بهار، ۱۳۸۵: ۱۰۵-۱۰۶). اهریمن، دیوان، جادوگران و پریان‌اند که هر یک به گونه‌ای با درندگان، مارها، اژدهایان و خرفستران (جانوران موذی) مربوطند (همان، ۱۳۸۶: ۳۷). در اوستا انگره مینوه (mainyava Angra) به معنی خرد خبیث و پلید آمده است. این کلمه در پهلوی اهریمن (Ahriman) و منشأ کلیه بدی‌ها و زشتی‌هاست و هر چه در عالم پلیدی، بدی، تاریکی، جهل و ستم است از این مبدأ شر صادر شده است. از صفات انگره مینو در گاهان اوستا، آکه به معنای زشت و بد صفتی است. (اکبری مفاخر، ۱۳۸۸: ۴) حوادث شاهنامه نیز بر محور پیکار بی‌امان نیکی با بدی و حقانیت با بیداد است که با غلبه خیر و نیکی و حقانیت بر بدی و زشتی و بیداد به پایان می‌رسد. فردوسی در داستان دوازده رخ، دشمنان ایران را اهریمن و نبرد با آنان را نبرد با اهریمنان می‌داند:

و دیگر که این جای کین جستن است جهان را ز آهرمنان شستن است

اهریمن نخستین بار در شاهنامه در داستان کیومرث می‌آید که با او درگیر می‌شود:

به گیتی نبودش کسی دشمننا مگر بد کنش ریمن آهرمننا

(۱۹۶۰، ۱/۲۹)

و سرانجام سیامک پسر کیومرث را می‌کشد و اولین نشانهٔ قدرت اهریمنی را بنیان می‌نهد.

گیومرث خود نیز در شاهنامه با نیروی اهریمنی کشته می‌شود چرا که در باورهای زردشتی مرگ ناشی از اهریمن است (کریستن سن، ۱۳۸۶: ۱۶ و ۱۷). در شاهنامه اهریمن دارای نکوهیدگی‌هایی چون ریمن و افسونگری، گمراه‌کنندگی، بدگوهر، پرگزند، دام‌گستر، بدکنش، بدسگال، بدکار، پیمان شکن، دشمن خدای دادگر و دشمن ایران است (آبادی باویل، ۱۳۵۰: ۹۵-۹۹). ایرانیان پیوسته دشمنان خود را اهریمن و دیو می‌نامیدند و نابکاری‌های بیشماری را به آنها نسبت می‌دادند:

بکوشید کاین جنگ اهریمن است همان درد و کین است و خون جستن است
که هومان یکی بد کنش ریمن است به آورد و جنگ او چو اهریمن است

(۱۹۶۷، ۵/۱۲۱)

اهریمن منشی، کردار، رفتار و پنداری دور از آیین ایزدی، خرد، دانش و کمال انسانی است؛ عاقبت آن نگون بختی و تیره روزی‌ست و نیروی عقل و آگاهی مهم‌ترین رهاننده آدمیان از چنگ اهریمن و دیوان است.

«مانویان ایران نیز به پیروی از سنت زردشتی، تاریکی شخصیت یافته را اهریمن (در منابع عربی «ابلیس»، از Diabolos یونانی) می‌خوانند» (بهار، اسماعیل پور، ۱۳۹۴: ۱۶۹). ضحاک (اژی دهاک) پسر مرداس شاه تازیان، به وسوسه ابلیس از طریق راستی و مردمی دور می‌شود. ابلیس ابتدا با یاری دیو آژ و ناپاک‌دینی، بر ضحاک چیره می‌شود و او را وامی‌دارد تا برای تصاحب تاج و تخت شاهی، پدر را بکشد:

چو ابلیس پیوسته دید آن سخن یکی بند بد را نو افکند بن
بدو گفت گر سوی من تافتی ز گیتی همه کام دل یافتی
اگر همچنین نیز پیمان کنی نیچی ز گفتار و فرمان کنی

حکمت خسروانی در شاهنامه (کاظم دزفولیان و آمنه عرفانی فرد) ۲۷۳

جهان سر به سر پادشاهی تراست دد و مردم و مرغ و ماهی تراست

(۱۹۶۰، ۱/۴۶)

پس از آن بار دیگر ابلیس در لباس خوالیگری بر ضحاک ظاهر می‌شود، با او طرح دوستی می‌افکند و دو کتف او را می‌بوسد. دو مار سیاه از شانه‌هایش می‌روید و از این طریق به جنایات هولناکی دست می‌زند؛

هنر خوار شد جادویی ارجمند نهان راستی آشکارا گزند
شده بر بدی دست دیوان دراز ز نیکی نبودی سخن جز به راز

(همان، ۵۱)

۹.۴ دیو

در اساطیر کهن نیرویی تدبیرگر در اهریمن و نیروهای اهریمنی به نام «دژخردی» یا «دوش خردی» دیده می‌شود. این نیرو جنبه مینوی اهریمن است. در اوستا صاحبان این خرد دژخردان با زبان خود، موجب رشد دشمنی و ستم می‌گردند و مردم را از کارهای نیک خود باز می‌دارند (اوستا، ۱۳۸۵؛ به نقل از موسوی و خسروی، ۱۳۹۵: ۲۶). در اسطوره‌ها و حماسه‌های ایرانی از کیومرث تا گشتاسب، از دیوان و نیروهای اهریمنی به‌عنوان عوامل اغوا و گمراهی انسان و پیکار دائمی آنان با نیروهای اهورایی سخن رفته است. در شاهنامه نیز این نیروی شر، دیو خوانده شده و جنبه‌های تجریدی و عینی پیدا کرده است:

و دیگر که فرمان ناپاک دیو ببرد دل از ترس کیهان خدیو

(۱۹۶۰، ۱/۱۱۲)؛

همانطور که اندیشه بدی، تاریکی و ظلمت نیز در حکمت کهن ایرانیان دیو خوانده می‌شد و در شاهنامه نیز با نیروی خرد که برترین راهگشای آدمی به سوی نور و نیروهای روشنی و اهوراییست، در خصم و دشمنی است. در جواب بوزرجمهر به کسری نوشیروان:

بدو گفت کان کو به فرمان دیو نپردازد از راه کیهان خدیو

ده‌اند اهرمن هم به نیروی شیر که آرند جان و خرد را به زیر

(۱۹۷۰، ۸/۱۹۵)

دیو در اوستایی، دئو و هندی باستان، دیوا خوانده می‌شود که به معنی خدا است. در اوستا، دیوان خدایان باطل یا گروه شیاطین و یا مشرک و مفسد تلقی شده‌اند. در ابتدا کلمه «دیو» نزد زردشتیان بر خدایان دشمن اطلاق می‌شد و سرانجام به دنبال یک تحول درازمدت، غولان و موجودات اهریمنی دیگر در شمار دیوان قرار گرفتند (یاحقی، ۱۳۸۶: ۳۷۱). از میان این دیوان بی‌شمار که در داستان‌های اساطیری، نمونه پلیدی، شرارت و اغواکنندگی هستند، ده دیو در گمراه کردن انسان و کشاندن او به مرحله انحطاط اخلاقی موثرترند. ماهیت این ده دیو از گفت و شنود انوشیروان و وزیر او، بوزرجمهر قابل دریافت است:

بدو گفت کسری که ده دیو چیست؟	کز ایشان خرد را ببايد گريست
چنين داد پاسخ که از و نیاز	دو ديوند با زور و گردنفرآز
دگر خشم و رشک است و ننگ است و کین	چو نمام و دوروی و ناپاک‌دین
دهم آنکه از کس ندارد سپاس	به نیکی و هم نیست یزدان شناس
بدو گفت: از این شوم ده پرگزند	کدام است آهرمن زورمند؟
چنين داد پاسخ به کسری: که از	ستمکاره دیوی بود دیرساز
کزین بگذری خسروا دیو رشک	یکی دردمندی بود بی پزشک
دگر ننگ دیوی بود با ستیز	همیشه به بد کرده چنگال تیز
دگر دیو کین است پر خشم و جوش	ز مردم بتابد گه خشم، هوش
دگر دیو نمام کج جز دروغ	ندانند، نراند سخن با فروغ
دگر دیو بی دانش و بی سپاس	نباشد خردمند و نیکی شناس

(۱۹۷۰، ۸/۱۹۶)

از بدترین رذایل اخلاقی و کج اندیشی‌های پادشاهان و سرداران مستبد و ستمکار در داستان‌های شاهنامه، آزمندی، بد اندیشی، بی‌خردی، بد زبانی، بد کنشی، بی‌شرمی، پیمان‌شکنی، غرور و خودکامگی، کژی و ناراستی، کینه توزی، ناسپاسی، حسدورزی و دروغ‌گویی است؛ امری که در سرتاسر شاهنامه مذموم و بد شمرده می‌شود. از زشت‌ترین

حکمت خسروانی در شاهنامه (کاظم دزفولیان و آمنه عرفانی فرد) ۲۷۵

نمونه‌های دژخردی و بدکنشی در شاهنامه، تدابیر گرسیوز و نیرنگ‌های او درباره‌ی سیاوش و افسون و دروغ‌های سودابه در فریفتن سیاوش و تهمت ناپاکی به او است. همچنین نیرنگ‌های جادوگران در نبرد با ایرانیان و فریفتن پهلوانان در هفت خوان نیز نمونه‌های دیگری از کژی، ناراستی، بدکنشی و کژخردی هستند که در برابر خرد برتر و یاری‌گری نیک و اهورایی قرار می‌گیرند.

تو مر دیو را مردم بد شناس کسی کو ندارد ز یزدان سپاس
هر آن کو گذشت از ره مردمی ز دیوان شمر مشمرش آدمی

(۱۹۶۵، ۳۱۰/۴)

اولین شهریاری که به اغوای دیو ناسپاسی، از فرمان یزدان سر پیچی می‌کند، مغرور شده و به تباهی و سقوط کشیده می‌شود، جمشید است:

منی کرد آن شاه یزدان شناس ز یزدان بیچید و شد ناسپاس

(۱۹۶۰، ۴۲/۱)

دیو از برگرفته از اسطوره آفرینش مانوی در آفرینش نخستین انسان است. دیوی که از، بدروانی و دروغ‌زنی را در ثمره دو دیو بزرگ نر و ماده که به پیکر یک نر درآمده، به‌وجود می‌آورد (اسماعیل‌پور، ۱۳۹۶: ۲۱۵).

چنین داد پاسخ که آز و نیاز دو دیوند بدگوهر و دیرساز
هر آن کس که بیشی کند آرزوی بدو دیو او بازگردد به خوی

(۱۹۷۰، ۲۸۲/۸)

دیوان دیگری نیز در شاهنامه حضور دارند که دارای کشوری مشخص چون مازندران هستند. اینان دیگر نشانی از دیوی اوستایی ندارند در میان آنان خبری از نبرد با یزدان که در اوستا و ادبیات پهلوی جای عمده‌ای دارد، نیست (بهار، ۱۳۸۶: ۵۲). دیوان با صورت‌های وهمی، اندامی بلند و هیكلی مهیب و شاخ و دم، در عرصه بیابان و کوه و دشت ظاهر می‌شوند و با توسل به قدرت‌های فوق بشری و نیروهای جادویی با شاهان و دلیران می‌جنگند. آنان دارای سردار و سپاه و تشکیلاتند و با فنون جنگی و جادوگری آشنا هستند. اولاد دیو در گفتگو با رستم از نظام تشکیلاتی دیو سفید چنین می‌گوید:

میان دو کوه است این هول جای	نپرید بر آسمان بر همای
میان دو صد چاهساری شگفت	به پیمانش اندازه نتوان گرفت
ز دیوان جنگی ده و دو هزار	به شب پاسبانند بر چاهسار
چو پولاد غندی سپهدار اوی	چو بیدست و سنجه نگهدار اوی

۵. نتیجه‌گیری

انسان در گذرگاه تاریخ تاکنون متناسب با بالندگی فکری و رشد اجتماعی و فرهنگی خویش تصورات و اندیشه‌های گوناگونی نسبت به خود و جهان داشته و کیفیت این شناخت در ارتباط با دوره‌بندی‌های تاریخی و پیشرفت معنوی او متفاوت و گاه متضاد بوده است. طرح فلسفه زندگی همان وجه تمایزی است که سرشت و فرهنگ ایرانیان در ادوار مختلف را به شاهنامه پیوند می‌زند. حماسه ملی ایران باستان بر پایه افسانه‌های پیشینیان و تاریخ داستانی خدایان، نیمه خدایان و قهرمانان روزگاران کهن شکل گرفته و نشان‌دهنده فرهنگ، اندیشه، تاریخ، حکمت و عرفان ایرانی و جنبه‌های مختلف حیات در تاریخ و فرهنگ آنان است. این امر ما را با اولین گام‌هایی که بشر در راه تدوین تاریخ تمدن جهان برداشته، آشنا می‌کند.

فردوسی در شاهنامه در پی زنده نگاه داشتن حکمت ایران باستان است؛ از این رو اساس شاهنامه بر پایه‌های اندیشه‌های ایران باستان بنا شده است. در این پژوهش شاهد عمده‌ترین نشانه‌ها و جلوه‌های حکمت خسروانی مانند نیایش و باور به اهورامزدا، نور، خرد، آتش، فرّ، امشاسپندان، ایزدان و جنگ و دشمنی با اهریمن و دیوان در خلال حوادث و داستان‌های شاهنامه بودیم که نشان از باوری باستانی دارند. این مؤلفه‌ها در ابیات شاهنامه مطابق با همان جلوه و کارکرد خود در ایران باستان به کار رفته‌اند. اندیشه‌ها و خرد اهورایی و اهریمنی و جنگ و جدال همیشگی جهان اهورایی با همه مظاهر خود (با محوریت نور و روشنایی اهورایی) با اهریمن و دیوان در پرتوی عنصری جاودانی به نام خرد بیشترین نمود را در شاهنامه دارد.

مؤلفه‌هایی مانند اندیشه نور، خرد، فرّ، آتش، سروش، مهر، اهریمن و نیروهای شیطانی مانند اندیشه آز و نیاز و خشم و رشک و ننگ و... در شاهنامه از رهگذر صورخیال تبلور ادبی و رنگ آرمانی و هنری نیز یافته‌اند. بیشتر این تصویرها به وجهی استعاری به اوصاف

انسانی آراسته شده‌اند. از این رو به زبانی نمادین، استعاری و تمثیلی برای بیان والاترین اندیشه‌ها و حکمت خسروانی در شاهنامه‌ی فردوسی تبدیل شده‌اند. تاکید فردوسی بر کسب آگاهی نسبت به خود و ارزش وجودی به عنوان شرط نجات و رستگاری، چراغ راه هر پژوهش‌گری است که در شاهنامه به دنبال راز و رمزهای حکمت خسروانیان و اندیشه‌های ایرانیان باستان است.

کتاب‌نامه

- آبادی باویل، محمد (۱۳۵۰). آیین‌ها در شاهنامه فردوسی، تبریز: کمیته استادان دانشگاه تبریز.
- آموزگار، ژاله (۱۳۹۳). تاریخ اساطیری ایران، تهران: سمت.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۹). شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران: حکمت.
- ابوالقاسمی، محسن (۱۳۸۳). دین و کیش‌های ایرانی در دوران باستان به روایت شهرستانی، تهران: هیرمند.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۹۶). اسطوره آفرینش در کیش مانی، تهران: چشمه.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۸۷). اسطوره بیان نمادین، تهران: سروش.
- اعتماد مقدم، علیقلی (۱۳۵۰). فرّ در شاهنامه، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و هنر.
- الفاخوری، حنا و الجرج، خلیل (۱۳۷۳). تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: علمی فرهنگی.
- اکبری مفاخر، آرش (۱۳۸۸). «مینوشناسی اهریمن در اوستا و متون پهلوی»، جستارهای ادبی (مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد) دوره ۴۲، شماره ۴ مسلسل ۱۶۷، صص ۱۲۷-۱۴۹.
- امام، محمد کاظم (۱۳۵۳). فلسفه در ایران باستان و مبانی حکمت اشراق و افکار و آثار و تاریخچه زندگانی سهروردی، تهران: بنیاد نیکوکاری نوریانی.
- اوشیدری، جهانگیر (۱۳۸۶). دانشنامه مزدیسنا، تهران: مرکز.
- بنونیست، امیل (۱۳۵۴). دین ایرانی بر پایه متنهای مهم یونانی، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۶). جستاری چند در فرهنگ ایران، به کوشش ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: اسطوره.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۸). ادیان آسیایی، تهران: چشمه.
- بهار، مهرداد و اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۹۴). ادبیات مانوی، تهران: کارنامه.

- رضی، هاشم (۱۳۷۹). حکمت خسروانی؛ حکمت اشراق و عرفان از زردشت تا سهروردی، تهران: بهجت.
- سعیدی، حسن (۱۳۸۰). عرفان در حکمت اشراق، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۷). حکمت اشراق، به کوشش سید جعفر سجادی، تهران: دانشگاه تهران.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۹). حماسه سرایی در ایران، تهران: امیر کبیر.
- فردوسی، ابوالقاسم حسن منصور (۱۹۶۰). شاهنامه، به اهتمام ی. آ. برتلس، جلد ۱، سری بزرگ ۲، مسکو: اداره انتشارات ادبیات خاور.
- فردوسی، ابوالقاسم حسن منصور (۱۹۶۲). شاهنامه، به اهتمام آ. برتلس، ل. گوزلیان، م. عثمانوف، او. اسمیرنوا، ع. طاهر جاذف، جلد ۲، سری بزرگ ۲، مسکو: اداره انتشارات ادبیات خاور.
- فردوسی، ابوالقاسم حسن منصور (۱۹۶۵). شاهنامه، به اهتمام او. اسمیرنوا، تحت نظر ع. نوشین، جلد ۳، سری بزرگ ۲، مسکو: اداره انتشارات «دانش» شعبه ادبیات خاور.
- فردوسی، ابوالقاسم حسن منصور (۱۹۶۵). شاهنامه، به اهتمام ر. علی‌یف، آ. برتلس، م. عثمانوف، تحت نظر ع. نوشین، جلد ۴، سری بزرگ ۲، مسکو: اداره انتشارات «دانش» شعبه ادبیات خاور.
- فردوسی، ابوالقاسم حسن منصور (۱۹۶۷). شاهنامه، به اهتمام رستم علی‌یف، تحت نظر ع. نوشین، جلد ۵، سری بزرگ ۲، مسکو: اداره انتشارات «دانش» شعبه ادبیات خاور.
- فردوسی، ابوالقاسم حسن منصور (۱۹۶۷). شاهنامه، به اهتمام م. ن. عثمانوف، تحت نظر ع. نوشین، جلد ۶، سری بزرگ ۲، مسکو: اداره انتشارات «دانش» شعبه ادبیات خاور.
- فردوسی، ابوالقاسم حسن منصور (۱۹۶۸). شاهنامه، به اهتمام م. ن. عثمانوف، تحت نظر ع. نوشین، جلد ۷، سری بزرگ ۲، مسکو: اداره انتشارات «دانش» شعبه ادبیات خاور.
- فردوسی، ابوالقاسم حسن منصور (۱۹۷۰). شاهنامه، به اهتمام علی‌یف، تحت نظر ع. آذر، جلد ۸، سری بزرگ ۲، مسکو: اداره انتشارات «دانش» شعبه ادبیات خاور.
- فردوسی، ابوالقاسم حسن منصور (۱۹۷۱). شاهنامه، به اهتمام آ. برتلس، زیر نظر ع. نوشین، جلد ۹، سری بزرگ ۲، مسکو: اداره انتشارات «دانش» شعبه ادبیات خاور.
- فروغی، محمدعلی (۱۳۹۳). سیر حکمت در اروپا، تهران: زوار.
- عقیقی، رحیم (۱۳۸۳). اساطیر و فرهنگ ایران، تهران: توس.
- کرین، هانری (۱۳۸۲). روابط حکمت اشراق و فلسفهٔ ایران باستان، ترجمهٔ احمد فردید و عبدالحمید گلشن، تهران: اساطیر.

حکمت خسروانی در شاهنامه (کاظم دزفولیان و آمنه عرفانی فرد) ۲۷۹

- کریستن سنن، آرتور (۱۳۸۶). نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
- کزازی، میر جلال‌الدین (۱۳۹۰). رویا، حماسه، اسطوره، تهران: مرکز.
- لاجوردی، فاطمه (۱۳۹۶). «جایگاه امشاسپندان در جهان‌شناسی مزدایی و نقش آن‌ها در سلوک فردی»، جاویدان خرد، دو فصلنامه علمی پژوهشی در حکمت، دوره ۱۴، شماره ۳۱، صص ۱۵۷-۱۸۲.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۷۴). تن پهلوان و روان خردمند، تهران: طرح نو.
- معین، محمد (۱۳۲۶). مزدیسنا و تاثیر آن در ادبیات فارسی، تهران: دانشگاه تهران.
- موسوی، سیدکاظم و خسروی، اشرف (۱۳۹۵). پیوند خرد و اسطوره در شاهنامه، تهران: علمی و فرهنگی.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۲). جاویدان خرد؛ (مجموعه مقالات دکتر سید حسین نصر)، به اهتمام دکتر سید حسن حسینی، تهران: سروش.
- هالروید، استوارت (۱۳۹۵). ادبیات گنوسی، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: هیرمند.
- هینلز، جان (۱۳۸۲). شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۶). فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، تهران: فرهنگ معاصر.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۱). روانشناسی ضمیر ناخودآگاه، ترجمه احمد میری، تهران: علمی فرهنگی.

Abadi Bayal, Mohammad (1971). *Rituals in Ferdowsi's Shahnameh*, Tabriz: Committee of Professors of Tabriz University.

Abolghasemi, Mohsen (2004). *Iranian religion and creeds in ancient times according to Shahrestani*, Tehran: Hirmand.

Afifi, Rahim (2004). *Mythology and Culture of Iran*, Tehran: Toos.

Akbari Mafakher, Arash (2009). "Minology of Demonic in Avesta and Pahlavi Texts", *Literary Essays (Journal of The Faculty of Literature and Humanities of Mashhad)* Volume 42, No. 4 Machine Gun 167, pp. 127-149.

Al-Fakhuri, Hanna and Al-Jarr, Khalil (1994). *History of Philosophy in the Islamic World*, translated by Abdolmohammad Ayati, Tehran: Elmi Farhangi.

Amouzgar, Jaleh (2014). *Mythological History of Iran*, Tehran: Samt

Bahar, Mehrdad (2007). *A Study in Iranian Culture*, by Abolghasem Esmailpour, Tehran: Asatir.

- Bahar, Mehrdad (2009). *Asian Religions*, Tehran: Cheshmeh.
- Bahar, Mehrdad & Esmailpour, Abolqasem (2015). *Manicheal Literature*, Tehran: Karnameh.
- Bannonist, Emil (1975). *Iranian religion based on important Greek texts*, translated by Bahman Sarkarati, Tehran: Iranian Culture Foundation.
- Carbon, Henri (2003). *The Relationship between The Wisdom of Illumination and Philosophy of Ancient Persia*, Translated by Ahmad Fardid and Abdolhamid Golshan, Tehran: Asatir.
- Ebrahimi Dinani, GholamHossein (2000). *Radius of Thought and Intuition in Sohrevardi's Philosophy*, Tehran: Wisdom.
- Esmailpour, Abolqasem (2017). *The Myth of Creation in Mani Ritual*, Tehran: Cheshmeh.
- Esmailpour, Abolqasem (2008). *Myth of Symbolic Expression*, Tehran: Soroush.
- Etemad Moghadam, Aligholi (1971). *Farr in Shahnameh*, Tehran: Ministry of Culture and Art Publications.
- Ferdowsi, Abolqasem Hassan Mansoor (1960). *Shahnameh*, with the efforts of Y. A. Bertels, Volume 1, Grand Series 2, Moscow: Khavar Literature.
- Ferdowsi, Abolqasem Hassan Mansoor_(1962). *Shahnameh*, with the efforts of A. Bertels, L. Guzelian, M. Usmanov, O. Smirnova, A. Tahir Jadhof, Vol. 2, Big Series 2, Moscow: Khavar Literature.
- Ferdowsi, Abolqasem Hassan Mansoor (1965). *Shahnameh*, with the efforts of O.Smirnova, under the supervision of A. Nooshin, Vol. 3, Grand Series 2, Moscow: "Danesh" Publications Department, the Branch of Khavar Literature.
- Ferdowsi, Abolqasem Hassan Mansoor (1965). *Shahnameh*, with the utmost care of R. Aliyev, A. Bertels, M. Usmanov, under the supervision of A. Nooshin, Volume 4, Grand Series 2, Moscow: "Danesh" Publications Department, the Branch of Khavar Literature.
- Ferdowsi, Abolqasem Hassan Mansoor_(1967). *Shahnameh*, with the efforts of Rustam Aliyev, under the supervision of A. Nooshin, Vol. 5, Grand Series 2, Moscow: "Danesh" Publications Department, the Branch of Khavar Literature.
- Ferdowsi, Abolqasem Hassan Mansoor (1967). *Shahnameh*, with the efforts of M. N. Usmanov, under the supervision of A. Nooshin, Volume 6, Grand Series 2, Moscow: "Danesh" Publications Department, the Branch of Khavar Literature.
- Ferdowsi, Abolqasem Hassan Mansoor (1968). *Shahnameh*, with the efforts of M. N. Usmanov, under the supervision of A. Nooshin, Volume 7, Grand Series 2, Moscow: "Danesh" Publications Department, the Branch of Khavar Literature.
- Ferdowsi, Abolqasem Hassan Mansoor (1970). *Shahnameh*, with the efforts of Rustam Aliyev, under the supervision of A. Azar, Volume 8, Grand Series 2, Moscow: "Danesh" Publications Department, the Branch of Khavar Literature.
- Ferdowsi, Abolqasem Hassan Mansoor_(1971). *Shahnameh*, with the efforts of A. Bertels, under the supervision of A. Nooshin, Volume 9, Grand Series 2, Moscow: "Danesh" Publications Department, the Branch of Khavar Literature.

- Foroughi, Mohammad Ali (2014). *The Course of Wisdom in Europe*, Tehran: Zavvar.
- Hallroyd, Stewart (2016). *Gnostic literature*, translated by Abolghasem Esmailpour, Tehran: Hirmand.
- Heinles, John (2003). *Understanding Iranian Mythology*, translated by Jhaleh Amouzegar and Ahmad Tafazoli, Tehran: Cheshmeh.
- Imam, Mohammad Kazem (1974). *Philosophy in ancient Persia and the foundations of the wisdom of illumination and thoughts, works and history of Sohrevardi's life*, Tehran: Nouriani Charity Foundation.
- Jung, Carl Gustav (2002). *Psychology of the Subconscious*, translated by Ahmad Miri, Tehran: Elmi Farhangi.
- Kazazi, Mir Jalaluddin (2011). *Dream, Epic, Myth*, Tehran: Markaz.
- Kristen Sennen, Arthur (2007). *Examples of the first human being and the first Shahriar in the mythical history of Iranians*, translated by Jhaleh Amouzegar and Ahmad Tafazoli, Tehran: Cheshmeh.
- Lajevardi, Fatemeh (2017). "Amshaspandan's Position in Mazda's Cosmology and their Role in Individual Conduct", *Immortal of Wisdom, Two Quarterly Journals of Research in Wisdom*, Volume 14, No. 31, pp. 157-182.
- Meskoob, Shahrokh (1995). *The body of the hero and the wise soul*, Tehran: A New Plan.
- Moein, Muhammad (1947). *Mazdizna and its impact on Persian literature*, Tehran: University of Tehran.
- Mousavi, Seyed Kazem and Khosravi, Ashraf (2016), *The Link between Wisdom and Myth in Shahnameh*, Tehran: Elmi & Farhangi.
- Nasr, Seyed Hossein (2003). *Immortal Wisdom (Collection of Articles by Dr. Seyed Hossein Nasr, with the efforts of Dr. Seyed Hassan Hosseini)*, Tehran: Soroush.
- Oshidari, Jahangir (2007). *Mazdizna Encyclopedia*, Tehran: Markaz.
- Razi, Hashem (2000). *Hekmat Khosravani, Wisdom of Illumination and Mysticism from Zoroastrianism to Sohrevardi*, Tehran: Behjat.
- Saeedi, Hassan (2001). *Mysticism in the Wisdom of Illumination*, Tehran: Shahid Beheshti University.
- Sohrevardi, Shahabeddin Yahya (1998). *The Wisdom of Illumination*, by Syed Jafar Sajjadi, Tehran: University of Tehran.
- Yahaghi, Mohammad Ja'far (2007). *Culture of Mythology and Storytelling in Persian Literature*, Tehran: Farhang Moaser.