

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال سی ام، دوره جدید، شماره ۴۵، پیاپی ۱۳۵، بهار ۱۳۹۹ / صفحات ۳۳-۹

مقایسه آفرینش نخستین در باورهای ایران باستان و اندیشه‌های اسماعیلی^۱

عباس مسیحی^۲
مریم معزی^۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۶/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۰۹

چکیده

آفرینش انسان از منظر آموزه‌های زروانی به دو گونه آفرینش با واسطه و آفرینش بی‌واسطه تعریف می‌شود. این آموزه‌های اسطوره‌ای شباهت‌هایی با آموزه‌های اسماعیلی دارد و با آن قابل مقایسه است. پیدایش اسطوره‌ای اهورامزدا به دنبال شک و تردید زروانی و ویژگی‌های وی، تا حدودی در ادبیات اسماعیلیان نخستین در قالب کونی و قدر و پس از آن در قالب عقل و نفس انعکاس یافته است. ویژگی دیگر، دستیاران خداوند در خلق و تدبیر جهان هستی است. می‌توان گفت نقش و کارکردهای امشاسپندان در یاریگری آفریننده هستی با آنچه که در ادبیات اسماعیلی با عنوان هفت کروی و گاه «حدود سته»^۴ یاد می‌شود، قابل مقایسه است. مسئله‌ای که در این نوشتار دنبال می‌شود بررسی تأثیر باورهای ایرانی بر آموزه‌های کلامی اسماعیلیان به روش تاریخی- تطبیقی است. در واقع، هدف نوشتار پاسخگویی به این دو سؤال است که: وجوه تشابه بین اندیشه‌های ایرانی درباره خلقت و تدبیر جهان و اعتقادات اسماعیلیان چیست؟ و چه عوامل و اسبابی زمینه‌ساز تأثیر باورهای ایرانی بر اعتقادات اسماعیلیان بوده است؟ بر همین اساس، در بخش نخست، زمینه‌ها و بسترهای تأثیرپذیری آموزه‌های اسماعیلیه از ادیان ایرانی بررسی شده و در گام دوم نمود برخی تشابهات اعتقادی ادیان ایرانی و آموزه‌های شیعیان اسماعیلی گزارش شده است که می‌تواند حاکی از احتمال تأثیرپذیری آموزه‌های اسماعیلی از باورهای ایران باستان باشد.

واژه‌های کلیدی: زروان، اسماعیلیه، آموزه‌های اسماعیلی، ادیان ایرانی، آفرینش اسطوره‌ای، امشاسپندان، هفت کروی

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/HII.2020.27442.2075

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول): masiha_72@yahoo.fr

۳. دانشیار سابق گروه تاریخ دانشگاه فردوسی مشهد: maryammoezzi@yahoo.com

مقدمه

به‌طور کلی تأثیرپذیری هر دین یا مذهب از آموزه‌های دینی ادیان متقدم خویش امری طبیعی است. گرایش اسماعیلی به عنوان شاخه‌ای از مذهب مسلمانان شیعی نیز دارای آموزه‌هایی است که در منابع و سیره متقدم مسلمانان موجود نیست و لذا به سبب شباهت‌های موجود می‌توان گفت شاکله اولیه آن احتمالاً از ادیان پیرامونی وام گرفته شده باشد. از جمله این آموزه‌ها مباحثی در موضوع خلقت و تدبیر جهان می‌باشد. امکان تأثیرپذیری اعتقادات اسماعیلیان از ادیان ایرانی به دلایل مختلفی که در بحث اشاره خواهد شد، قابل اعتناست. همچنین با مقایسه آموزه‌های ایران باستان و اعتقادات این گرایش شیعی، تشابهات فراوانی می‌توان یافت که معنادار است و این معناداری بهره‌گیری یا وام‌گیری آموزه‌ها را تقویت می‌کند.

درباره تأثیرپذیری باورهای ایرانی بر اختصاصات کلام اسماعیلیه، براساس بررسی‌های انجام شده تاکنون پژوهش مستقلی صورت نپذیرفته است. به‌طور کلی درباره امکان تأثیرپذیری آموزه‌های اسماعیلی از ادیان دیگر، محققان و پژوهشگران متعددی به صورت ضمنی و یا صریح نگاه‌شده‌هایی داشته‌اند. شاید نخستین نظریه‌ها در این باره را مورخان و ملل و نحل‌نگاران مسلمان در ضمن معرفی این فرقه ارائه کرده باشند که به نظر خالی از پیش‌داوری‌ها و حب و بغض‌های فرقه‌ای و سیاسی نیست. شهرستانی در *ملل و نحل*، نوبختی در *فرق الشیعه*، بغدادی در *الفرق بین الفرق*، نویری در *نهایة الارب و کسانی دیگر*، به صورت کوتاه وام‌گیری برخی از گزاره‌ها و آموزه‌ها را اشاره کرده‌اند. گام بعدی در این باره را مستشرقان برداشته‌اند. کار بیشتر مستشرقان اشاراتی کلی در ضمن بیان تاریخ اسماعیلیان است. از جمله کارهای مهم، نگاه‌شده‌های کربن درباره اشاراتی به وام‌گیری از ادیان ایرانی (Corbin, 1964: 112, 187, 191, 204)،^۱ برخی نکات هاینس هالم (۱۳۸۳: ۳۱۳-۳۳۷) و اثر مهم برنارد لوئیس (لوئیس، ۱۳۷۰: ۶۹ و صفحاتی دیگر) است که در آن فصلی را به تاریخچه پیدایش اسماعیلیه و نظرات مستشرقان درباره آن اختصاص داده است (همان، فصل اول).

برخی نظرات سودمند مادلونگ در کتاب *فرقه‌های اسلامی (مادلونگ، ۱۳۸۱: ۱۵۴)*، اثر انتقادی و محققانه دخویه با عنوان *قمرطیان بحرین و فاطمیان (۱۳۷۱)* و همچنین برخی فصول نگاه‌شده‌های فرهاد دفتری در این باره حائز اهمیت است (ن.ک: دفتری، ۱۳۹۳: ۷۲). گفتنی

۱. همچنین می‌توانید به آثار ترجمه شده به فارسی این محقق درباره ارتباط عرفان ایرانی و شیعی و ارتباط‌های دیگر، از جمله دو اثر *آفاق تفکر معنوی اسلام ایرانی* ترجمه داریوش شایگان و *چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی اسلام ایرانی* ترجمه باقر پرهام اشاره کرد.

است از جمله کارهای محققانه دیگر در ایران، کتاب *اسماعیلیه بدخشان* اثر مریم معزی (۱۳۹۵) است که در کاوشی میدانی به نموده‌های تأثیرپذیری اسماعیلیه بدخشان از ادیان پیرامونی به‌خصوص ادیان ایرانی پرداخته است. علاوه بر این کتاب‌ها که در ضمن آن، اشاراتی به این وام‌گیری‌ها شده، در برخی مقالات نیز به تأثیرپذیری برخی آموزه‌ها اشاره شده است. برای نمونه، می‌توان به مقاله «میراث ایران باستان در روشنایی‌نامه ناصرخسرو» (کرباسیان، ۱۳۸۴: ۱۱۸-۱۳۲) و «پژوهشی در کیهان‌شناسی زروانی و کیهان‌شناسی اسماعیلیه با تکیه بر آثار ناصرخسرو» (فتحی، ۱۳۹۱: ۸۵-۱۰۴) اشاره کرد که عمدتاً متمرکز بر آثار ناصرخسرو بوده‌اند. بدین ترتیب، پژوهش جامع و کلی را که شامل ادوار تطورات اعتقادی این گروه باشد، در پژوهش‌های انجام شده نمی‌توان یافت.

پژوهش درباره آرای اسماعیلیان دشواری‌های خاصی دارد که از مهم‌ترین آنها می‌توان به کمبود منابع اسماعیلی اولیه، تشتت و عدم دقت گزارش‌های منابع غیراسماعیلی و سنگین بودن متون منابع اسماعیلی اشاره کرد. در این مقاله روش بررسی تاریخی-تطبیقی است که با مطالعه منابع اولیه نظریه‌پردازان اسماعیلی و «تاریخ فرق و ملل»های مکتوب قرون معاصر اسماعیلیه نخستین و فاطمی و همچنین پژوهش‌های مستشرقانی چون ایوانف، هالم، کربن و دیگران و از سوی دیگر منابع و مآخذ ادیان ایرانی، مورد بررسی قرار گرفته و مقایسه مذکور انجام شده است و دوره مورد بررسی نیز به سبب گستردگی تطورات کلامی اسماعیلیان و شکل‌گیری عمده آن در قرون اولیه پیدایش، تا قرن پنجم قمری بوده و اعتقادات کلامی اسماعیلیه نزاری را نیز دنبال نشده است.

پیش از ورود به بحث، به نظر بیان نکته‌ای مفید باشد و آن اینکه نیاز نیست شباهت‌های آموزه‌ها در ادیان و مذاهب به گونه‌ای که ظن وام‌گیری یا تأثیرپذیری را برانگیزد، به صورت مطابقت کامل و یکسان‌نگاری باشد؛ زیرا هر مذهب سامانه فکری مخصوص به خود را دارد که آموزه‌های مختلف در آن سامانه را با یکدیگر هماهنگ و همسو می‌کند. درباره اسماعیلیان نیز همین انگاره پررنگ است که نیاز نیست هر آموزه‌ای ضرورتاً یکسان و به قول ادیبان عرب «طابق النعل بالنعل» باشد. علاوه بر این و شاید به عنوان دلیلی قوی‌تر می‌توان گفت به جهت حضور قدرتمند اسلام سنتی در محیط پیرامونی اسماعیلیان، افشای آموزه‌های وام گرفته شده از ادیان پیرامونی، خطر تهاجم عقیدتی را که به تکفیر و نابودی یا دست‌کم انزوای معتقدان منجر می‌شد، در پی داشت. لذا تلاش اندیشمندان اسماعیلی در گام نخست این بود که دائماً در بیان اعتقادات کلامی از گزاره‌های قرآنی و حدیثی بهره‌گیرند و مدت زیادی نیز به دنبال بومی‌سازی اعتقادات یا پررنگ کردن صبغه اسلامی آن بوده‌اند. هر جا که آنها به سمت و سوی

افشای اعتقادات یا حرکت در جهت پذیرش جامعه پیرامونی رفته‌اند، این مهم نمود بیشتری می‌یافته است. از همین روست که می‌بینیم نمودها و جلوه‌های غیراسلامی در مجموعه اعتقادات کلامی اسماعیلیان با حرکت به زمان تشکیل دولت فاطمی کم‌رنگ می‌شود و در دولت فاطمیان مجموعه اعتقاداتی متعارف‌تر و پذیرفته‌شده‌تر در میان مسلمانان داریم. البته در زمان جدایی و انشعاب درونی، این تفاوت‌ها شدت می‌گیرد. لذا در این مقایسه نباید به دنبال شباهت به معنای تام و صد در صد بود و به همین سبب نیز واژه تطبیق استفاده نمی‌شود.

۱. زمینه‌ها و بسترهای تأثیرپذیری از ادیان ایرانی

۱-۱. حضور امامان اسماعیلی در ایران و حامیان ایرانی آنها

گزارش‌های تاریخی حضور محمدبن اسماعیل و جانشینانش را به مدت دست‌کم نیم‌قرن در شهرهای مختلف ایران تأیید می‌کند که این حضور تا شهر فرغانه را که از شهرهای مرزی شرق ایران بوده است، شامل می‌شود. (اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۲۱۴؛ القرشی، ۱۴۱۶ق: ۳۵۲/۴-۳۵۳؛ همدانی، ۱۳۸۷: ۱۲).

انتساب عبدالله مهدی به عنوان مؤسس دولت فاطمی به ایران براساس گزارش برخی منابع (ابن‌ندیم، ۱۳۸۱: ۳۴۹؛ ابن‌خلکان، ۱۹۷۰م: ۳/۳۵۷؛ ابن‌اثیر، ۱۹۶۵م: ۲۱/۸؛ همدانی، ۱۳۸۷: ۹) و پژوهش‌های صورت‌گرفته (دخویه، ۱۳۷۱ش: ۱۲؛ لوئیس، ۱۳۷۰ش: ۱۸؛ دوساسی، ۱۳۷۶: ۲۳۹؛ Dozy, 2015: 260-262) قابل توجه است. البته برخی منابع نیز خلاف این را ثابت کرده و برخی پژوهشگران به استناد منابع مذکور، به‌طور ظنی یا قطعی این فرضیه را رد کرده‌اند (استرن، ۱۳۶۸: ۲۹)، اما حتی اگر کل این داستان نیز جعلی باشد، صرف اینکه جاعلان خاستگاه امام فاطمی را به ایران نسبت داده‌اند، قابل توجه است.^۱

حضور حامیان مالی مانند «دندان»^۲ (دین دانا) که در ایران بوده و در تجهیز مالی اسماعیلیان نخستین تلاشی قابل توجه داشته‌اند (ابن‌ندیم، ۱۳۸۱: ۳۵۲؛ ابن‌اثیر، ۱۹۶۵: ۲۹/۸؛ بغدادی، ۱۴۱۹ق: ۲۴۷) نیز بر این ارتباط و امکان تأثیرپذیری می‌افزاید.

۱-۲. جغرافیای دینی - مذهبی خاستگاه‌های اندیشه‌های اسماعیلیان نخستین تا فاطمیان

هفت اندیشمند و نظریه‌پرداز اسماعیلی به نام‌های محمد نسفی، ابویعقوب سجستانی، ابوحاتم

۱. درباره نسب‌شناسی عبدالله مهدی پژوهشی منتشر شده که منابع مختلف را با دقت بیشتری مورد بررسی قرار داده است. ن.ک. مهدی فرمانیان و سید علیرضا عالمی (پاییز و زمستان ۱۳۹۳)، «نسب خلیفه نخست فاطمی از نگاه نسب‌شناسان»، فصلنامه پژوهش‌های مذاهب اسلامی، دوره اول، شماره ۲، صص ۹-۲۶.

رازی، حمیدالدین کرمانی، مؤید فی الدین شیرازی، ناصر خسرو و حمزه بن علی زوزنی که سهم عمده‌ای در تدوین نظریات کلامی و اعتقادی اسماعیلیان از پیدایش اسماعیلیه نخستین تا ظهور اسماعیلیه فاطمی و انشعاب شاخه دروزی آن داشته‌اند، همه ایرانی و در محیط ادیان ایرانی نشو و نمو یافتند و برخاسته از مناطق و بلادی بودند که هنوز اندیشه‌های ایرانی در آن بسیار پررنگ بوده است؛ به همین دلیل با ادیان ایرانی آشنایی کامل داشتند. حضور محمد نسفی، سجستانی و ناصر خسرو در ماوراءالنهر و بخش‌هایی از بلخ و خراسان که مرکز مانویان و زرتشتیان بوده است (نرشخی، ۱۳۶۳: ۲۱۲؛ ابن اثیر، ۱۹۶۵: ۸۳/۱۱؛ مجهول المؤلف، ۱۳۸۳: ۳۲۳، ۳۳۱)، نشو و نمای مؤید فی الدین شیرازی در سرزمین فارس که تا قرن‌ها مأمن زرتشتیان و مانویان بوده است (القرشی، ۱۴۱۶: ۳۴۰/۶؛ مقدسی، [بی تا]: ۴۲۹/۳، ۴۴۱؛ اصطخری، ۱۳۴۰: ۱۳۴؛ طبری، ۱۳۸۷ق: ۳۸/۲)، ابوحاتم رازی در ری (ابن ندیم، ۱۳۸۱ش: ۲۴۷) و حمزه در زوزن بین نیشابور و هرات (یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۱۹۸/۱؛ سمعانی، ۱۹۴۶: ۳۴۲/۶)، حضور داعیان قرمطی تأثیرگذار مانند حمدان و عبدان در سرزمین بین‌النهرین که مأمن مانویان و مزدکیان و حتی بقایای مهربان بوده (ابن رسته، ۱۸۹۱م: ۲۶۴/۱؛ الحمیری، [بی تا]: ۱۳۶؛ ابن قتیبه، ۱۹۶۲: ۶۲۱) و حضور داعیان و امامان اسماعیلی طی سال‌ها در سلمیه و تدمر (مقریزی، ۲۰۰۰م: ۱/۲۶؛ القرشی، ۱۴۱۶: ۵/۸۹؛ تامر، ۱۹۹۶م: ۳۵) که مراکزی به جا مانده از مهربان و میترائیسم بوده (نادرزاد، ۱۳۷۶: ۱۳۵؛ ورمازن، ۱۳۸۳: ۱۵؛ حامی، ۱۳۵۵: ۱۴۰)، قرائنی دیگر بر امکان این تأثیرپذیری است.

۳-۱. حضور غلات به عنوان حلقه وصل زنجیره اندیشه‌های ایرانی به آموزه‌های اسماعیلیان

غلات با سرگروه‌ها و صاحب‌نظرانی چون ابوالخطاب، مغیره بن سعید، ابومنصور عجمی و کسانی دیگر، از جمله گروه‌هایی بودند که از سوی متهم به بهره‌گیری از آموزه‌های ادیان ایرانی بودند (نوبختی، ۱۳۸۶ش: ۵۲-۶۴، ۱۰۴-۱۰۵؛ اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۴۳-۴۴، ۵۵، ۸۱، ۱۲۳؛ بغدادی، ۱۴۱۹ق: ۲۱۰-۲۱۱، ۲۳۹-۲۴۰؛ شهرستانی، ۱۹۹۲م: ۱۶۱) و از سوی دیگر ارتباط زیادی با اسماعیلیان نخستین داشتند (اشعری قمی، ۱۳۶۰: ۸۱، ۲۶۱؛ نوبختی، ۱۳۸۶ش: ۵۸-۵۹؛ رازی، ۱۹۵۶م: ۳/۶۵؛ حمیری، [بی تا]: ۱۶۸)؛ از همین رو می‌توانستند به عنوان حلقه واسط انتقال این اندیشه‌ها به اسماعیلیان عمل کنند. کما اینکه مورخان و پژوهشگران متعددی به این امر به صورت ضمنی یا تصریحی اشاره کرده‌اند. برای نمونه، تأثیر و نفوذ ابوالخطاب بر اسماعیل به حدی بوده است که برخی وی را ابواسماعیل خطاب می‌کرده‌اند؛ چنان‌که ماسینیون

در پژوهش‌های خویش اذعان کرده که کنیة ابواسماعیل از آن رو بر ابوالخطاب اطلاق شده که وی پدر روحانی و معنوی اسماعیل بوده است (ماسینیون، ۱۳۴۳: ۱۰). مجموعه نکات فوق بیانگر امکان تأثیرپذیری اسماعیلیان از ادیان ایرانی بوده و به عبارت دیگر، این قراین به فراهم بودن بستر آشنایی و الگوپذیری اشاره می‌کند که نمودهایی از آن در ادامه اشاره می‌شود.

۲. نمودهای تأثیرپذیری

۲-۱. آفرینش اولیه در اندیشهٔ زروانی و اسماعیلیهٔ نخستین

از مجموعهٔ آموزه‌های زروانی، دو گونه آفرینش برای هستی متصور می‌شود:

الف. آفرینش بی‌واسطه (آفرینش مستقیم توسط زروان)

این‌گونه از آفرینش، هیچ واسطه‌ای را در میان زروان و آفرینندگان متصور نمی‌شود و جهان مادی را تجلی زروان می‌شناسد. یعنی زمان بی‌کرانه (زروان) برای ایجاد این عالم به زمان کرانه‌مند تبدیل می‌شود؛ زیرا اگر زروان در همان حالت بیکرانه خود می‌ماند، این جهان به وجود نمی‌آمد. گزارشی از این تبدیل و تحول در دینکرد^۱ به روشنی آمده است (جلالی مقدم، ۱۳۸۴: ۱۸۸-۱۸۹؛ زهر، ۱۳۸۴: ۳۵۰-۳۵۸). همچنین برداشت دیگری از آفرینش زروانی از متن دینکرد می‌شود که چهار عامل طبیعی حرارت، رطوبت، سرما و خشکی را عامل آغازین طبیعت می‌شمارد و جهان از این چهار عنصر متضاد شکل می‌گیرد، اما این همان تجلی زروان اکرانمند است (جلالی مقدم، ۱۳۸۴: ۱۹۰).

ب. آفرینش باواسطه (آفرینش اهرمزد)

گونهٔ دیگر، ایجاد آفرینش را به واسطهٔ اهرمزد و اهریمن می‌داند. بدین ترتیب که بر اثر برخی تحولات این دو موجود در بطن زروان پرورش می‌یابند و پس از تولد، اهرمزد منشأ آفرینش جهان خیر و نیکی و اهریمن نیز منشأ پیدایش بدی‌ها و شرارت می‌شود (همان، ۳۱۹). نخستین کار اهرمزد این بود که زمان کرانه‌مند را از زمان بیکرانه آفرید. در بندهش آمده است: «چون (هرمزد) آفریدگان را بیافرید، زمان درنگ خدای، نخستین آفریده بود که او فراز آفرید؛ زیرا پیش از آمیختگی، (زمان) تماماً بیکرانه بود و هرمزد، از (زمان) بیکرانه، (زمان) کرانه‌مند را آفرید» (بندهش، ۱۳۸۵: ۳۶).

۱. از دینکرد می‌توان نکات ارزشمندی در تکمیل اطلاعات در زمینه کیهان‌شناسی زروانی به دست آورد. ن.ک. جلالی مقدم، *آیین زروانی*، ۱۳۸۴، ص ۱۳. زهر آن را به عنوان یک اثر نیمه‌زروانی دارای اهمیت دانسته است. ن.ک. زهر، *زروان یا معمای زرتشتی‌گری*، ۱۳۷۵، ص ۵۵.

پس، اهرمزد و اهریمن شروع به آفرینش در زمان و فضای کرانه‌مند می‌کنند. اهرمزد آسمان و سپهر را آفرید. رساله علمای اسلام^۱ این دو واژه را به گونه‌ای مرتبط با هم و به گونه‌ای در تضاد با هم دانسته و بیان کرده است: «سپهر وجه روحانی آسمان است و آسمان وجه مادی سپهر» (جلالی مقدم، ۱۳۸۴: ۲۰۱). برخی محققان براساس گفته پلوتارخوس که گفته است: «آنگاه هرمزد خویشتن را سه برابر فراخ کرده، بگسترده و خود را از خورشید برکشید، به همان اندازه که خورشید از زمین برکشیده است» (همان‌جا)، اعتقاد دارند آسمان تجسم اهرمزد است؛ کما اینکه در گزیده‌های زادسپرم نیز به روشنی آمده است (همان، ۲۰۲). در کیهان‌شناسی اسماعیلیه نیز درباره آفرینش جهان دو نظریه وجود دارد: از برخی آموزه‌ها که عمدتاً مرتبط با اسماعیلیه نخستین است -چنان‌که از برخی آثار بزرگان اسماعیلیه چون ابوحاتم رازی و ابویعقوب سجستانی برمی‌آید- هستی با خطاب‌کن از طرف خداوند تکوین یافته است (ن.ک. سجستانی، ۲۰۰۰م: ۱۲۳-۱۱۶؛ رازی، ۱۳۷۷: ۴۵-۵۶). همچنین در برخی دیگر از نگاه‌ها اسماعیلیه نخستین مفهوم خلقت با واسطه انعکاس یافته و در دوره فاطمیان و پس از آن نیز این اعتقاد به وجود آمد که خداوند نخست عقل کل (اول) را آفرید؛ و این عقل، واسطه آفرینش هستی بود.

در متون زروانی، اسطوره‌ای درباره خلقت اولیه خدایان از زروان آمده است که مضمون آن به قرار ذیل است:

گویند پیش از خلقت آسمان‌ها و زمین و هر آنچه هست، حقیقتی بوده به نام زروان که او را بخت یا فر نیز می‌گویند. وی به مدت هزار سال نیایش می‌کند تا فرزندی بیاورد و او را اورمیزت یا اهورمزد بنامد تا آسمان و زمین و آنچه در آن است را بیافریند. پس از هزار سال نیایش، به شک افتاد که آیا پس از این همه فدیّه، پسری به نام اهورمزد خواهد آورد یا نه. در اثر این تردید، اورمیزت و آهرمن^۲ در شکمش پدید آمدند. اورمیزت به خاطر نیایش و اهریمن به خاطر شک و تردید آفریده شد. چون زروان از این حال آگاهی یافت، گفت هر که زودتر زاده شد پادشاه جهان خواهد بود. اهورمزد برادر خود اهریمن را از این حال باخبر ساخت. اهریمن چون این شنید شکم زروان بدرید و بیرون آمد و نزد زروان شتافت. ... پس اهورمزد و اهریمن شروع به خلق مخلوقات خود کردند. همه آنچه را که اهورمزد آفرید نیک و راست بود و همه آنچه را که اهریمن آفرید پلید و کج (زهر، ۱۳۸۹، ۲۸۵؛ کریستین سن، ۱۳۸۲: ۱۴۵-۱۴۶؛ بنونیست، ۱۳۸۶: ۵۲-۵۳؛ نیبرگ، ۱۳۸۳: ۴۰۳-۴۰۴؛ همچنین به همین مضمون ن.ک.

۱. اثری زروانی از قرن هفتم قمری.

2. ormizt
3. ahrmen

شهرستانی، ۱۹۹۲: ۲۶۲؛ یعقوبی، [بی‌تا]: ۱۵۹؛ وارنر، ۱۳۸۹: ۲۶۱)

در نگاه‌های اسماعیلیان نخستین، روایتی از خلقت اولیه گزارش شده است که تا اندازه‌ای شباهتی با اسطوره زروانی دارد. براساس اندیشه اسماعیلیان نخستین، خداوند فرمان «کن» را صادر کرد و اولین مخلوق به وجود آمد و پس از او بقیه مخلوقات به وجود آمدند. اولین موجود چون خود را تنها دید، اسیر غرور خویش شد. در آن هنگام هفت موجود علوی بدون آنکه او بخواهد، از وی به وجود آمد و این بدان علت بود که قادر مطلق می‌خواست به او بیاموزد که همه‌کاره اوست و اولین آفریده باید همیشه تحت فرمان او عمل کند. بنابراین موجود اول به ستایش او پرداخت. در این هنگام خداوند که تنبّه صادر اول را دید، به او امر کرد که از نور خود یک وزیر برای خود بیافریند و این چنین دومین مخلوق به نام قَدَر آفریده شد. قَدَر در مرحله دوم، از سه حرف خود سه موجود علوی دیگر به نام‌های جَد و فتح و خیال آفرید که همان جبرئیل و میکائیل و اسرافیل، ملائکه مقرب خداوند.^۱

منابع متأخر اسماعیلی از ذکر بخش اول این اسطوره که شامل تردید و غرور می‌شود، خودداری کرده‌اند، اما پدید آمدن بدون اختیار هفت علوی و حدود سه‌گانه را بارها بیان کرده‌اند (برای نمونه ن.ک. سجستانی، ۲۰۰۰: ۱۲۶-۱۲۴). بخش اول این گزارش در متون اولیه و کاملاً قدیمی نگارش یافته است. گویا قدیمی‌ترین رساله منسوب به فردی به نام ابوعیسی مرشد است که استرن آن را به صورت دست‌نویس در هند کشف کرد (دفتری، ۱۳۹۳: ۱۰۵). متن اصلی آن به این شرح است:

واعلم... ام لما کون الاول روحا لم یر احدا سواه فوقع به فکرة کالمتعجب ظن بها انه لیس احد سواه فاتبعته منه فی الوقت سنه حدود بقدره الباری ليعلمه ان فوجه قادر لیس له قدره الا به ولا فعل الا بمشیته فلما رای ذلک لم یکن من قدرته و ولا بمشیته ایقن بمن فوقه و اعترف بخالقه بعندها قال لا اله الا الله ای لست انا باله. (بدان چون اول، یعنی کونی، به وجود آمد کسی را جز خود ندید پس از روی عجب اندیشه‌ای برایش پیدا شد و گمان کرد که هیچ کس جز او نیست. در زمان، از او به قدرت باری، شش حد انبعاث یافت تا بداند که بالاتر از او قادر است که جز به قدرت او وی را قدرتی نیست و جز به مشیت او هیچ عملی سر نمی‌زند) (دفتری، ۱۳۹۳: ۱۰۶؛ هالم، ۱۳۷۸: ۷۵-۸۳؛ Madelung, 1993: 6, 322-323).

پیدایش خلقت در نزد درویشان نیز به همین گونه با عجب و تردید آمده است. طبق تعالیم دروژی، خالق یا البارّ به امر خود عقل کلی را از نور خویش آفرید و به عقل کل گفت از نظر من موجودی شریف‌تر از تو نیافریده‌ام. از طریق تو می‌گیرم و از طریق تو پاداش می‌دهم و

۱. درباره جد و فتح و خیال و حروف علوی ن.ک. سجستانی، ۲۰۰۰، صص ۱۱۶-۱۲۳.

کیفر می‌کنم. عناصر همه موجودات را در علم او به ودیعت نهاد و او را علت همه مخلوقات قرار داد. عقل کلی چون به خود نظر کرد و خود را بدون شبیه و ضد یافت، دچار عجب و تردید شد که آیا از همه برتر است؟ و در این هنگام از او «ضد» صادر شد. عقل کلی دریافت که آزمایش شده است، پس از خدا آمرزش طلبید و از او خواست که وی را در مقابل ضد یاری کند. خدا به جهت این التماس و درخواست نفس کل را ابداع کرد که همتای عقل شد (رسائل الحکمه، ۱۹۸۶: ۱۳۲-۱۳۴).

ملاحظه می‌شود که هم در گزارش اسماعیلیه نخستین و هم دروزی‌های قرن پنجم، زایشی ناخواسته در خلقت به واسطه یک تردید در اینکه برتر از او کسی نیست، به وجود آمده است. این فراز شباهتی با شک و تردیدی دارد که در پیدایش اورمزد و اهریمن از زروان در متون زروانی آمده است.^۱ به عبارت دیگر، در هر دو آموزه زروانی و اسماعیلی شک و تردید موجب پیدایش ناخواسته موجود دومی شده که در آنجا اهریمن و در اینجا حدود سته یا ضد است (اندیشه دروزی).

خصوصیات آفرینش زروانی از حیث واسطه قرار دادن در خلق جهان نیز در انگاره‌های اسماعیلیان تکرار می‌شود. به موجب روایات زروانی، زروان پس از آفریدن اهوره‌مزدا کار آفرینش را بدو گمارد. در «روایت دستور برزو» آمده است: «... جز از زمان همه چیز آفریده است و آفریدگار زمان را هم گویند... هر که خردی دارد نگوید که زمانه از کجا آمد... پس آتش و آب را بیافرید، چون به هم رسانید اورمزد بوجود آمد، زمان هم آفریدگار بود. هم خداوند بسوی آفرینش که کرده بود» (جلالی مقدم، ۱۳۸۴: ۳۱۹).

در آموزه‌های اسماعیلیان نخستین نیز خلقت جهان با واسطه تعریف می‌شود. پیش از آنکه رساله ابوعلی مرشد کشف شود، متنی از یک شاعر یمنی به نام تمیمی، معاصر قدیمی‌ترین دعوت اسماعیلی در یمن، در سه شعر جداگانه اشاره به این جهان‌بینی اسماعیلیان کرده بود؛ بدین مضمون که:

آنها قدر را خدایی کردند و کونی را خالق آن که معیشت را فراهم ساخت و سپس خویشان را نهان کرد.

۱. در برخی متون گنوسی نیز روایت عجب و غرور را به کسانی دیگر مانند «یالداثوت» نسبت می‌دهند؛ با این تفاوت که در آنجا وی به یک غرور قطعی گرفتار شده است. درحالی‌که در تعالیم اسماعیلیه نخستین و دروزی، موجود اول در عجب و شک است و شک و تردید مهم‌ترین ویژگی روایت است که به پیدایش موجود دوم منجر می‌شود. ن.ک. پیگلز، ۱۳۹۴، فصل ششم.

۲. متنی زروانی از قرون هفتم قمری به بعد که به همراه رساله علمای اسلام یک دوره تعالیم مذهبی زروانی را تشکیل می‌دهند. ن.ک. جلالی مقدم، ۱۳۸۴، ۸۱.

آنها قدر و کونی را با جد که ملحق به خیال و استفتاح است، خدایان خود دانستند ... چه ضلالتی!

محمدبن عبدالملک همدانی نیز در قرن چهارم درباره عقیده جهانشناسی آنها نوشته است: «هفت الاهی وجود دارد و در هر آسمانی یک الاهی. نخستین و متعالی‌ترین آنها کونی خوانده می‌شود. کونی قدر را آفرید که در دومین آسمان جای دارد. قدر خدایانی را که در زیر او قرار دارند یعنی جد و فتح و خیال و مخلوقات دیگر را آفرید ... اما اکنون آنها آنچه را قبلاً کونی می‌خواندند، سابق می‌خوانند و اکنون قدر را تالی می‌نامند ... و همچنین این دو را اصلان می‌خوانند و می‌گویند آنها عقل و نفس‌اند و جد و فتح و خیال، چنان‌که قبلاً نیز بودند، از انبعاثات آنها هستند (هالم، ۱۳۷۸: ۱۰۴).

مطابق تفسیر همدانی بر ایبات تمیمی، ابتدا کونی موجود می‌شود و وی قدر را خلق می‌کند و آنگاه کونی و قدر سایر موجودات را می‌آفرینند. ادامه تفسیر همدانی و بیان تغییر عنوان از کونی و قدر به عقل و نفس، امتداد نگاه واسطه‌ای خلقت در اندیشه‌های نوافلاطونی متأخر و به‌ویژه در نگاه اسماعیلیان فاطمی را نشان می‌دهد. می‌توان گفت در حقیقت ایبات سه‌گانه تمیمی هسته مرکزی عقاید اسماعیلیه را تشکیل می‌دهند؛ زیرا نمود آن در ادبیات و نوشته‌های اصیل اسماعیلی دوره‌های بعد هویدا است و نویسندگان نوافلاطونی مشرب نظیر سجستانی و حمیدالدین کرمانی اغلب نام‌های کونی و قدر و جد و فتح و خیال را به کار برده‌اند و آنها را دقیقاً به همان طریقی که همدانی در تفسیرش آورده است، جنبه نوافلاطونی داده‌اند. ناصر خسرو از اسماعیلیان فاطمی است که به آفرینش باواسطه اعتقاد داشته و در آثار مختلفش به این مسئله اشاره کرده است. وی آفرینش عالم را مرحله به مرحله توضیح داده که نخستین آن عقل و نفس است: «مبدع حق محض، مر عقل را پدید آورد نه از چیزی و تمام پدید آوردنش بقوت و فعل... کز عقل گوهری دیگر بانبعث پدید آورد بیزمانی حسی و وهمی [که نفس کلی بود]... نفس کلی بقوت چون عقل کلی بود...» (ناصر خسرو، ۱۳۸۴: ۶۶-۷۳) و یا در جامع‌الحکمتین آمده است: «و نفس از امر به میانجی عقل موجود شدست» (ناصر خسرو، ۱۳۶۳: ۲۳۰). همین معنی در اثر دیگر ناصر خسرو، شیهه این نوع خلقت را اشاره شده است (ناصر خسرو، ۱۳۵۶: ۷۵). علاوه بر ناصر خسرو، شیهه این نوع خلقت را می‌توان در نظرات اندیشمندان فاطمی متأخر چون کرمانی نیز مشاهده کرد (ن.ک. کرمانی، ۱۹۶۷: ۲۰۵-۲۰۷)؛ با این تفاوت که خلقت را ابداع خداوند می‌نامند (کرمانی، ۱۹۶۷: ۱۷۱).

ویژگی دیگر اهوره‌مزدا در این است که مطابق اسطوره زروانی، وی مظهر عقل و آگاهی و خرد است و مفهوم اهوره‌مزدا به معنای سرور دانایی می‌باشد. در هر مزدیشت اوستا آمده است:

«اهوره مزدا گفت: آنکه سرچشمه همه دانستنیهاست یعنی کسی که همواره مورد پرستش قرار گیرد، نام من است پدیدآورنده همه نعمتهای پاک و نیکو، نفس خرد، خردمند و دانا... از نامهای من است» (اوستا، ۱۳۷۴: ۲۵۰).

در مینوی خرد نیز بارها بر خرد و خردمندی اهوره مزدا تأکید شده است؛ مانند این فراز که: «آفریدگار بسیار نیک این مخلوقات را به خرد آفرید و آنان را... (؟) به خرد نگاه می‌دارد.» (مینوی خرد، ۱۳۷۹: ۱۷). در آموزه‌های اسماعیلی نیز عقل متصف به خرد و خردمندی شده، یا به عبارتی خرد و عقل یکی دانسته شده است؛ چنان‌که آمده است: «خرددان اولین موجود زان پس نفس و جسم // آنکه نبات و گونه حیوان و آنکه جانور گویا» (ناصرخسرو، ۱۳۸۸: ۲).

صفت دیگر اهوره مزدا که با صفت عقل اول قابل مقایسه است، مذکر بودن وی است. گویا از نگاه مورخان، مانند گزارش‌های «از نیک کلبی» در قرن پنجم میلادی و «تئودور برکونای» در قرن نهم و فرقی‌نگاران اسلامی، مانند شهرستانی اهوره مزدا مذکر است (کریستین سن، ۱۳۸۲: ۱۵۰-۱۴۷). شهرستانی گفته است که زروان زمزمه کرد تا او را پسری متولد شود (ن.ک. شهرستانی، ۱۹۹۲: ۳۷۳). پس اهوره مزدا مذکر و مظهر عقل (جلالی مقدم، ۱۳۸۴: ۱۰۹) و شروع کننده آفرینش در فلسفه زروانی است.

می‌توان گفت از نگاه اندیشمندان فاطمی نیز عقل اول واجد چنین خصوصیتی است. برای نمونه، از نظر ناصرخسرو عقل مذکر و نفس مؤنث تلقی می‌شود. او در روشنائی‌نامه مستور تصریح کرده است که: «... و همه عقل کل چون مردی است و نفس کل چون زنی». (ناصرخسرو، ۱۳۶۶: ۲۱؛ فصل دوم در کلمه باری سبحانه و تعالی). همچنین در روشنائی‌نامه منظوم نیز عقل موجودی مذکر و نفس موجودی مؤنث معرفی شده است:

ز عقل کل وجود نفس کل زاد همی حوای معنی خوانش استاد
... چو پیوستند عقل و نفس باهم ازیشان زاد ارواح مجسم
(ناصرخسرو، ۱۳۸۸: ۵۴۲)

همین سیاق را در *خوان/خوان* نیز می‌توان یافت (ناصرخسرو، ۱۳۸۴: ۲۱۹-۲۲۲). مذکر بودن عقل در اندیشه اسماعیلیان نوافلاطونی غیر فاطمی نیز دیده می‌شود. برای نمونه، سجستانی در کشف‌المحجوب به صورت تلویحی مذکر بودن عقل و مؤنث بودن نفس را پذیرفته و پیدایش موجودات را نتیجه این جفت دانسته است. وی در مقاله دوم اشاره کرده است که از جفت گردیدن خرد و نفس است که موجودات پدید آیند (سجستانی، ۱۳۶۷: ۲۳-۲۵)؛ کما اینکه در *الافتخار* نیز بر مزدوج بودن عقل و نفس تأکید کرده است (ن.ک. سجستانی،

۲۰۰۰: ۱۱۰) و در فراز دیگری از *الافتخار*، کونی و قدر را با عنوان اصلاص معرفی کرده که معادل همان عقل و نفس‌اند و تصریح کرده که کونی مذکر و قدر مؤنث است (سجستانی، همان، ۱۲۴). واسطه‌گری عقل و نفس در خلقت و جفت بودن آنها، در رساله‌های دروزی نیز انعکاس یافته است. به موجب عقاید دروزیان، از نفس مؤنث به مدد عقل مذکر و با کمک واسطه‌هایی، تمام موجودات حیات وجودی یافتند (رسائل الحکمه، ۱۹۸۶: ۱۴۶).

ملاحظه می‌شود که شباهت‌هایی در داستان خلقت اسماعیلیان نخستین و اسطوره آفرینش زروانی و همچنین در خصوصیات آفرینش اولین موجود و نقش او در آفرینش موجودات دیگر وجود دارد؛ بدین ترتیب که ناصر خسرو و برخی از اندیشمندان متأخر اسماعیلیان غیرفاطمی، در تجسم عقل نگاهی به اسطوره‌های زروانی و نقش اهوره‌مزدا در آن دارند که با عقل اول برابری می‌کند و یا به عبارتی، دارای وظایف یا خویشکاری‌های مشابه است. همچنین می‌توان گفت نظریه‌ای که مدعی بر گرفتن این آموزه از اندیشه‌های نوافلاطونی و یونانی است، چندان پذیرفتنی نیست؛ زیرا خرد در غرب و یونان امری زنانه و مؤنث است (ن.ک. کرباسیان، ۱۳۸۶: ۱۵).

۲-۲. امشاسپندان زرتشتی و کروییان اسماعیلیان

در آموزه زرتشتیان، پس از اهوره‌مزدا که به عنوان خدای برین پرستش و نیایش می‌شود، موجودات مقدس دیگری نیز وجود دارند که اهوره‌مزدا را در امر آفرینش یاری می‌دهند. اینان در حکم مهین ایزدان زرتشتی‌اند و بر روی هم با صفت امشاسپندان یعنی نامیرایان مقدس (کتاب سوم دینکرد، ۱۳۸۱: ۵۱، ۸۸) یا جاودانگان مقدس خوانده می‌شوند که هفت نفر و به شرح ذیل می‌باشند (آموزگار، ۱۳۷۴: ۶۱؛ همچنین ن.ک. یشت‌ها، ۱۳۷۷: خردادیشت، بند ۱۰، مهریشت، بند ۹۲، هرمزدیشت، بند ۲۵؛ همچنین دینکرد چهارم، ۱۳۹۳: بندهای ۴-۳۵).

۱. بهمن: (وهومنه) اندیشه نیک.

۲. اردیبهشت: (ارته وهیشته یا اشه وهیشته): بهترین دادگری و نظم و حقیقت.

۳. شهریور: (خشثره وئیریه) شهریاری و پادشاهی برگزیده.

۴. اسفند: (سپندارمئیتی) پارسایی مقدس.

۵. خرداد: کمال و رسایی.

۶. مرداد: جاودانگی.

این شش جاودانه مقدس به همراه «سپندمینو» که مینوی فزاینده است، مخلوقات اولیه اهوره‌مزدا و دستیاران او در خلقت کیهانی می‌باشند.^۱ آنها اهوره‌مزدا را در اداره امور جهان و

۱. گاهی به جای سپنته مینو فرشته یا ایزد دیگری به نام سروش بیان می‌شود. ن.ک. آشتیانی، همان، ۱۷۵.

تعیین سرنوشت انسان یاری می‌رسانند و هر یک از آنها وظیفه و نقشی در آفرینش کیهانی دارند. اینان میانجی و رابط بین مخلوقات با اهوره‌مزدا و راهبر نیکان به بهشت نیز می‌باشند. گاهی نیز از اهوره‌مزدا به عنوان امشاسپند هفتم یاد و گفته می‌شود که نخستین باشنده مینویی است (بندهش، ۱۳۸۵: ۱۱۱). ویژگی و مفهوم امشاسپندان به طور کامل نخستین‌بار در یسنای هپتن‌هایتی یا هفت‌هات (هفت‌هات، [بی‌تا]: ۲۶-۵۰؛ یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۱۱۳-۱۳۰) به کار رفته است (زئر، ۱۳۸۴: ۸۵). در این میان، به‌ویژه می‌توان از یسن ۳۵- بند ۱۰، یسن ۳۹- بند ۳، یسن ۳۷- بند ۴، نام برد که به خصوصیات امشاسپندان اشاره دارد و از مجموعه گزارش این هفت یسن می‌توان به کمک‌کاری و دستیاری اهورامزدا پی برد (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۱۷۵؛ هینلز، ۱۳۸۷: ۷۱)؛ هرچند در اینکه اعتقاد به امشاسپندان از آموزه‌های اصیل و اولیه باشد، تردید شده است (ویدن‌گرن، ۱۳۷۷: ۱۴۰-۱۴۲). امشاسپندان جلوه‌های معنوی اورمزد به شمار می‌آیند و هر یک از آنها دشمن مستقیمی در میان دیوان دارند (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۹۱). از این گروه امشاسپندان، سه تای اول (بهمن، شهریور، اردیبهشت) مذکر و سه تای بعدی (اسفند، خرداد، مرداد) مؤنث‌اند (گزیده‌های زادسپرم، ۱۳۶۶: ۶۴). در یک فقره از گاهان (اوستا، هات ۴۷، بند ۱) نام هفت امشاسپند در کنار هم بیان شده که نخستین آنها «سپنته مینو» است. گاهی سروش به عنوان امشاسپند افزوده می‌شود تا ساحت هفت‌گانه سلسله‌مراتب ایزدی تکمیل شود (هینلز، ۱۳۸۷: ۷۱)

۱-۲-۲. ویژگی‌های امشاسپندان در دین زرتشتی

۱. مخلوق و آفریده اهوره‌مزدا هستند (بندهش، ۱۳۸۵: ۱۱۱).
 ۲. یاریگر مزدا هستند (یشت‌ها، ۱۳۷۷: خردادیشت، بند ۱۰).
 ۳. یاریگر نوع بشرند (اوستا، هات ۵۸، بند ۵).
 ۴. ستایش و نیایش می‌شوند. «ای امشاسپندان من ستایش و نیایش خویش را با اندیشه با گفتار با کردار با تن و جان خویش به سوی شما فراز می‌آورم» (یسنه سرآغاز، بند ۵. ن.ک. اوستا، هات ۱ بند ۲، هات ۲ بند ۲، هات ۳ بند ۱).
 ۵. یاریگر زردشت در نبرد با اهریمن‌اند (یشت‌ها، ۱۳۷۷: خردادیشت، بند ۱۰).
 ۶. جنسیت نر و مادینه دارند (اوستا، هات ۴ بند ۴، هات ۲۴ بند ۹، هات ۳۹ بند ۳).
 ۷. در آفرینش نوع بشر مشارکت داشته‌اند (اوستا، هات ۵۸، بند ۵).
- نکته مهم رابطه طولی و جایگاه ارزشی سه امشاسپند مذکر است که در کنار سه امشاسپند مؤنث مجموعه کاملی از فضایل و مظاهر اورمزدی را نمایان می‌سازند و هر شخصی

برای رسیدن به سعادت در دنیا و جهان پس از مرگ، می‌بایست به آنها آراسته شود (بندش، ۱۳۸۵: ۱۱۰). همچنین از بهمن به عنوان نخستین آفریده‌ی اهوره‌مزدا و مظهر خرد و دانایی خداوند یاد شده است (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۱، ۸۹). بهمن مظهر خرد خداست که در وجود انسان فعال است و انسان را به سوی خدا راهبری می‌کند (هینلز، ۱۳۸۷: ۷۲).

۲-۲-۲. هفت‌گانه‌های اسماعیلی و تشابه آن با امشاسپندان

در آموزه‌های اسماعیلی از ملائک هفت‌گانه یا شش‌گانه‌ای با عنوان حروف علوی (هفت حرف) و یا حدود سته یاد می‌شود. باید دید این هفت حرف علوی یا هفت کروی و شش حد، آیا از حیث وظایف و کارکرد نیز مشابه آموزه‌های زرتشتی است یا خیر؟ در بررسی خلقت از نگاه اسماعیلیان نخستین (گزارش ابوعلی‌مرشد)، گفته شد که بر اثر غرور و تردید اولین موجود، شش حد، بدون آنکه او بخواهد، از وی به وجود آمد و چون خداوند تَبَّه صادر اول را دید، به او امر کرد که از نور خود یک وزیر برای خود بیافریند و این چنین دومین مخلوق به نام قَدَر آفریده شد. این دو، جفت هم بوده و با عبارت «کونی- قدر» از آنها یاد می‌شود (سجستانی، ۲۰۰۰: ۱۲۴). قدر به همراه شش حد منبعث از کونی، هفت حرف علوی را تشکیل می‌دهند (دفتری، ۱۳۹۳: ۱۶۹) و آن هفت موجود علوی دقیقاً با تک‌تک حروف این زوج منطبق شد. این هفت موجود یا هفت حرف علوی، صور نوعیه نطقاء سبعة و همان کروی‌بان قرآن‌اند که کمک‌کار آن دو مخلوق اول می‌باشند. هر یک از این فرشتگان بخشی از امور خلقت را تدبیر می‌کنند (Walker, 1993: 30). سه حد از این حدود سته به نام‌های جَد و فتح و خیال‌اند که همان جبرئیل و میکائیل و اسرافیل، ملائکه مقرب خداوند^۱ این سه موجود علوی واسط بین عالم بالا و پایین‌اند (Ibid). با آنکه در متون اسماعیلی نخستین نامی از سه حد دوم نیامده، اما برخی وظایف حدود سه‌گانه اول بیان شده است؛ مانند میکائیل که آمده است: «انما سمی میکائیل لانه الیه کیل البحار و نزول الامطار من السحب بمقدار» (جعفر بن منصور الیمن، ۲۰۱۰: ۲۶).

همانا میکائیل نامیده شده است؛ زیرا تعیین میزان آب دریاها و نزول باران از ابرها به اندازه معین به او سپرده شده است.

این هفت حرف علوی، اولین مجموعه از چهار مجموعه هفت حرفی می‌باشند (ن.ک. جعفر بن منصور الیمن، ۲۰۱۰: ۹۲-۹۴) که ۲۸ حرف الفبای عربی را تشکیل می‌دهند (سجستانی، ۲۰۰۰: ۱۲۵) و در مفهوم وسیع‌تر، جهان هستی را می‌سازند (Walker, Ibid). این

۱. درباره جَد و فتح و خیال و حروف علوی ن.ک. سجستانی، ۲۰۰۰، صص ۴۳-۵۶

حروف علوی، به معنای واقعی کلمه، هر چیزی را که بشود نام بُرد، می‌سازند و با دیگر امور هفت‌گانه در خلقت نیز مطابقت دارند؛ مانند هفت آسمان، هفت کروی و هفت پیامبر تشریحی (هفت ناطق) که وحی خود را در هفت دوره زمانی ابلاغ می‌کنند (سجستانی، ۲۰۰۰: ۱۲۵).

در *ام‌الکتاب* نیز از هفت فرشته الهی نام برده شده است که «هفت روح» نام دارند و نقش آنها دایره وسیعی از کارکردهای تدبیر جهان را در برمی‌گیرد: «و این هفت روح که همه آفرینش بدست ایشان است و هر صفتی که در آسمانها و زمین است در الهیت و بشریت بدلیل و برهان ایشان است...» (Ummu'l-kitab, 1936: 100). یا در جایی دیگر این هفت ملک با خداوند درباره آنچه که آفریده‌اند، محاجه می‌کنند و خداوند آنها را تذیر می‌دهد که همه فعل آفرینش‌شان به قدرت او بوده و درواقع، آنها خالق بدون نیاز به خداوند نیستند، بلکه کمک‌کار و واسطه در خلقت بوده‌اند (Ibid, 81-82). منابع اسماعیلی فاطمی نیز بر هفت کروی که واسطه در آفرینش و کمک‌کار خداوند می‌باشند، اشاره داشته‌اند. کرمانی در آرای خویش عقل چهارم تا عقل دهم را همان فرشتگان هفت‌گانه دانسته است. وی در *راحة العقل* در تشریح جهان‌شناسی خود، از عقول ده‌گانه نام برده و پس از تصریح به عقل اول (عقل) و دوم (نفس) و سوم (هیولا و صورت)، بقیه عقول را همان حروف علوی فاعلی دانسته است که در شرع به فرشتگان مقرب تعبیر شده‌اند (کرمانی، ۱۹۶۷: ۲۳۵-۲۴۰، ۲۴۲-۲۴۵) و در ادامه در فرازی از السور الخامس، به تشریح این حروف علوی پرداخته که وظایفی مشابه آنچه در امشاسپندان است، درباره واسطه در خلقت و تدبیر را برعهده دارند (همو، همان، ۲۶۷-۲۸۵). ناصرخسرو در برخی آثار از حدود هفت‌گانه نیز سخن گفته است. وی با طرح این استدلال که «هرچه در عالم حسّی موجود است، آن اثری است از آنچه در عالم علوی موجود است» (ناصرخسرو، ۱۳۶۳: ۱۰۹). در جهان محسوس ستارگان و افلاک هفت‌گانه وجود دارد؛ به همین دلیل در عالم علوی نیز هفت نور اولی و ازلی وجود دارد که علت‌های ازلی این انوار جسمانی‌اند: «... و از آن هفت نور ازلی گفتند که یکی ابداع است و دیگر جوهر عقل و سه‌دیگر مجموع عقلی که مر او را سه مرتبه است؛ و چهارم نفس است کز عقل منبعث است و پنجم جلد است و ششم فتح است و هفتم خیال است و اندر ظاهر شریعت مر این سه حلد را نام جبرئیل و میکائیل و اسرافیل است...» (همان‌جا).

در *روشنایی‌نامه* منشور نیز از هفت حلد علوی سخن گفته شده است (همو، ۱۳۶۶: ۷۶). همچنین در *خوان/خوان* پنج حرف علوی را برشمرده که واسطه بین ناطق و خداوند و با عقل و نفس، هفت عدد می‌شوند (همو، ۱۳۸۴: ۲۰۰-۲۰۳). ناصرخسرو پس از تشریح این هفت‌گانه‌ها در *جامع‌الحکمتین*، وظایف آنها را به عنوان میانجی و مدبر برمی‌شمارد که اینها

نور و قوت افلاک و کواکباند (همو، ۱۳۶۳: ۱۳۹).

در جمع‌بندی نقش امشاسپندان در خلقت زرتشتی و نقش هفت‌کروبی در خلقت اسماعیلی، مشخص می‌شود که وظیفه عمده هفت امشاسپند مزدایی را -که کمک به اهورامزدا در تکوین خلقت است- هفت کروبی خلقت اسماعیلی نیز به عهده دارند و واسطه فیض به آفریدگان از جانب خالق متعال می‌باشند. نکته حائز اهمیت آن است که همان اضطرابی که در اندیشه‌های مزدیسنی درباره شیوه شمارش و یادکرد امشاسپندان وجود دارد، از این جهت که گاهی اهورامزدا را فرد هفتم گروه می‌دانند و گاهی از ایزد سرورش به عنوان هفتمین یاد می‌کنند، تقریباً در اندیشه‌های اسماعیلیان نیز از جهت تعداد و کیفیت وجود دارد؛ به همین دلیل برخی عقل اول را سرسلسله هفت کروبی دانسته و برخی هفت را با فرشتگان دیگری ترتیب می‌دهند. کربن که مطالعات فراوانی درباره حکمت ایرانی و اسلامی انجام داده، معتقد است بهمن که نورالانوار یا نورالنور است، همان خرد کامل یا عقل اول اسماعیلیه است (کربن، ۱۳۸۴: ۴۰).

جدول شماره ۱: مقایسه باورهای ایرانی (زروانی و زرتشتی) با اعتقادات اسماعیلی در موضوع

خلقت و تدبیر جهان

ردیف	باور ایرانی (زروانی)	اعتقادات اسماعیلی
۱	شک و تردید زروان در آفرینش موجود دوم (اهورمزد) و پیدایش موجود سوم (اهریمن) حاصل این تردید	۱. عجب و تردید در اینکه آیا برتر از من کسی هست که موجب پیدایش موجود سوم (حدود سته) (اسماعیلیه نخستین) شد. ۲. عجب و تردید در برتر بودن عقل کلی و پدید آمدن موجود سوم (ضد) از او به امر باری تعالی یا البار (اندیشه دروزی).
۲	آفرینش باواسطه هستی توسط اهورمزد	۱. آفرینش باواسطه موجودات هستی توسط کونی و قدر. ۲. آفرینش باواسطه هستی توسط عقل کلی.
۳	مذکر بودن اهورمزد	مذکر بودن کونی (اسماعیلیه نخستین) و عقل (اسماعیلیه متأخر و فاطمیان).
۴	ایزدان هفت‌گانه یا شش‌گانه در زرتشت با نام امشاسپندان	فرشتگان هفت‌گانه یا شش‌گانه در اسماعیلیه با عناوین هفت حرف (حروف) علوی، هفت کروبی، حدود سته.

۵	آفریده اهوره مزدا هستند	آفریده خداوند و گاه آفریده عقل اول هستند.
۶	کمک‌کار و دستیار اهوره مزدا و میانجی در خلقت	کمک‌کار و دستیار خداوند و گاه عقل اول و میانجی در خلقت
۷	اضطراب در تعداد هفت‌تایی که گاه با اهوره مزدا و گاه با سپنته‌مینو و گاه با سروش هفت‌عدد می‌شوند.	اضطراب در تعداد هفت‌تایی که گاه با عقل اول و گاه با عقل و نفس هفت‌عدد می‌شوند.

نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه برخی آموزه‌های اعتقادی و کلامی اسماعیلیان به گونه‌ای با اعتقادات اسلامی اولیه متفاوت است، قراین حکایت از ورود مضامین و آموزه‌هایی از ادیان و فرق دیگر به این مذهب شیعی دارد. مجموعه قراینی نمایانگر امکان و به عبارتی فراهم بودن بستر فراگیری باورهای ایرانی از سوی اسماعیلیان است که قابل توجه می‌باشد. حضور ائمه اسماعیلی و جانشینان آنها در ایران به مدت نیم قرن، انحصار تقریبی اندیشمندان و نظریه‌پردازان ایرانی بر ادبیات اسماعیلی و بستر پیدایش اندیشه‌های اسماعیلی در مناطقی مانند ماورالنهر و بین‌النهرین که مأمون ادیان ایرانی بوده است، از جمله این قراین بوده و به این مهم باید واسطه‌گری غلاتی را افزود که به اذعان مورخان، فرق‌نگاران و پژوهشگران، متأثر از ادیان ایرانی بوده و در انتقال این آموزه‌ها به اسماعیلیه مؤثر بوده‌اند.

مرحله دوم، شناسایی برخی مشابهات اعتقادی و آموزه‌ای است. هرچند در منابع و مستندات به جای مانده از صاحب‌نظران و نظریه‌پردازان این گروه شیعی، استناد به مضامین قرآنی و حدیثی فراوان بوده -به گونه‌ای که کمتر مبحث و اندیشه‌ای را می‌توان یافت که ابتدایش مستند به آیه و یا روایتی نشده باشد- اما نوع برداشتی که از این مضامین روایی و قرآنی شده، کاملاً نو و ممتاز از دیگر گروه‌های شیعی و غیرشیعی اسلامی است. در این نوشتار دو آموزه آفرینش جهان از منظر زروانی و نقش امشاسپندان در تدبیر جهان یادآوری شده و به بررسی گزاره‌ها و انگاره‌های مشابه آن در ادبیات اسماعیلیان پرداخته شده است. خلاصه‌ای از آموزه‌های مشابه در جدول انتهایی بحث آمده است. با مقایسه این مضامین، تشابهاتی در هر دو ادبیات کلامی و اعتقادی ملاحظه شد که می‌تواند بیانگر امکان وام‌گیری آموزه‌های اولیه از ادبیات زروانی و زرتشتی و بومی‌سازی و اصلاح آن در سنت اسماعیلی باشد.

منابع و ماخذ

- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۸۱ش)، زرتشت، مزدیسنا و حکومت، تهران: سهامی انتشار، چ ۸.
- آموزگار، ژاله (۱۳۷۴ش)، تاریخ اساطیری ایران، تهران: انتشارات سمت.
- ابن اثیر، علی بن محمد (۱۹۶۵م)، الکامل فی التاریخ، ج ۱، ۸، ۱۱، بیروت: دار صادر.
- ابن خلکان، ابی‌العباس شمس‌الدین احمد (۱۹۷۰م)، وفيات الاعیان، تحقیق احسان عباس، ج ۳، بیروت: دار صادر.
- ابن‌رسته، احمد (۱۸۹۱م)، الاعلاق النفیسه، به کوشش دخویه، ج ۱، لیدن.
- ابن‌قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم (۱۹۹۲م)، المعارف، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ابن‌ندیم، محمد بن اسحق (۱۳۸۱ش)، الفهرست، ترجمه محمد رضا تجدد، تهران: اساطیر، مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.
- استرن، س. م. (۱۳۶۸)، «قرامطه و اسماعیلیان»، نهضت قرامطه، ترجمه یعقوب آژند، تهران: میراث ملل، صص ۳۷-۵۶.
- اصطخری، ابواسحق ابراهیم بن محمد (۱۳۴۰ش)، مسالك و ممالک، به اهتمام ایرج افشار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اشعری قمی، سعد بن عبدالله ابی‌خلف (۱۳۶۰ش)، المقالات و الفرق، تصحیح محمدجواد مشکور، تهران: مرکز انتشارات علمی فرهنگی.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۲ش)، رساله در ادیان، ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش.
- اوستا (۱۳۷۴ش)، ترجمه و تحقیق هاشم رضی، تهران: سازمان انتشارات فروهر.
- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد (۱۴۱۹ق)، الفرق بین الفرق، تصحیح محمد محی‌الدین عبدالحمید، بیروت: مکتبه العصوریه.
- بندهش (۱۳۸۵ش)، تدوین کننده: فرنخ دادگی، برگردان فارسی: مهرداد بهار، تهران: توس.
- بنونیست، امیل (۱۳۸۶ش)، دین ایرانی بر پایه متن‌های معتبر یونانی، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران: قطره، چ ۳.
- پیگلز، آلین (۱۳۹۴ش)، انجیل‌های گنوسی، ترجمه ماشاءالله کوچکی میبیدی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- تامر، عارف (۱۹۹۶م)، القرامطه بین الالتزام و الانکار، دمشق: دار الطلیعة الجدیدة، الطبعة الاولى.
- جعفر بن منصور الیمن (۲۰۱۰م)، سرائر و اسرار النطقا، تحقیق و تقدیم شتروطمان، عراق: بیت الوراق.
- جلالی مقدم، مسعود (۱۳۸۴ش)، آیین زروانی، تهران: امیرکبیر.
- حامی، احمد (۱۳۵۵ش)، بغ مهر، تهران: [بی‌نا].
- حمیری، ابوسعید نشوان بن سعید بن نشوان [بی‌تا]، الحور العین، تحقیق کمال مصطفی، مصر: مکتبه الخانجی.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۰، شماره ۴۵، بهار ۹۹ / ۱۹۵

- دخویه، میکائیل (۱۳۷۱ش)، *قرمطیان بحرین و فاطمیان*، ترجمه محمدباقر امیرخانی، تهران: سروش.
- دفتری فرهاد (۱۳۹۳ش)، *تاریخ و سنت‌های اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه روز.
- دوساسی، سیلویستر (۱۳۷۶ش)، «تذکره دوساسی درباره حشاشین»، *افسانه‌های حشاشین یا اسطوره‌های فدائیان اسماعیلی*، فرهاد دفتری، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه.
- دینکرد کتاب سوم (۱۳۸۱ش)، آوانویسی و ترجمه فریدون فضیلت، تهران: فرهنگ دهخدا.
- دینکرد چهارم (۱۳۹۳ش)، پژوهش مریم رضایی، تهران: علمی.
- رازی، ابوحاتم احمدبن حمدان (۱۳۷۷ش)، *کتاب الاصلاح*، به اهتمام حسن مینوچهر و مهدی محقق، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و دانشگاه مک گیل.
- رازی، ابوحاتم احمدبن حمدان (۱۹۵۶م)، *الزینة فی کلمات الاسلامیه العربیه*، تحقیق دکتر عبدالله سلوم السامرائی، ج ۳، مصر: کلیة دار العلوم جامعة القاهرة.
- *رسائل الحکمه* (۱۹۸۶م)، دیار عقل لبنان: دارالاجل المعرفة، چاپ پنجم.
- زهر، آلبرت چارلز (۱۳۸۴ش)، *زروان یا معمای زرتشتی گری*، ترجمه تیمور قادری، تهران: امیرکبیر.
- (۱۳۸۹ش)، *طلوع و غروب زردشتیگری*، ترجمه تیمور قادری، تهران: امیرکبیر، ج ۳.
- سجستانی، ابویعقوب (۲۰۰۰م)، *الافتخار*، تصحیح پونا والا و اسماعیل قربان، تونس: دار الغرب الاسلامی.
- (۱۳۶۷ش)، *کشف المحجوب*، رساله در آیین اسماعیلی از قرن چهارم، به تصحیح هنری کرین، تهران: کتابخانه طهوری.
- سمعانی، ابی سعد عبدالکریم بن محمد (۱۹۴۶م)، *الانساب*، ج ۶، حیدرآباد: *دائرة المعارف العثمانیه*.
- شهرستانی، عبدالکریم (۱۹۹۲م)، *الملل و النحل*، تصحیح احمد فهیم محمد، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م)، *تاریخ الامم و الملوک*، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۲، بیروت: دار التراث، ج ۲.
- فتحی، ذبیح‌الله (تابستان ۹۱)، «پژوهشی در کیهان‌شناسی زروانی و کیهان‌شناسی اسماعیلیه با تکیه بر آثار ناصر خسرو»، *تاریخ فلسفه*، سال سوم، شماره اول، صص ۸۵-۱۰۴.
- القرشی، داعی ادريس عمادالدین (۱۴۱۶ق)، *عیون الاخبار و فنون الآثار*، تحقیق و تقدیم مصطفی غالب، ج ۴، ۵، ۶، بیروت: دار الاندلس.
- کرباسیان، ملیحه (۱۳۸۶ش)، *در خرابیات مغان (جستاری در فرهنگ ایرانی)*، تهران: اطلاعات.
- کرباسیان، ملیحه (۱۳۸۴ش)، «میراث ایران باستان در روشنائی‌نامه ناصر خسرو»، *مجله نامه انجمن*، شماره ۱۷، صص ۱۱۸-۱۳۲.
- کرین، هانری (۱۳۸۴ش)، *بن‌مایه های آیین زرتشت در اندیشه سهروردی*، ترجمه محمد بهفروزی، تهران: جامی.

- کرمانی، حمیدالدین (۱۹۶۷م)، *راحة العقل*، تحقیق و تقدیم مصطفی غالب، بیروت: دار الاندلس.
- کریستین سن، آرتور (۱۳۸۲ش)، *مزدپرستی در ایران قدیم*، ترجمه ذبیح‌الله صفا، تهران: هیرمند، چ ۵.
- *گزیده‌های زادسپرم* (۱۳۶۶ش)، ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- لوئیس، برنارد (۱۳۷۰ش)، *بنیادهای کیش اسماعیلیان*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: ویسمن.
- مادلونگ، ویلفرد (۱۳۸۱ش)، *فرقه‌های اسلامی*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: اساطیر، چ ۲.
- ماسینیون، لویی (۱۳۴۳ش)، *سلمان پاک*، ترجمه دکتر علی شریعتی، مشهد: چاپخانه طوس.
- *مجهول المؤلف* (۱۳۸۳ش)، *حدود العالم من المشرق الى المغرب*، تعلیقات وی. مینورسکی، مقدمه و. بارتولد، ترجمه میرحسین شاه، تصحیح و حواشی مریم میراحمدی و غلامرضا ورهرا، تهران: دانشگاه الزهراء، چ ۲.
- معزی، مریم (۱۳۹۵ش)، *اسماعیلیه بدخشان*، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- مقدسی، مطهر بن طاهر [بی تا]، *البدء و التاريخ*، ج ۳، پورسعید: مکتبه الثقافة الدینیه.
- مقریزی، ابی‌العباس تقی‌الدین احمد (۲۰۰۰م)، *اتعاظ الحنفاء*، تحقیق محمد عبدالقادر احمد عطا، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- مؤید فی‌الدین شیرازی، هبة‌الله بن موسی (۱۹۹۶م)، *دیوان المؤید فی السدین داعی السدعاة*، تقدیم و تصحیح محمد کامل حسین، بیروت: دار المنتظر.
- *مینوی خرد* (۱۳۷۹ش)، ترجمه و تحقیق احمد تفضلی، به کوشش زاله آموزگار، تهران: توس.
- نادرزاد، بزرگ (فروردین و تیر ۱۳۷۶ش)، «مهر پیامبر روشن با دیهیم تابان»، کلک، شماره ۸۵ و ۸۶، صص ۱۳۳-۱۴۲.
- ناصر خسرو قبادیانی (۱۳۶۶ش)، *روشنایی نامه*، به کوشش ولادیمیر ایوانف، تهران: محمودی.
- (۱۳۸۸ش)، *دیوان اشعار حکیم ناصر خسرو قبادیانی*، به اهتمام سید نصرالله تقی‌زاده، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران، چ ۸.
- (۱۳۵۶ش)، *وجه دین*، به تصحیح و تحشیه و مقدمه غلامرضا اعوانی، مقدمه انگلیسی سید حسین نصر، تهران: انجمن فلسفه ایران.
- (۱۳۸۴ش)، *خوان اخوان*، تصحیح علی‌اکبر قویم، تهران: اساطیر.
- (۱۳۶۳ش)، *جامع الحکمتین*، با مقدمه کربن و معین، تهران: طهوری، چ ۲.
- نجلا، عزالدین (۱۹۹۰م)، *الدروز فی التاريخ*، الطبعة الاولى، بیروت: دارالعلم للملایین.
- نرشنی، ابی‌بکر محمد بن جعفر (۱۳۶۳)، *تاریخ بخارا*، تصحیح مدرس رضوی، تهران: توس، چ ۲.
- نوبختی، ابومحمد حسن بن موسی (۱۳۸۶ش)، *فرق الشیعه*، تصحیح محمدجواد مشکور، تهران: علمی فرهنگی.
- نیبرگ، هنریک ساموئل (۱۳۸۳ش)، *دینهای ایران باستان*، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، کرمان: دانشگاه شهید باهنر.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۰، شماره ۴۵، بهار ۹۹ / ۱۹۷

- وارنر، رکس (۱۳۸۹ش)، *دانشنامه اساطیر جهان*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: اسطوره.
- و. گ. لوکونین (۱۳۵۰ش)، *تمدن ایران ساسانی*، ترجمه عنایت‌الله رضا، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب
- ورمازن، مارتین (۱۳۸۳ش)، *آیین میترا*، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران: چشمه، چ ۴.
- ویدن‌گرن، گنو (۱۳۷۶ش)، *مانی و تعلیمات او*، ترجمه زهت صفای اصفهانی، چاپ اول، تهران: مرکز.
- (۱۳۷۷ش)، *دین‌های ایران*، ترجمه منوچهر فرهنگ، تهران: آگاهان ایده.
- هالم، هاینس (۱۳۸۳ش)، «کیهان‌شناسی پیشافاطمی اسماعیلیه»، ترجمه حمیده نورانی نژاد، *ابن سینا و جنبشهای باطنی*، محمد کریمی زنجانی اصل، تهران: کویر.
- (۱۳۷۸ش)، «جهان‌شناسی اسماعیلیه پیش از فاطمیان»، *تاریخ و اندیشه‌های اسماعیلی در سده‌های میانه*، گردآوری فرهاد دفتری، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه روز.
- *هفت‌هات* [بی‌تا]، گزارش علی‌اکبر جعفری، تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان.
- همدانی، رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۸۷ش)، *جامع التواریخ (تاریخ اسماعیلیان)*، تصحیح محمد روشن، تهران: میراث مکتوب.
- هینلز، جان (۱۳۸۷ش)، *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
- یاقوت حموی، یاقوت‌بن عبدالله (۱۹۹۵م)، *معجم البلدان*، ج ۱، بیروت: دار صادر، چ ۲.
- *یشت‌ها* (۱۳۷۷ش)، تحقیق ابراهیم پورداوود، ج ۱، تهران: اساطیر.
- یعقوبی، احمدبن ابی‌یعقوب [بی‌تا]، *تاریخ الیعقوبی*، بیروت: دار صادر.

- Corbin, Henry (1964), *Histoire de la philosophie Islamique*, Paris.
- Dozy, Reinhart (2015), *Spanish Islam A History Of The Moslems In Spain*, Newyork: Published by Iron Press.
- Ummu'l-kitab (1936), (ed) Ivanow, w, *Der Islam*, 23, pp.1-132.
- Walker, Paul (1993), *Early Philosophical Shiism The Ismaili Neoplatonism of Abu Yaqub Sijistani*, Cambridge
- Madelung, Wilferd (1993), *Cosmogony and Cosmology vi. In Ismailism paper in Encyclopedia IRANICA, Volume VI*, BY Ehsan Yarshater, Mazda publishers, Costa Mesa, California.

List of sources with English handwriting

- Amūzgar, Zāleh (1374 Š.), *Tārīk-e Asāṭīr-e Īrān*, Tehran: Samt. [In Persian]
- *Avestā* (1374 Š.), translated and edited by Hāšim Rażī, Tehran: Fravahar. [In Persian]
- *Bondaheš* (1385 Š.), Farnbagdādagī, edited by Mehrdād Bahār, Tehran: Tūs. [In Persian]
- Aš‘arī ‘Ali b. Īsmā‘īl (1980), *Maqālāt al-Īslāmīn va Īkṭelāf al-Mošlīn*, edited by Helmut Ritter.
- Aš‘arī Qumī S ‘ad b. ‘Abdallah Abī ḵalaf (1360 Š.) *Al-Maqālāt va al-Feraq*, edited by Moḥammad Javād Maškūr, Tehran: ‘Elmī va Farhangī. [In Persian]
- Aštīānī, Jalāl al-Dīn (1381 Š.), *Zartošt, Mazdyasnā va Ḥokūmat*, Tehran: Entesār. [In Persian]
- Baḡdādī, ‘Abd al-Qādir b. Tāhīr b. Moḥammad (1419), *Al-Farq bain al-Feraq*, edited by Moḥammad Mohī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, Beirut: Maktaba al-‘Ašīrīya.
- Dā ‘ī Edrīs, Edrīs ‘Emād al-Dīn al-Qrṣī (1416), *Oyūn al-Aḵbār va Fonūn al-Āṭār*, edited by Moṣṭafā Ġālib, Beirut: Dār al-Andolus.
- Daftary, Farḡād (1393 Š.), *Tārīk va Sonat-hā-ye Esmā ‘īlī-ye*, translated by Fereydūn Badreī, Tehran: Farzān-e Rūz. [In Persian]
- *Dēnkard*, Third Book (1381 Š.), translated by Fereydūn Fażīlat, Tehran: Farhang-e Deḡodā. [In Persian]
- *Dēnkard*, Forth Book (1383 Š.), edited by Maryam Reżāī, Tehran: ‘Elmī. [In Persian]
- Fathī, Dabīhallah (1391 Š.), “Pejūhešī dar Keyhānšenāsī-e Zorvānī va Keyhānšenāsī-e Esmā‘īlī bā takiye bar Āṭār-e Nāšir ḵosro,” *Tārīk-e Falsafeh*, 3, No. 1. [In Persian]
- Ġanīma, Yusof (1936), *Al-Hira*, Baghdad: Dankor al-Hadīta.
- *Gozīde-hā-ye Zādsparam* (1366 Š.), translated by Moḥammad Taqī Rāšed Moḡašel, Tehran: Moasese Moṭāle ‘āt va Taḡīqāt-e Farhangī. [In Persian]
- *Haft Hāt*, Gozāreš-e ‘Alī Akbar Jafarī, Tehran: Anjoman-e Farhang-e Īrān-e Bāstān. v
- Ḥāmī, Aḡmad (1355 Š.), Baḡ-e Nehr, Tehran. v
- Al-Ḥīmyarī, Abu Sa‘īd Našvān b. Sa‘īd b. Našvān, *Al-Ḥūr al-‘Ain*, edited by Kamāl Moṣṭafā, Egypt: Maktaba al-ḵānjī.
- *Ḥodūd al-‘Alam min al-Mašrīq ila al-Maḡrīb* (1383 Š.), edited by V. Minorsky, V. Bartold, translated by Mīr Ḥossein Šāh, edited by Mayam Mīrahmadī and Ġolāmreżā Varahrām, Tehran: Alzahra University. [In Persian]
- Ibn Aṭīr, ‘Alī b. Moḥammad (1965), *Al-Kāmil fi al-Tārīk*, Vol. 1, 8, Beirut: Dār Šādir.
- Ibn ḵalīkān (1970), *Vafayāt al-‘Ayān*, edited by Ehsān ‘Abbas, Vo. 3, Beirut: Dār Šādir.
- Ibn Nadīm, Moḥammad b. Eshāq (1381 Š.), *Al-Fihrist*, translated by Moḡammadreza Tajadod, Tehran: Asāṭīr – Markaz-e Bayn al-Mellalī Goftegū-ye Tamadon-hā. [In Persian]
- Ibn Qutaiba, A‘bdulallah b. Muslim (1992), *al-Ma ‘arīf*, Egypt: Al-Haiat al- Mišriya al-A ‘ma lilKitāb.
- Ibn Rosta, Aḡmad (1891), *Al-A ‘alāq al- Naḡīsa*, edited by De Goeje, Vol. 1, Leiden.
- Ibn Šā‘ed Adolusī, Šā ‘ed b, Aḡmad (1376 Š.) *Al-Ta‘arīf b.Ṭabaqāt al-Omam*, translated by Ġolāmreżā Jamšīdmezād, Tehran: Markaz-e Pejūhešī-e Mīrāt-e Maktūb. [In Persian]
- Īšṭaḡrī, Abu Ishāq Ibrāhīm b. Moḥammad (1340 Š.), *Masālik va Mamālik*, edited by Īraj Afšār, Tehran: Bongāh-e Tarjoma va Našr-e Ketāb. [In Persian]
- Karbāsīān, Maīheh (1386 Š.), *Dar ḵarābāt-e Moḡān (Jostārī dar Farhang-e Īrānī)*, Tehran: Eṭelā ‘āt. [In Persian]
- Jalālī Moqadam, Mas ‘ūd (1384 Š.), *Āeen-e Zorvānī*, Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
- Karbāsīān, Maīheh (1384 Š.), “Mīrāt-e Īrān-e Bāstān dar Rošanānameh Nāšir ḵosro,” *Majaleh Nāmeḡ Anjoman*, No. 17. [In Persian]
- Kermānī, Ḥamīd al-Dīn (1967), *Rāhīla al-‘Aql*, edited by Moṣṭafā Ġālib, Beirut: Dār al-Anolus.
- Malīī, Moḥammad b. Aḡmad b. ‘Abdulrahmān (1428 / 2007), *Al- Tanbīh va al-Rad ala Ahla al-Ahvā va al-bad ‘a*, edited by Moḡammad Zāhīd b. Al-Ḥasan al-Ḷoṭarī, Cairo: Al-Maktava al-Azharia lIlorāt.

- Mansūr al-Yomn, Jafar (2010), *Sarāir va Asrār al-Notqā*, edited by Šatrutmān, Iraq: Beyt al-Varrāq.
- Maqdasī, Moṭahar, *Al-Bada va al-Tārīk*, Vol. 3, Port Said: Maktaba al-Ṭaqqāfa al-Dīniā.
- Maqrzī, Abi al-Abbas Taqī al-Dīn Aḥmad b. ‘Alī (2000), *At ‘āz al-Honaḡā*, edited by Moḥammad ‘Abd al-Qādir Aḥmad ‘Aṭā, Vol. 1, Beirut: Dār al-Kotub al-‘Elmīya.
- Moayed fi al-Dīn Širāzī, Hebat allah b. Mūsā (1996), *Dīvān al-Moayid fi al-Dīn Dāi al-Do ‘ā*, edited by Moḥammad Kāmil Hossein, Beirut: Dār al-Montazir.
- Mo‘ezī, Maryam (1395 Š.), *Esmāilīyeh Badaḡšān*, Tehran: Pejūheškadeh Tārīk-e Eslām. [In Persian]
- *Mīnovī kered* (1379 Š.) edited by Žāleh Āmūzegār, Tehran: Tūs. [In Persian]
- Nāderzād, Bozorg (1376 Š.), “Mehr Peyāambar-e Rošan bā Dayhīm-e Tābān,” *Kelk*, No. 85-86, Farvardīn- Tīr, pp. 133-142. [In Persian]
- Nāšer ḡosro Qobādīānī, Abu Mo‘īn (1388 Š.), *Dīvān-e Ašār-e Hakīm Nāšer ḡosro Qobādīānī*, edited by Sayed Našrallah Taqīzadeh, Mojtabā Mīnovī and Mehdī Moḡhaḡeq, Tehran: Danešqāh-e Tehran. [In Persian]
- Nāšer ḡosro Qobādīānī, Abu Mo‘īn (1363 Š.), *Jāmeḡ al-Ḥekmatīn*, edited by Corbin and Mo‘īn, Tehran: Ṭahūrī. [In Persian]
- Nāšer ḡosro Qobādīānī, Abu Mo‘īn (1384 Š.), *ḡān Aḡavān*, edited by Akbar Qavīm, Tehran: Asāṭīr. [In Persian]
- Nāšer ḡosro Qobādīānī, Abu Mo ‘īn (1366 Š.), *Rošanānameh*, edited by Vladimir Ivanov, Tehran: Maḡmūdī. [In Persian]
- Nāšer ḡosro Qobādīānī, Abu Mo‘īn (1356 Š.), *Vajheh Dīn*, edited by ḡolāmrezā Ā ‘vānī, English Introduction by Sayed Ḥossein Nšr, Tehran: Anjoman-e Falsafeḡ Irān. [In Persian]
- Najlā, ‘Ez al-Dīn (1990), *Al-Dorūz fi al-Tārīk*, Beirut: Dār al-‘Ilm IlMalāin.
- Naršāḡī, Abībākr Moḡammad b. Jafar (1363 Š.), *Tārīk-e Boḡārā*, edited by Modarres Razavī, Terhan: Tūs. [In Persian]
- Nobaḡtī, Abu Moḡammad Hasan b. Mūsā (1386 Š.), *Feraḡ al-Šī ‘a*, edited by Moḡammad Javād Mašḡūr, Tehran: ‘Elmī va Farhangī.
- Rāzī, Abū Ḥātam Aḡmad b. Hamdān (1377 Š.), *Kitāb al-Īslāḡ*, edited by Hasan Mīnūčhr and Mehdī Moḡhaḡiq, Tehran: Moasesa Moṭāle ‘āt-e Eslāmī-e Dānešḡāh-e McGill.
- Rāzī, Abū Ḥātam Aḡmad b. Hamdān (1956), *Al-Zīna fi Kalemāt al-Īslāmīa al-‘Arabīa*, edited by ‘Abdallan Salūm al-Sāmīrāī, Vol. 3, Egypt: Kolia Dār al-‘Olūm Jāmi ‘a al-Qāhira.
- Rašīd al-Dīn Fazlallah (1387 Š.), *Jāme‘a al-Tavārīk (Tārīk-e Esmā ‘īlīān)*, edited by Moḡammad Rošan, Tehran: Mīrāṭ-e Maktūb. [In Persian]
- Sajestānī, Abū Ya ‘qūb (2000), *Kitāb al-Īftīḡār*, edited by Pūnā Vālā and Īsmā ‘īl Qorbān, Tunis: Dār al-Maḡrib al-Īslāmī.
- Sam‘ānī, Abī Sa‘īd Abdul Karīm b. Moḡammad b. Mansūr al-Tamīmī (1966), *Al-Ansāb*, Vol. 6, Heydarabad: Dāerat al-Ma ‘arīf al- ‘Oṭmānīa.
- *Šarḡ-e Qašīdeḡ Esmā ‘īlī-ye Abu al-Ḥeīṭam Jorjānī Mansūb be Moḡammad b. Sorḡ Neyšābūrī* (1324 Š. / 1955), Persian and French edited by Henry Corbin and Moḡammad Mo ‘īn, Tehran: Anstitu Iran va Faranseḡ. [In Persian]
- Šahristānī, ‘Abdul Karīm (1992), *Al-Mīlal va al-Nīḡal*, edited by Aḡmad Fahīm Moḡammad, Beirut: Dār al-Kotob al-‘Elmīya. [In Persian]
- Ṭabarī, Moḡammad b. Jarīr (1387 /1967), *Tārīk al- Omam va al-Molūk*, edited by Moḡammad Abulfazl Ībrāḡīm, Beirut: Dār al-Toraṭ. [In Persian]
- Al-Tamīmī, ḡamza b. ‘Alī Īsmā‘īl and Others (1986), *Rasāil al-Ḥīkma*, Lebanon: Dār al-Ajal al-M ‘arafa.
- Taqīzādeh, Sayed ḡasan (1379 Š.), *Mānī va Dīn-e Ou*, edited by ‘Azīzallah ‘Alīzadeh, Tehran: Ferdos. [In Persian]
- Yāqūt ḡamavī, Šahāb al-Dīn Abu ‘Abdallah Yāqūt b. ‘Abdallah (1995), *Mo‘jam al-Boldān*, Beirut: Dār Šādir.
- Yāqūbī, Aḡmad b. Abī Yāqūb, *Tārīk al-Yāqūbī*, Beirut: Dār Šādir.
- *Yāšḡā* (1377 Š.), Vol 1, edited by Ebrāḡīm Pūrdāvūd, Tehran: Asāṭīr. [In Persian]

References in English, French, German, Swedish

- Benveniste, Emile (1929), *The Persian Religion according to the chief Greek texts*, University of Paris.

- Christensen, Arthur (1928), *Etudes sur le Zoroastrisme de la Perse Antique*, Kobenhavn: Andr. Fred. Host & Son.
- Corbin, Henry (1964), *Histoire de la philosophie Islamique*, Paris.
- Corbin, Henry, 1971, *Sohravardi et les Platoniciens de Perse*, Paris: Gallimard.
- de Goeje, Michael Jan (1886), *Mémoire sur les Carmathes du Bahraïn et les Fatimides*, Leiden: Brill.
- de Sacy, Antoine-Isaac Silvestre (1809), *Mémoire sur la dynastie des assassins et sur l'origine de leur nom*.
- Dozy, Reinhart (2015), *Spanish Islam a History of the Moslems in Spain*, New york: Published by Iron Press.
- Eliade, Mircea (1981), *A History of Religious Ideas*. Chicago: University of Chicago Press.
- Halm, Heinz (1978), *Kosmologie and Heilslehre der frihen Ismailiya*, Wiesbaden.
- Hinnells, John R. (1997). *Persian Mythology*. Chancellor Press.
- Lewis, Bernard (1967). *The Assassins: A Radical Sect in Islam*, London: Weidenfeld & Nicolson.
- Lukonin, Vladimir Grigor'evich (1969), *Culture of Sasanian Iran: Iran in the 3rd-5th centuries CE*, Moscow.
- Madelung, Wilferd (1993), *Cosmogony and Cosmology vi. In Ismailism paper in Encyclopedia IRANICA*, Volume VI., by Ehsan Yarshater, California: Mazda publishers.
- Madelung, Wilferd (1988), *Religious Trends in Early Islamic Iran*, Suny Press.
- Massignion, Louis (1955), *Salmān Pāk and the spiritual beginnings of Iranian Islām*, translated from French by Jamashedji Maneckji Unvala, Bombay.
- Nyberg, Henrik S. (1937), *Irans forntida religioner*. Stockholm.
- Pagels, Elaine (1989), *The Gnostic Gospels*, Vintage Reissue edition.
- Petrushevsky, I. P. (1985), *Islam in Iran*. translated by Hubert Evans, Suny.
- Stern, S. m. (1961), "Ismā'īlīs and Qarmatians," in *L'Élaboration de l'Islam*, Paris, pp. 99-108.
- Vermaseren, M. J. (1960), *Mithra, ce dieu mystérieux*, trans. M. Léman and L. Gilbert, Paris.
- Walker, Paul (1993), *Early Philosophical Shiism The Ismaili Neoplatonism of Abu Yaqub Sijistani*, Cambridge.
- Warner, Rex (1975), *Encyclopedia of World Mythology*, Phoebus Publishing Company.
- Widengren, Geo (1961), *Mani und der Manichäismus*, Stuttgart.
- Widengren, Geo (1965), *Die Religionen Irans*, Stuttgart.
- Zaehner, Robert Charles (1961), *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, Weidenfeld & Nicolson, London.
- Zaehner, Robert Charles (1955), *Zurvan, A Zoroastrian Dilemma*, Oxford: Oxford University Press.

**A Comparative Study of Primeval Creation in Ancient Persia's Beliefs
and Isma'iliist Thoughts¹**

Abbas Masiha²
Maryam Mu'izzi³

Received: 14/09/2019
Accepted: 28/04/2020

Abstract

In terms of Zurvanist teachings, the creation of humanity divides into mediated and immediate. There are analogies between this mythical teaching and Isma'iliist teaching. The mythical emergence of Ahura Mazda (ensued by Zurvanist doubts), and the latter's features are in part reflected in early Isma'iliist literature in the form of kawni and qadar and after that in the form of reason and soul. The other feature of Ahura Mazda is that he has aides in creating and managing the world and it could be said that the role and functions of Amesha Spenta in aiding the creator are analogous with what is called in Isma'iliist literature seven archangels and, sometimes, six limits (hudud sitta)

This article seeks to conduct a comparative study of the influence of Persian beliefs on the Isma'iliist theosophical teachings. In fact, it is aimed at answering two questions: what are the similarities between Persian thoughts on creation and management of the world, and Isma'iliist beliefs? And what factors laid the ground for the influence of Persian beliefs on them? Accordingly, in the first section, the backgrounds of the affection of Isma'iliist teachings by Persian religions were examined and in the second, some manifestations of the ideological similarities were reported which could be indicative of the possibility of the affection of Isma'iliist teachings by the beliefs in ancient Persia.

Keywords: Zurvan, Isma'iliyyi, Isma'ili teachings, Persian religions, Mythical creation, Amesha Spenta, seven archangels.

1. DOI: 10.22051/HII.2020.27442.2075

2. PhD Candidate, University of Religions and Denominations: masiha_72@yahoo.fr

3. Associate Professor Emerita, Department of History, Ferdowsi University of Mashhad; maryammoezzi@yahoo.com

Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493

