

سه نحله یزیدی، اهل حق و علوی در کردستان*

نوشته فیلیپ کرین بروک

ترجمه مصطفی دهقان

در میان مظاهر دینی بسیار گوناگون و غالباً جالب توجه کردها، سنن یزیدی و اهل حق، محققان را با دشواریهای خاص روبهرو می‌کنند. همین نکته درباره علویان هم صدق می‌کند که در بسیاری رسوم با آن دو دیگر تشابهاتی دارد.^۱ از طرفی واضح است که سنن نامبرده در برخی عناصر با

* ترجمه مقاله‌ای است با این مشخصات:

Kreyenbroek, P. G., "On the Study of some Heterodox Sects in Kurdistan", in: vanBruinessen, M. and Blau, J., (eds), *Islam des Kurdes, Les Annales de l'Autre Islam*, n°5, INALCO-ERISM, Paris, 1998, pp. 163-184.

از دوست گرانقدرم سید احمد رضا قائم‌مقامی که این ترجمه را خوانده و اصلاح کرده‌اند، سپاسگزارم. ترجمه حاضر را اگر لطفی باشد مرهون دقت نظر اوست و هرچه خطاست البته از صاحب این قلم است - م.

۱. جوامع یزیدی معمولاً در شرق ترکیه، شمال عراق، سوریه، ارمنستان و گرجستان ساکنند؛ گزارشهای غیرمستندی هم مبنی بر حضور برخی گروههای کوچک یزیدی در کردستان ایران موجود است. معیناً در دهه‌های اخیر بسیاری از یزیدی‌ها مجبور به فرار از ترکیه و عراق شده‌اند و در حدود ۴۰ هزار نفر از ایشان،

←

شاخه‌های مختلف منشعب از اسلام رسمی مشترکند و از دیگر سوی نیز به نظر نمی‌آید که بسیاری از عقاید، رسوم و ساختارهای اجتماعی ایشان برآمده از اسلام باشد. جالبتر آنکه بیشتر این عناصر اساساً غیراسلامی، نه فقط در یک سنت، بلکه بین یزیدیّه و اهل حق، هر دو، و گاه بین هر سه گروه مشترک است.^۲

بنابراین ما با فرقه‌هایی مواجهیم که تقریباً در یک منطقه زندگی می‌کنند و می‌توان گفت که ویژگیهای اسلامی و ظاهراً غیراسلامی ایشان تقریباً به یک اندازه است. محققان برای آنکه عقاید این فرقه‌ها را بهتر فهم کنند، بر آن بوده‌اند که بر مسائلی که به نظر ایشان اساسی بوده، تأکید کنند، یعنی اینکه این فرقه‌ها را در اساس و از آغاز فرقی اسلامی به حساب آورده‌اند که با برخی معتقدات کهنتر آمیخته‌اند، یا آنکه آنها را بازمانده آیینهای کهن با پوششی از نمادها و آداب و رسوم اسلامی دانسته‌اند. در حالی که نمی‌توان وجود عقاید بارز اسلامی را در این مذاهب انکار کرد، کم‌کم آشکار می‌شود که بسیاری ویژگیهای یزیدیّه و اهل حق هم به احتمال ریشه در ایران باستان دارد. سنت علویه مشابتهای بسیار در آداب و رسوم و آیینها با آن دو دیگر دارد^۳ و حیات دینی قوم بر همان طریق مبتنی است. اما از بعضی اساطیر و افسانه‌های متعلق به ایران باستان که در دو سنت دیگر نقش مهمی دارند، ظاهراً در نزد علویان چیزی نیست. اگرچه چنین ملاحظاتی جالب توجه است، ظاهراً وقت آن است که در این باره ببیندشیم که آیا چنین تأکیدی بر مسائل مربوط به منشأ معتقدات، مناسب‌ترین روش برای افزایش دانسته‌های ما از این مذاهب است. در این مقاله برآنیم

→ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

فقط در آلمان زندگی می‌کنند. عموم اقوام یزیدی به کردی تکلم می‌کنند گرچه برخی تیره‌ها خود را از زمره کردها نمی‌دانند. به نظر می‌رسد که منشأ مذهب اهل حق (در شمال عراق موسوم به کاکایی) از میان متکلمان زبانهای ایرانی غزی، خاصه گورانی، زبان عمده متون مقدسشان برآمده باشد. فرقه اخیر در طول زمان از نواحی کرد و لر نشین ایران به آذربایجان و سپس دیگر مناطق ایران بسط یافته است (بنگرید به: Weightman, 1964). در باب اقوام معاصر کردستان ایران بنگرید به: میرحسینی (1996, 116-8). در باب انواع جماعات کرد و غیرکرد علوی بنگرید به: (van Bruinessen, 1996, 3-9)، غالب فصوص مقدس ایشان به ترکی است. ملاحظات مقاله ما بر روایات و سنن کردی (من جمله گورانی و زازا) فرق مزبور مبتنی است.

۲. گروههای مذهبی دیگری هم در نواحی کردنشین ساکنند که پاره‌ای مشابهاً با فرقه‌های مذکور دارند. اما به نظر راقم این سطور، دانش فعلی ما از این گروهها آن اندازه نیست که تحلیلیها و مقایسات معتبر را سبب شود. برای بحثی درباره برخی از این فرقه‌ها رجوع کنید به موسی (1985) که آنها را نظامهای نظری مشتق از تفکر غلات شیعه نخستین می‌داند که با بعضی تعالیم مسیحی هم آمیخته است.

۳. در باب نفوذ آداب ترکی باستان بر مناسک علوی، فی‌المثل بنگرید به Kehl-Bodrogi, 1988, 236f.

که پس از شرحی کوتاه از ویژگیهای این سه فرقه و بررسی عناصر مشخصه اسلامی و غیراسلامی، با عنایت خاص به یزیدیّه و اهل حق، فواید و محدودیتهای روش «تاریخی و تطبیقی» را بسنجیم.^۴ همچنین خواهیم گفت که مذاقهٔ بیشتر در حیات فعلی دینی این فرقه، که شاید فهم بهتر عقاید بنیادی، دربارهٔ اصل حقیقت و کارکردهای مذاهب مورد بحث را سبب شود، چشم اندازهای واقعی تری را در اختیار ما می‌نهد تا بتوانیم این مذاهب را بهتر و دقیق تر شرح و وصف کنیم.

یزیدیّه، اهل حق و علویان: تاریخ اولیه و خصوصیات مشترک از گروههای مورد بحث، اهل حق و علویان خود را اساساً به مسلمانان اهل تشیع منسوب می‌دارند.^۵ و از دیگر سوی، یزیدیّه به تأکید مدعی استقلال از اسلام‌اند. و این مدعا ظاهراً غریب می‌نماید، چه بنیانگذار و مروج تعلیم یزیدی بی‌شک صوفی اهل تسنن بوده است: شیخ عدی بن مسافر (متوفی ۱۱۶۰ م / ۵۵۷ هـ) از اولاد خاندان اموی و از مشایخ پرجذبه و دارای نفوذ صوفیه بود که در اوایل قرن دوازدهم (ششم ق)، یک چند در کوههای محل سکونت کردان هکاریه، عزلت جست و نهایتاً در درهٔ لالش که تا به امروز مرکز روحانی یزیدیّه باقی مانده است، سکنی گزید.^۶ صد سالی پس از مرگ شیخ عدی بعضی انحرافات در میان کردان پیرو او آشکار شد (ظاهراً آراء و عقاید مردم محلی) که رفته‌رفته بخشی از سنت مقبول مذهبی قوم شد. این تحول اختلافاتی را میان یزیدیّه و همسایگانشان که سنتی تر بودند، سبب شد و سرانجام به بیگانگی یزیدیّه از اسلام انجامید.^۷

۴. بیشتر اطلاعات عرضه شده در اینجا بر آشناییهای نویسندهٔ این مقاله با جامعهٔ یزیدی، مباحثه با منسوبان فرقهٔ اهل حق و غور و بررسی نسبتاً ممتد و مصمّم در روایات مقدّس مکتوب آن دو مبتنی است. از منابع ثانویه زمانی بهره جستیم که اطلاعات آنها مشکوک نبوده است. نویسنده، در ارجاع به طریقهٔ علوی، که از طریق منابع دست دوم با حقایق و متون مقدّس ایشان آشناست، بر همین منابع و گاه برگفتگو با اعضای فرقه، تکیه داشته است.

۵. همین عقیده بارها باعث جدال ایشان با همسایگان سنیشان شده است و در مورد اهل حق، بعضی شاخه‌های دیگر این فرقه با آنها از در مخالفت درآمده‌اند، اما بیشتر اهل قوم و جوامع اطراف و پژوهندگان غربی این موضوع را پذیرفته‌اند.

۶. در باب دلایل مردود بودن این فرض که هجرت به لالش توسط شیخ عدی ثانی صورت گرفته، بنگرید به:

Kreyenbroek, 1995, 30-1

۷. بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 27-36

سلطان سهاک که به اعتقاد اهل حق پایه‌گذار و تجلی اعظم حق تعالی است ظاهراً در قرن پانزدهم م/ نهم ق و به ناحیت گوران (منطقه مرزی میان کردستان ایران و عراق) می‌زیسته است.^۸ بنابراین سلطان سهاک و شیخ عدی، همچنان‌که از نظر زمان و مکان از هم دور بودند، در باب معتقدات اسلامی هم، هر یکی به راه خود می‌رفت چنان‌که شیخ عدی، ظاهراً مسلمانان با علائق شدید سنی بوده،^۹ حال آنکه شواهدی از سنت اخیر اهل حق نشان می‌دهد که پیروان سلطان سهاک علی (ع) را تجلی ذات باری می‌دانند. به علاوه، ایشان از گذشته‌های دور، مناسباتی هم با قزلباشها، اسلاف علویان آناتولی، داشته‌اند.^{۱۰}

منصور است که عقاید مذهبی این قزلباشان که علی (ع) را تقدیس می‌کردند و عموماً مسلمان تلقی می‌شدند متشکل از بسیاری اجزاء قومی و رایج در میان عامه باشد که پاره‌ای از آنها ممکن است به قبل از اسلام مرتبط باشند. در حالی که هر سه فرقه پیوندهایی با اسلام رسمی داشته‌اند، محتمل است که بعضی از عقاید ایشان هم در بیت جماعات محلی، که دست‌کم بخشی از آنها کرد بوده‌اند، شکل گرفته باشد و این عقاید به احتمال بسیار به واسطه سنتی کهن به ایشان رسیده است.^{۱۱} محور مرکزی مراسم مذهبی اهل حق موسوم است به جم که تجمعی است آیینی از منسوبان گروه و نیایش و موسیقی و نصوص سری (کلام) و تقسیم طعام متبرک، که غالباً گوشت حیوانی قربانی است، در آن نقش اصلی دارد. علویان نیز چنین مراسمی با همین نام دارند (به صورت جم نوشته می‌شود) که از پاره‌ای جهات با مراسم اهل حق مشابه است.^{۱۲} برخی یزیدی‌ها اظهار می‌دارند که چنین مراسمی در میان ایشان نیز بوده است، اما تاکنون این معنی اثبات نشده است. گرچه سوای خصوصیت صوری این اجتماعات عمده ویژگیهای جم یعنی موسیقی، نیایش، قرائت متون مقدس و طعام دسته‌جمعی مشخصه بسیاری از اعیاد یزیدی‌ها است. برخی از آنها به نظر

۸. بنگرید به: van Bruinessen, 1995, 118 و قیاس کنید با Mokri, 1963 و Mir-Hosseini, 1996, 114.

۹. مثلاً توجه کنید به ادای احترام بیروانش به یزید بن معاویه که خود شخصیتی است محل مناقشه، بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 27ff.; 50; 95-6.

۱۰. بنگرید به: van Bruinessen, 1995, 119 که تقریباً بر قطعه‌ای از «سراخام» منقول در کتاب سوری (۱۳۴۴، ۷-۴۶) مبتنی است.

۱۱. در باب نقش عقاید عامه در شکل‌گیری مذاهب که غالباً بر روایت شفاهی مبتنی است، بنگرید به: Kreyenbroek, 1996.

۱۲. در باب جم بنگرید به: Kehl-Bodrogi 1988, 233f و Bumke, 1979, 537.

می‌آید که با مراسم ایرانیان باستان مطابق باشد^{۱۳} و پاره‌ای دیگر به وضوح منشأ اسلامی دارد، در حالی که گروه سوم متشکل است از جشنهای محلی که به احترام شخصیت مقدسی که زیارتگاه هر روستا به او اختصاص دارد، برگزار می‌شود. (زیارت زیارتگاههای خاص موقوف بزرگان مقدس قوم در هر سه سنت معمول است).^{۱۴} از مشترکات یزیدیّه و اهل حق جشنی زمستانی است که یادی است از ظهور مؤسس طریقت (به ترتیب شیخ عدی و سلطان سهاک) و در میان هر دو جماعت با روزه‌های سه روزه همراه است که معادلی در اسلامی ندارد.^{۱۵}

در سطح اجتماعی، ویژگیهای مشترک و متمایز این فرقه‌ها پیمانی مقدس را هم میان دو نفر یا افراد بیشتری شامل می‌شود، گرچه ویژگیهای دقیق این روابط از گروهی به گروهی دیگر قدری متفاوت است. ارتباط «مصاحب» در میان علویان می‌تواند متشکل از دو مرد علوی و زوجه ایشان باشد که رابطه خونی^{۱۶} نداشته باشند. همسران شرط و اقرار اهل حق معمولاً دو یا چند مرد و یک زن اند که یا همگی سیدند (نگاه کنید به پایین تر) و یا عامی.^{۱۷} از دیگر سوی، در مکتب یزیدیّه نیز بر هر فردی فرض است که ارتباطی رسمی با شخصی روحانی که به «اخ و اخت الآخرة» موسوم است، داشته باشد.^{۱۸}

آنچه به یک اندازه قابل توجه است انشقاق شدید میان عامی و غیرعامی (بعدها روحانی^{۱۹}) و هم دستگاه پیچیده روابط روحانیان با گروههای مختلف پیروان فرقه است. اهل حق و علویان شیعی روحانیان را سید یا سیّت می‌خوانند که از انتساب ایشان به اولاد پیامبر (ص) حاکی است،

۱۳. بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 150f.

۱۴. در باب زیارت اماکن متبرکه علویه بنگرید به: Bumke, 1979, 538 و van Bruinessen, 1996, 6 درباره زیارت اهل حق بنگرید به: van Bruinessen, 1995, 133-4 و درباره یزیدیّه بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 72-5.

۱۵. رجوع شود به کرین بروک: «اعیاد یزیدیّه و اهل حق» برای چاپ در دائرةالمعارف ایرانیکا، ویراسته یارشاطر.

۱۶. بنگرید به: Bumke, 1979, 534.

۱۷. بنگرید به: Hamzeh'ee, 1990, 222-4.

۱۸. بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 136.

۱۹. صحت چنان وصی محل تردید است، چه لقب «روحانی» به چند دلیل مناسب نیست. از اینجاست که اصطلاح «پیروان قوم» را به کار برده‌ایم که بر آن روحانیان و عوامی دلالت می‌کند که نقشی مهم‌تر از فرد عامی معمولی در مذهب قوم به عهده دارند، صفت روحانی را تا زمانی که معادل بهتری برای آن نیافته‌ایم می‌توان برای نشان دادن آنها بی که به گروه عوام تعلق ندارند، به کار برد.

حال آنکه این عنوان در میان یزیدیّه مرسوم نیست. این روحانیان نقش مهمی در حیات اجتماعی و مذهبی جوامع مورد بحث ایفا می‌کنند؛ هر یزیدی، اهل حق و یا علوی باید دو معلم مذهبی داشته باشد.^{۲۰} شبکه پیچیده‌ای از روابط متقابل میان گروه‌ها و طبقات مختلف این فرق وجود دارد.^{۲۱} در میان یزیدیّه و اهل حق چنین تعلق می‌شود که برخی از این خاندانهای روحانی مظهر تجلیات الهی‌اند و در مود برخی هم تصور این است که به بزرگان بدو تأسیس فرقه منسوب‌اند.^{۲۲} این هر دو یعنی اعتبار نمادین و نقش این خاندانها به مثابه رهبران (اسمی) دینی، وضعیت و ساختار جوامع ایشان را تا حد زیادی تعیین می‌کند. از دیگر سو، چون این افراد الزاماً از دانش دینی برخوردار نیستند و انتظار آن است که به واسطه همان نسب خانوادگی به چنین دانشی دست یابند، نقششان در انتقال سنت بسته به صلاحیت و توانایی آنهاست.

یک عامل اصلی در بسط و کارکرد این فرق در خاصیت اساساً شفاهی سنت دینی ایشان منظوری است. اگرچه به احتمال همیشه در بین این جوامع، داستانهایی بر سر زبان بود که نسخه‌ای از متون مقدس در «جایی» وجود دارد،^{۲۳} دست‌کم در مورد اهل حق و یزیدیّه ظاهراً باید گفت که تا عصر حاضر متون مکتوب نقش اندکی در انتقال دانش دینی داشته و یا هیچ نقشی نداشته است.^{۲۴} کلامخوانان اهل حق و قوالان یزیدی متون دینی را به خاطر می‌سپردند و همراه با موسیقی در مناسبات دینی می‌خوانند. بسیاری از کلامهای اهل حق به گورانی، از زبانهای ایرانی غربی، است که امروز تنها اقلیتی از اعضاء فرقه قادر به درک آنهاست. زبان قوالان یزیدی همان است که اهل طایفه بدان تکلم می‌کنند. با وجود این، ممکن است که شنوندگان ناآموخته جز بخشی از معانی آن را در نیابند. فهم این متون نیازمند دانش قبلی درباره سنت ایشان است و اینان گرچه به فرهنگ سنتی فرقه اشاره می‌کنند، میلی به آموختن روشمندان آنها به مخاطب ندارند. خوانندگان حرفه‌ای، بنابر سنت، به گونه‌ای تربیت یافته‌اند که کاملاً آن علمی را که مبدأ متون مقدس است، می‌آموزند.

۲۰. چنین افرادی را یزیدیّه، شیخ و پیر، اهل حق پیر و دلیل و علویان پیر و رهبر می‌نامند.

۲۱. فی المثل بنگرید به: Bumke, 1979, 534f و Kreyenbroek, 1995, 125f.

۲۲. درباره این موضوع در میان اهل حق بنگرید به: Hamzeh'ee, 1990; 205ff. در میان یزیدیّه، بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 130-2. در باب انساب علویه بنگرید به: 8-9; van Bruinessen, 1996, 4-5.

۲۳. در مورد یزیدیّه، بنگرید به: Kreyenbroek 1995: 10-6.

۲۴. در باب کلام اهل حق بنگرید به: Mir-Hosseini 1996: 118. و درباره اقوال یزیدی بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, passim. در باب متون مکتوب و شفاهی علویان، که اغلب به ترکی است بنگرید به:

Bumke, 1979, 537

بسیاری دیگر از اهل طایفه نیز با پیشینه سنت خویش آشنا نیستند. در اهمیت فی نفسه این خصیصه شفاهی سنت در تعیین ماهیت نظام نباید مبالغه کرد. ظاهراً در نبود منابع مکتوب در دسترس تعاملی تعالیم جوامع دیگر و عقاید اصلی فرقه نظامهایی به غایت تلفیقی را ایجاد کرده باشد. یکی از خصایص این قبیل سنتها ظاهراً آن است که دانششان را به توسط حکایات و داستانهای اساطیری و عرفانی نقل کنند. ترویج نظامی نظری، به مفهوم غربی کلمه، نیازمند سنتی مکتوب و آموختنی است.

در سنن اهل حق و یزیدیّه، اساطیر نقش مهمی دارند. نکته قابل توجه در نزد محققان ادیان اساطیر این فرق درباره خلقت است. این دو در این قول که خداوند خالق، نخست درّی که همه عناصر این عالم را در خود داشت، آفرید تشابه بسیار دارند.^{۲۵} پس از آن خداوند هفت اقنوم الهی را فرا خواند و با سر ایشان که سرور این جهان هم شد، عهده‌ی یا میثاقی کرد. گاوی قربانی می‌شود، پس در می‌شکافد، نوری از آن افاضه می‌شود و این جهان الوان بسیار نقش را در وجود می‌آورد. عالم بدین هفت‌گانه سپرده می‌شود، در هر دو سنت، برخی از هفت‌گانه با یکی از عناصر چهارگانه هوا، آب، آتش و خاک ارتباطی خاص دارند. اهل حق بر آن‌اند که این وقایع ازلی در ادوار تاریخ که از پس هم می‌آیند، پیوسته تکرار می‌شوند. این نظریه ادوار تاریخ در نزد یزیدیّه کمتر بارز است و آن را با تفصیل و وضوح کمتری توضیح کرده‌اند، اما هم بعضی متون و هم گاه بعضی سخنان پیروان فرقه،^{۲۶} معلوم می‌کند که این معانی نقش اساسی در جهان‌بینی فرقه دارد.

نه در مآخذ ثانویه و نه در کلمات علویان امروزی هیچ دلالت متقنی را نمی‌توان یافت که ما را به اسطوره مشابهی در نزد ایشان رهنمون کند.^{۲۷} اگر چنین سابقه‌ای اساطیری - که نتیجه منطقی آن قول به طبیعت دوری تاریخ و لوازم آن است - در نزد علویان نباشد، تفاوتی اساسی را بین این سنت

۲۵. بنگرید به: Kreyenbroek 1992, 1995: 54ff.

۲۶. بحث میان راقم این سطور و دکتر خلیل جندی رشو (در ژوئن ۱۹۹۷ در گوتینگن) درباره این موضوع که آیا شیخ عدی مسلمان بوده سرانجام به اصرار رشو به این نکته انجامید که شواهد تاریخی مربوط به تنها یک دوره زندگی پیوده است، چه ذات شیخ عدی در ادوار و مظاهر مختلف متجلی شده است.

۲۷. قس، مثلاً: Bumke, 1979, 539. برخلاف ایزدی (1992, 137f) که مدعی است که عقاید هر سه فرقه از اساطیر مشترک درباره تکوین عالم و جهان‌شناسی منتج شده‌اند، اگرچه این فرض خویش را اثبات نکرده است. به تصدیق آقای علی حیدر کربویه از اعضای تحصیل‌کرده و بسیار مطلع گروه در گفتگو با نویسنده به تاریخ ۱۷ سپتامبر ۱۹۹۷ در گوتینگن، علویان کنونی از این اسطوره اطلاعی ندارند.

و آن دو سنت دیگر معلوم خواهد کرد. مطلب اخیر را فقط به مدد تحقیق وسیع تر و عمیق تر در اصل عقاید علوی می توان دریافت.

عناصر ایرانی

بسیاری خصوصیات فرق کردی را در پرتو قراین مشابه در ادیان ایران پیش از اسلام آسان تر می توان توضیح کرد. مثلاً شقاق بارز میان طبقات عامی و روحانی و خاصیت موروثی روحانیت را که خود مستلزم چنین شقاقی است در ایران باستان و در بین محله های کرد امروزی هم می توان یافت. این معنی در مورد التزام اکید همه اهل طائفه (و از جمله اعضای خانواده های روحانیان) به وفاداری و فرمانبری از رهبران روحانی هم صادق است،^{۲۸} اما آنچه فرقه های کرد را در این مورد از دین زردشتی متمایز می کند آن است که در میان کردان دو رهبر روحانی شناخته شده است و در بین زردشتیان یکی.^{۲۹} به علاوه، عناصری از پرستش طبیعت چون تکریم خورشید، ماه، آتش و آب که از اصول دین زردشتی است نیز در میان این فرق قابل تمیز است.^{۳۰} اگر تشابهات فوق تردیدآمیز می نماید، ماهیت ایزدان و جهانشناسی اهل حق و یزیدی در باقی ماندن فرهنگ اساطیری ایرانیان باستان در میان سنن مذهبی این فرق بر جانمی گذارد. فی المثل؛ هریک از هفت گانه اهل حق، هنوز خصوصیات و صفاتی را حفظ کرده اند که رابطه ای کلی را با اقا نیم الهی ایرانیان باستان نشان می دهد.^{۳۱} مهم تر از این، عقیده به خالق واحد متعالی است که تدبیر جهان را به دست این هفتان سپرده است،^{۳۲} هفتانی که در عین حال تجلیات حق و موجودات مستقلی اند.

۲۸. بنگرید به: Kreyenbroek, 1994a. البته درست است که ارادت به مرشدی روحانی پاره ای اعمال تعالیم صوفیه را نیز یادآور هست، اما نظام فراگیر و پیچیده مرجعیت روحانی در نزد این کردها قرینه زردشتی آن را که از هر نظام صوفیانه شناخته شده ای دور است [کذا-م.] در خاطر می آورد.

۲۹. به همین ترتیب، ظاهراً تشابهات اساسی و در عین حال تفاوت های مهمی هم بین صورت کهن یسنه، آیین عبادی مرکزی دین زردشتی و جم اهل حق، وجود داشته باشد. امیدوارم که در مقاله دیگری این موضوع را بررسی کنم.

۳۰. در باب علویان بنگرید به: van Bruinessen, 1991, 13, در باب اهل حق: van Bruinessen, 1995, 136-7. و برای یزیدیته: Kreyenbroek, 1995, 72, 146 et passim.

۳۱. بنگرید به: Kreyenbroek, 1992, 69-71.

۳۲. در دین زردشتی پس از آنکه تمایز میان هرمزد، خدای واحد و سبتاگ مینو، سرور هفتان، از میان رفت، دشواری های مسئله ای که بدان اشاره ای کردیم، ایجاد شد. در این باره بنگرید به: Kreyenbroek, 1993.

دیگر، مفهوم عهد ازلی خداوند و هفتن به هنگام خلقت همراه با قربانی گاو است که بین یزیدیه، اهل حق و زردشتیان مشترک است، چنانکه ارتباط موجودات الهی و «عناصر» جهان مادی هم از تشابهات این ملت‌هاست.

در هر حال، تفاوت میان جهان‌شناسی زردشتی و کردی در این حقیقت است که آیین زردشتی قتل گاو را کار ناروای اهرمن گجستک می‌داند، حال آنکه در آن سنن دیگر آن را سبب خلقت جهان و گستردن حیات در آن می‌دانند. گفته‌اند که صورت زردشتی اسطوره نشان‌دهنده تغییری در اندیشه تکوین عالمی است که حتی شاید به عصر هند و ایرانیان بازگردد و البته هنوز می‌توان آثاری از آن را در اوستا و ودا یافت و ظاهراً همان منشأ آیین قربانی گاو در نزد میتراپیان رومی باشد.^{۳۳} در واقع چنین به نظر می‌رسد که این اسطوره فرضی هند و ایرانی بیشتر به روایات اهل حق و یزیدیه شبیه باشد تا صورت زردشتی آن^{۳۴} که خود قرن‌ها پس از ظهور اسلام از یک آیین کهن ایرانی که منشأ زردشتی هم ندارد، در میان کردان جبال غرب ایران پرده بر می‌دارد.^{۳۵}

عناصر اسلامی

مکرر گفته‌اند که نه علویان و نه اهل حق، هیچ یک به شعائر اسلامی چون زیارت کعبه، روزه ماه رمضان، رفتن به مسجد و نماز پایبند نیستند.^{۳۶} (اینکه یزیدیه نامسلمان هم چنین‌اند البته مایه

۳۳. بنگرید به: Kreyenbroek, 1992.

۳۴. اساساً اسطوره کهن‌تر غیرثنوی است (بنگرید به: Kreyenbroek, 1994b) در حالی که ثنویت از خصوصیات دین زردشتی است. با این همه توجه کنید که آثاری از تضاد جهان‌بینی ثنوی که بر تضاد خیر و شر تأکید می‌کند و نظرگاهی دیگر که چنین ثنوبیتی را انکار می‌کند، در هر دو سنت کردی یافت می‌شود. ملک طاووس خداوندگار گیتی در نزد یزیدیه، به نوعی با شیطان دیگر مذاهب مربوط است گرچه او را شر نمی‌پندارند. هفتواکه یکی از هفتان اهل حق گاه چون دسته‌ای از موجودات شر تصور شده‌اند (بنگرید به: Kreyenbroek, 1992, 69). درباره تصویری خاص از «شیطان» در نزد گروهی از اهل حق رجوع کنید به: van Bruinessen, 1995, 119, n. 7; forthcoming art. passim. در باب نقش «خلق ظلمانی» در عالم باطن بنگرید به: Mir-Hosseini, 1996, 119. با توجه به این موارد موجه می‌نماید که تصور کنیم، دین زردشتی، زمانی تأثیر بسیاری در عقاید مردمان غرب ایران کرده بوده است. این عقیده که نقص این جهان مانع از تحلیلی حقیقت الهی می‌شود، از عقاید شیعیان هم هست.

۳۵. ابن العبری، در قرن سیزدهم وجود آیینی غیراسلامی و ایرانی را در آنجا تأیید کرده است Kreyenbroek, 1995, 28.

۳۶. برای علویان بنگرید به: van Bruinessen, 1991b, 13 و Keht-Bodrogi, 1988, 229 و برای اهل حق بنگرید به: Mir-Hosseini, 1996, 124.

تعجب نیست،^{۳۷} هر چند جالب است که بسیاری از اعیاد بزرگ اسلامی معادلی هم در میان ایشان دارد.^{۳۸}

از دیگر سوی، هم علویان و هم اهل حق، علی (ع) را بسیار بزرگ می‌دارند و همین باعث شده است که آنها را از زمره غلات شیعه به حساب آورند. نهضتهای مختلف غلات شیعه که در قرون وسطای اسلامی عقاید دینی عمومی را هدایت می‌کردند، خود از رموز و هم آراء صوفیه اثر یافته‌اند.^{۳۹} علویان و اهل حق ظاهراً از همین طریق با عقاید صوفیه آشنا شده باشند، اما یزیدیّه خود از آغاز یک فرقه صوفیانه بوده‌اند. بی تردید این فرقه‌ها را در شکل امروزشان نمی‌توان بدون در نظر گرفتن میراث صوفیه فهم کرد. مثلاً هر سه سنت رمزها و اصطلاحات صوفیه را بسیار به کار می‌برند و ارزش بسیاری که برای موسیقی قائلند و آن را وسیله تلقی حقایق عالم می‌دانند، ظاهراً در بین صوفیان شکل گرفته یا دست‌کم ایشان آن را تجویز کرده‌اند. هر چند در تأثیر تصوف در شکل‌گیری این فرق تردیدی نیست، این که مکرر گفته‌اند مفهوم «علو» تکوین دو سنت علویه و اهل حق را تمام و کمال توضیح می‌کند، محل اشکال است و باید با احتیاط به آن نگریست. صرف قبول منشأ شیعی نه تنها وجود عناصر پیش از اسلامی و مشابهت بسیار این دو فرقه را با یزیدیّه غیر شیعی^{۴۰} توجیه نمی‌کند، بلکه بالاتر از اینها با قصور هر دو گروه در به‌جا آوردن فرائض اسلام هم ناسازگار و مانع‌الجمع است. به‌علاوه، چنین نظریه‌ای ظاهراً متضمن این عقیده هم هست که ظهور یکبارۀ عشق به علی (ع) - در میان مردمان که از نظر زمانی و مکانی از او بسیار دور بوده‌اند - منجر به ایجاد نهضتی یکپارچه شده بود که از زمانی به فرقی مختلف تقسیم شده است. مطائعات متخصصان معاصر در باب تشیع اولیه بر چنین نظرگاهی صحه نمی‌گذارد.^{۴۱} این مطائعات جدید، محتمل‌تر می‌نمایند که عده‌ای از گروه‌ها و نهضتهای کبایش التقاطی که بخشی از

۳۷. در باب صورتهای مختلف عبادات در نزد ایشان بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 69ff., 150ff.

۳۸. بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 156-8.

۳۹. برای برخی نکات بنگرید به: Kreyenbroek, 1996, 99-101.

۴۰. نظر به اینکه شهادت حسین بن علی (ع) به دست یزید بن معاویه که خود مورد احترام سنت یزیدی است صورت گرفته، یزیدیّه هرگز با غلات تشیع مربوط نگشته‌اند. به واقع Guidi, 1932a, بنگرید به ذیل و Lescot, 1938, 19ff منشأ این فرقه را در اهل سنت فرض کرده‌اند. در اقوال و دیگر متون مذهبی یزیدی، یزیدیّه لغت‌سنت را برای اشاره به خویش آورده‌اند، بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 171, T.1:7; 227, T.8:7,9.

۴۱. بنگرید به: Hodgson, 1965.

نگرش دینیشان متأثر از اسلام بوده (و می‌توان تصور کرد که آنچه در این فرق اسلامی است، خارج از مسائل تعالیم نظری است)، علی (ع) را در میان خود بزرگ داشته‌اند^{۴۲} و همین باعث شده است که ایشان را در عداد روافض به‌شمار آورند.

اینکه رهبران مسلمان این عقیده در حق علی (ع) را که ظاهراً گاه متضمن این ادعا هم بوده که او تجلی ذات الهی است، به ظاهر پذیرفته‌اند، نشان می‌دهد که بعضی عقاید بیگانه هم اساساً با اسلام ناسازگار نبوده است. وانگهی اگر عقیده به تجلی ذات خداوند در جسم علی (ع) را بدعتی دانسته باشند که می‌توانسته است به اسلام درآید، عقیده به تجلیاتی دیگر از این دست را هم نمی‌توانسته‌اند ناروا بدانند و نفی کنند. با این همه از آنجا که مسلمانان سنتی چنین آرائی را مستلزم عقیده به ادوار مکرر تاریخی یا مقدمه آن می‌دانسته‌اند که خود تجلیات دیگری را سبب خواهد شد،^{۴۳} این مسئله محل مجادله بوده است. آنچه مسلم می‌نماید این است که کسانی که جهان بینیشان بر چنین عقایدی استوار بوده، می‌توانسته‌اند پس از آنکه جامعه مسلمان این عقیده را در حق علی (ع) پذیرفتند، بی‌فروگذاران معتقدات عمیق و ریشه‌دار سنتی خود به جامعه مسلمانان درآیند و خود را مسلمان بنامند. مفهوم «غلو» که متولیان جامعه اسلامی، آن را برای طبقه‌بندی بعضی نهضت‌های بدعت‌گذار اقلیت به کار برده‌اند، و این نهضت‌ها هم آن را به مثابه بخشی از هویت خود پذیرفته‌اند، به ما کمک می‌کند که بفهمیم چگونه بعضی از عقاید این گروه‌ها را در اسلام مجاز دانسته‌اند، اما هیچ چارچوب منطقی و موجهی را برای توضیح منشأ ایشان در اختیار ما نمی‌نهد.

رویکرد تاریخی - تطبیقی: دست آوردها و ضعفها

در پرتو آگاهی‌های فعلی ما، می‌توان چنین فرض کرد که عقاید، اساطیر و ساختارهای اجتماعی ایران باستانی نقش مهمی در شکل‌گیری سنت‌های یزیدی و اهل حق و تاحدی علویه ایفا کرده‌اند. از تصوف که در این منطقه جان‌نشین آیین‌های کهن شده و قدرت دینی بزرگی را در آنجا به دست آورده است، به وضوح جهان‌بینی و اصطلاحات و رموزی به این فرق راه یافته^{۴۴} و ظهور و شاید

۴۲. در تبیین این پدیده تنها می‌توان به حدس و گمان متوسل شد. محتمل‌ترین توضیح ظاهراً آن است که در بعضی محیط‌های اجتماعی و فرهنگی غالب علی (ع) را با خدا یا قهرمانی قومی یکسان انگاشته‌اند.

۴۳. برخلاف نظر فان برونیسن (1995, 132)، که رد او بر ارتباط عقیده به توالی تجلیات الهی در ادوار مختلف و پذیرش نظریه تناسخ، به نظر نویسنده قانع‌کننده نمی‌آید.

۴۴. فی‌المثل بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 51-2 و Mir-Hosseini, 1996, 118-21.

نضح گرفتن معنوی را در میان ایشان باعث شده که معادلی مشخص در سنت مکتوب باقیانده از ایران باستانی ندارد.^{۴۵}

علاوه بر این، حس داشتن هویت شیعی مشترک ممکن است ارتباطات و تعاملات عقیدتی نیاکان اهل حق و علویان امروزی را تسهیل کرده باشد. هنوز بیش از این نمی توان پیش رفت. وجود عناصری کهن از سنت ایرانی غیرزردشتی را که چیزی از آن در نزد یزیدیان و اهل حق باقی است، می توان از منابع موجود استنباط کرد، ولی این نیز خود فرضی بیش نیست. چنانکه دیدیم، اصطلاحاتی که برای «غلات شیعه» به کار رفته است ظاهراً دلالت بر پدیده‌ای موجود دارد، بی آنکه منشأ غلور را توضیح کند، به علاوه درباره معتقدات موجود این فرق اولیه هم دانسته‌های ما بالتسبه اندک است. در پایان آنکه ما تازه در آغاز فهم چگونگی تعامل این سنت‌های محلی و تعالیم اسلامی در پدیده‌ای پیچیده به نام تصوف هستیم. این ملاحظات ظاهراً به خودی خود کافی است که نارسایی کوشش‌های مختلف کسانی را نشان دهد که خواسته‌اند این فرقه‌ها را «اساساً» متعلق به ایران باستانی با قشری اسلامی بدانند یا آنان که، برعکس، آنها را «اساساً» اسلامی گفته‌اند که با پاره‌ای آراء پیشینیان آمیخته است.

به عبارت دیگر، روش «تاریخی و تطبیقی»، مایل است که ناشناخته‌ها را به وسیله رمزها شرح کند. به علاوه، محققانی که بیش از حد بر این شیوه تأکید می‌کنند، اغلب به دلایلی ناکافی استناد کرده‌اند تا نشان دهند که ساختارها و مقولات فکری دین «اصلی» به طریق پایه واقعیات مشهود فعلی این فرق است. اگرچه آثار اولیه درباره این فرقه‌ها بیش از آن غیرمتجانس و شخصی بوده است که بتوان تصویری یکپارچه از تاریخ این مطالعات را نشان داد، ولی ظاهراً درست است که بگوییم دو گروه محققان در این زمینه سرآمد بوده‌اند. در یک سو آن کسانی‌اند که آگاهی‌های دست اولی از این فرقه‌ها دارند و نقشی اساسی در این مطالعات داشته‌اند. دوم محققانی‌اند که به واسطه منابع دست دوم بر این واقعیات نظر داشته‌اند و تأثیرشان هم در بین دانشگاہیان بیشتر بوده است. این پژوهندگان معمولاً نظام‌های بنیادی این فرقه‌ها را که آنها را بسیار انتزاعی هم تصور می‌کنند، به گونه‌ای وصف می‌کنند که گاه ایجاد ارتباط بین مباحث ایشان و واقعیات جوامع موردنظر را دشوار یا غیرممکن می‌نماید. آنچه مسئله را بدتر می‌کند، این است که اینها گاه از ابزارهایی

۴۵. در هر حال به خاطر بسپارید که این سنت عقاید روحانیت زردشتی را منعکس می‌نماید و الزاماً حقایق آیین باستانی در ایران غربی را بیان نمی‌کند.

روش شناختی بهره می‌جویند که برای بررسی گونه‌های دیگری از سنتها طرح‌ریزی شده است. اینها که آموخته‌اند، ادیان را بر مبنای تعالیشان مطالعه کنند، پیوسته در جستجوی نظامهای عقیدتی متناظر در اسلام و مسیحیت‌اند. به عبارت دیگر، این محققان انتظار دارند که، در ادیانی که مبتنی بر روایات شفاهی‌اند و متکی بر استدلالی‌اند که منطق صوری کلید مناسبی برای فهم آن نیست، نظامهای عقیدتی مدرسی متضمن سنتی و پیچیده بیابند. بنابراین، حتی زمانی که اطلاعاتشان هم صحیح باشد، اصطلاحاتی که به کار می‌برند نه تنها از عهده تفسیر موضوع بر نمی‌آیند که آن را به غلط هم تفسیر می‌کنند.

درباره نتایج جدی میل مفرط ایشان به سؤالاتی در باب «منشأ» و شیوه‌های نامناسب تحقیق که مشخصه مراحل نخستین مطالعات یزیدی است، در جای دیگری سخن گفته‌ام.^{۴۶} با این همه نمی‌توان گفت که چنین روشهایی اکنون منسوخ است. نه تنها چنین تعریقاتی که مستلزم آن است که این سه فرقه را، اخلاف بلافصل - ولو آگاهانه - نوعی «آیین فرشتگان» دانسته شوند، در کلام بعضی غیر متخصصان^{۴۷} نمود یافته که حتی بخشی از یک اثر معتبر تر درباره «غلات شیعه» چنین آغاز می‌شود:^{۴۸}

«نظام جهانشناسی اهل حق، عقایدی آمیخته، سیال، متناقض و آشفته است که منشأش را نمی‌توان به آسانی یافت... نشانه‌هایی از رموز دینی صوفیان بکتاشی را می‌توان در نزد اهل حق که پاره‌ای مشترکات عقیدتی با ایشان دارند، یافت.»

درست است که عقاید اهل حق درباره آفرینش و جهانشناسی ممکن است برای جویندگان انسجام یا تبعیت از منطق ارسطویی که مشخصه «دکترین» به مفهوم غربی کلمه است، مبهم بنماید. با این همه، بعید است که چنین ملاحظاتی ما را به فهم آثار اهل حق نزدیک سازد.

۴۶. بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 4-5; 17-20. تیزهوشی علمی و تحقیقی دانشمند ایتالیایی م. گوئیدی (1932a,b) را در مورد انتقادات و طعنهای نویسندگان مسلمان درباره بدعتهای یزیدی و نتیجه‌گیریهای ایشان - که به زعم وی برای شناخت یزیدی معتبر است - می‌توان ناسازگاری به‌واقع جالب توجه میان موضوع و روش مطالعه نامید.

۴۷. بنگرید به: Izady, 1992, 137f. برای برخی سستیهای این اثر بنگرید، به بالاتر، یادداشت ۲۷ و Mir-Hosseini, 1996, 132, n. 119. جای تأسف است که این نظر کاملاً قابل دفاع را که عناصر ایران باستان در تکوین این فرق مؤثر بوده‌اند، بسیاری با ادعاهای عجولانه و سست ایزدی درآمیخته‌اند.

48. Moosa, 1987, 194.

در جستجوی شیوه‌ای متفاوت

بعضی آثار جدید، علی‌الخصوص درباره اهل حق، راه را برای رویکردی بهتر گشوده است. این رویکرد جدید بر آن است که به دور از تحمیل مقولات مفروض آکادمیک به توصیف واقعیت‌های همزمان (synchronic) بپردازد. بسیاری از این آثار جنبه‌هایی از جهان دینی و معنوی این فرقه‌ها را آشکار می‌کنند،^{۴۹} که فهم آنها برای درک و تفسیر سنت کتبی و هم بسیاری دیگر از مظاهر فرقه‌ها، ضروری است. عناصر مهمی که در این آثار توصیف شده‌اند، یکی تضاد میان عالم ظاهر و عالم باطن است: اولی بیان‌کننده وقایع روزانه است که طبیعتاً بیشتر مردم آن را درمی‌یابند و دیگری به معنی حقیقت «بنیادی» است که اساس جهان «ظاهر» و البته بسیار متفاوت از آن است. بر این معنی تأکید کرده‌اند که جهان باطن، یک حقیقتِ بلافصلِ عالم ظاهر نیست که در زندگی معمول مؤمنان تأثیر کند و با وجود این از مفاهیم نظری بعید هم دور است.^{۵۰} چنانکه بیشتر گفته شد، اهل حق بر آنند که تاریخ پیوسته تکرار می‌شود. حوادث تاریخ در ادواری رخ می‌دهد که هر یک از این ادوار یا تجلی وجودات الهی که در زمان آفرینش، نقشی در آن به عهده داشته‌اند، در صورتهای انسانی آغاز می‌شود. اهل حق در کنار ادوار «اصلی» که در کل عالم تأثیر می‌کنند، به ظهور ادوار «فرعی» هم اعتقاد دارند که تأثیرشان تنها در جوامعی خاص درک می‌شود. بیانی تاریخی از «جهان‌هایی در میان جهانها» که به آسانی با نظام عقیدتی که یکپارچگی و وحدت اساسی پدیده‌های به ظاهر متباین را مفروض قرار می‌دهد، منطبق می‌شود؛ اما این معنی از حد و ادراک منطقیان جدید به دور است. بعضی دیگر از تصوّرات در باب ظهور یک ذات واحد الهی یا انسانی در صورتهای مختلف نیز با عقاید فوق ارتباط دارد. از این مقوله است ظهور یا مظهریت ذوات الهی در صورتهای انسانی، دمیده شدن نیروی این اشخاص انسانی به همراه بخشی از ذات ایشان در انسانهای دیگر و مهبانی موقت یا همیشگی وجودی در تن شخصی که اساساً هویتی جدا از او دارد و یا حتی در شیئی که به آن حلول می‌گویند.

در بین عام خلق، عقیده به تناسخ هم هست که ظاهراً نقش مهمی در اندیشه‌های مردم درباره وجود خودشان ندارد،^{۵۱} اما عقیده به وحدت اساسی شخصیت‌های متفاوت تاریخی را تقویت

۴۹. خصوصاً بنگرید به: van Bruinessen, 1995, Mir-Hosseini, 1996. و نیز آثار مکرری (← کتابنامه) که چنین جنبه‌هایی را وصف می‌کند، اگرچه معمولاً به مباحث دیگری هم می‌پردازند.

۵۰. بنگرید؛ Mir-Hosseini, 1996, 119.

۵۱. بنگرید به: van Bruinessen, n. d.: 129-32.

می‌کند. دیگر خصیصه مهم نظام عقیدتی اهل حق که فان بروینسن آن را نتیجه اعتقاد به ادوار تاریخی می‌داند، نظریه‌ای است که زیستگاه فرقه، خصوصاً مکانهای مقدس آن، تمام جهان را منعکس می‌نماید:^{۵۲}

«از آنجا که بیشتر وقایع مهم کیهانی یا همه آنها در هر دوری تکرار می‌شود، این وقایع به حکم ضرورت در ناحیه گوران هم که به نظر اهل آنجا مهم‌ترین همه ادوار در آنجاست، رخ می‌دهد. به تعبیر جهانشناسی هر اتفاق معنی‌داری که در هر کجای دیگر رخ داده، در ناحیه گوران نیز به وقوع پیوسته است. لازم نیست که زوار به مکانهای دورافتاده بروند، چه هر مکان مقدس عالم را در گوران معادلی هست.»

نویسنده در ادامه تعدادی از مکانهای مقدس را که طبیعت مقدسشان با همین تصور اخیر مربوط است، برمی‌شرد و اگرچه ذات موجودات مقدس علوی پس از هر مظهریتی به صورتی دیگر درخواهد آمد، اما هنوز به طریق در این امکان مقدس حاضر است.^{۵۳} قائل شدن اعتبار دینی برای زیستگاه قوم، از خصوصیات بارز زندگی دینی یزیدیان هم هست. مرکز این «عالم مقدس» لالش است که می‌گویند پیش از هستی یافتن زمین در زمان آفرینش به عالم آمده است^{۵۴} و نیز قائلند به اینکه زائران پس از عبور از «پل صراط» (بنگرید به یادداشت ۵۳) به ساختمانی سفید نزدیک می‌شوند که بیانی است از این معنی که این پل واسطه دو جهان است.^{۵۵}

در دره لالش و نواحی اطراف آن مواضعی هست که نام آنها به صراحت از جغرافیای مقدس

52. van Bruinessen, n. d, 133.

۵۳. در این زمینه شاید لازم باشد به کلمه *pirdkwar*، نام محلی که سلطان سهاک فرقه را با عقد پیمانی در آنجا تأسیس کرد، توجه کنیم. این نام را معمولاً به معنای «ورای پل» (Mir-Hosseini, 1996, 114) یا «آن سوی پل» دانسته‌اند، چه بنا بر مشهور بیان در آن سوی رودخانه سیروان در ناحیه اورامان منعقد شده است. اینکه چرا چنان مکان مهمی را باید «در آن سوی» رودخانه‌ای بنامند، مهم است. شاید بتوان معنی «پلی به دیگر سوی» را در ترجمه این لغت مرجع دانست که احتمالاً معادل طایفه اهل حق برای چینود پل زردشتی و پل صراط سنن اسلامی و یزیدی است که آن را رابط زمین و آسمان می‌دانند. اگر این درست باشد تصدیق خواهد بود بر این نظر که قلمرو زندگی اهل حق تمام مکانهای مقدس مهم را شامل است.

۵۴. بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 175T.1.28,29; 189, T.2.30.

۵۵. در باب توصیف آداب پل صراط (به کردی: *Pirra silat*) بنگرید به: Keryenbroek, 1995, 78. این کلمه در برخی عبارات اقوال نیز برای پل که واسطه این جهان و جهان دیگر است، به کار رفته است. بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 323, T.19.68, 69, 70.

اسلام مشتق شده است؛ همانند «چشمه زمزم» و «کوه عرفات». علاوه بر این، زیارتگاه شیخ عدی و بسیاری دیگر از اماکن مقدّس که موقوف مقدّسان یزیدیّه است هم در اینجا واقع شده است.^{۵۶} جدای از لالش، مکانهای مقدّس دیگری هم که غالباً با صاحبان کرامات و معجزات مربوطند، در سراسر سرزمینهای خاورمیانه که یزیدیّه نیز در آنجا زندگی می‌کنند، وجود دارد.^{۵۷} هر یک از آن زیارتگاهها معمولاً به شخصی مقدّس منسوب است. همچون اهل حق در اینجا نیز سخت معتقدند که فی الواقع آن بزرگان در زیارتگاهها حاضرند - و یا شاید بتوان گفت تمایزی میان ذات آن شخص مقدّس و مکانی که نمودار اوست، نیست.^{۵۸} این معنی که ذات شخص ممکن است در بسیاری مظاهر مادّی این جهانی متجلی شود، از دیگر خصائص اندیشه یزیدی است. همین نکته باعث شده است که تصوّرات بسیاری در باب وحدت حقیق چند شخص شکل بگیرد و بدین ترتیب بسیاری از وقایع عینی تاریخی در ابهام فرو رود.^{۵۹} در نظر، دو شخص انسانی ممکن است یکی باشند، چرا که یکی نسخ دیگری است، حال آنکه وحدت یک انسان با وجودی الهی را می‌توان به نتیجه تجلّی الهی در صورت انسانی توضیح کرد؛ این هر دو تصور بخشی از عقاید یزیدیّه را شکل می‌دهند.^{۶۰} اما بیشتر یزیدیان چیز زیادی درباره این تمایزات نمی‌دانند، زیرا که ایشان ظاهراً تفاوت وجودی (Ontological) اندکی را میان شخص مقدّسی که سالها پیش در گذشته و ذوات الهی درک می‌کنند و به دانستن این نکته راضی‌اند که چنین اشخاصی وجود داشته‌اند و گاه این را هم می‌دانند که در گذشته چه کرده‌اند.

۵۶. در باب توصیف زیارتگاه شیخ عدی و بررسی دیگر زیارتگاههای درّه لالش، بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 77-83.

۵۷. بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 73-4. در ارمنستان که در آنجا این فرقه ریشه تاریخی ندارد، به نظر می‌رسد که این نقش به‌خانه «شیوخ» محول شده است، بنگرید به ارجاعات Kreyenbroek, 1995, 73.

۵۸. قس. داستانی که بانو دراو (Drower) از بانوی یزیدی نقل می‌کند که غاری مقدّس را که در منطقه آنها، با لغت عربی «کَهف» شناخته شده بوده، به او نشان داده بوده است. اما آن بانوی یزیدی گمان می‌کرده که کَهف نام مردی مقدّس است و حتی مدّعی بوده است که تصویر متقوش بر روی دیوار غار (که به هر صورت مرموز است) متعلق به همین کَهف است. بنگرید به ارجاعات Kreyenbroek, 1995, 74.

۵۹. برای توصیفی مزاح‌گونه لیکن دقیق بنگرید به: Edmonds, 1967, 6.

۶۰. در باب تجلّی الهی بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 43, n. 86. در باب تناسخ بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 147. راقم این سطور خود سخنان بسیاری از اعتقاد به تناسخ مجدد را در مراوداتش با یزیدیّه شنیده، اما هیچ‌گاه حتی با اشاره‌ای در این باب مواجه نشده که مردم از نسخ بعدی خود می‌ترسند یا اینکه درباره آن تصویری دارند، چنانکه فی‌المثل در نزد هندوها هست.

تاریخ مقدّس یزیدیه بر عقیده به توالی دوری وقایع مبتنی است - و این خود دلیلی است بر این معنی که از هفتگانه الهی بیشترشان به نامهایی شناخته شده‌اند که نام رهبران نخستین قوم است.^{۶۱} و ارجاعات به ادوار نخستین در متون مقدّس و سخنان اعضای فرقه نیز مشهود است.^{۶۲} مع‌ذلک چنین ارجاعاتی نادر و مبهم‌اند. گاه از این ارجاعات برای توضیح امور مبهم بهره می‌جویند اما بعید می‌نماید که اینها موضوع تفکری معمول در بین طایفه باشند. یزیدیه، علی‌الخصوص به دور حاضر توجه بسیار می‌کنند و برآنند که تاریخ مقدّس و حقیقت نهایی اندک‌اندک در این دور و در مسکن ایشان جلوه می‌کند. همان‌گونه که مجتمع سالیانه پاییزی در لالش را معادل زمینی انجمن آسمانی ایزدان می‌دانند.^{۶۳} بر این عقیده‌اند که نظام پیچیده گروهها و خاندانهای «روحانی» نودی است از بزرگان نخستین تاریخ فرقه و از آن‌رو که این بزرگان خود مظاهر هفتان‌اند، روحانیان قوم بالتهایه با عهد آفرینش مربوط می‌شوند. به‌علاوه، بیشتر مقدّسان نه‌تنها در زمانه ما و به‌توسط خانواده‌ای «روحانی» جلوه می‌کنند که ذات ایشان، چنانکه دیدیم، ممکن است در یک یا چند مکان مقدّس ظاهر شود که در این مکانها مؤمنان می‌توانند آنها را زیارت کنند و از ایشان یاری، موهبت یا کرامتی مسئلت کنند. بنابراین، برای یزیدیان عامی سنتی، عناصر اصلی اساطیر و تاریخ مقدّس ایشان، در همین‌جا و در حال حاضر ملموس است. با آنکه چنین وضعی را در نزد اهل حق هم می‌توان یافت، اما چنین می‌نماید که تقابل حقایق ظاهری و باطنی در بین این طایفه اخیر بیشتر باشد.^{۶۴} چنین است که یزیدیه به ندرت به عالم ماوراء (عالم‌الغیب) چه در سنت کتبی و چه شفاهی اشاره می‌کنند؛ البته این عالم‌الغیب را باور دارند و بعضی معتقدات ایشان را توجیه می‌کند، اما در بین عام خلق توجه چندانی به آن نمی‌شود.^{۶۵} این مشاهدات تجربی البته از بعضی جنبه‌های نظری، بعضی حقایق مذهب یزیدیان و اهل حق

۶۱. بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 27-39.

۶۲. بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 177f., T. 1.39-44. در باب «دورهٔ پهلول» بنگرید به: ibid. 177.

باب وجود «آدمهای» پیشین بنگرید به: ibid. 37.

۶۳. بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 152. برخی نظیر چنین عقیده‌ای را در باب سال نو ندارند:

Kreyenbroek, 1995, 151.

64. Mir-Hosseini, 1996, 19.

۶۵. دکتر خلیل جندی رشو این موضوع را در مکالمه‌ای ضبط‌شده به تاریخ ژوئن ۱۹۹۷ در گوتینگن تصدیق کردند.

را معلوم می‌کنند،^{۶۶} اما به نظر می‌رسد که فهم دقیق‌تر زندگی دینی این فرقه‌ها این امکان را به وجود می‌آورد که به وصف مذاهب آنها بپردازیم اما در این راه نباید عقاید ایشان را عقایدی سخیف، پیش پا افتاده و بازمانده از گذشته‌های دور دانست، بلکه باید به آنها همچون نظام‌هایی دینی با شیوه خاص بیان حقایق و اعمال دینی، تفکرات و نوع خاص منطقی‌نگریست.^{۶۷} مثلاً به نظر می‌رسد که از خصایص اصلی هر دو نظام یکی ارتباط میان امور مادی و معنوی است، چنانکه در همین عصر حاضر و در همین دنیا بین این دو تعاملی هست. البته در این موضوع، اینها با بسیاری از اشکال ظاهری و دور از باطن ادیان امروزی که عموماً چنین تعاملاتی را به گذشته‌های دور منتسب می‌کنند، تفاوت دارند. هر دو فرقه تعلیم (و یا به طور ضمنی اشاره) می‌کنند که حقیقت ماوراءالطبیعی را می‌توان در عالم مادی نیز تجربه کرد. با این همه، یک اختلاف مهم بین دو فرقه هست که ظاهراً با بعضی تفاوت‌هایی که ناشی از تأکید است، در موضوعات دیگر هم منعکس شده است. گفته‌اند که در نظر اهل حق نیروهای شرّ و جور در عالم «ظاهر» مؤثرند و نیروهای حق عالم باطن از ظهور کامل آنها در آن عالم جلو می‌گیرند.^{۶۸} یعنی معرفت خاص فرقه برای دریافتن لااقل ذره‌ای از حقیقت کامل در گرو چیره‌شدن بر بخشی از این موانع است. بنابراین، اهل حق بر تفکیک عالم ظاهر و باطن تأکید می‌کنند و شاید همین موضوع بتواند توجه معمول ایشان به حقایق مینوی را - از ادوار گذشته تاریخ و دیگر صورتهای معرفت باطنی تا تجارب عرفانی و بصیرت حاصل از آن - توضیح کند. از سوی دیگر، یزیدیّه قائل به تضاد بنیادی خیر و شرّ نیستند، زیرا هر چیزی را از مشیت خداوند می‌دانند. بنابراین چنین به نظر می‌رسد که وقایع معمول حیات، نسبت به آنچه در نزد اهل حق هست، ارتباط مستقیم تری با الوهیت دارند و شواهد موجود بیان‌گر آن است که خاک و افلاک مکمل یکدیگرند و نه متضاد.

ظاهراً به واسطه همین نظریات اساسی است که یزیدیان، تلویحاً بر تقدسی که ذاتی همین جهان است تأکید می‌کنند و بر آنند که تحقق جزوی این معنی برای آن دسته از اهل طایفه که فهمی اندک از

۶۶. نقش دقیق چنین عقایدی را در اعمال مذهبی پیروان کنون تنها می‌توان با تحقیق گسترده که بر اقوال خود اعضای فرقه مبتنی باشد، تعیین کرد. نگارنده طرحی تحقیقی را که با این موضوع هم مرتبط است و در جامعه پارسی هند انجام شده است در دست دارد که آگاهیهای بسیار ارزشمندی را به بار آورده است. کتابی در این باب آماده انتشار است.

۶۷. درباره این مورد آخری بنگرید به: Kreyenbroek, 1995, 19-20.

۶۸. فی‌المثل بنگرید به: Mir-Hosseini, 1996, 119-20.

حقیقت دینی دارند و نه الزاماً آنها که فهم باطنی امور را از طریق سلوک روحانی به دست آورده‌اند، هم میسر است.^{۶۹} طرفه آنکه نظرگاه اهل حق در این باب ظاهراً هم امتداد تنویر (زردشتی یا مانوی) است و هم عقیده شیعی؛ چه این هر سه قائلند که نیروهای شر جهان را آلوده‌اند و بنابراین، گیتی نمی‌تواند حقایق الهی را منعکس کند. از دیگر سوی، دیدگاه یزیدیه شاید ادامه جهان‌بینی غیر تنوی کهن ایرانی است که ذکر آن گذشت^{۷۰} و هم نظرگاه اهل سنت که تاریخ را جلوه‌گاه مشیّت خداوند می‌داند که نیروهای بیگانه شرّ هم نمی‌توانند از آن جلوگیری کنند. با وجود آنکه «منشأ اصلی» این فرق - ظاهراً از آنجا که منشأ واحدی ندارند - همچنان در پرده ابهام می‌ماند، نتایج اندک و تجربی رویکرد «همزمانی» که در اینجا بیان شد، تا حدودی نشان می‌دهد که چنین روشی را می‌توان برای به دست آوردن نتایج بهتر ادامه داد و می‌توان انتظار داشت که این شیوه به فهم بهتر این فرق یا دیگر فرق مبتدع کردستان بینجامد.

کتابنامه

- Bruinessen, M. van (1991a), "Haji Bektash, Sultan Sahak, Shah Mina Sahib and various avatars of a running wall", *Turcica*, 21-3, 55-73.
- _____, (1991b), "Religion in Kurdistan", *Kurdish Times*, Vol. 4, Nos 1 & 2.5-27.
- _____, (1995), "When Haji Bektash still bore the name of Sultan Sahak: notes on the Ahl-i Haqq of the Guran district" in: Popovitch and Veinstein (eds.), *Bektachiyya: Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, Istanbul.
- _____, (1997), "Aslini inkar eden haramzadedir" the debate on the ethnic identity of the Kurdish Alevis", CSAME Working Paper, Centre for the Study of Asia and the Middle East, Malvern Victoria.
- _____, (forthcoming), "Satan's psalmists: some heterodox beliefs and practices among the Ahl-e Haqq of the Gurān district".

۶۹. بصیرت معنوی حقایق باطنی در گذشته در نزد یزیدیان اعتباری داشته است، هنگامی که «کوچک‌ها» راویان و پیشگویان قوم بودند (Kreyenbroek, 1995, 134) اما این ظاهراً چیزی بیش از یک پدیده جنبی نبوده است.

۷۰. بنگرید به: Kreyenbroek, 1994b.

- Bumke, P. J. (1979), "Kızılbaş-Kurden in Dersim (Tunceli, Türkei); Marginalität und Häresie", *Anthropos* 74, 530-48.
- , (1989), "The Kurdish Alevi: boundaries and perceptions", in: Andrews (ed.) *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Wiesbaden, pp. 510-18.
- Edmonds, C. J. (1967), *A Pilgrimage to Lalish*, London.
- , (1969), "The beliefs and practices of the Ahl-i Haqq of Iraq", *Iran* 7, 89-106.
- Guidi, M. (1932a), "Origine dei Yazidi e Storia Religiosa dell'Islam e del Dualismo", *Rivista degli Studi Orientali* 12, 266-300.
- , (1932b), "Nuove Ricerche sui Yazidi", *Rivista degli Studi Orientali* 12, 377-427.
- Hamzeh'ee, M. R. (1990), *The Yaresan: a Sociological, Historical and Religio-historical Study of a Kurdish Community*, Berlin.
- Hodgson, M. G. S. (1965), "Ghulāt" in *Encyclopaedia of Islam: New Editions*, Leiden and London, Vol. II, pp. 1093-5.
- Izady, M. (1992), *The Kurds: a Concise Handbook*, Washington, Philadelphia, London.
- Kehl-Bodrogi, K. (1988), *Die Kızılbaş/Aleviten*, Berlin.
- Kreyenbroek, P. G. (1992), "Mithra and Ahreman, Binyamin and Malak Tāwūs: traces of an ancient myth in the cosmogonies of two modern sects" in: Gignoux (ed.), *Recurrent Patterns in Iranian Religions; from Mazdaism to Sufism*, Paris, pp. 57-79.
- , (1993), "On Spenta Mainyu's Role in the Zoroastrian Cosmogony" in: C. Altman Bromberg (ed.), *Bulletin of the Asia Institute 7: Iranian Studies in Honor of A. D. H. Bivar*, pp. 97-103.
- , (1994a), "On the concept of spiritual authority in Zoroastrianism" *Studies in Arabic and Islam* 17, pp. 1-15.
- , (1994b), "Mithra and Ahreman in Iranian cosmogonies" Hinnells (ed.), *Studies in Mithraism*, Rome, pp. 173-82.

- _____, (1995), *Yezidism, its Background, Observances and Textual Tradition*, Lewiston, N. Y.
- _____, (1996), "Religion and religions in Kurdistan", in: Kreyenbroek and Allison, pp. 84-110.
- Kreyenbroek, P. G. and C. Allison (eds.) (1996), *Kurdish Culture and Identity*, ZED, London and New Jersey.
- Lescot, R. (1938), *Enquête sur les Yezidis de Syrie et du Djebel Sinjār*, Beirut.
- Mir-Hosseini, Z. (1994), "Inner truth and outer history: the two worlds of the Ahl-i Haqq of Kurdistan", *International Journal of Middle East Studies* 16, 267-85.
- _____, (1995), "Redefining the truth: Ahl-i Haqq and the Islamic Republic", *British Journal of Middle Eastern Studies* 21(2).
- _____, (1996), "Faith, ritual and culture among the Ahl-e Haqq", in: Kreyenbroek and Allison, pp. 111-34.
- Mokri, M. (1956), "Cinquante-deux versets de Cheikh Amir en dialecte Gurāni", *Journal Asiatique*, 391-422.
- _____, (1960), "Le symbole de la perle dans le folklore persan et chez les Kurdes Fidèles de Vérjté (Ahl-e Haqq)", *Journal Asiatique*, 463-81.
- _____, (1962), "Le secret indicible et la pierre noire en Perse dans la tradition des Kurdes et des Lurs Fidèles de Vérité (Ahl-e Haqq)", *Journal Asiatique*, 369-433.
- _____, (1966), *Shāhnāmeḥ-ye Ḥaḳīqat/Le livre des Rois de Vérité: Histoire Traditionnelle des Ahl-e Ḥaqq*, vol. 1, Tehran and Paris.
- _____, (1967), *Le Chasseur de Dieu et le Mythe du Roi Aigle (Dawra-ye Dāmyāri)*, Wiesbaden.
- _____, (1974), "Le cavalier au coursier gris, le dompteur du vent: études d'hérésiologie islamique et de thèmes mythiques iraniens", *Journal Asiatique*, 47-93.
- _____, (1977), *La grande assemblée des Fidèles de Vérité: au tribunal sur*

- le mont Zagros en Iran (Dawray-Dīwanay Gawra), Paris.
- _____, (1977a), "Le kalām gourani sur le pacte des compagnons Fidèles de Vérité au sein de la perle primordiale", *Journal Asiatique*, 237-71.
- Moosa, M. (1987), *Extremist Shiites: the Ghulat Sects*, Syracuse, New York.
- Sfizāde, S. S. (1360/1981), *Mashāhur-e Ahl-e Ḥaqq* [Personalities of the Ahl-e Ḥaqq], Tehran.
- _____, (1361/1982), *Neveshte-hā-ye Parūkande dar bāreh-ye Yāresān-e Ahl-e Ḥaqq* [Scattered Writings about the Yaresan, or the Ahl-e Ḥaqq], Tehran.
- Silēman, Kh. and Jindī, Kh. (1979), *Ēzdiyāfi: liber Rošnaya Hindek Têkstêd Aîniyê Êzdiyan* [Yezidism: in the Light of Some Religious Texts of the Yezidis], Baghdad.
- Suri, M. (1344), *Sorudhā-ye Dini-ye Yāresān* [The Religious Hymns of the Yaresan], Tehran.
- Weightman, S. C. R. (1964), "The significance of the Kitāb Burhān ul-Ḥaqq", *Iran* 2, 83-103.

ژێڤه‌شکاوه‌علوم انسانی و مطالعات فریبگی
پرتال جامع علوم انسانی