

## مؤلفه ایرانی مذهب نصیری<sup>‡</sup> (۱)

مایر مایکل براشر

محمدحسن محمدی مظفر

اشاره:

فرقه نصیری، که به علویان هم مشهور است، از فرقه‌های شیعی اسلامی است که ریشه در تشیع افراطی کوفه دارد و محمد بن نصیر نمیری، معاصر امام هادی (ع) و امام عسکری (ع)، به عنوان بنیانگذار آن شناخته شده است. پیروان این فرقه اکنون در ترکیه و سوریه حضور دارند. نویسنده مقاله حاضر با بررسی قطعاتی از کتاب مجموع الاعیاد طبرانی، در پی نشان دادن ماهیت التقاطی این مذهب و آشکار ساختن مؤلفه ایرانی آن (نوروز و مهرگان) است. به نظر نویسنده، این قطعات حاکی از روحیه ایران‌دوستی مؤلف این کتاب است. نویسنده هم‌چنین به چگونگی ورود این عناصر ایرانی به این فرقه اشاراتی کرده است. به نظر او شناخت بهتر مرحله شکل‌گیری نصیری و گسترش اولیه آن به حل این مسئله کمک می‌کند.

تحقیق در مذهب نصیری از وجود مؤلفه ایرانی برجسته‌ای، که عنصری مهم در مجموعه التقاطی این مذهب را شکل می‌دهد، پرده برمی‌دارد.<sup>(۲)</sup> ظاهراً این مؤلفه در

‡. مشخصات کتاب‌شناختی این اثر چنین است:

مراحل اولیه شکل‌گیری این مذهب نقش بیشتری داشته است تا مراحل بعدی آن. هدف بررسی کنونی آن است که این مؤلفه را آفتابی و تحلیل کند، و تا آنجا که اطلاع دارم این موضوع چندان مورد توجه محققان قرار نگرفته است.<sup>(۳)</sup> با این حال، این بررسی در پی آن نیست که جایگاه نسبی عناصر گوناگونی را که کل نظام دینی نصیری را می‌سازند، در میان آن نظام ارزیابی کند.<sup>(۴)</sup> بلکه این بررسی بر خود این عنصر ایرانی متمرکز است، و تفسیری از پس‌زمینه و اوضاعی که در پرتو آن، این عنصر وارد مذهب نصیری شد، ارائه می‌دهد.

قدیمی‌ترین منبع نصیری، که تحقیق در ماهیت التقاطی این مذهب، و از جمله عنصر ایرانی‌اش، را ممکن می‌سازد، مجموع الاعیاد نوشته ابوسعید میمون بن قاسم طبرانی (م ۴۲۴/۵-۱۰۳۴) است؛ وی رهبری برجسته و عالمی پرکار در دوره شکل‌گیری حوزه نصیری بود.<sup>(۵)</sup> این کتاب گزارشی است از اعیاد نصیری که، به گفته نویسنده، مبتنی است بر رساله‌ای از حسین بن حمدان خصیبی با عنوان الرسالة الراست‌باشیه<sup>(۶)</sup> که در مجموع الاعیاد چندین بار مورد اشاره قرار گرفته است. منبع دیگر، کتاب راهنمای عقایدی است به نام کتاب تعلیم دیانة النصیریه<sup>(۷)</sup>، که البته حاوی اطلاعات اضافی تقریباً ناچیزی است. این کتاب نوشته‌ای متأخر است که به احتمال زیاد در طی قرن نوزدهم تألیف شده و ظاهراً متأثر از کتاب‌های راهنمای عقاید مسیحیان غربی بوده که به گواهی رونه دوسو<sup>(۸)</sup> در قرن نوزدهم در سوریه رواج داشته‌اند.

محدوده‌ای از مذهب نصیری که در آن، این مؤلفه ایرانی بیشترین رواج را دارد، بحث کلامی از نوروز (عید ایرانی سال جدید، که با اعتدال بهاری آغاز می‌شود) و روز مهرگان (عید ایرانی اعتدال پاییزی) است.<sup>(۹)</sup> عقیده بر آن است که این روزها همان روزهایی‌اند که در آنها الوهیت خود را در شکل‌ها و لباس‌های گوناگون در همه دوران‌ها، هم اسطوره‌ای و هم تاریخی، آشکار کرد.<sup>(۱۰)</sup> هم‌چنین عقیده بر آن است که تجلی آخرالزمانی الوهیت در شخص مهدی نیز در همین روزهای مقدس رخ می‌دهد.<sup>(۱۱)</sup>

الوهیت خود را به طور دوره‌ای در قالب تثلیث متجلی می‌کند. بنابر آموزه تثلیثی نصیری، که سند آن به قرن دهم می‌رسد، دو جوهر یا شخص (اقنوم) از جنبه متعالی الوهیت صدور می‌یابند. این جنبه متعالی معنا نامیده می‌شود و گاهی با خود خدا یکی دانسته می‌شود. جوهر دوم اسم یا حجاب است.<sup>(۱۲)</sup> جوهر سوم باب (در) است - یعنی

دری که از طریق آن، مؤمن عارف می‌تواند در راز الوهیت تأمل کند، در حالی که هدفش رسیدن به اتحاد عرفانی با الوهیت است. (۱۳)

این تثلیث، خود را در هفت دور، که شامل تاریخ بشر است، آشکار می‌کند. در هر دور (که گور یا قبه هم نامیده می‌شود)، الوهیت در اشخاصی تاریخی یا اسطوره‌ای مجسم شده است. بسیاری از موجودات در قلمرو الوهیت نصیری نقشی دارند؛ از جمله شخصیت‌های کتاب مقدس و شخصیت‌هایی از سنت‌های یونانی، ایرانی و عرب. در دور هفتم و پایانی، «القبة المحمدية»، که آغازگر عصر اسلامی است، این تثلیث در سه موجود اصلي صدر اسلام مجسم شد: علی (ع) به مثابه معنا، محمد (ص) به مثابه اسم و سلمان فارسی به مثابه باب.

ماهیت التقاطی مذهب نصیری در فهرست شخصیت‌هایی که این تثلیث در سراسر هفت دور در آنها مجسم شده، نیز آشکار است؛ نام‌های آنان از سنت‌های دینی گوناگون اخذ شده است. آنچه در بررسی کنونی درخور توجه است، نقش سلمان فارسی است که آخرین باب در مهم‌ترین تثلیث است. به علاوه، یکسان‌انگاشتن سلمان با روزبه پسر مرزبان (در واقع روزبه نام ایرانی سلمان قبل از گرویدنش به اسلام است) به مفهومی اشاره دارد که بعداً به آن باز خواهیم گشت. یعنی این عقیده که الوهیت در زمان‌های باستان پیش از ظهور اسلام، خود را در میان ایرانیان آشکار کرده است. این خط فکری در بحث طبرانی دربارهٔ عید نوروز شرح و بسط بیشتری یافته است. قطعه ذیل، که سرآغاز فصل مربوط به نوروز است، نقش خاص ایرانیان را در الاهیات نصیری به تصویر می‌کشد:

[نوروز] همیشه مصادف است با چهارمین روز آوریل. آن نخستین روز سال ایرانی است که با ماه فروردین آغاز می‌شود. آن روزی ستودنی است و در نظر خدا و موالی<sup>(۱۴)</sup> - که درود خدا بر آنان باد- دارای اهمیت و لحظات بزرگی است و آنان در آن روز لطف خود را ارزانی می‌دارند... بدان، ایتدک الله بطاعتک له، که شاهان ایران، خسروان (ملوک الفرس الاکاسره)<sup>(۱۵)</sup> عادت داشتند که آن روز را [جشن گرفته و] گرامی بدارند. هم‌چنین عادت داشتند که [در آن روز] تاج‌هایی از آس و آذریون<sup>(۱۶)</sup> بر سر بگذارند و آب بپاشند؛ و به همین دلیل است که نوروز نامیده می‌شود.<sup>(۱۷)</sup> آنان عادت داشتند که به یکدیگر تبریک بگویند و برگ‌های آس، آذریون و زیتون هدیه کنند و همهٔ خیرات و برکات را برای یکدیگر بطلبند.<sup>(۱۸)</sup>

مولا (یعنی خدای مجسم در علی) خود را در [شخصیت‌های] شاهان ایرانی آشکار کرد و اسماء، ابواب و مراتب قداست - یعنی عالم کبیر نورانی - (۱۹) خود را در آنان متجلی کرد... استاد ما خصیبی - قدس الله روحه - این مطلب را در رساله‌اش درباره توالی [تجلیات الاهی] (فی السیاقه) (۲۰) روشن کرده، می‌گوید: آدم، که خود را پنهان کرده بود، خود را در [شخصیت] انوش آشکار کرد؛ شیث، که در آن زمان معنا بود، او را زایل کرده (أزَالَه) (۲۱) و خود را در هیئتی شبیه هیئت او [آدم = انوش] آشکار کرد. آنگاه آدم خود را در [شخصیت] اسکندر ذوالقرنین (۲۲) آشکار کرد؛ دانیال (۲۳)، که در آن زمان معنا بود، او را زایل کرده، خود را در هیئتی شبیه هیئت او [آدم = اسکندر] آشکار ساخت؛ آنگاه آدم خود را در طی عصر ایرانی (القبة الفارسیة) در [شخصیت] اردشیر، پسر بابک ایرانی، (۲۴) آشکار کرد؛ [اسکندر] ذوالقرنین که در آن زمان معنا بود، او را زایل کرده، خود را در هیئتی شبیه هیئت او [آدم = اردشیر] آشکار ساخت. آنگاه آدم خود را در [شخصیت] شاپور پسر اردشیر آشکار کرد. (۲۵) اردشیر، که در آن زمان معنا بود، او را زایل کرده، خود را در هیئتی شبیه هیئت او [آدم = شاپور] آشکار ساخت. آنگاه آدم خود را در بیت العرب (۲۶) - در [شخصیت] لُوی بن غالب - آشکار کرد. لُوی بدان سبب به این نام خوانده شد که انوار [الاهی] را از سرزمین ایران به سرزمین حجاز برگرداند [الوئی] - زیرا [اشخاص تثلیث، یعنی] معنا، اسم و باب خود را در آنجا متجلی کردند. ولی [خدا] نمایندگان (مقامات) حکمت خود را رها کرد تا آن [حکمت] از میان شاهانشان بگذرد. [به علاوه] او تصویری (مثال) از [تثلیث] معنا، اسم و باب [در شخصیت‌های شاهان] شروین، خروین و خسرو تا خسرو پرویز، پسر انوشیروان ایجاد کرد. (۲۷) خسرو پرویز که [دین حقیقی را] «تغییر داد و تبدیل کرد، متکبر و مخالف سرور ما محمد (ص) بود. به دلیل نافرمانی او [خسرو] پادشاهی از ایرانیان قطع شد» (و آنه غیر و بدّل و استکبر و خالف السید محمد فانقرض الملک من الفرس بمعصيته). (۲۸)

طبرانی در اینجا آموزهٔ تصویری تجلی ادواری الوهیت را در قالب تثلیثی که خود را مکرراً در سراسر تاریخ بشر آشکار کرده، به اختصار ارائه می‌دهد. آدم، که در قطعهٔ بالا به طور مکرر نام او برده شده و بعداً با عنوان آدم الآدام، (۲۹) ظاهر می‌شود، نوعی آدم مثالی یا پیش-کیهانی است. (۳۰) الوهیت - یا دقیق‌تر بگوییم جنبه‌ای از آن، یعنی اسم، که در هیئت آدم تشخص یافته - خود را پنهان کرده، در شخصیت انوش آشکار می‌سازد؛

شیث که در آن زمان معنا - جنبه متعالی تثلیث - بود، اسم، یعنی شخص دوم تثلیث، را برکنار کرده، خود را در هیئتی شبیه هیئت او (آدم) آشکار می سازد. این روند خود را در تجلی های گوناگون الوهیت تکرار می کند. به علاوه ویژگی این متن آن است که مفهوم تحرکات داخلی در ساحت الوهی را باب می کند و این از متون نصیری دیگر دانسته می شود که نمونه ای از آنها رساله ای است از عالم نصیری قرن دهم ابو عبدالله حسین بن هارون صائغ.<sup>(۳۱)</sup> بنابراین شخصیتی که در تجلی الوهی خاصی چنان می نماید که نقش فروتری دارد، ممکن است در دور دیگر به مرتبه بالاتری، مرتبه معنا، برکشیده شود. از این رو در دور دوم آدم، اسم، خود را در هیئت اسکندر، که از قرار معلوم نقشش نقش باب است، آشکار می کند و توسط معنا، دانیال، برکنار می شود. ولی در تجلی بعدی الوهیت - در دور ایرانی<sup>(۳۲)</sup> - اسکندر به مرتبه معنا برکشیده شده است؛ آدم در نقش اسم باقی می ماند و خود را در شخص اردشیر، پسر بابک، باب، متجلی می کند. بعداً، خود اردشیر به مرتبه معنا ارتقا می یابد، و همین طور. ویژگی انحصاری این الاهیات در نقشی است که به آدم اختصاص یافته. در مقایسه با دیگر متون نصیری،<sup>(۳۳)</sup> آدم ظاهراً در همه ادوار نماینده شخص اسم است.

اساسی ترین نکته در این قطعه شیوه نویسنده است که الوهیت را چنان عرضه می کند که در میان پادشاهان ایرانی سلسله ساسانی تجسم می یابد. نخست باید تأکید شود که در این مفهوم که الوهیت خود را در میان ایرانیان آشکار می کند، هیچ چیز استثنایی وجود ندارد؛ زیرا مذهب نصیری از همان آغاز، همانند مذهب دُرُوزی، با گرایش کل گرایانه اش ویژگی یافته است. این مذهب به همه بشر توجه می کند و توجیه اعتقادی این امر در این باور ظاهر می شود که الوهیت، که در تجلی نهایی اش در شخصیت های علی (ع)، محمد (ص) و سلمان مجسم شده، در ابتدا در میان اقوام و ملت های گوناگون تجلی کرده بود - و از اینجاست فراوانی نام هایی که توسط آنها علی - الله و بسیاری از شخصیت هایی که در ساحت الوهیت نصیری نقش های گوناگونی ایفا می کنند، شناخته می شوند.<sup>(۳۴)</sup> بنابراین، در این چشم انداز، تمایل به اعطای تصویری مناسب به ایرانیان تعجبی ندارد. ولی این قطعه فراتر از این می رود و تنش شدید میان عرب گرایان و ایرانی گرایان را نشان می دهد که ظاهراً از محافل شعوبی یا بهتر بگوییم نوشعوبی سرچشمه گرفته است.<sup>(۳۵)</sup> ولی درگیری میان عرب ها و ایرانی ها، که هم در محافل شیعی

و هم غیر شیعی بازتاب دارد، در این قطعه از ساحت مادی به ساحت الوهی انتقال یافته است. طبرانی می‌گوید خدا از ابتدا ایرانی‌ها را بر عرب‌ها ترجیح داد و از این رو خود را در میان پادشاهان آنها آشکار کرد. گناهایی که ایرانی‌ها - یا دقیق‌تر بگوییم، یکی از شاهانشان، خسرو دوم - مرتکب شدند، مجازات خدا را برایشان به دنبال آورد، یعنی انتقال انوار او (که نشان دهنده حضور الوهی‌اند) از میان آنها به میان عرب‌ها که قوم جدیداً برگزیده خدایند.

در گاه‌شماری قوی‌ترین ویژگی این متن، که ماهیتی اسطوره‌ای دارد، دقت وجود ندارد. از یک سو گفته می‌شود که انتقال حضور الوهی از ایرانی‌ها به عرب‌ها در دوران خسرو دوم رخ داده، که سلطنتش (۵۹۰-۶۲۸ م) نسبتاً با سال‌های فعالیت پیامبری محمد (ص) منطبق است؛ از سوی دیگر لُوی بن غالب همچون کسی نشان داده شده که در دوره زندگی اش این انتقال رخ داده است. ولی لُوی یکی از نیاکان قریش بود و بنابراین گاه‌شماری سنتی حدود هشت نسل قبل از محمد (ص) می‌زیست. نویسنده<sup>(۳۶)</sup> نقش لُوی را با بازی با اسمش بیشتر تثبیت می‌کند: «لُوی بدان سبب به این نام خوانده شد که انوار [الاهی] را از سرزمین ایران به سرزمین حجاز برگرداند.» (و اِنَّمَا سُمِّيَ لُؤِيًّا لِأَنَّهُ أَلْوِي الْأَنْوَارِ مِنْ أَرْضِ فَارَسِ إِلَى أَرْضِ الْحِجَازِ).<sup>(۳۷)</sup>

صرف نظر از اشتباهات تاریخی این متن، به نظر می‌رسد که هدف عمده نویسنده اظهار این عقیده است که افول ایرانیان در عرصه مادی - یعنی فروپاشی سلطنت ساسانیان و انتقال پادشاهی از ایرانیان به عرب‌ها - بازتاب سقوط آنان در عرصه الوهی است. ولی متن درباره گناهای ایرانیان که به از دست دادن پادشاهی‌شان منجر شد، توضیحی نمی‌دهد. نویسنده صرفاً می‌گوید که پادشاه مورد بحث (خسرو دوم) «[دین حقیقی را] تغییر داد و تبدیل کرد، متکبر و مخالف سرور ما محمد (ص) بود»؛<sup>(۳۸)</sup> سپس به این دو گناه کلی، گناه سومی را می‌افزاید که همان قدر کلی است: «[خسرو دوم] چیزهایی را ادعا کرد که حق او نبود» (و ادَّعَى لِنَفْسِهِ مَا لَيْسَ لَهُ).<sup>(۳۹)</sup>

متهم کردن خسرو دوم به جعل و تحریف دین، با تصویری که از او در منابع تاریخی اسلامی رسم شده، سازگار است. مسعودی در مروج الذهب این پادشاه را این‌گونه وصف می‌کند: «او قوانین کاهنان (زرتشتی) را کنار گذاشت، و شریعت و سنت معهود را زیر پا گذاشت، احکام را تغییر داد و رسم‌ها را از بین برد» (و قد كان ازال احكام الموبدان فخرم

بذلک الشریعة و السنة المعهودة و غیر الاحکام و ازال الرسوم).<sup>(۴۰)</sup>

علاوه بر این، به نظر می‌رسد این واقعیت که خسرو دوم همان شاه ساسانی ای بود که در دوران سلطنتش نبوت محمد(ص) رخ داد، روند بدنام‌کردن او را تشدید کرده و او را نوع نمون دشمنی یا اسلام، که تمدنی نوظهور بود، ساخته است.

قابل توجه است که در اسطوره نصیری هبوط، غرور و تکبر از جمله گناهای اند که موجب سقوط ارواح مؤمنان از عالم انوار الاهی به جهان مادی می‌شوند.<sup>(۴۱)</sup> ولی نویسنده، که احساس یگانگی اش با ایرانیان و میراث دینی آنان صریحاً در این متن بیان شده، اشارات تند این متن را با این نکته که رهاکردن ایرانیان از سوی خدا بی‌قید و شرط و بدون امید به آینده نیست، کاهش می‌دهد. برعکس، نویسنده به شیوه‌های صریح و ضمنی گوناگون به موقتی بودن انتقال حضور خدا از ایرانیان، اشاره می‌کند.

این سه نکته را می‌توان شاهدی دانست بر طبیعت صریحاً ایران دوست نویسنده و تمایل او به مشاهده جهانی که در آن برتری ایرانی احیا شده باشد:

۱. نویسنده تأکید می‌کند که رهاکردن ایرانیان از سوی خدا تامّ و تمام نیست. برعکس، خدا حتی پس از رهاکردن آنان و برگزیدن عرب‌ها به جایشان، در میان آنان «نمایندگان حکمتش» (مقامات حکمته) را قرار داد - یعنی تثلیثی به شکل تثلیث متعالی، که در شخصیت سه پادشاه: شروین، خروین و خسرو، مجسم شده است. نویسنده پایین‌تر بودن این تثلیث را خاطر نشان کرده و می‌گوید که این سه «به جای معنا، اسم و باب، از حکمت [الاهی] مواظبت می‌کنند، زیرا آنان عبد معنایند و او و اسم و باب را می‌شناسند» (و آنها یقومون بمقام المعنی و الاسم و الباب لانهم عبید المعنی العارفون به و بالاسم و الباب).<sup>(۴۲)</sup>

تنها فرد سوم (خسرو) را می‌توان شخصیتی تاریخی دانست؛ دو تای دیگر (شروین و خروین) ظاهراً ساختگی اند، چنان‌که غالباً شخصیت‌هایی که در تجلیات الاهی در متون نصیری (و نیز دروزی و اسماعیلی) مطرح می‌شوند، چنین‌اند. از نظر نویسنده همین کافی است که این نام‌ها رنگ و بوی ایرانی دارند. بعداً این تثلیث مادون دوباره ذکر می‌شود و نویسنده صریحاً خروین و خسرو را با محمد(ص) و سلمان - اسم و باب - یکی می‌گیرد، در حالی که شروین به عنوان اقوم برتر این تثلیث مطرح شده و با علی(ع) یکی انگاشته می‌شود.<sup>(۴۳)</sup>

هم چنین نویسنده تأکید می‌کند که «هنگامی که خدا ایرانیان را رها کرده، حکمتش را به عرب‌ها اعطا می‌نمود، از آنان خشنود بود و وعده داد که دوباره حکمت به آنان بازگردد» (و أَنَّ الْمَوْلَى جَلَّتْ قَدْرَتُهُ خَلْفَ حَكْمَتِهِ فِي الْفِرْسِ وَ انْتَقَلَ عَنْهُمْ وَ هُوَ رَاضٍ عَلَيْهِمْ<sup>۱</sup> وَ وَعَدَهُمْ أَنَّهُ يَعُودُ فِيهِمْ).<sup>(۴۴)</sup>

به علاوه، خصیبه می‌کوشد تا از دست رفتن برتری ایرانیان در برابر عرب‌ها را کوچک جلوه دهد؛ با این بیان که آنان به برگزاری اعیاد نوروز و مهرگان که پادشاهانشان برقرار کرده بودند، ادامه می‌دادند؛ درست همان طور که عرب‌ها<sup>(۴۵)</sup> سه عید فطر، اضحی و غدیر را جشن می‌گرفتند. بنابراین، همه این اعیاد تا ظهور مهدی در آینده برگزار خواهد شد.<sup>(۴۶)</sup>

۲. امتیاز عمده ایرانیان، که نویسنده آن را دلیل ترجیح آنان توسط خدا می‌داند، آن است که آنان برخلاف عرب‌ها راز الاهی را حفظ کرده‌اند - یعنی راز تجلی و اختفای خدا در آتش، که در کانون نوروز قرار دارد. این مفهوم از طریق تفسیری جالب از آیات مربوط به وحی خدا به موسی در بوته مشتعل، ارائه می‌شود:

او [=علی(ع)] کسی است که گفت خداوند متعال رازی را به شما سپرد و چیزی را در میان شما [=عرب‌ها] وحی کرد و شما را به دریافت آن توانا ساخت. ولی شما آن راز دست دادید و ایرانیان از آن محافظت کردند. آن چیز اختفای خدا از آنان و تجلی‌اش در میان آنان از طریق آتش و تجلی‌اش در آتش است (و هو لما اظهر فيهم الغيبة بالنار و الظهور بها و النور و الظهور به). و کلمات [خدا] در نقل از موسی به همین اشاره دارد: «او [=موسی] در جانب آن کوه آتشی مشاهده کرد و به خانواده‌اش گفت «اینجا بمانید؛ من آتشی می‌بینم، شاید از آن برایتان بیاورم» (أَنْسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي أَنْسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا) (قصص: ۲۹)<sup>(۴۷)</sup>. «مشعلی یا در روشنائی آن راهی بیابم» (بِقَبْسٍ أَوْ أُجِدُّ عَلَى النَّارِ هُدًى) (طه: ۱۰). و در نقلی دیگر «برایتان از آن خبر بیاورم یا پاره‌ای از آتش را که شاید شما خودتان را گرم کنید» (آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ) (قصص: ۲۹). «وقتی نزد آن آمد، از جانب راست آن وادی در آن سرزمین مبارک، از آن درخت ندا داده شد: ای موسی من خدایم، پروردگار همه جهانیان (فَلَمَّا آتِيهَا تُوذِي مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ) يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ))» (قصص: ۳۰). «پاپوش‌هایت را بیرون بیاور. تو در وادی مقدس طوی هستی» (اخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ



بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى) (طه: ۱۲).

و نیز ایبان [او در رساله اش [= خصیبه] درباره فقه: «ایرانیان آتش را می پرستیدند و منتظر ظهور [خدا] از آن بودند، از این روست ظهور خدا در میان آنان. آنها پیوسته از آن محافظت کرده، آن را روشن کرده و برافروخته نگه داشته، منتظر تحقق وعده خدا بودند. به همین علت ایرانیان در نوروز عید می گیرند و تاج بر سر می نهند».<sup>(۴۸)</sup>

برتری ایرانیان بر عرب ها در محافظت آنان از رازی نمایان می شود که خدا آن را به آنان سپرده بود - یعنی راز آتش و نور به عنوان واسطه ای که از طریق آن، خدا خود را بر آگاهان آشکار می کند. در سراسر بحث طبرانی از نوروز، ایرانیان به خاطر درک ویژگی های ذاتی آتش و نور ستایش می شوند. برای تأکید بر مفهوم آتش / نور، نویسنده - هر چند از ریشه شناسی درست واژه نوروز به معنی «روز نو» آگاه است<sup>(۴۹)</sup> - معنای آن روز را بر پایه ریشه شناسی خیالی این واژه، که آن را از کلمات نور (روشنایی) و زئی (لباس) اخذ می کند، قرار می دهد.<sup>(۵۰)</sup> این تأکید شدید بر آتش و نور ممکن است بقایایی از احترام زرتشتیان به آتش را منعکس کند. ولی اگرچه نویسنده در اینجا به همدلی اش نسبت به عبادت زرتشتی اشاره کرده، مایل نیست که آن را صریحاً بیان کند. بنابراین ممکن است اشاره او به داستان قرآن درباره وحی خدا به موسی وسیله ای باشد تا پذیرش این مفهوم را آسان کند.<sup>(۵۱)</sup>

بدین سان روز نوروز به کانون بحث نویسنده تبدیل می شود. این روز به تبع احادیث رایج در نوشته های امامیه، همچون روزی کیهانی تصویر می شود، روزی که در آن حوادث تاریخی یا اسطوره ای مهمی رخ داده است. عقیده بر آن است که آن روزی است که در آن خدا میثاق بندگان برای پرستش و ایمان به یگانگی اش را پذیرفت (اشاره به سوره اعراف: ۱۷۲)؛<sup>(۵۲)</sup> نخستین روزی که خورشید در آن طلوع کرد، بادها وزیدند، شکوه جهان آفریده شد و کشتی نوح بر کوه آرارات قرار گرفت در آن روز جبرئیل بر محمد(ص) نازل شد تا او را پیامبر خدا بخواند. در آن روز محمد(ص)، علی(ع) را بر شانه خود بالا برد تا او بت های قریش را از بالای کعبه به زیر افکند و نابود سازد؛ در آن روز پیامبر به اصحابش امر کرد تا با علی(ع) به عنوان وارث او بیعت کنند. در آن روز مهدی به همراه دستیارانش ظهور خواهد کرد و بر دجال پیروز شده، او را به دار خواهد زد.<sup>(۵۳)</sup>

باید تأکید کرد که آیین نوشیدن شراب در طی برگزاری قُداس نصیری، اگرچه در مواقع مختلف انجام می‌شود، ارتباط نزدیکی با روز نوروز دارد. عقیده بر آن است که این شراب مقدس، که در متون نصیری «عبدالنور» نامیده می‌شود، در عید نوروز نصیری عنصری اساسی است، همان طور که طبرانی به نام خصیبی می‌گوید: «عبدالنور را در آن [یعنی در نوروز] بنوشید؛<sup>(۵۴)</sup> زیرا آن جوهر آتشی است که خدا آن را بزرگترین قربانی اش و شریف‌ترین موجودش ساخت» (و استعمالوا فیه عبدالنور الذی هو شخص هذه النار التي جعلها الله قربانه الأعظم و شخصه المکرم).<sup>(۵۵)</sup>

این پیوستگی میان شراب مقدس و عید نوروز در مجموع الاعیاد در ضمن نیایشی که به خصیبی منسوب شده و در راهنمای عقاید نصیری نیز ذکر شده، شرح و بسط بیشتری می‌یابد.<sup>(۵۶)</sup> در اینجا بیت‌های اول، دوم و پنجم آن نقل می‌شود:

نوروز حق مستفید غانم	متحقق بولائد اکرم هاشم
یوم ابان الله فیه ظهوره	قبل الاعارب فی قباب الأعاجم
فاشرب من الخمر الزلال فانه	یوم تجلی نوره بغمائم <sup>(۵۷)</sup>

این ابیات نمونه برخی از اندیشه‌های مهمی است که در بالا بدان‌ها پرداخته شد. در اینجا ایرانیان به عنوان ملتی مطرح می‌شوند که الوهیت خود را در روز نوروز قبل از ظهورش در میان عرب‌ها، در میان آنها آشکار کرده است. شراب مقدسی که در طی عید نوروز نوشیده می‌شود، نماد نور الاهی است؛ گوهر علی الله، که از جمله از طریق ابرها آشکار می‌شود.<sup>(۵۸)</sup>

۳. شیفتگی خدا به ایرانیان هم‌چنین در این امر منعکس می‌شود که آنان در دو تجلی اخیر تثلیث نماینده دارند - هم در دور مسیحی (القبة العیسویة) و هم در دور محمدی (القبة المحمّدیة) - یعنی در عصر افول ایرانیان و ظهور عرب‌ها. در هر دو دور، ایرانیان نقش باب را دارند: در دور مسیحی، باب در روزبه پسر مرزبان مجسم شد؛ در مهم‌ترین و کامل‌ترین تثلیث، باب در شخصیت سلمان فارسی مجسم شد، که ظاهراً به عنوان پیش‌گویی روزبه پسر مرزبان تلقی می‌شود (روزبه نام فارسی سلمان قبل از گرویدنش به اسلام بود).<sup>(۵۹)</sup>

برتری ایرانیان بر عرب‌ها، و نیز بر همه ملت‌های دیگر، هم‌چنین از این عقیده ناشی می‌شود که آنان تنها ملتی‌اند که الوهیت خود را مکرراً در میانشان متجلی کرده است.

به گفته طبرانی، برخلاف اقوام و ملت‌های دیگری که الوهیت خود را در دوری خاص در میانشان آشکار کرده، ایرانیان یا به بیان دقیق‌تر پادشاهان آنان، از طریق چهار دور وحی، به نام قیاب یا طبقات، متمایز می‌شوند. سه دور از اینها - در اصل، دو دور نخست - تا حدی با دو دوره در اساطیر اولیه ایرانی متناظراند. نویسنده نام‌های پادشاهان سلسله‌های اساطیری پیشدادی و کیانی را که الوهیت خود را در میانشان آشکار کرده، فهرست می‌کند.<sup>(۶۰)</sup>

دور اول متشکل از پنج پادشاه پیشدادی است - کیومرث، طهمورث، جمشید، بوراسپ و فریدون - که دیگر قهرمانان اسطوره‌ای ایرانی نظیر رستم به آنان اضافه می‌شود.<sup>(۶۱)</sup>

دور دوم شامل چهار پادشاه از سلسله کیانی است - کی قباد، کی کاووس، کی خسرو و کی لهراسب -<sup>(۶۲)</sup> که با نام‌های دیگری همراه‌اند که برخی از آنها غیر قابل شناسایی‌اند. گنجاندن سیروس (کوروس)، تنها نماینده سلسله تاریخی هخامنشی، درخور توجه است.<sup>(۶۳)</sup> دورهای سوم و چهارم شامل نام‌های پادشاهانی از سلسله ساسانی است، که به آنها نیز نام‌های ایرانی مختلفی اضافه شده که برخی از آنها ظاهراً جعلی است (مثل نام‌های مرموز زادان اکبر و زادان اصغر). حتی یک نگاه گذرا به این فهرست‌ها نشان می‌دهد که آنها آکنده از اشتباهات و خطاهای تاریخی‌اند. هدف اصلی از آنها ظاهراً، هم تأکید بر برتری ایرانیان و هم تأکید بر قدمت‌گزینش آنان به عنوان قوم برگزیده خداست.

سرانجام به جایگاه زبان فارسی در نوشته‌های نصیری به طور کلی و در روایت نوروز و مهرگان به طور خاص، توجه می‌کنیم. فصل‌های مربوط به اعیاد ایرانی، نظیر عموم نوشته‌های نصیری، به زبان عربی نوشته شده‌اند؛ این شامل بخش‌های نیایشی دعاها و تعلیمات عبادی می‌شود. با این پیشینه، دعای کوتاه ذیل برای روز مهرگان، که جای جایش آمیخته به نیایش به زبان فارسی است، برجستگی دارد. این نیایش‌ها بقایایی از روزهای اولیه‌ای را منعکس می‌کند که نه تنها ایرانیان، بلکه زبانشان از جایگاه ممتازی در مذهب نصیری برخوردار بودند:

یا نوبهار، یا نوبهار<sup>(۶۴)</sup>؛ زنه‌ار، زنه‌ار، زنه‌ار. بیهمن الازلی و الظهور الکنه‌وری و الروزبه السلسلی<sup>(۶۵)</sup>، بالموبدان، بموبذ الموبدان؛ یا نوبهار؛ یا نوبهار؛ یا نوبهار، زنه‌ار، زنه‌ار، الاکشفت عنا الظلم و حقت لنا ما أقرنا لک فی القدم.<sup>(۶۶)</sup>

جنبه التقاطی مذهب نصیری باز در این نیایش برجسته است. فیض الاهی که مؤمنان آن را می طلبند و در اینجا بهمین نامیده شده - همان و هومنه (اندیشه نیک) در متون اوستایی و پهلوی<sup>(۶۷)</sup> - ظاهراً به خدای خاصی اشاره ندارد؛ بلکه حاکی از هویت ایرانی به طور کلی است.<sup>(۶۸)</sup> بهمین، عالی ترین تجلی الوهیت ایرانی، مکرراً ذیل مشتقات انتزاعی گوناگونی نظیر البهمنیه الصغری و البهمنیه الكبرى و القباب البهمنیه ذکر می شود. به علاوه این خدا به گونه ای تصویر می شود که در حال تجلی در ابرهاست. این خدا در اینجا کنهَوَر<sup>(۶۹)</sup> نام دارد و مترادف غمائم در بیت ذکر شده از سرود خصیبه دربار نوروژ است. مؤمن هم چنین به باب سلمان - روزبه استغاثه می کند، یعنی همان دری که از طریق آن او قصد رسیدن به راز الوهیت را دارد.

### ملاحظات پایانی

وجود مؤلفه ایرانی در مذهب نصیری انکارناپذیر است، ولی با این حال پرسش هایی مهم و مرتبط با هم را پدید می آورد:

۱. چگونه عناصر ایرانی به مذهب نصیری راه پیدا کردند؟ ۲. معنای مناسب این عناصر در قالب التقاطی نصیری چیست؟ ۳. چرا این مرحله نوحه‌بوی ایرانی صرفاً تأثیر اندکی بر مذهب نصیری داشت؟

شناخت بهتر مرحله شکل‌گیری مذهب نصیری و گسترش اولیه آن به حل این مسائل کمک خواهد کرد. اگر ما این فرض را بپذیریم که نصیریه در میان گروه‌های افراطی شیعی در عراق در قرن سوم/نهم ظهور کرد،<sup>(۷۰)</sup> تبیین وجود مؤلفه‌ای ایرانی در این مذهب نیز نسبتاً آسان می شود. براساس نوشته‌های ملل و نحل نویسان اسلامی، می توان تصویری را از آشوب سیاسی-دینی در عراق در پایان قرن سوم/نهم رسم کرد. این دوره، دوره غیبت صغرای آخرین امام اقلیت دوازده امامی و از سرگیری جنبش در ستر اسماعیلی در عراق و دیگر ایالت‌های امپراطوری اسلامی بود. دیگر گروه‌های افراطی شیعی - که بعدها غلات<sup>(۷۱)</sup> نام گرفتند - در آن زمان فعال بودند. در میان آنها ظاهراً گروه نصیری نخستین در پیرامون شخصیت محمد بن نصیر، نام‌دهنده مذهب نصیری، متمرکز شدند.<sup>(۷۲)</sup> هواخواهان و مبلغان ایرانی در این جنبش‌ها فعال بودند و آرزوی پنهان

- و حتی آشکار - احیای شکوه گذشته ایرانی یا دست‌کم تلفیقی بین عرب‌گرایی (یا شیعه‌گرایی) و فرهنگ ایرانی را می‌پروراندند. از میان این ایران‌دوستان می‌توان مغیره، منصوریه، خطّابیه<sup>(۷۳)</sup> و دیگر زیرفرقه‌های شیعی را نام برد. جنبش نومزدکی خرمیه نیز در این دوره فعال بود و آرزوی احیای گذشته از دست رفته ایران را از طریق تجدید حیات دین مزدک داشت.<sup>(۷۴)</sup>

تحقیق اخیر محمدعلی امیرمعزی با عنوان «شهربانو، ملکه سرزمین ایران و مادر امام: بین ایران پیش از اسلام و امامت شیعه»<sup>(۷۵)</sup> به بالا بردن درک بهتری از مواجهه پیچیده میان عرب‌گرایی و ایران‌گرایی در قرون اولیه اسلامی کمک شایانی می‌کند. امیرمعزی بر افسانه نامزدی دختر یزدگرد سوم (حاکم در ۶۳۲-۶۵۱) آخرین پادشاه ساسانی، با امام حسین متمرکز می‌شود. این ازدواج افسانه‌ای در برخی از روایات شیعی سرآغاز مواجهه مقدس میان عرب‌گرایی و ایران‌گرایی تلقی شده، و امامان سلسله حسینی به گونه‌ای تصویر شده‌اند که قداست خود را از دو منشأ قدسی می‌گیرند. گرایش به درهم آمیختن عرب‌گرایی و ایران‌گرایی آکنده از تنش بود. این تنش در متونی که امیرمعزی بررسی کرده و نیز در منابع نصیری که در اینجا ارائه شد، به فراوانی قابل مشاهده است. در کنار تلاش برای آشتی دادن، امیر معزی به سه گرایش عمده ایرانیان در برابر میراث عربی - اسلامی اشاره می‌کند: (الف) نگرشی افراطی که اغلب با طرد کامل میراث عربی مشخص می‌شود؛ (ب) نگرش بازگشت به میراث ایرانی و تلاش برای پذیرش بی‌قید و شرط و جذب کامل در هویت عربی - اسلامی؛ (ج) تلاش برای ایجاد هماهنگی میان میراث ایرانی و تمدن عربی - اسلامی.<sup>(۷۶)</sup> متون نصیری‌ای که در اینجا ارائه شد طبیعتاً نگرش نخست را منعکس می‌کنند.

ولی توسعه روحیه ایران‌دوستی دیری نپایید. به نظر می‌رسد که با مهاجرت فرقه نصیری از خاستگاهش در عراق، که در آنجا در معرض تأثیر ایرانی بود، به مرکز جدیدش در سوریه در روزگار خصیبی و جان‌نیشانش، عناصر ایرانی مناسبت خود را از دست دادند، در حالی که مؤلفه‌های دیگر، و به ویژه مسیحی، غالب شدند.<sup>(۷۷)</sup>

به رغم کنار گذاشتن مضامین ایرانی، خاطره آنها بر حافظه جمعی نصیری حک شد و در عرصه شعائر در قالب اعیاد نوروز و مهرگان باقی ماند. استمرار این اعیاد در زمان‌های اخیر را، هم راهنمای عقاید نصیری و هم الباکوره السلیمانیه آذانی تأیید

می‌کنند، هر دوی این کتاب‌ها در میان روزهای مقدس گوناگون نصیری، این دو عید را هم دربردارند.

علاوه بر تنش کلی بین ایران‌گرایی و عرب‌گرایی که در قطعات منقول از مجموع الاعیاد منعکس شده، دشوار نیست که شخصیت‌های خاصی را به یاد آوریم که احتمالاً همچون مجرای نفوذ ایرانی بر نصیریۀ نوظهور عمل کردند. کسی که به ویژه درخور ذکر است، استادِ خصیبی، ابو عبدالله جنّان جُنبلانی (م ۲۸۷/۹۰۰) از ناحیۀ فارس است، که ظاهراً در وارد کردن عناصر ایرانی به مذهب نصیری نقش مهمی داشت.<sup>(۷۸)</sup> به علاوه برخی از عالمان برجسته‌ای که در مجموع الاعیاد به عنوان ناقلان احادیث ظاهر می‌شوند - مثلاً حسین بن احمد قزوینی، ابو محمد عبدالله بن ایوب قمی، ابو حسین علی بن احمد خراسانی، فیاض بن محمد بن عمر طوسی - دارای ریشه ایرانی‌اند. این عالمان نیز احتمالاً به وارد کردن عناصر ایرانی در مذهب جدید کمک کرده‌اند.<sup>(۷۹)</sup>

## یادداشت‌ها

۱. شکل اولیه این مقاله در سمینار گروهی تحقیقاتی درباره «انحصاری بودن و جهان‌شمول بودن در اسلام شیعی» که در زمستان ۲۰۰۲-۳ در مؤسسه مطالعات عالی دانشگاه عبری برگزار شد، قرائت شد. من از پروفیسور محمدعلی امیر معزی، اتان کلبیگ و شاول شکد به خاطر خواندن این مقاله و اظهار نظرهای آموزنده‌شان سپاسگزارم.

۲. درباره ماهیت التقاطی مذهب نصیری بنگرید به:

R. Dussaud, *Histoire et religion des Nosairis* (Paris, 1900), pp. 17-76 ("les nosairis depuis l'époque romaine jusqu'à nos jours"); M. Moosa, *Extremist Shiites: The Ghulat Sects* (New York, 1988).

به ویژه فصل مربوط به اعیاد نصیری (صص. ۳۸۲-۳۹۷).

درباره وجود مضامین التقاطی در اسلام به طور کلی، بنگرید به:

C. Colpe, "The Phenomenon of Syncretism and the Impact on Islam", in *Syncretistic Religious Communities in the Middle East: Collected Papers of the Symposium, Berlin 1995*, ed. K. Kehl-Bodrogi, B. Kellner-Heinkele and A. Otter-Beaujean (Leiden, New York and Cologne, 1997), pp. 35-48.

۳. موارد استثنا عبارت‌اند از مبلغ بریتانیایی ساموئل لید، که در رساله پیشگامانه‌اش درباره

مذهب نصیری - *Asian Mystery: The Ansairi or Nusairis of Syria* (London, 1860) -

*The* - صفحات اندکی (۱۳۷-۱۳۸) را به این موضوع اختصاص داد؛ و

Moosa, op.cit., 332-6, 392-6, 399-400.

۴. درباره مؤلفه‌های مسیحی در مذهب نصیری بنگرید به:

H. Lammens, "Les Nosairis furent-ils chrétiens? A propos d'un livre récent", *Revue*

*de l'Orient Chrétien* VI (1901), pp. 33-50; M. M. Bar-Asher, "Sur les éléments

chrétiens de la religion Nusayrite-Alawite", *JA* CCLXXXIX (2001), pp. 185-216.

۵. عنوان کامل این کتاب چنین است: کتاب سیبیل راحة الارواح و دليل السرور و الافراح الی فاتح

الاصباح. آر. استروثمان ویرایش انتقادی از آن را در *ISL*.XXVII (1946) به چاپ رسانده

است. محققان جدید گزارش‌هایی کلی از اعیاد نصیری را ارائه داده‌اند. بنگرید مثلاً به:

Lyde, op cit., pp.175-82; Dussuad, op cit., pp. 136-52; Moosa, op. cit., pp. 382-97; ابو موسیٰ حریری، العلویون النصیریون: بحث فی العقیده و التاریخ (بیروت ۱۹۸۴)، صص. ۱۳۳-۱۶۲؛ ع. الدجیلی، کتاب مجموع الاعیاد و الطریقه الخصیصیه، در مجله المجمع العلمی العراقی (۱۹۵۶)، صص. ۶۲۹-۶۱۸. برای تحلیلی از تقویم نصیری و ماهیت التقاطی و ایباحتی گرانه اعیاد نصیری بنگرید به:

M. M. Bar-Asher and A.Kofsky, *The Nusayri-Alawi Religion: An Enquiry into Its Theology and Liturgy* (Leiden, 2002), pp. 111-51.

۶. عنوان فارسی «راست باشیه» از وجه امری «راست باش» اخذ شده است. این اثر، که به خصیصی منسوب است، تا اینجا فقط از طریق نقل قول‌هایی در مجموع الاعیاد، ص ۱۲ سطر ۱۰، و ص ۱۵۴ سطر ۱۰ شناخته شده است. درباره خصیصی و نقش او در شکل‌گیری مذهب و هویت نصیری بنگرید به: ارون فریمن، «زندگی‌نامه حسین بن حمدان خصیصی، بنیانگذار فرقه نصیری - علوی»، ترجمه محمدحسن محمدی‌مظفر، در هفت آسمان، ش ۳۳ (بهار ۱۳۸۶)، ۱۳۷ - ۱۷۰.

۷. این متن در دو نسخه خطی قابل دسترسی است: نسخه پاریس (کتابخانه ملی)، مجموعه عربی ۴-۱۸۲، الف - ۲۰؛ نسخه برلین (کتابخانه سلطنتی) ش. ۲۰۸۶، صص ۳۰-۸۴. برای ویرایش همراه با ترجمه انگلیسی مُحشای این متن بنگرید به:

Bar-Asher and Kofsky, op. cit., pp. 163-221 (henceforth: *Nusayri Catechism*).

8. Dussuad, op cit., introduction, p. xxii.

۹. مجموع الاعیاد، صص. ۱۸۸-۲۲۹.

۱۰. همان، ص ۲۰۲، سطرهای ۹-۱۶.

۱۱. همان، ص ۱۹۹، سطرهای ۱۷-۱۸؛ قس نیز همان، ص ۲۰۱، سطرهای ۱-۵. نیز بنگرید به:

J. Walbridge, "A Persian Gulf in the Sea of Lights: The Chapter on Naw-Ruz in the *Bihar al-anwar*", *Iran XXXV* (1997), pp.85-92.

۱۲. این اصطلاحات دو جنبه از ماهیت دیالکتیکی الوهیت را نشان می‌دهند: به الوهیت اشاره کرده و لذا آن را بر آگاهان آشکار می‌کنند، ولی آن را از ناآگاهان می‌پوشانند.

۱۳. برای تحلیلی مفصل‌تر از آموزه تثلیثی نصیری بنگرید به: Dussuad, op. cit., pp.46-72; Moosa, op. cit., pp.50-56, 342-51. نیز بنگرید به:



Bar-Asher and A.Kofsky, op. cit., pp. 14-42; Bar-Asher, " Sur les elements chretiens de la religion Nusayrite- Alawite," pp.191-99.

۱۴. یعنی امامان و دیگر افرادی که الوهیت خود را در طول تاریخ در آنها متجلی کرده است.

۱۵. یعنی پادشاهان سلسله ساسانی.

۱۶. این دو گیاه از اجزاء مکمل آیین‌های نوروزاند. علاوه بر قطعه نقل شده در اینجا، بنگرید به مجموع الاعیاد، صص. ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۸، ۲۱۱. برای کاربرد آس در آیین‌های نصیری مقایسه کنید با: سلیمان اذانی، کتاب الباکورة السلیمانیة فی کشف اسرار الادیانة النصیریة (بیروت، بی تا)، ص ۳۷ (= چاپ جدید [قاهره، ۱۹۹۰/۱۴۱۰]، ص ۴۷). نیز بنگرید به محمد باقر مجلسی [که از علل الشرایع و عیون اخبار الرضای ابن بابویه نقل می‌کند]؛ «شاهان ساسانی برای هر روزی نوعی مناسب از ریاحین و گل‌ها و نوعی شراب اختصاص داده بودند که بنا به رسمی منظم در پیش آنان گذاشته می‌شد و با ترتیب آن مخالفت نمی‌کردند» (و کانت الأكاسرة رسمت لكل يوم نوعاً من الرياحین و الزهر یوضع بین یدیه، و لونهاً من الشراب علی رسم مننظم لایخالفونه فی الترتیب) (بحارالانوار [بیروت ۱۹۸۳/۱۴۰۳]، ج ۵۹/۵۶، ص ۱۱۵). شاخه‌های آس نیز نقش مهمی در آیین مندایی ایفا می‌کنند (بنگرید به:

E. Luplen, *The Mandaean: The Last Gnostics* [Grand Rapids and Cambridge, 2002], pp. 15,23,25,29).

۱۷. تعلیل ارائه شده در اینجا درباره ارتباط این آیین‌ها با نام این عید روشن نیست. درباره ریشه‌شناسی‌های گوناگون برای نام نوروز که طبرانی مطرح کرده بنگرید به بالا، ص ۲۱۸ و شماره‌های ۴۸-۴۹.

۱۸. برخی از آیین‌هایی که در اینجا توصیف شده ظاهراً مراسم باستانی‌ای را حفظ می‌کند که در ایران پیش‌اسلامی انجام می‌شده‌اند، بنگرید مثلاً به: پرویز ادکائی، نوروز: تاریخچه و مرجع‌شناسی (n.p. ۱۳۵۳/ش ۱۹۷۴)، صص ۱۴-۲۰؛

G.E. von Grunebaum, *Muhammadan Festivals* (London, 1976), pp. 53-56; R.Levy and C.E. Bosworth, " Nawruz", EI2, vol.VII, p. 1047.

درباره نوروز در ایران ساسانی نیز بنگرید به:

۱. عبارت نقل شده از بحارالانوار، در اصل از آن ابوریحان بیرونی است (الآثار الباقیه، نشر میراث مکتوب، ص ۵۴) که علامه مجلسی آن را در ضمن فواتدی پس از نقل روایتی از علل الشرایع و عیون اخبار الرضا، آورده است. (مترجم)

M. Grignaschi, "Quelques specimens de la litterature sassanide conserves dans les bibliotheques d'Istanbul", *JA* CCLVI (1996), pp. 1-142, at pp. 103-08

(متن عربی کتاب التاج فی سیره انوشیروان لابن المقفع)، صص. ۱۲۹-۱۳۵ (ترجمه محشای فرانسوی از متن ابن مقفع).

۱۹. یعنی عالم ازلی نور که بنابر اسطوره نصیری، ارواح مؤمنان قبل از سقوطشان به جهان خاکی، در آنجا بودند. بنگرید مثلاً به: اذانی، الباکورة السلیمانية، چاپ بیروت، صص. ۵۹-۶۱ (= چاپ قاهره، صص ۶۹-۷۱); Bar-Asher and Kofsky, op. cit., pp. 52, 75-77.

۲۰. ظاهراً این همان عنوان کامل تر فی سیاقات الظهورات است که در رساله جدلی [مناظره] نصیری قرن سیزدهم اثر یوسف بن عجزو نشابی بدون ذکر نام وجود دارد، نسخه خطی پاریس (کتابخانه ملی)، مجموعه عربی ۱۴۵۰، برگ ۱۱۸ ب. ظاهراً این عنوان به توالی تجلیات ادواری خدا در تاریخ بشر اشاره دارد.

۲۱. این مفهوم ازالۀ تجلی الاهی خاصی به منظور جا بازکردن برای تجلی دیگر در مناظره نشابی نیز ظاهر می‌شود. بنگرید به همان، صص. ۱۱۷ الف - ب.

۲۲. دربارهٔ این لقب قرآنی اسکندر کبیر (سوره کهف: ۸۳، ۸۶، ۹۴) بنگرید به:

W. Montgomery Watt, "al-Iskandar", *EI2*, vol. IV, p.127.

قابل توجه است که در اساطیر ایرانی اسکندر از جمله به عنوان پادشاهی ایرانی ظاهر می‌شود. بنگرید مثلاً به: فردوسی، شاهنامه، [به کوشش دکتر سید محمد دبیرسیاقی، شرکت چاپ و انتشارات علمی، ۱۳۷۰، ج ۴]، فصل‌های ۱۸-۲۰. نیز بنگرید به:

W.L. Hanaway, "Eskandar-Nama", *Ehr*, vol. VIII, pp.609-12; Iskandarnawah. *A Persian Mediaeval Alexander-Romance*, tr. M.S. Southgate (New York, 1978); Y. Yamanaka, "Ambiguite de l'image d'Alexandre chez Firdawsi: les traces des traditions sassanides dans le Livre des Rois," in *Actes du Colloque de Paris, 27-29 novembre 1999* (Paris, 1999), pp.341-53.

۲۳. در اینجا و جاهای دیگر دانیال با عصر ایرانی مرتبط است. بنگرید مثلاً به:

*Nusayri Catechism*, pp. 173-74 (question 14), with note 46.

بنابر سنت اسلامی، دانیال در ایران زندگی می‌کرد و عقیده بر آن است که در شوش در ناحیه خوزستان دفن شده است. بنگرید مثلاً به: ابن اسحاق احمد بن ابراهیم ثعلبی، قصص الانبیاء

المسمى بعرائس المجالس (بيروت، بی تا)، صص. ۱۸۷-۱۹۱.

۲۴. یعنی اردشیر (حاکم در ۲۲۴-۲۴۱) فاتح ایران و نخستین پادشاه سلسله ساسانی. بعدها طبرانی او را چنین توصیف می‌کند «شاه شاهان، و هوالذی بنی المدن و اظهر الابنية العجیبة فیما بنی من المدن و طرّق الطرق و شرّع الشرائع و أقام اصول الدین العربیة و کشف ما کان قديماً من الديانات الفارسیات) (مجموع الاعیاد، ص ۲۱۰، سطرهای ۱۷-۱۹).

۲۵. یعنی شاپور اول (حاکم در ۲۴۱-۲۷۲).

۲۶. مجموع الاعیاد، ص ۱۸۹، سطر ۳. قس. همان، ص ۲۱۱، سطر ۱، که در آن نویسنده صیغه جمع را به کار می‌برد: بیوتات العرب. نیز بنگرید به همان، ص ۲۲۳، سطر ۵: البیوت الفارسیات و الاماکن البهمنیات و المساکن العجمیات (برای بهمن، که واژه بهمنیات از آن اخذ شده، بنگرید به ذیل، ش. ۶۶). مفهوم الوهیتی که در مکانی ساکن است، در الاهیات نصیری شایع است. بنگرید مثلاً به:

Bar-Asher and Kofsky, op. cit., pp. 54-55. نیز بنگرید به:

M. Sharon, " *Va-yifga ba-maqom va-yalen sham...?*"- Le-mashma-ut ha-mmila 'maqom' ba-miqra", in *mehqarim be-miqra u-ve-hinnukh muggashim li-professor Moshe Arend* (= " And he lighted upon a certain place, and tarried there..." [Gen. 28:11]- On the meaning of the word 'place' in the Bible", in *Studies on the Bible and Education presented to Professor Moshe Arend*, ed. D. Rafel (Jerusalem, 1996), pp. 188-98 (in Hebrew).

۲۷. خسرو دوم (حاکم در ۵۹۰-۶۲۸).

۲۸. مجموع الاعیاد، صص ۱۸۸-۱۸۹.

۲۹. همان، ص ۱۹۷، سطر ۱۳.

۳۰. برای مفهوم آدم بیش کیهانی یا هفت آدم (سبعة آدمیین یا آوادم) بنگرید به اثر اولیه نصیری کتاب الهفت و الاظلة (منسوب به مفضل بن عمر جعفی)، ویراسته عارف تامر (بیروت، ۱۹۶۰)، صص. ۱۲۵-۱۳۷ (فی معرفة ما جاء فی تصحیح الآدمیین السبع) [نیز: الهفت الشریف، تحقیق مصطفی غالب، دارالاندلس، صص. ۱۶۲-۱۸۰]

31. See Bar-Asher and Kofsky, " A Nusayri Treatise on the Duty to Know the Mystery of Divinity", in *idem, The Nusayri-Alawi Religion*, pp.89-97.

۳۲. بعداً معلوم می‌شود که در واقع چندین دور ایرانی (القباب الفارسیات) وجود دارد.

۳۳. بنگرید مثلاً به: *Nusayri Catechism*, p.171 (questions 5).

۳۴. همان، صص ۱۸۳-۱۸۵ (مسائل ۴۳-۴۴).

۳۵. درباره آن بنگرید به: S. Enderwitz, "al-shuubiyya", *EI2*, vol. IX, pp. 513-16.

۳۶. مثلاً بنگرید به شجره‌نامه پیامبر در آغاز این اثر:

Muhammad Ibn Ishaq, *The Life of the Prophet Muhammad*, tr. A. Guillaume (Oxford, 1955), p.4.

۳۷. مجموع الاعیاد، ص ۱۸۹، سطرهای ۳-۴. این روایت در کتاب المعارف طبرانی نیز ذکر شده. ms. Or. 304 in the Staats-und Universitätsbibliothek Hamburg, Carl von Ossietzky, p.28a, lines 1-2.

۳۸. مجموع الاعیاد، ص ۱۸۹، سطرهای ۶-۷.

۳۹. همان، ص ۲۱۰، سطر ۲۲ تا ص ۲۱۱، سطر ۱.

۴۰. مروج الذهب و معادن الجواهر، ویراسته سی. پلت (بیروت ۱۹۹۶)، ج ۱، ص ۳۱۲. درباره این پادشاه نیز بنگرید به فصل‌های آموزنده طبری در:

*The History of al-Tabari (Tarikh al-rusul wa-l-muluk)*, vol. V, translated and annotated by C.E. Bosworth (New York, 1999), pp. 146-62, 236-45, 260-67.

۴۱. بنگرید به بالا، ش ۱۸.

۴۲. مجموع الاعیاد، ص ۱۸۹، سطر ۱۸ تا ص ۱۹۰، سطر ۱.

۴۳. همان، ص ۲۰۷، سطرهای ۱۳-۱۴. نیز بنگرید به همان، ص ۲۱۱، سطرهای ۵-۱۳.

۴۴. همان، ص ۱۹۰، سطرهای ۲-۳.

۴۵. پر واضح است که مراد نویسنده از «عرب‌ها» در واقع شیعیانی است که تنها مسلمانانی‌اند که عید غدیرخم را جشن می‌گیرند.

۴۶. همان، ص ۱۸۹، سطرهای ۱۱-۱۴. شهاب‌الدین یحیی سهروردی (م ۵۸۷/۱۱۹۱) تفسیر مشابهی از کیش آتش و ارتباط آن با وحی به موسی در بوته مشتعل ارائه داده است. بنگرید به:

Shihaboddin Yahya Sahrwardi, Shaykh al-Ishraq, *Euvres philosophiques et mystiques*, vol. II (*Euvres en persan: Opera Metaphysica et Mystica III*), ed. S.H Nasr and H. Corbin (Paris, 1970), pp.188-90.

برای ترجمه فرانسوی محشای بندهای پایانی بنگرید به:

Shihaboddin Yahya Sohrawardi, *L'Archange enpourpre: quinze traites et recits mystiques*, translated from Persian and Arabic by H. Corbin (Paris, 1976), pp. 113-16.

ارجاعات به آثار سهروردی را وامدار محمدعلی امیرمعزی هستیم.

۴۷. ترجمه انگلیسی آیات قرآن در اینجا و سراسر این مقاله از ترجمه آربری (*The Quran Interpreted* London, 1955) با تغییراتی موردی، اخذ شده است.

۴۸. مجموع الاعیاد، ص ۱۹۰، سطرهای ۱۱-۳. نیز بنگرید به ترجمه ناقص این قطعه در: Lyde, *The Asian Mystery*, p.137.

۴۹. مجموع الاعیاد، ص ۲۰۸، سطر ۱۳: «و النوروز الیوم الجدید».

۵۰. «فسمّ الله ذلك الیوم النور و سمّته الفرس نوروز مشتق من النور و الزیّ» (همان، ص ۱۹۸، سطرهای ۹-۱۰). نیز بنگرید به ریشه‌شناسی عامیانه دیگر منسوب به ابوالخطاب (محدود ۷۵۵/۱۳۸)، نام‌دهنده فرقه شیعی عالی خطّابیه: «روز بالفارسیة امان من المسوخیة، تفسیره بالعربیة من عرف الله یوم النوروز امن من المسوخیة» (همان، ص ۲۰۲، سطرهای ۷-۸).

۵۱. نویسنده در اینجا به گزارش‌هایی از تجلی خدا از طریق آتش بر افراد مختلف مثلاً هابیل و ابراهیم اشاره می‌کند (همان، صص ۲۱۳-۲۱۴).

۵۲. درباره این آیه، که به «آیه الميثاق» معروف است، و اهمیت آن در عقاید شیعی بنگرید به:

R. Gramlich, "Der Urvertrag in der Koranauslegung (zu Sura 7, 172-173)", *Isl. LX* (1983), pp.205-30.

که به تفصیل از این آیه بحث کرده و به تفسیر اولیه امامی نیز جایی اختصاص داده است. نیز بنگرید به:

M. A. Amir-Moezzi, *The Divine Guide in Early Shiism: The Sources of Esotericism in Islam*, tr. D. Streight (New York, 1994), p. 34; M. M. Bar-Asher, *Scripture and Exegesis in Early Imami Shiism* (Jerusalem and Leiden, 1999), pp. 132-33.

۵۳. مجموع الاعیاد، ص ۱۹۹؛ نیز بنگرید به: بحارالانوار، ج ۵۶ / ۵۹، ص ۹۲. در هر دو منبع این روایت به نام مولای جعفر صادق (ع)، معلی بن خنیس نقل شده است. نیز بنگرید به:

Walbridge, "A Persian Gulf in the Sea of Lights", pp.88-89.

۵۴. تحت لفظی: به کار برید.

۵۵. مجموع الاعیاد، ص ۲۱۵، سطرهای ۱۶-۱۷. نیز بنگرید به:

*Nusayri Catechism*, p.196 (question 92).

۵۶. مجموع الاعیاد، صص ۲۰۸-۲۰۹؛ *Nusayri Catechism*, p.195 (question 90)؛ نیز بنگرید به:

Moosa, *Extremist Shiites: The Ghulat Sects*, pp.399-400.

۵۷. مجموع الاعیاد، صص ۲۰۸-۲۰۹، نیز بنگرید به:

*Nusayri Catechism*, p.195 (question 92) in the English translation; pp.218-19 (the Arabic text).

۵۸. برای این عقیده در میان برخی گروه‌های غلات که الوهیت در علی (ع) متجلی شده، خود را در عناصر گوناگون فلکی آشکار می‌کند، بنگرید مثلاً به: شهرستانی، الملل و النحل، تحقیق محمد سید کیلانی، ج ۱، ص ۱۷۴ (سبائیه).

۵۹. بنگرید به کتاب المعارف طبرانی، ص ۸۳، سطرهای ۲-۳: «انّ اوّل معجزات سلمان و هو روزبه ابن‌المرزبان فی اوقات عیسی (ع)». نیز بنگرید به: حسین نوری طبرسی، نفس الرحمان فی فضائل سلمان (۱۴۱۱-۲/۱۹۹۱)، صص ۲۷-۲۹؛ لویی ماسینیون، سلمان پاک و نخستین شکوفه‌های معنویت اسلام ایران، ترجمه دکتر علی شریعتی، چاپخانه طوس، ص ۸۸.

۶۰. شاهنامه فردوسی گنجینه‌ای است برای مطالعه این سلسله‌ها و اساطیری که به پادشاهان مذکور مربوط است. نیز بنگرید به:

A. Christensen, *Les Kayanides* (Copenhagen, 1931); "Kayanids," *EL2*, vol.IV, p.809.

۶۱. مجموع الاعیاد، صص ۲۰۹-۲۱۰.

۶۲. همان، ص ۲۱۰.

۶۳. همان، ص ۲۱۰، سطر ۶.

۶۴. این کلمه را می‌توان به «بهار» (لفظاً «بهار جدید») معنا کرد یا به آتشکده زرتشتی.

۶۵. در این متن سلمان، سلسل نامیده شده که یکی از القابی است که او گاهی بدان شناخته می‌شود.

۶۶. مجموع الاعیاد، ص ۲۲۴، سطر ۱۹ تا ص ۲۲۵، سطر ۴.

۶۷. درباره بهمن (= و هومنه) در آیین زرتشت بنگرید به: مری بویس، تاریخ کیش زرتشت، ترجمه

همایون صنعتی‌زاده، انتشارات توس، ج ۱، ص ۲۵۸ و ۲۸۲-۲۸۴.

J. Marten, "Bahman", *Elr*, vol. III, PP. 487-88.

۶۸. بنابراین ظاهراً نویسنده بهمین را در اینجا به عنوان معنا مطرح می‌کند، در حالی که سلمان نقش معمولی باب را حفظ می‌کند.

۶۹. بنگرید مثلاً به: لسان العرب: «الْكُنْهَوْرُ من السحاب هو قطع من السحاب امثال الجبال»، نیز:

F. Steingass, *A Comprehensive Persian English Dictionary* (London, 1892), p. 1056:

"clouds like mountains; a large mass."

که از لسان العرب گرفته. نیز بنگرید به تعبیر القبة الکنهوییه (مجموع الاعیاد، ص ۲۱۱، سطر ۱۵). نیز بنگرید به:

M. Ullmann, *Worterbuch der klassischen arabischen Sprache* (Wiesbaden, 1970), vol. I, p.399.

۷۰. مثلاً بنگرید به:

H. Halm, *Die islamische Gnosis, die extreme Schia und die Alawiten* (Zurich and Munich, 1982), pp. 282-83.

۷۱. در این باره بنگرید به:

Amir-Moezzi, "Aspects de l'imamologie duodecimaine I: remarques sur la divinite de l'Imam", *Studia Iranica* XXVI (1996), pp. 194-216, especially pp.195-96.

۷۲. درباره ابن نصیر و نقشش در ایجاد مذهب نصیری بنگرید به:

Bar- Asher and Kofsky, "Dogma and Ritual in *Kitab al-maarif* by the Nusayri Theologian Abu Said Maymun b. al-Qasim al-Tabarani (d. 426/1034-35)" (زیر چاپ).

۷۳. درباره این فرقه‌ها بنگرید مثلاً به شهرستانی، الملل و النحل ج ۱، صص ۱۷۶-۱۸۱. نیز بنگرید به مدخل‌های مربوط به این گروه‌ها به قلم مادلونگ در دائرة المعارف اسلام [انگلیسی]، ویرایش دوم (EI2) ج ۷، صص ۳۴۷-۳۴۸ (مغیریه)؛ ج ۶، صص ۴۴۱-۴۴۲ (منصوریه)؛ ج ۴، صص ۱۱۳۲-۱۱۳۳ (خطابیّه).

۷۴. درباره این فرقه بنگرید مثلاً به مادلونگ، فرقه‌های اسلامی [ترجمه دکتر ابوالقاسم سبزی] (انتشارات اساطیر ۱۳۷۷)، صص ۱۷-۱۳۳؛ و مدخل «خرمیه» در دائرة المعارف اسلام، ج ۵، صص ۶۳-۶۵؛

P. Crone, "Kavad's Heresy and Mazdak's Revolt", *Iran* XXIX (1991), pp. 21-42.

75. In *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* XXVII (2002), pp. 497-549.

۷۶. برای بررسی تحلیلی مفصل این سه نگرش بنگرید به همان، صص ۵۳۲-۵۳۴.

۷۷. بنگرید به بالا، ش ۳.

۷۸. بنگرید به: Halm, Die islamische Gnosis, pp.296-97. نیز بنگرید به محمد امین غالب

الطویل، تاریخ العلویین (بیروت بی تا)، صص ۲۵۸-۲۵۹.

۷۹. سخن لید در بحث از نروز جالب است. وی می‌گوید «استعارات غریب در قطعه‌ای که من از

آن، مطلب بالا [یعنی تفسیر وحی به موسی در بوته مشتعل] را گرفته‌ام، احتمالاً از آن یک

ایرانی است، و در واقع، یکی از تقسیمات این کتاب که در آن این استعاره‌ها یافت می‌شود، بر

اساس «نقل‌های حدیثی ابوعلی بُسری در اقامت‌هایش در شیراز در سال ۳۲۷ هجری

(۲۹۳۸)» طراحی شده است. (*The Asian Mystery*, pp. 137-38). کتابی که لید به آن اشاره

کرده نسخه‌ای نصیری با عنوان «راهنمای شیوخ» است (که احتمالاً همان کتاب المشیخة

معروف در منابع دیگر است)، و گزیده‌هایی از آن در اثر لید گنجانده شده است (صص

۲۳۳-۲۶۹). من تاکنون نتوانسته‌ام اثری از این ابوعلی که در مجموع الاعیاد (ص ۲۸) نیز، هر

چند در سیاقی متفاوت، ظاهر شده، پیدا کنم، و چنان‌که لید می‌گوید، ممکن است که وی

همچون حلقه رابطی در ورود مطالب ایرانی به مذهب نصیری عمل کرده باشد.