

پاره‌های اسلام‌شناسی (۳) ویژه مطالعات فرقه نصیری - علوی

چکیده: فرقه نصیری - علوی یکی از رازآلودترین پدیده‌های مطالعات اسلامی در دوره اخیر است. دیدگاه‌های پذیرفته شده و رایج در باب این فرقه، چنان در تعارض با یکدیگر نضج یافته اند که به سختی می‌توان بر اشتراکات میان آن‌ها صحنه گذاشت. نویسنده نوشتار حاضر را با هدف گردآوری مجموعه‌ای کاربردی از مطالعات اسلام‌شناسان غربی پیرامون فرقه مذکور، به رشته تحریر درآورده است. از این رو، سعی در معرفی و بررسی مختصر محتوایی مقالات و یافته‌های پژوهشی در باب فرقه نصیری - علوی دارد. **کلیدواژه:** فرقه نصیری - علوی، نصیری، اسلام‌شناسی، نصیری‌شناسی، علویان.

- علویان خواهیم پرداخت. در این زمینه باید در نظر داشت که با توجه به تراکم و تعداد بالای مطالعات نصیری‌شناسی در میان محققان برآمده از فلسطین اشغالی، بیشتر مقالات این مجموعه برآمده از سنت علمی مذکور است و به این دلیل توجه و تعمق بیشتری را در مواجهه با یافته‌های آنان می‌طلبد. از سوی دیگر دغدغه ما در انتخاب و معرفی این مقالات، گردآوری مجموعه‌ای کاربردی و درخور از مطالعات اسلام‌شناسان غربی است که بعدها مورد استفاده محققان داخلی محروم از اطلاعات یا بهره‌مندی‌های زبانی قرار گیرد. از این منظرگاه به مقالاتی که بیشتر به فارسی ترجمه شده‌اند نیز اشاره‌ای مختصر کرده‌ایم تا مجموعه اطلاعاتی کاملی را ارائه دهیم.

فرقه نصیری علوی یکی از رازآلودترین پدیده‌های مطالعات اسلامی در دوره اخیر است. دیدگاه پذیرفته شده و رایج در باب این فرقه، چنان در تعارض و اختلاف با یکدیگر است که به سختی می‌توان بر اشتراکات آنها صحنه گذاشت.

از سوی دیگر تحولات سیاسی - اجتماعی چند دهه اخیر در منطقه شام و سوریه، زمینه برای مطرح شدن اسناد و یافته‌های جدیدی از این فرقه پنهان و رازآلود تاریخی فراهم کرده که مبانی درک تاریخی موجود را سست کرده است. با توجه به این شرایط در این شماره از «پاره‌های اسلام‌شناسی» به معرفی مقالات و یافته‌های پژوهشی در باب نصیری

پاره‌های اسلام‌شناسی

۱. حسین بن حمدان خصیبی، زندگی‌نامه تاریخی بنیانگذار فرقه نصیری - علوی^۱

Yaron Friedman, "al-Husayn ibn Hamdan al-Khasibi: A Historical Biography of the founder of the Nusayri-Alawite Sect", *Studia Islamica*, N.93 (2001), pp.91-112

خاص نویسنده که در برخی سطور آثارش هویدا است، ارزشمندی مجموعه مطالعات او در باب فرقه نصیری - علوی غیرقابل انکار است. از آن‌رو در این مجال گزارشی از مهم‌ترین آنها را ارائه خواهیم کرد.

فریدمن در این مقاله که اولین پژوهش جدی در باب نصیری - علویان است، به سراغ بنیانگذار و ایجادکننده این فرقه رفته است. او که تلاش کرده تا تصورات موجود در باب انتساب این فرقه به ابوشعب محمد بن نصیر را اصلاح کند، معتقد است مقام ابن نصیر فراتر از بنیان‌گذار این

نگارنده مقاله حاضر، یارون فریدمن یکی از چهره‌های جوان و شناخته شده عرصه مطالعات فرق اسلامی در حوزه شامات و مدیترانه است. تخصص او به ویژه بر مطالعات فرقه نصیری - علوی در دو دهه ادامه یافت و سرانجام در سال ۲۰۱۰ منجر به انتشار کتابی در تاریخ و فرهنگ این فرقه کمتر شناخته شده گشت.^۱ فارغ از جهت‌گیری‌های

۱. ترجمه این مقاله پیش از این توسط دکتر محمدحسن محمدی مظفر در نشریه هفت آسمان منتشر شده، لیکن به تبع اشتباه تاپی اصل مقاله در مجله *Studia Islamica*، ایشان نیز نام نگارنده مقاله را ارون فرایمن (و گاهی هارون فرایمن) ضبط کرده‌اند، که بهتر است لاقلاً در نسخه‌های دیجیتال موجود اصلاح شود.

2. Yaron Friedman, *The Nusayri-Alawite: An introduction to the religion, History and*

Identity of the Leading Minority in Syria, Leiden : Brill, 2010.

که نوشته شخصی به نام عانی است و در ابیاتی از آن افعال خصیبه را ستوده است. در کنار منابع فوق، اشاراتی از منابع دیگری همچون نسخه خطی ۳۰۳ هامبورگ، الباکوره السلیمانیه فی کشف اسرار الدیانه النصیریة و تاریخ العلویین نیز در مقاله مورد نظر درج شده است.

نگارنده مقاله از این پس و با گردآوری مجموعه اطلاعاتی که از منابع پیش‌گفته گردآوری کرده، پژوهشی توصیفی - تحلیلی از زندگی نامه و اثرات حسین بن حمدان خصیبه ارائه کرده است. از آن‌رو که این مقاله پیش از این به زبان فارسی ترجمه شده و شرح مندرجات آن حاصلی جز تکرار در بر نخواهد داشت، باید به فقر نگارنده در نقادی منابع و واشکافی بخش‌های اصیل از اضافات بعدی نیز اشاره کرد. فریدمن در بخش عمده‌ای از مقاله خویش تنها بازگوکننده روایات منابع موجود است که کار او را به اندازه بافته‌ای از اطلاعات و روایات موجود، بدون در نظر گرفتن اصالت و صحت تنزل داده است. استفاده از روش‌های تحلیل و نقد منبع از یک سوی و تعیین روش‌شناسی دقیق در مواجهه با آن منابع، می‌توانست وجه امتیاز مهمی برای کار وی در برابر آثار موجود به زبان عربی محسوب شود که متأسفانه از این امتیازات بی‌بهره مانده است. این اثر نخستین مورد از کارنامه تحقیقاتی فریدمن در زمینه نصیری - علوی‌شناسی است و چکیده‌ای از رساله کارشناسی ارشد وی بوده است. با وجود انتقاداتی که به این اثر وارد است، در بررسی دستاوردهای نصیری - علوی پژوهی اسلام‌شناسان غربی نمی‌توان آن را نادیده انگاشت.

Studia Islamica, 2001

al-Husayn ibn Hamdān al-Khasībī A historical biography of the founder of the Nusayrī-'Alawite sect

This article is based on a research (in Hebrew) by the present writer, « al-Husayn ibn Hamdān al-Khasībī - His Figure and his Part in the Foundation of the Nusayrī-'Alawite Sect », prepared in 1998 under the supervision of Dr. M. M. Bar-Asher at the Hebrew University of Jerusalem, read also by Prof. A. Kofsky from Haifa University. I would like to thank David Cook who read an earlier draft and added important advises, and Leigh Chipman for translating this article and for her helpful comments. Also I would like to thank Tarek abu Rajab for drawing my attention to al-Munajjab al-'Anī.

The circumstances of the development of the Nusayrī-'Alawite sect are shrouded in mystery. The accepted view today is that the sect was formed in Iraq during the 3rd/9th century, and that it is connected to the person of Abū Shu'ayb Muhammad ibn Nusayr. (1) In this paper I will attempt to prove that Ibn Nusayr is not the founder of the sect in a historical sense, and is not so perceived by the Nusayrīs in a religious sense. His status in the Nusayrī religion is higher than that of the founder, and reaches that of divinity. The sect was founded after Ibn Nusayr's death, by a man who has almost disappeared from the pages of history: al-Husayn ibn Hamdān al-Khasībī. This paper aims to draw as complete a picture as possible of his historical activity, using all the available data, in order to shed light on the study of the Nusayriyya, still a shadowy and little-known sect. In a forthcoming paper, I will focus on the theological aspect of these developments, which will not be expanded upon here.

1. Introduction

The Nusayriyya are a syncretic sect characterized by mystic beliefs originating in *ghulāt* (?) circles within the Shi'a, among which the idea of the

(1) According to the Nusayrī tradition, Ibn Nusayr was one of the followers of the eleventh Imām, Hassan al-'Askari (d. 260/874), and received from him a new religious dispensation. See H. Halm, "Nusayriyya," *EI* VIII (1995), pp. 145-146.

(2) *ghulāt*, pl. *ghulāt*: exaggerator. The appellation of Shi'ite groups who were accused of exaggeration (*ghulawān*) in their adoration of the Imām; the *ghulāt* attributed superhuman abilities to him, to the point of deification (M.G.S. Hodgson, "Ghulāt," *EI* II (1965), pp. 1093-1095).

91

فرقه است؛ چرا که در نگاه معتقدان، وی به مقام الوهیت دست یافته و پس از مرگ او این فرقه توسط حسین بن حمدان خصیبه که شرح حالش از تمام متون و مکتوبات تاریخی حذف شده شکل گرفته است. پیش از این محققان دیگری به تصویرمخدوش و نایاب خصیبه در منابع اشاره کرده‌اند. فریدمن نیز در این مقاله کوشیده تا تمام اطلاعات موجود را گردآوری و تصویری مستقل از حیات خصیبه ارائه کند. او در بخش پیشینه پژوهش به دیدگاه‌های اسلام‌شناسان متقدمی چون رنه دوسو^۲ و هاینس هالم^۳ در باب نصریه اشاره کرده که آن را ملقمه‌ای از تشیع اسماعیلی، عقاید صابئیان، فرق گنوستیک و بازمانده‌های مشرکانه ساکنان شام و عراق دانسته‌اند. هالم در این میان بر نقش پررنگ اندیشه‌های غالیانه در شکل‌گیری هویت این فرقه تأکید کرده و آن را متأثر از حفظ و انتقال سنت غالیانه کوفی در زمان حیات ابن نصیر (قرن سوم هجری) دانسته است. فریدمن معتقد است با عنایت به تمایز زمانی بین عصر متقدم و متأخر حیات نصیری، می‌توان نظرات هالم و دوسورا پذیرفت، اما باید در نظر داشت که عقاید دوسوناظر به عصر متأخر و مهاجرت نصیریان به منطقه لاذقیه و لبنان (در قرن ۱۱) است و ملاحظاتی هالم به عصر متقدم ایشان در بغداد باز می‌گردد. حقیقت آن است که از قرن چهارم هجری، نصیریان به دو شعبه عراق و حلب تقسیم شدند و در قرن پنجم به اجبار به سوی منطقه لاذقیه گسیل داشته شدند که تا امروز نیز در آن باقی‌اند. آنها هیچ‌گاه مسلمان واقعی انگاشته نشدند و از سوی شیعیان، «غالی» و از سوی اهل سنت، «کافر» خوانده شده‌اند.

فریدمن در تلاش خود برای یافتن زندگی‌نامه خصیبه به منابع علوی و غیر آن استناد کرده و فهرست مأخذشناسانه‌ای از آنها را نیز ارائه کرده است: الهدایة الکبری که تنها اثر کامل باقی مانده خصیبه است. فریدمن احتمال انتساب این کتاب را به شخص خصیبه بسیار زیاد دانسته؛ چرا که بخش‌هایی از این کتاب در مکتوبات امامیه و نصیری (در مجموع الأعیاد و نسخه خطی ۳۰۳ هامبورگ) مشترک است. مجموع الأعیاد اثری دیگر در باب اصول اعتقاد نصیری به قلم میمون بن قاسم طبرانی، رهبر نصیریان سوریه، از نسلی پس از خصیبه است. بنابراین فاصله زمانی اندک میان خصیبه و نگارش این کتاب، باعث شده تا فریدمن آن را جزء منابع مهم نصیری - علوی قلمداد کند که حاوی نقل قول‌های متعددی از خصیبه است. نسخه خطی ۱۴۵۰ پاریس که گرچه متنی کلامی است، اما در سه بخش حاوی پاسخ‌های خصیبه به سؤالات علی بن عیسی جسری، عبدالله بن هارون صائغ و... است. فریدمن این رسائل را بازماندگانی از سنت نصیریان عراق دانسته که امروز به طور کامل از میان رفته‌اند. اشعار منتجب العانی

3. Rend Dussaud, *Histoire et Religion des Nosairis* (Paris: Librairie Emile Bouillon, 1900), pp. 22-23, 25-27, 43-44.

4. H. Halm, "Das Buch der Schatten: Die Mufaddal-Tradition er Gulat und die Ursprung des Nusai-riertums," *Der Islam* 55 (1975), pp. 224-258.

Yaron Friedman, "Ibn Taymiyya's Fatawa against the Nusayri-Alawi Sect", *Der Islam*, N.82 (2005), pp.349-363

Ibn Taymiyya's Fatāwā against the Nusayri-Alawi Sect¹

Yaron Friedman (Paris)

The view of Sunni scholars about minorities and sects in the medieval Muslim world has a crucial influence on their actual image in the Middle East. While Šī'ism is considered a fifth school (*madhāb*) in Islam today, Sunni authorities have never accepted such sects as Bahā'īs, Druzes and Nusayri-'Alawīs as part of Islam. This rejection of what Sunnis consider as heretical sects contributed to their persecution and isolation, which lasted until the twentieth century.

The case of the Nusayri-'Alawīs is an extraordinary one. Firstly, negative rumors were always associated with this sect because of its esoteric religion and cult, which were always kept a secret. Secondly, its situation changed dramatically in the second half of the twentieth century, the Nusayri-'Alawīs becoming the dominant element in Syria. Their doctrines, as well as the circumstances that led to their rise to power, have already been studied.² Our purpose in this paper is to re-examine a religious decree launched by one of the most prominent Sunni scholars in the late medieval period regarding the subject of the Nusayri-'Alawīs.

The main *fatāwā* (pl. *fatāwā*, judicial decision) of Taqī l-dīn Ahmad Ibn Taymiyya (d. 728/1328),³ the most prominent Hanbali theologian and jurist, dealing with the Nusayriyya sect in Syria and its status in Islam, was first printed in Arabic and translated into French at the end of the

¹ I would like to thank David Cook who read an earlier draft of this paper and added valuable comments.

² R. DUBAUD, *Histoire de Religion des Nusayris* (Paris, 1900). For a recent study of their theology, see M. BAR-ASHEB and A. KOFKY, *The Nusayri-'Alawi Religion: An Enquiry into its Theology and Liturgy* (Leiden, 2002).

³ About the emergence of the 'Alawīs as a dominant element in modern Syria, see D. PIPES, "The Alawi Capture of Power in Syria", *Middle Eastern Studies* 25 (1989), 429-50.

⁴ See: H. LAURENT, "Ibn Taymiyya", *SI' III* (1971), 951-65.

فریدمن در بخش دیگری از مقاله خویش به گوشه‌هایی از فتاوی‌ای ابن تیمیه اشاره کرده که باز هم مؤید ناآشنایی او با نصیری - علویان و تمایز آنان از دیگر فرق باطنی است. ابن تیمیه در فتاوی دیگری در باب حکم اسلام در قبال دروزیان و نصیری، آنان را مرتدانی دانسته که نه مسلمان، نه مسیحی و نه یهودی هستند. ابن تیمیه با توجه به شیوع و فراگیر بودن تقیه عقاید در میان نصیریان و دروزیه، آنان را مشرکینی می‌داند که اگر ادعای اسلام و توحید نیز بکنند پذیرفته نخواهد بود. فریدمن معتقد است که ویراستار و راوی این فتاوی که شیخ الاسلام بعلبک، یوسف البعلی است تلاش بسیاری کرده تا از هجمه تاریخی مسلمین علیه نصیریان، برای سرکوب دروزیه استفاده کند و در هوامش خود برفتوای ابن تیمیه این تمایل خود را به خوبی آشکار ساخته است. در فتاوی دیگری نیز این موارد به همراه دو اعتقاد به الوهیت علی (ع) و نفی اصول پنج‌گانه دین اسلام از ویژگی‌های آنان در نگاه ابن تیمیه دانسته شده

۲. فتوای ابن تیمیه بر علیه فرقه نصیری - علوی

دومین مقاله از سلسله مطالعات علوی - نصیری پژوهی غربیان نیز از آن یارون فریدمن است. او در این مقاله که حاصل مطالعات وی در دوره دکتری دانشگاه سوربن فرانسه بوده و در سال ۲۰۰۵ منتشر شده است، به سراغ تبیین جایگاه نصیری - علویان در قرون میانه اسلامی در شام رفته و از طریق فتوای سختگیرانه و صریح شیخ تقی الدین ابن تیمیه، فقیه بنیادگرای حنبلی شهر شام به این مهم دست یافته است. فریدمن قصد خود را از بررسی این فتوا پس از ناشناخته و مغفول ماندن آن، تلاش برای درک بهتر نگاه و گفتار غالب اسلام سنتی و رایج نسبت به نصیری - علویان در جامعه سوریه و شامات دانسته است. به دیگر سخن با توجه به فقر منابع و روایات قابل اطمینان که وضعیت تاریخی - اجتماعی این فرقه را در قرون میانه برای ما روایت کند، اطلاعات برآمده از چنین فتاوایی می‌تواند در بردارنده اطلاعات بسیار گران سنگی برای درک وضع این فرقه باشد.

این فتوا به مثابه حمله‌ای رسمی و مشروع توسط عالمی اسلامی بر پیکر فرقه‌ای کافر و مشرک قلمداد شده که تقریباً یک قرن پس از حمله ناموفق سلطان بیبرس مملوک (م. ۶۷۶/۱۲۷۷) به قلاع اسماعیلیه در شام به رشته تحریر درآمده است. متن استفتاء معطوف به حکم اسلام در باب نصیری - علویان است و ابن تیمیه در پاسخ به حکمی کلی در باب باطنیه، قرامطه، خرمیه، محمره و... اشاره کرده است که حتی نامی از نصیرییه نیز در متن فتوا نیامده است. فریدمن با بررسی تطبیقی میان سه نسخه و ویرایش موجود از این فتوا، دو فرضیه کلی را مطرح کرده است: ۱. آنکه ممکن است علما و اخلاف ابن تیمیه در قرن‌های بعدی با مشاهده خطر گسترش نصیری - علویان این حکم را به آنان نیز تعمیم داده باشند. ۲. ابن تیمیه هیچ اطلاع و آگاهی از تمایز میان اسماعیلیه و دیگر فرق باطنی با نصیری - علویان نداشته است و تنها با تاسی از غزالی در **فضائح الباطنیه**، تمام گروه‌های سرمحور و باطنی را با چوب واحدی رانده است. حقیقت آن است که دوگانه اسماعیلیه - نصیری علویه پدیده‌ای بود که مسلمین در قرن‌های پس از حمله مغولان و سقوط بغداد، موضعی ابهام‌آلود و پرهراس با آن مواجه می‌شدند. راز محوری، مکتوم بودن عقاید و رواج تقیه از یک سو و خطرهای بیرونی همچون حمله مغولان و جنگ‌های صلیبی از سوی دیگر، فرصت شناخت و درک متقابل را میان طرفین از میان برده بود.

آن پرداخته است. جالب اینجاست که ابن بطوطه (م. ۷۴۵/۱۳۷۷) منافع اقتصادی ممالیک را بیش از دغدغه‌های مذهبی آنان در نابودی نصیریان مؤثر دانسته است.

به هر روی آثار فریدمن در باب نصیری - علویان که با توجه به حساسیت‌های سیاسی پس از قدرت‌گیری حزب بعث در سوریه از دهه ۱۹۸۰ به بعد، ابعاد سیاسی - اجتماعی جدی‌تری پیدا کرده است، به نگارش کتابی در تاریخ و آراء این فرقه در سال ۲۰۱۱ ختم شده است. او در این کتاب که در مقدمه آن ادعا شده که از هیچ منبع نیافتاده و مخفی که در دسترس همگان قرار نداشته باشد، در نگارش آن استفاده نشده، به تاریخچه این فرقه از ابتدای شکل‌گیری، تاریخ حیات ابن نصیر و پس از او حسین بن حمدان خصیمی پرداخته و سپس به روند گسترش این فرقه، در جایگاه جریان‌های غالی و بین‌تسنن و تشیع اشاره کرده است.

است. جالب اینجاست که در بسیاری از فتاوی این تیمیه، تنها اطلاع ویژه او از نصیری، انتساب آنان به محمد بن نصیر است.

فریدمن در بخش پایانی مقاله خویش که به شکلی مختصر به بررسی زمینه‌های تاریخی و تحلیل محتوای فتاوی پرداخته بیان کرده است که فتاوی این تیمیه نشان‌دهنده نیاز مشروعیت‌بخش سلاطین مملوک برای حملات سرکوب‌گرانه علیه نصیریان بوده و ممالیک از این طریق در جستجوی همراه نمودن افکار عمومی جامعه شام با خود بوده‌اند. اگرچه در یکی از این فتاوی به صراحت بر پاکسازی و نابودی آنها از کل منطقه تأکید شده، باید گرفتاری ممالیک به حملات صلیبیون را عامل محقق نشدن این زمینه‌سازی اجتماعی - عقیدتی دانست. حملات متعدد ممالیک علیه نصیریان که با هدف تغییر دین ایشان و حذف فرقه نصیری - علوی انجام شده، در برخی منابع جانبی نیز مسطور است و فریدمن با اشاره به حوادثی که ابن بطوطه در جریان ملاقاتش از منطقه به سال ۷۴۵/۱۳۴۴ در سفرنامه‌اش درج کرده، به بسط و شرح

پاره‌های اسلام‌شناسی

Kais M. Firro, "The 'Alawis in Modern Syria: From Nusayriya to Islam via 'Alawiya", *Der Islam*, N.82 (2005), pp.1-31

۳. علویان در سوریه امروز: از نصریه به اسلام از طریق علوی‌گری

مقاله دیگری را که در بررسی مطالعات غربیان در باب فرقه نصیری - علوی مورد بررسی قرار خواهیم داد، نوشته کاتر فیرو استاد دانشگاه حیفا در فلسطین اشغالی است. او که سال‌هاست در باب این فرقه مشغول فعالیت است، در این مقاله به وضعیت کنونی نصیری - علویان در جامعه سوریه پرداخته است. چنان‌که می‌دانیم با قدرت‌گیری حزب بعث در سوریه و شکل‌گیری دولت اسد در دهه ۱۹۸۰، سابقه چندین قرنی سرکوب و مخالفت با این فرقه، رویه دیگری یافت و فضا برای نشر آرا و انتشار متون دینی فراهم شد. فیرو که سال‌هاست درباره موضوعاتی همچون تاریخ دروزیان لبنان، سوریه و فلسطین، تاریخ اجتماعی - اقتصادی خاورمیانه در قرن ۱۹ میلادی و تاریخ لبنان (در عصر حضور فرانسویان) به تحقیق و مطالعه می‌پردازد،^۵ در این مقاله به تحلیل روند تلاش‌های چندین ساله نصیری - علویان برای ورود به دایره فرق مشروع و پذیرفته شده اسلامی می‌پردازد که عملاً پس از عصر قیمومیت فرانسویان بر سوریه از دهه ۱۹۲۰ آغاز شده است.^۶ علویان از این دوره

۵. برخی از آثار او عبارتند از:

Kais M. Firro, *Silk and Socio-economic Change in Lebanon (1860 - 1914)* (Haifa, Haifa University Press, 1986) and "Inventing Lebanon: Nationalism and State under the Mandate" (London, Taurus Press, 2002).

۶. عصر قیمومیت فرانسویان بر سوریه که به زبان عربی «الانتداب الفرنسي فی سوريا ولبنان» خوانده می‌شود، یکی از نتایج مهم جنگ جهانی اول در منطقه خاورمیانه است. دو کشور انگلستان و فرانسه متصرفات مدیترانه‌ای امپراطوری عثمانی را بین خود تقسیم کردند و دوره‌ای

The 'Alawis in Modern Syria:
From Nusayriya to Islam via 'Alawiya

Kais M. Firro (University of Haifa)

Introduction

The 'Alawis in Syria have long been viewed as an esoteric Shi'ī sect, known to outsiders as extremist and considered by their Muslim neighbors as heretics. As they kept their beliefs in secret, we have no published accounts of the community's tenets by insiders until the end of the Ottoman period. This article analyzes the religious arguments by which insiders of the community have been attempting to integrate into Islam. It does so by focusing on the 'Alawi writings since the Mandate when 'Alawis began formulating new historical and religious claims to help facilitate the adoption of nationalism together with Islamism.

Until the beginning of the French Mandate in Syria, the 'Alawi community was known as Nusayriya or Anṣariya by the local population as well as by the Europeans. Despite speculation by scholars since the nineteenth century on the origin of the name, most of those who deal with the Nusayriya/Alawis today accept that it originated from Muḥammad ibn Nuṣayr al-Bakri al-Namiri (d. 883 or 873).¹ Supported by extremist Shi'īs, ibn Nuṣayr declared himself as the *bāb* ("door") to the eleventh Shi'ī imām, al-Ḥasan al-ʿAskari. According to non-'Alawi researchers, the term *al-bāb* ("the door") has two senses. The first is related to the Trinitarian concept of the Nusayri/Alawi faith in the three figures of 'Alī, Muḥammad and Saḥmān abbreviated by the letters 'a.m.ʿ. This places 'Alī, the Prophet's son-in-law, in the center of the Nusayri/Alawi creed as *al-ma'nā* ("the meaning") of the divinity while Muḥammad the Prophet represents *al-ism* ("the name") or *al-ḥijāb* ("the veil") and *al-bayt* ("the

¹ Louis Massignon, "Nuzairi", *RI'* (Leyden and London, 1934), III, 963. For the controversy among historians over the name of Ibn Nuṣayr and his death, see Hāshim ʿUṣaymīn, *al-Ḥawāṣin bayna l-ṣūfīya wa-l-ḥaqīqa* (Beirut, 1994), 30-34. According to him the date of Ibn Nuṣayr's death is 873.

Der Islam Bd. 82, S. 1-31
© Walter de Gruyter 2005
ISSN 0021-1818

دادند.^۸ اولین دریافتی که پس از خوانش رساله صائغ به ذهن می‌رسد، اصلاح ظاهری عقاید استادش خصیبی به زبان رایج صوفیان مسلمان است. به دیگر سخن صائغ کوشیده است تا ساختار عقاید نصیری را بیشتر از آنکه ایجادکننده شبهه همسانی با کلام مسیحی باشد، به سمت عقاید متصوفه سوق دهد. این ویژگی مشخص بیش از دیگر آثار خصیبی، در کتاب «الهدایه الکبری» او آمده است و از همین روست که امروز علویان بر این اثر بیش از دیگر آثار خصیبی تأکید می‌کنند. احتمالاً بهترین تصویر از تثلیث در آراء نصیریان نخستین در کتاب الأئسس ارائه شده که در زمانی پیش از عصر معاصر نوشته شده؛ چرا که به تفصیل به مفهوم تثلیث پرداخته و علویان امروزی از این کار پرهیز می‌کنند.^۹ چنین به نظر می‌رسد که علویان امروزی سوره تلاش می‌کنند با مفهوم تثلیث اعتقادی خود در بستره گفتمانی انشقاقات مواجه شوند، چنان‌که با جریان‌های اسحاقیه مواجه شده‌اند. از سوی دیگر باید در نظر داشت که گرچه منابع نخستین نصیری به‌ترین منبع برای رفع پیچیدگی‌های اعتقادی این فرقه محسوب است، اما بسیاری از آنها در نگاه علویان امروز «منابع تحریف شده» قلمداد می‌شوند. دو نمونه از مهم‌ترین این منابع «باکوره سلیمانیه فی کشف الدیانیة النصیریة» و «کتاب تعلیم دیانة النصیریة» است.

فیرو در بخش چهارم مقاله خویش به تغییر و تبدیل واژگانی نصیری به علویه پرداخته و تحولات این فرقه را به این بهانه بررسی کرده است. مهم‌ترین تغییر در ساختار دینی نصیریان در قرن‌های جدید، تغییر نام آنها به علویه است که به دلیل انتساب به نام حضرت علی (ع)، وجه پیوند و اشتراک مهمی با شیعیان پیدا کرده و می‌تواند خود را در دایره اسلام پذیرفته شده قرار دهند. یکی از نویسندگان نصیری به نام ابراهیم الطویل اذعان می‌کند که نام علویه، پیش از سال ۱۹۲۰ برای دیگران کاملاً ناآشنا بوده است: «پس از جنگ جهانی اول نام اصیل و قدیمی فرقه [علویه]، احیاء شد... این نام ۴۱۲ سال مکتوم و پنهان باقی مانده بود و نام جدید اولین گام برای احقاق حقوق پایمال شده معتقدان این فرقه محسوب می‌شود...». در نگاه الطویل، نصیری نامی است که دشمنان فرقه برای آن استفاده می‌کنند و علویه نام حقیقی معتقدان بدان است. بلافاصله پس از طرح این مباحث، شیخی علوی به نام عیسی السعود در روزنامه محلی الامانی چاپ لاذقیه در فاصله زمانی نوامبر ۱۹۳۰ تا می ۱۹۳۱، شش مقاله با عنوان «تاریخ فراموش شده:

به بعد تلاش کردند دوره‌ای تازه از ابعاد تاریخی و مذهبی را آغاز کنند که در آن با پررنگ ساختن تمایلات ناسیونالیستی خود، راهی به دایره اسلامی شدن را بگشایند.

فیرو بخش نخست مقاله خود را با گزارشی مختصر و مفید از تاریخچه شکل‌گیری این فرقه و تعدیلات عقیدتی که در طول زمان بر آن وارد شده آغاز کرده است. او با اشاره به مفهوم باب و نیز تأکید بر سه‌گانه مفهومی معنا - حجاب و بیعت در ساختار عقاید غالبانه نصیری - علویان به تاریخ تحول این مفاهیم و تأویلات متعدد ارائه شده از آن پرداخته است. محمد بن نصیر که خود را باب امام حسن عسکری (ع) می‌دانست، عقاید خود را به ابومحمد بن جُنْدُب سپرد که اطلاعات تاریخی درباره وی بسیار اندک است. پس از وی ابومحمد جنان جُنْبُلانی (م. ۲۸۷) که صوفی ایرانی از منطقه جنبله در عراق بود، به مقام باب نصیری رسید و پس از سفر به مصر با حسین بن حمدان خصیبی (م. ۳۴۶) آشنا شد و مفاهیم دعوت را به وی سپرد. خصیبی پس از ترک مصر در بغداد سکنی گزید و سپس به حلب نقل مکان کرد و عقاید نصیری را در قالب یک طریقت صوفیانه در آن ناحیه بسط و گسترش داد. ابوسعید میمون طبرانی (م. ۴۲۶) که ده سال پس از مرگ خصیبی در فلسطین زاده شد، در سن ۱۸ سالگی به حلب رفت و آموزه‌های خصیبی را فرا گرفت. سفرهای تبلیغی او به لاذقیه نقش مهمی در گسترش دعوت داشت و نگاشته‌های کلامی - اخلاقی او مبنای مهمی برای شکل‌گیری چهارچوبه عقاید نصیری - علویان قرار گرفت.

فیرو در بخش دیگری از مطالعه خویش به تغییر و تحولات در مبانی نظری و کلامی نصیری پرداخته که پس از خصیبی شکل گرفته است. او ضمن اشاره به سابقه پژوهشی نصیری پژوهان در باب همسان‌انگاری سه‌گانه معنا - حجاب - بیعت با مسیحیت و اثبات، تأثیرپذیری نصیری از کلام مسیحی،^۷ آورده است که این نگاه غالب، و چندین قرنی پس از انتشار متون سری و مکتوم مانده نصیری در دهه‌های اخیر تأویلات تازه‌ای به خود دیده است. دو تن از پژوهشگران جدی نصیری به نام‌های بُرعاش و کوفسکی در رساله‌ای بازمانده از قرن دهم هجری به نام «مسائل ابی عبدالله هارون صائغ» که حاوی پاسخ‌های خصیبی به شاگردش هارون صائغ است، اندکی نگاه رایج به سه‌گانه اعتقادی نصیری را تغییر

جدید از تاریخ این منطقه را رقم زدند. طبق معاهده‌ای که میان دو کشور منعقد شد و به «قرارداد ساینکس-پیکو» شهرت یافت، انگلستان بر قلمرو بین‌النهرینی عثمانی (اکثر عراق امروزی)، فلسطین و کرانه باختری رود اردن تسلط یافت و فرانسه نیز مابقی قلمرو مدیترانه‌ای عثمانی را که شامل سوریه، لبنان، اسکندرون و دیگر بخش‌های جنوبی ترکیه امروزی می‌شد را به دست گرفت. در اوایل دهه ۱۹۲۰ میلادی تسلط فرانسه و انگلستان بر این مناطق طبق سازوکاری قیمومیتی اعمال می‌شد. حضور و قیمومیت فرانسه بر سوریه تا سال ۱۹۴۳ ادامه یافت و نهایتاً سپاهیان فرانسوی در سال ۱۹۴۶ این کشور را ترک کردند. دوره حضور فرانسویان در سوریه، زمینه‌ساز تحولات عمده‌ای از لحاظ شکل‌گیری هسته‌های مقاومت علیه استعمارگران خارجی بود که پس از سال ۱۹۴۶ به رقابت بر سر کسب قدرت درون سوریه پرداختند.

7. Henry Lammens, "Les Nosaris furent-ils chretiens? A propos d'un livre recent", *Revue de l'Orient Chrétien* 6 (1901), 33-50.

8. Meir M. Bar-Asher and Aryeh Kofsky, "An Early Nusayri Theological Dialogue on the Relation between the *Ma'na* and the *Ism'*" *Le Museon* 108.

9. Meir M. Bar-Asher and Aryeh Kofsky, "The Theology of *Kitab al-Usus*: An Early Pseudepigraphic Nusayri Work", *Rivista degli Studi Orientali* 71 (1998), 55-81; idem, *The Nusayri- Alawi Religion*, 43-74 and on the development of the concept in the early writings of the Nusayris see idem, "L'ascension celeste du gnostique nusayrite et le voyage nocturne du prophete Muhammad", in Mohammad, ad Ali Amir-Moezzi, ed., *Le voyage initiatique en terre d'islam* (Paris, 1996), 133-48.

قول کمال کارپات «واقع‌بینانه» بود.^{۱۱} هویت فرامنطقه‌ای و چند قومیتی امپراطوری عثمانی فضایی را برای مشروعیت بخشی و آزادتر شدن علویان سوریه فراهم آورده بود. بسط تاریخی شرایط نصیری - علویان به عصر قیمومیت فرانسویان می‌رسد؛ جایی که نصیریان از یک سومورد حمایت فرانسویان قرار گرفتند و توانستند در فضای عمومی جامعه به ابراز عقاید خود بدون در نظر گرفتن تقیه بپردازند، اما از سوی دیگر همین حضور علنی در جامعه زمینه‌ساز عضویت و پذیرش آنها در جریان عمومی و ملی اعراب سوری علیه استعمار اروپایی شد. قیام صالح العلی در سال ۱۹۱۹ که با پشتیبانی مردمی دو شهر حلب و دمشق محقق شد، اولین حضور علویان در سپهر سیاست و جامعه سوریه در عصر مدرن را رقم زد. پس از این حرکت جنبش ناسیونالیست و ملی‌گرای عربی در سوریه، پیوندی عمیق با جامعه علویان یافت که زمینه‌ساز قدرت‌گیری‌های بعدی آنها نیز شد. فیرو در بخش عمده‌ای از مقاله خویش به تشریح و توضیح بسیار، تاریخ و تعاملات سیاسی - فرهنگی زعمای علوی، قدرت‌های محلی سنی یا مسیحی و نیز حکومت فرانسویان پرداخته است. چنان‌که به نظرمی‌رسد بررسی‌های تاریخی انجام شده درباره علویان هنوز هم ابهامات بسیاری دارد و نقش آنها در تعاملات پشت پرده تاریخ معاصر سوریه، کاملاً آشکار نشده است. فیرو در پایان مقاله خویش ایده‌ای تازه را از نقش علویان مطرح کرده و پیوند مسیحیت و علویان را در احیاء ملی‌گرایی عربی در سوریه بسیار مهم و تأثیرگذار نشان داده است.

11. Kemal Karpat, "The Ottoman Ethnic and Confessional Legacy in the Middle East", in Milton J. Esman and Itamar Rabinovich, eds., *Ethnicity, Pluralism, and the State in the Middle East* (Ithaca, 1988), 36.

علویه یا نصیریه؟» منتشر کرد و در آن توضیحاتی درباره اصالت و اهمیت واژه علویه نسبت به نصیریه ابراز کرد.^{۱۰} همزمانی این رخداد با آغاز عصر قیمومیت فرانسویان بر سوریه بسیار جالب توجه است. پژوهشگران به فراخور نوع دغدغه و مبانی فکری خود این همزمانی را به دو صورت تفسیر کرده‌اند: ۱. حمایت فرانسویان از این فرقه و نشر آزادانه افکار و آراء. ۲. از بین رفتن تسلط همه‌جانبه اسلام سنتی و پدید آمدن فضایی برای نشر آراء. اگرچه پذیرش نام علوی به جای نصیری در ابتدا چندان با اقبال محاکم شرع و علمای سنتی سوریه همراه نشد، اما برخی نگارندگان مذهبی سنی همچون محمد کردعلی در کتاب *خطط الشام خویش*، بخش ویژه‌ای را به مذاهب و فرق بلاد شام اختصاص داده و هر دو نام علوی و نصیری را برای یادکرد فرقه مورد بحث استفاده کرده است. البته باید دغدغه کردعلی را در جایگاه یک عالم اصلاح‌گر اسلامی در هنگامه معارضه اسلام با دیگر ادیان در حاشیه دریای مدیترانه درک کرد. شاید مهم‌ترین عامل پذیرش این نامه برای نصیریه، آغوش باز وی برای ورود ایشان به گستره مسلمین بوده باشد.

فیرو پس از تبیین مبانی اعتقادی و تعدیلاتی که در آن بستر شکل گرفته، سراغ بیان تاریخ این فرقه از عصر عثمانی رفته است. سیاست‌های سخت‌گیرانه و ریشه‌کن‌کننده ممالیک باعث پناه جستن آنها به ارتفاعات (جبل نصیریه) شامات شده بود. پیرنگ شدن عنصر تقیه در این عصر نیز دلیل دیگری برای فشارهای اجتماعی موجود بر ایشان است که با فتوای ابن تیمیه نیز تکمیل شده بود، اما عثمانیان پس از تسلط و تثبیت قدرتشان در منطقه سیاستی را اتخاذ کردند که به

۱۰. متن کامل این مقالات در: *العلویون فی دایرة الدعوة*، ص ۲۶۵-۲۸۰.

۴. عناصر ایرانی در عقاید فرقه نصیریه

Meir Michael Bar-Asher, "The Iranian Component of Nusayri Religion", *Iran*, V.41 (2003), pp.217-227

بهره‌گیری از فرهنگ و آیین منطقه همجواری را فراهم آورده است، اما برعاشر در بستر این پژوهش به دنبال روشن کردن برخی زوایای ناپیدای دیگر از فرقه نصیریه بوده و تأکید بر عوامل و عناصر فرهنگی ایرانی را دست‌مایه نزدیکی یا همسویی این فرقه از فرهنگ ایرانی نداشته است.

نخستین کتاب مورد اشاره برعاشر که حاوی ملغمه وار ایرانی فرقه نصیری است، «مجموع الأعیاد» نوشته سعید میمون بن قاسم طبرانی (م. ۴۲۴/۱۰۳۴) است که یکی از چهره‌های برجسته نسل نخست فرقه نصیریه بوده است. این کتاب چنان‌که از نامش پیداست، مجموعه‌ای

ed. K. Kehl- Bodrogi, B. Kellner-Heinkele and A. Otter-Beaujean (Leiden, New York and Cologne, 1997), pp. 35-48.

مقاله حاضر اثر مئیر مایکل برعاشریکی از پژوهشگران و متخصصان مشهور فرقه نصیریه است. او سال‌ها مطالعاتی درباره فرقه نصیریه در شام انجام داده که حاصل آن مقالات مهم و مورد ارجاع متعددی است. وی در این مقاله به عناصری که به نوعی به فرهنگ و آداب ایرانی مرتبط هستند و در ساختار فکری - آیینی فرقه نصیری به چشم می‌خورند پرداخته و تلاش کرده علتی را برای این همسانی‌ها بیابد. ناگفته پیداست که ذات مشوش و ملغمه وار عقاید این فرقه،^{۱۲} زمینه

12. See R. Dussaud, *Histoire et religion des Nusayrides* (Paris, 1900), pp. 17-76; M. Moosa, *Extremist Shi'ites: The Ghulat Sects* (New York, 1988), (pp. 382-97). C. Colpe, "The Phenomenon of Syncretism and the Impact on Islam", In *Syncretistic Religious Communities in the Middle East: Collected Papers of the Symposium*, Berlin 1995.

برعاشر در ترسیم شواهد ریشه‌یابی نشانه‌شناسانه خود از اشتراکات معنایی فرهنگ ایران و عقاید نصیری، به بخشی از کتاب **مجموع الاعیاد طبرانی** در باب جایگاه عید نوروز پرداخته است. طبرانی در این کتاب عید نوروز را بهترین عرصه بروز الوهیت پادشاهان ایرانی دانسته که خدای مجسم (علی (ع)) در قالب آنان متجلی شده است. یکی از موارد جالب توجه در نوع جهان‌بینی و ترسیم چارچوب‌های اعتقادی نصیری است، که در هر دوره تاریخی، یکی از چهره‌های مهم را تجلی حضور حضرت علی (ع) می‌دانند. از این منظر تضاد و مرزبندی میان چهره‌های ایرانی و عربی که متأثر از عقاید شعوبیان بود به آراء خصیصی و طبرانی منعکس شده و موضوعی جذاب برای یک پژوهش مستقل است. طبرانی در توجیه این ساختار درهم‌آمیخته و ملغمه‌وار، برتری قوم عرب بر ایرانیان را مطرح کرده و گناهی که یکی از پادشاهان ایرانی (خسرو دوم) مرتکب شده را علت رویگردانی توفیق و انتقال از ایرانیان به اعراب دانسته است. به نظر می‌رسد هدف نویسنده از بیان چنین چارچوبی آن است که افول ایرانیان در عرصه مادی و فروپاشی ساسانیان را توجیه معنوی کند. تصویر برآمده از خسرو دوم و تحریف دین و... را می‌توان در متون تاریخی مهم همچون **مروج الذهب** مسعودی یافت. همزمانی ظهور اسلام و پادشاهی خسرو پرویز نیز عامل دیگری برای این جهت‌گیری خاص طبرانی بوده است.

حقیقت آن است که نویسنده نصیری متن، تلاش عمیقی برای پیوند دادن الوهیت علوی و فرهنگ ایرانی به تصویر کشیده که به نوعی نشان‌دهنده تعلق خاطر نویسنده به فرهنگ ایران است. اولاً وی تأکید می‌کند که رهاکردن ایرانیان از سوی خدا، تام و تمام نیست، برعکس، خدا پس از رهاکردن آنان و برگزیدن عرب‌ها به جای ایشان، در میان آنها «نمایندگان حکمتش» را قرار داده است؛ یعنی تثلیثی به شکل متعالی تثلیث که در شخصیت سه پادشاه شروین، خروین و خسرو مجسم شده است. از این بین تنها خسرو شخصیتی تاریخی است و آن دو تن دیگر محصول خیال‌پردازی‌های نگارنده نصیری متن بوده‌اند. تنها کافی است نام‌ها بیانگر فرهنگ ایرانی مورد اشاره باشند، چنان‌که در سنت اسماعیلی و دروزی نیز چنین است. این تثلیث در عصر اسلامی، ماهیتی دیگر می‌یابد و سه‌گانه شروین، خروین و خسرو به سه‌گانه محمد (ص)، علی (ع) و سلمان منتقل می‌شود. این بدعت به روشنی حاوی تلاش نویسنده برای همسوسازی جریان فرهنگ ایرانی و شخصیت‌های برجسته تاریخ اسلام است. ثانیاً در نگاه نویسنده، امتیاز عمده ایرانیان که نویسنده آن را دلیل ترجیح توسط خدا می‌داند، آن است که آنان برخلاف عرب‌ها راز الهی را حفظ کرده‌اند؛ یعنی راز تجلی و اختفای خدا در آتش که در کانون نوروز قرار دارد. این مفهوم از طریق تفسیری جالب از آیات مربوط به وحی خدا به موسی در بوتّه مشتعل ارائه شده است. خصیصی نیز در رساله فقهی اش ایرانیان را

THE IRANIAN COMPONENT OF THE NUṢAYRĪ RELIGION*

By Meir Michael Bar-Asher
The Hebrew University of Jerusalem
In memory of my father

Study of the Nusayri religion reveals the existence of a notable Iranian component, constituting an important element in the syncretistic complex of this religion.¹ This component seems to have played a greater role in the early stages of the formation of Nusayri religion than in its later stages. The aim of the present study is to bring to light and analyse this component, which, to my knowledge, has not attracted much scholarly attention.² Nevertheless this study does not attempt to evaluate the relative place within the Nusayri religious system of the various elements that constitute its overall mosaic.³ Rather, it focuses on the Iranian element itself, offering an interpretation of the background and circumstances against which this element entered the Nusayri religion.

The earliest Nusayri source making it possible to study the nature of Nusayri syncretism, including its Iranian element, is *Maḡmū'at al-ʿayyād* ("Book of Festivals") by Abū Sa'īd Maḡmū' b. Qasīm al-Jābarī (d. 424/1034-35), a prominent leader and prolific scholar in the formative period of the Nusayri region.⁴ This is an account of the Nusayri festivals based, according to the author, on a treatise by al-Ḥusayn b. Ḥamdān al-Khāstī entitled *al-Risāla al-ʿarābiyya* and referred to several times in *Maḡmū'at al-ʿayyād*.⁵

The other source, though it contains somewhat meagre additional information, is a Nusayri catechism entitled *Kitāb Ta'lim dīyānat al-muṣayriyya* (literally: "Book of instruction in the Nusayri religion").⁶ A late work most probably composed during the nineteenth century, it seems to have been influenced by Western Christian catechisms circulating in nineteenth-century Syria, as attested by René Dussaud.⁷

The area of the Nusayri religion in which the Iranian component is most prevalent is a theological discussion of the *ṣaym al-nawrīz* (the Iranian festival of the New Year, beginning with the vernal equinox) and *ṣaym al-mawjūh* (the Iranian festival of the autumn equinox).⁸ These are believed to be the days on which the deity revealed itself in various forms and garbs in all periods, both mythical and historical.⁹ Moreover, the eschatological manifestation of the deity in the person of the

Mahdī is also believed to take place on these sacred days.¹⁰

The deity manifests itself cyclically in the form of a trinity. According to the Nusayri trinitarian doctrine, documented as early as the tenth century, two entities or persons (*ḡanīm*) emanate from the supreme aspect of the deity. This supreme aspect is named *mu'āl* (connoting meaning or essence) and is at times identified with God himself. The second is the *ism* (the Name) or the *ḡib* (the Veil).¹¹ The third entity is the *ḡab* (Gate) — namely, the gate through which the gnostic believer may contemplate the mystery of divinity while aiming to attain a mystical union with the deity.¹²

This trinity reveals itself in seven cycles, which span the history of mankind. In each cycle (labelled *dawr*, *ḡawr* or *qubḡa*), the deity has been incarnated in historical or mythical persons. The plethora of beings playing a role in the Nusayri divine realm include biblical figures, alongside those from the Greek, Iranian and Arab traditions. In the seventh and last cycle, "the Muhammadan cycle" (*al-qubḡa al-muḡammadīyya*), which opens the Muslim era, the trinity was incarnated in three key beings of early Islam: 'Alī as the *mu'āl*; Muhammad as the *ism*; and Saḡmān the Persian as the *ḡab*.

The syncretistic nature of the Nusayri religion is apparent also in the lists of figures in which the trinity is incarnated throughout the seven cycles, their names deriving from various religious traditions. Noteworthy for the present study is the role played by Saḡmān the Persian, being the ultimate *ḡab* in the most important trinity. Moreover, the identification of Saḡmān with Rūzbiḡ b. Marzbiḡn (Rūzbiḡ being, in fact, Saḡmān's Persian name before his conversion to Islam) alludes to the concept to which I shall return later — namely, that the divinity is believed to have revealed itself among the Iranians already in ancient times, prior to the emergence of Islam. This line of thought is further elaborated in al-Ṭabarānī's discussion of the festival of Nawrīz. The following passage, which opens the chapter on Nawrīz, illustrates the role reserved for the Iranians in Nusayri theology:

217

از اعیاد فرقه نصیری است که بر مبنای رساله الراست باشیه نوشته حسین بن حمدان خصیصی نوشته شده است. اثر مهم دیگر «کتاب تعلیم دیانة النصیریة» است که اثری متأخر و احتمالاً مربوط به قرن سیزدهم هجری / نوزدهم میلادی است که در سوریه منتشر شده و رنه دوسوان را بررسی و تحلیل کرده است.

محوریت عناصر ایرانی در عقاید نصیری را «یوم النوروز» و «یوم المهرجان» تشکیل می‌دهند که دو جشن مشهور فرهنگ ایران باستان و پس از اسلام است. اعتقاد بر این است که در این روز پروردگار حلول و در قالب‌های متعدد و زمان‌های گوناگون تاریخی و اسطوره‌ای ظهور یافته است. افزون بر این انگاره آخرالزمانی و حلول شخصی او در قالب مهدی (عج) در همین روزها رخ خواهد داد. الوهیت خود را در قالب تثلیث متجلی می‌کند. بنا بر آموزه تثلیثی نصیری که سند آن به قرن دهم می‌رسد، دو جوهر یا شخص (اقنوم) از جنبه متعالی الوهیت صدور می‌یابند. این جنبه متعالی معنا نامیده می‌شود و گاهی با خود خدا یکی دانسته می‌شود. جوهر دوم اسم یا حجاب است و جوهر سوم باب نام دارد. تثلیث خود را در هفت دور زمانی نشان می‌دهد که دور پایانی «قبه المحمدیه» - همزمان با تاریخ اسلام - نامیده شده است. تثلیث دور یا قبه آخر در سه فرد خلاصه شده است: علی (ع) به عنوان معنا، محمد (ص) به عنوان اسم و سلمان فارسی به عنوان باب.

تصویر شده‌اند که قداست خود را از دو منشأ قدسی می‌گیرند. گرایش به درهم‌آمیختن عرب‌گرایی و ایران‌گرایی آکنده از تنش بود. این تنش در متونی که امیرمعزی بررسی کرده و نیز در منابع نصیری که در اینجا ارائه شد، به فراوانی قابل مشاهده است. در کنار تلاش برای آشتی دادن، امیرمعزی به سه گرایش عمده ایرانیان در برابر میراث عربی - اسلامی اشاره می‌کند: الف) نگرشی افراطی که اغلب با طرد کامل میراث عربی مشخص می‌شود. ب) نگرش بازگشت به میراث ایرانی و تلاش برای پذیرش بی‌قید و شرط و جذب کامل در هویت عربی - اسلامی. ج) تلاش برای ایجاد هماهنگی میان میراث ایرانی و تمدن عربی - اسلامی. متون نصیری‌ای که اینجا ارائه شد طبیعتاً نگرش نخست را منعکس می‌کنند.

اما توسعه روحیه ایران‌دوستی دیری نپایید. به نظر می‌رسد که با مهاجرت فرقه نصیری از خاستگاهش در عراق که در آنجا در معرض تأثیر ایرانی بود، به مرکز جدیدش در سوریه در روزگار خصیبه و جانشینانش، عناصر ایرانی مناسب خود را از دست دادند، در حالی که مؤلفه‌های دیگر و به ویژه مسیحی غالب شدند. با وجود کنار گذاشتن مضامین ایرانی، خاطره آنها بر حافظه جمعی نصیری حک شد و در عرصه شعائر در قالب اعیاد نوروز و مهرگان باقی ماند. استمرار این اعیاد در زمان‌های اخیر را هم راهنمای عقاید نصیری و هم الباکوره السلیمانیه آذانی تأیید می‌کنند. هر دو این کتاب‌ها در میان روزه‌های مقدس گوناگون نصیری، این دو عید را هم در بر دارند. افزون بر تنش کلی بین ایران‌گرایی و عرب‌گرایی که در قطعات منقول از **مجموع الاعیاد** منعکس شده، دشوار نیست که شخصیت‌های خاصی را به یاد آوریم که احتمالاً همچون مجرای نفوذ ایرانی بر نصیریبه نوظهور عمل کردند. کسی که به ویژه شایان ذکر است، استاد خصیبه، ابوعبدالله جئان جئبئلانی (م ۲۸۷/۹۰۰) از ناحیه فارس است که ظاهراً در وارد کردن عناصر ایرانی به مذهب نصیری نقش مهمی داشت. نیز برخی از عالمان برجسته‌ای که در **مجموع الاعیاد** به عنوان ناقلان احادیث ظاهر می‌شوند؛ مثلاً حسین بن احمد قزوینی، ابومحمد عبدالله بن ایوب قمی، ابوحسین علی بن احمد خراسانی و فیاض بن محمد بن عمر طوسی که دارای ریشه ایرانی‌اند. این عالمان نیز احتمالاً به وارد کردن عناصر ایرانی در مذهب جدید کمک کرده‌اند.

آتش پرستانی می‌داند که منتظر ظهور خدا از آن بوده‌اند. طبرانی ایرانیان را به واسطه درک ویژگی‌های ذاتی آتش و نور ستایش کرده و هر چند ریشه‌شناسی درست واژه نوروز را می‌دانسته، آن را ترکیبی از دو کلمه نور و زی (لباس) انگاشته است. بدین ترتیب نوروز در کانون توجه طبرانی برای ترکیب مؤلفات ایرانی و اسلامی قرار می‌گیرد. ثالثاً نقش دو تن از ایرانی در انگاره تثلیثی هردو دین مسیحی و اسلام، یکی دیگر از شواهد تمایل شدید طبرانی به حمایت از عناصر ایرانی است. در قبه العیسویه، باب در روزه پسرمرزبان مجسم شد و در مهم‌ترین و کامل‌ترین تثلیث اسلامی، باب در شخصیت سلمان فارسی مجسم شده که ظاهراً پیشگویی روزه پسرمرزبان تلقی می‌گردد.

حال سؤالات اساسی بر عاشرین است که چگونه عناصر ایرانی در مذهب نصیری راه پیدا کردند؟ معنای مناسب این عناصر در قالب التقاطی نصیری چیست؟ چرا این مرحله نوشعوبی ایرانی تأثیر اندکی بر مذهب نصیری داشته است؟

شناخت بهتر مرحله شکل‌گیری مذهب نصیری و گسترش اولیه آن به حلّ این مسائل کمک خواهد کرد. اگر ما این فرض را بپذیریم که نصیریبه در میان گروه‌های افراطی شیعی در عراق در قرن سوم ظهور کرد، تبیین وجود مؤلفه‌ای ایرانی در این مذهب نیز به نسبت آسان می‌شود. بر اساس نوشته‌های ملل و نحل نویسان اسلامی، می‌توان تصویری را از آشوب سیاسی - دینی در عراق در پایان قرن سوم رسم کرد. این دوره، دوره غیبت صغری آخرین امام اقلیت دوازده امامی و از سرگیری جنبش در ستر اسماعیلی در عراق و دیگر ایالت‌های امپراطوری اسلامی بود. دیگر گروه‌های افراطی شیعی که بعدها تحولات نام گرفتند، در آن زمان فعال بودند. در میان آنها ظاهراً گروه نصیری نخستین در پیرامون شخصیت محمد بن نصیر، نام‌دهنده مذهب نصیری، متمرکز شدند. هواخواهان و مبلغان ایرانی در این جنبش‌ها فعال بودند و آرزوی پنهان و حتی آشکار احیای شکوه گذشته ایرانی یا دست‌کم تلفیقی بین عرب‌گرایی (یا شیعه‌گرایی) و فرهنگ ایرانی را می‌پروراندند. از میان این ایران‌دوستان می‌توان مغیریه، منصوریه، خطابیبه و دیگر زیرفرقه‌های شیعی را نام برد. جنبش نومزدکی خرمیه نیز در این دوره فعال بود و آرزوی احیای گذشته از دست‌رفته ایران را از طریق تجدید حیات دین مزدک داشت. تحقیق اخیر محمدعلی امیرمعزی با عنوان «شهربانو، ملکه سرزمین ایران و مادر امام: بین ایران پیش از اسلام و امامت شیعه» به بالابردن درک بهتری از مواجهه پیچیده میان عرب‌گرایی و ایران‌گرایی در قرن‌های اولیه اسلامی کمک شایانی می‌کند. امیرمعزی بر افسانه نامزدی دختر یزدگرد سوم (حاکم در ۶۳۲-۶۵۱)، آخرین پادشاه ساسانی با امام حسین متمرکز می‌شود. این ازدواج افسانه‌ای در برخی از روایات شیعی سرآغاز مواجهه مقدس میان عرب‌گرایی و ایران‌گرایی تلقی شده و امامان سلسله حسینی به‌گونه‌ای

Eyal Zisser, "The Alawis, Lords of Syria: From Ethnic Minority to Ruling Sect", in *Minorities and the State in the Arab World*, Ofra Bengio and Gabriel Ben-Dor (eds.), Lynne Rienner publishers, 1999, pp.91-103

۵. علویان : از اقلیتی دینی تا فرقه حاکم بر سوریه

7. The 'Alawis, Lords of Syria: From Ethnic Minority to Ruling Sect Eyal Zisser

On 15 June 1936, six 'Alawi notables signed a petition addressed to French prime minister Leon Blum. The petition declared that the 'Alawi people were different from the Sunni Muslims and that the 'Alawis refused to be annexed to Muslim Syria because the official religion of the Syrian state is Islam, and according to Islam, the 'Alawis are considered infidels.^۱

Among the 'Alawi notables who signed this petition was 'Ali Sulayman, a member of the Kalbiyya tribe from the small town of Qardaha.^۲ Four decades later, on 16 November 1970, his son, Hafiz al-Asad, seized power in Syria and since 22 February 1971 has served as president. There could be no clearer evidence of the 'Alawi community's departure from its separatist path in favor of integration into the Syrian state and society. Moreover, this once isolated minority group has been transformed into the ruling community of Syria. Under 'Alawi rule, Syria has evolved from a feeble and unsettled state, whose very viability was in doubt, into a regional power with aspirations to hegemony in the Middle East.

The story of the 'Alawi sect is unprecedented and to a great extent unique in the history of the Middle East. Whereas most minority sects in the region have, indeed, managed to integrate into the modern Middle Eastern state, in most cases they have not been able to entirely overcome the sectarian barriers, certainly not to the extent of attaining veritable positions of power.

The case of the 'Alawis is unique not only because this sect ascended to a position of power, but also because of its humble origins. For many years, the 'Alawis were a separatist minority sect, socially and economically deprived, geographically isolated, and, moreover, considered heretical. Throughout its history, this sect lacked a tradition of a self-rule (even on its own territory) and had always been governed by others.

The history of the 'Alawi sect gives rise to a host of questions concerning their climb to the top. Why, for example, did the 'Alawis choose to coalesce with the Syrian state? How did they become its overseers and the guarantors of its stability? Most crucially, is their merger with the Syrian state irreversible, or is 'Alawi status in Syria, and by implication the future of the Syrian state, still uncertain?

The 'Alawis in Syria: Square One

The 'Alawi community is Syria's largest minority group. It constitutes approximately 12 percent of the state's population—more than two million people. Most—more than 70 percent—are concentrated in the 'Alawi Mountains, also referred to as Jabal al-Nusayriyya. 'Alawi concentrations can also be found along the Syrian coast, in the interior towards east of the 'Alawi Mountains, and in rural areas around the cities of Hama and Homs. About a quarter of a million or more 'Alawis now reside in Damascus and Aleppo.^۳

For many years, the 'Alawi community was regarded as contemptible and inferior by the surrounding Sunni society.^۴ The 'Alawi Mountain region, where most members of the community dwelled, was a remote area lacking economic or political significance. The main difficulties that faced the 'Alawi community stemmed from religious friction. In the eyes of the Sunni majority, the 'Alawis (Nusayris), who broke away from the Shi'a some thousand years ago, were (and remain) non-Muslim, heretical, and idolatrous. A formal ruling handed down by Shaykh al-Islam Ibn Taymiyya (1263-1328) determined that spilling 'Alawi blood is permissible if the 'Alawis fail to repent and return to Islam.^۵

پرداخته است. علویان اقلیتی ۱۲ درصدی از جمعیت سوریه بودند که دو ثلث از ایشان در کوه‌های علویان (جبل نصیریّه) و مابقی در حماة، حمص و دمشق سکونت داشتند و همیشه مورد نفرت و دشمنی مسلمان سنی سوریه قرار داشتند. چنان که پیش‌تر نیز اشاره شد، فتوای ابن تیمیّه مهم‌ترین تلاش اهل سنت برای حذف جامعه علویان از سوریه بود که به نتیجه روشنی نرسید. ژیسریکی از مهم‌ترین مشکلات تاریخی جامعه علویان در طول تاریخ حیاتشان را فقدان اتحاد ساختاری، عصیبت عقیدتی و خاستگاه روشن و مشروع دانسته است. فقدان نهاد مذهبی منسجم و مشروع که پاسخگوی انتقادات و مدافع حریم اعتقادی ایشان باشد نیز از دیگر مشکلات تاریخی آنان بوده است. بخش دوم مقاله به نقش فرانسویان و دوره قیمومیت آنها بر سوریه در دهه ۱۹۲۰ باز می‌گردد که در آن انزوای طولانی مدت آنها به قدرت‌گیری و بسط قدرتشان منجر شد. فرانسویان علاقه‌ای به

ایال ژیسراز دیگر پژوهشگران مشهور در تاریخ سوریه، لبنان و فلسطین است. مقالات متعدد و مسئولیت‌های مهم و تاثیرگذار در ساختارهای تحلیلی روابط بین الملل، او را به چهره‌ای سابقه دار و پرنفوذ در مطالعات خاورمیانه و حوزه مدیترانه تبدیل کرده است. مطالب و تحلیل‌های متعدد وی در جریان تحولات لبنان و سوریه در یک دهه اخیر، منبع فکری بسیار مهمی برای تحلیل‌گران غربی است. از همین رو توجه به مطالب او با در نظر داشتن گرایش‌های خاص و نه چندان مورد تأیید ما خالی از فایده نخواهد بود. او در مقاله حاضر که به صورت محدود و غیررسمی در مجموعه‌ای از پژوهش‌ها حول «وضعیت اقلیت‌ها در جهان» منتشر شده، به تحلیل جریان تاریخی و تأکید بر نقاط حساس و تعیین‌کننده تاریخ فرقه علویان سوریه پرداخته است. ما در معرفی مقالات گذشته تلاش کردیم به مبانی عقیدتی - کلامی علوی - نصیریان در سوریه بپردازیم، حال آنکه این مقاله به ابعاد سیاسی و تاریخی آنان در دو قرن اخیر سوریه خواهد پرداخت.

مقاله از ابتدا با بیانیه شش تن از سران علوی خطاب به لئون بلوم، وزیر اعظم حکومت فرانسه در تاریخ ۱۵ ژوئن ۱۹۳۶ آغاز می‌شود که در آن علویان جدایی و تمایز خود را نسبت به مسلمانان اهل سنت سوری اعلام کردند. آنها در این اعلامیه علت این امر را تکفیر علویان توسط مسلمان دانسته بودند.^{۱۳} در میان امضاءکنندگان این بیانیه، نام علی سلیمان دیده می‌شد که چهار دهه بعد و در ۱۶ نوامبر ۱۹۷۰، پسر او حافظ اسد قدرت را در سوریه به دست گرفت و از ۲۲ فوریه ۱۹۷۱ رئیس جمهوری سوریه شد. ژیسر با ترسیم این مقدمه، به دنبال جواب این پرسش است که چه عواملی باعث شد که علویان از یک فرقه جدایی طلب و کم‌اهمیت تبدیل به قدرت حاکم بر سوریه شوند و مهم‌تر از آن، بیش از چهل سال این قدرت را حفظ نمایند؟

ژیسر برای پاسخ به این پرسش، در ابتدا به تاریخ پرفرازونشیب علویان

13. Matti Moosa, *Extremist Shi'ites: The Ghulat Sects* (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1987), pp. 287-288.

که از این واقعه به بعد بسیار دامنه دار شده بود، هراس علویان را نسبت به وجود دو دشمن جانبی در شمال (ترکیه) و جنوب (مسلمین سنی سوری) برانگیخته بود. ۵. عامل مهم دیگر در تمایل علویان به یگانگی و اتحاد با مسلمین سوری، فقدان روابط تأثیرگذار با کشورهای اروپایی حاشیه مدیترانه بود. علویان برخلاف مسیحیان سوریه و یازدویان، هیچ رابطه مهمی با اروپاییان نداشتند. تمایل و علاقه فرانسویان به ایشان نیز برآمده از منافع سیاسی کوتاه مدت آنان در سوریه بود که بلافاصله پس از جنگ جهانی دوم از میان رفت.

مشکلات متعددی که تنها به گوشه‌ای از آنها اشاره شد، نوعی از گرایش رسمی و غیررسمی را در علویان به سوی اکثریت اهل سنت سوریه پدید آورد. موضوعی که ایال ژیسرازان با عنوان «گزینه سوری»^{۱۵} برای علویان یاد کرده است. علویان می‌توانستند از طریق پیوند با مسلمین سنی مذهب سوریه به غنای فرهنگی، ثروت مادی، پذیرش اجتماعی، آزادی سیاسی و... دست یابند. برای مثال بسیاری از جوانان علوی که آرزوی پیشرفت و تحصیلات عالی را در سر می‌پروراندند، مجبور به حضور در مدارس سنیان می‌شدند و همین باعث پیوند دوباره نسل جوان سوری شده بود. نسل جوانی که پس از بحران جنگ جهانی دوم در خاورمیانه، به جای توجه به مرزبندی‌های عقیدتی و دینی، دعوای ملی‌گرایی و ناسیونالیسم را در سر می‌پروراند. حافظ اسد یکی از همین جوانان بود که در این بستر رشد کرد و به قدرت رسید. او در چهارده سالگی قریه پدری خود را ترک گفت و در لاذقیه به تحصیل مشغول شد. او از این طریق وارد جریانات اعتراضی ضد فرانسوی مردم سوریه شد و در سن شانزده سالگی به عضویت حزب بعث سوریه درآمد.

ژیسر در بخش بعدی مقاله خویش به زمینه‌های قدرت‌گیری علویان در جامعه نوپای سوریه پرداخته است. در نگاه وی دو عامل مهم در پیوند خوردن اقلیت منفور و دورافتاده علویان با اکثریت جامعه سوریه بسیار مهم بوده است: ۱. ساختار ارتش نوین سوریه. ۲. احزاب ملی‌گرای افراطی که شامل حزب بعث و حزب ملی مردم سوریه (PPS) می‌شدند. علویان به ارتش و تلاش برای تقویت آن، به عنوان زبان مشترکی بین خود و اهل سنت می‌نگریستند. حقیقت آن است که منازعات و صف‌بندی‌های این دوره جامعه سوریه، از مرزبندی‌های ایدئولوژیک و عقیدتی به مرزبندی‌های اقتصادی و طبقاتی تبدیل شده بود. جامعه فرودست سوریه با داعیه ملی‌گرایی و ناسیونالیسم، ضد جماعت زمین‌دار و فئودال که ارتباط وثیقی با اشرافیت مذهبی داشت، برخاسته بود. علویان به عنوان یک اقلیت مهم، نقش مهمی در شکل‌گیری این جنبش‌ها داشتند؛ جریانی که بعدها در قالب ارتش ملی‌گرای سوری رخ نمود و کنترل سیاست و قدرت در سوریه را به دست گرفت. نقش سیاسی علویان در دهه ۱۹۵۰ بسیار جدی، اما ناپیدا بود.

15. Syrian Option.

تجمیع قدرت در جامعه اهل سنت سوریه نداشتند و سیاست تقویت اقلیت‌ها را پیش گرفتند. به همین منظور در سال ۱۹۲۰، بخشی از قلمرو سوریه به عنوان «حکومت خودمختار علویان» شناخته شد و مدیریت آن به عهده سران قبایل علوی نهاد شد. این حکومت در سال ۱۹۳۰ به «دولت لاذقیه» تغییر نام داد که تا سال ۱۹۳۶ و جنگ جهانی دوم ادامه داشت. تلاش فرانسویان برای تقویت علویان، تنها به مشروعیت بخشی قلمرو آنان محدود نشد، بلکه تنظیم نظام قضایی و اداری مستقل برای علویان نیز تلاش دیگری برای نیل به اهداف شان بود.^{۱۴} واکنش مردم سوریه به سیاست‌های فرانسویان نسبت به علویان چندان مثبت نبود. شیخ صالح العلی در سال ۱۹۱۸ شورش را علیه فرانسویان شکل داد و از آرمان‌های ناسیونالیستی و میهن‌پرستانه عربی در آن بهره برد. نقش علویان در این میان کاملاً مبهم و دوسویه بود. آنها از یک سواز جوشش خشم مردمان عرب علیه خود به عنوان نمایندگان دست‌نشانده و برآورده فرانسویان می‌هراسیدند و از سوی دیگر نسبت به اختیارات و فضای آزادی که قیم اروپایی برایشان فراهم کرده بود بسیار خرسند بودند. این دوگانگی منجر به بروز اختلاف میان سران علوی شده بود. پس از پایان جنگ جهانی دوم و در سال ۱۹۳۶ عصر قیمومیت فرانسویان بر سوریه به پایان رسید، علویان تلاش بسیار زیادی برای ایجاد اتحاد و یگانگی با قلمرو سوریه اهل سنت نشان دادند. اگرچه در نگاه اول با چنین تلاشی، زمینه برای تسلط مجدد اهل سنت بر خود هموار می‌داشتند، اما در بطن ماجرا چهار دلیل عمده برای اقدام به چنین کاری وجود داشت: ۱. قلمرو علویان بسیار کمبود منابع اقتصادی مستقل داشت. اصلی‌ترین ممر تجاری و اقتصادی آنان در تجارت با کشورهای اروپایی حاشیه دریای مدیترانه خلاصه شده بود که نمی‌توانست بدون ایجاد پیوستگی و دوستی با دولت سوریه محقق گردد. ۲. به دلیل خاصیت سیاسی و اقتصادی منطقه، هیچ قدرت اروپایی علاقه‌ای به اعمال نفوذ، دخالت و حتی کمک به منطقه علویان نداشت و آنان از این بابت نیز کاملاً در مضیقه قرار گرفته بودند. اروپاییان از زمان مورد بحث به بعد تحولات جنوب سوریه در مرز با لبنان و فلسطین علاقه‌مند شده بودند و به قلمرو علویان توجهی نداشتند. ۳. علویان در قلمرو خود نیز به طور کامل و مطلق در اکثریت نبودند. غیر از دروزیان در جبل‌الدروز، علویان تنها بر چندین شهر ساحلی تسلط داشتند و اکثریت قطعی و متحدی را تشکیل نمی‌دادند. ۴. در سال ۱۹۳۹ ترکان شمالی، ایالت اسکندریه در طی معاهده‌ای با فرانسه تصرف کردند و این امر عامل فرار هزاران تن از علویان به نقاط جنوبی شد. دشمنی علویان سوری و دولت ترکیه

14. Itamar Rabinovich, "The Compact Minorities and the Syrian State, 1918-45," *Journal of Contemporary History* 14, no. 4 (October 1979), pp. 693-712; Philip Khoury, *Syria and the French Mandate: The Politics of Arab Nationalism* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1987), pp. 59-61.

در مجامع جهانی و بین‌المللی داشتند. بین سال‌های ۱۹۶۶ تا ۱۹۷۰ فضای عجیبی در تعاملات قدرت سوریه حاکم بود. از یک سو علویان محافظه‌کارانه علاقه‌ای به کسب ریاست دولت نشان نمی‌دادند و از سوی دیگر دو جریان عمده در ارتش علوی حاکم بر سوریه با یکدیگر رقابت می‌کردند. رقابت دو جریان صلاح‌الجدید و حافظ‌اسد که در نزدیک‌ترین رده‌ها به رأس قدرت یکی نورالدین عطاس (یکی از افسران سنی مذهب ارتش و رئیس جمهور وقت) قرار داشتند، در نهایت منجر به کودتا و پیروزی حافظ‌اسد در ۱۶ نوامبر ۱۹۷۰ و انتخاب وی به ریاست جمهوری سوریه در ۲۲ نوامبر ۱۹۷۱ شد. صلاح‌الجدید به زندان افتاد که تا زمان مرگش در سال ۱۹۹۳ نیز ادامه یافت.

سیاست حافظ‌اسد در اعمال کنترل بر اکثریت سنی جامعه از چند طریق عمده محقق گشت: ۱. انتصابات گسترده خانوادگی در موقعیت‌های مهم و استراتژیک قدرت در سوریه. ۲. ایجاد پیوندهای خاندانی و خویشاوندی با سران قبایل و تقسیم مناصب رده دوم و سوم دولت بین این گروه‌ها. ۳. فراهم آوردن شرایط مناسب اقتصادی - سیاست درهای باز اقتصادی - برای جلب نظر طبقه تاجر و پیشه‌ور شهری سنی در سوریه.

علویان همچون سابقه تاریخی چندین قرنی خود، به یک حزب یا قالب سیاسی محدود نشدند. آنها به صورت اقلیت‌هایی تأثیرگذار در احزاب و جریان‌ات عموماً رادیکال و ملی‌گرای سوری تقسیم شدند و اگرچه ظاهراً در پارلمان سوریه نقشی نداشتند، اما جمع‌ناپیدایی بودند که به صورت انفرادی در یک مسیر گام می‌نهادند.

در ۸ مارس ۱۹۶۳ کودتای نظامی ارتش به وقوع پیوست. در این کودتا که پنج تن از سران ارتش که همگی از اقلیت‌های جامعه سوری بودند (صلاح‌الجدید، محمد عمران و حافظ‌اسد از علویان و عبدالکریم جندی و احمد المرزاسماعیلیان)، ساختار سیاسی سوریه به کلی متحول شد. افسران علوی طراح کودتا به خوبی می‌دانستند که بدون حمایت چهره‌های تأثیرگذار و مهم جامعه سوری نمی‌توانند تسلط خود را بر کشور حفظ کنند. از آن روی با افرادی همچون میشل افلق، صلاح‌البیطار و امین‌الحافظ همکاری کردند. اولاً آنها به دلیل عواملی همچون جوانی، ناکارآمدگی، کمبود اعتماد به نفس و ترس از اقلیت بودن، به فکر تمامیت خواهی کسب قدرت در سوریه نیفتادند. ثانیاً هراس ایشان از شورش اکثریت سنی بر اقلیت علوی حاکم بسیار جدی بود. ثالثاً از بُعد سیاست خارجی، افسران نظامی که سکاندار دولت سوریه شده بودند، احتیاج به حمایت حداکثری مردم برای کسب وجهات

پاره‌های اسلام‌شناسی

Shahab Ahmed, "Mapping the world of a Scholar in Sixth/twelfth century Bukhara: Regional tradition in Medieval Islamic Scholarship as Reflected in a Bibliography", *Journal of the American Oriental Society*, V.120, N.1 (Jan. – Mar., 2000), pp.24–43

۶. نقشه‌ای از دنیای یک عالم اهل بخارا در قرن ششم/دوازدهم

دست یافت. اگرچه چنین مطالعاتی پیش‌تر الگوهای درخشانی در زبان‌های شرقی (فارسی یا عربی) داشته‌اند، اما به نظر می‌رسد احمد شهاب‌الگوی مناسبی برای معرفی این سبک مطالعاتی را اتخاذ کرده است. او پیش‌نویس این مقاله را در سی و دومین کنفرانس سالانه بنیاد مطالعات خاورمیانه در دسامبر ۱۹۹۸ در شیکاگو ارائه کرده و خود را مدیون راهنمایی‌های مایکل کوک، حسین مدرسی طباطبایی و الیزابت سرتین دانسته است.

احمد شهاب در دیباچه مقاله خویش ضمن اشاره به ارزشمندی‌های کتاب *خالصة الحقائق* فاریابی که در سال ۵۹۷ نگاشته شده، تصریح کرده که قصد وی پرداختن به مفاهیم و مندرجات اخلاقی - حکمی متن کتاب نیست، بلکه ضمیمه بی‌همتای *خالصة الحقائق* که

مقاله حاضر چنان که از نامش پیداست به دنبال ترسیم نقشه‌ای از جغرافیای فکری یکی از علمای برجسته بخارا در قرن ششم هجری، عمادالدین ابوالمحمود بن محمود بن احمد بن ابی‌الحسین فاریابی است. شهاب احمد استاد دانشگاه آمریکایی قاهره این هدف را از طریق تحلیل و نقد منبع‌شناسانه کتاب مهم فاریابی به نام «کتاب الخالصة الحقائق و نصاب غائصة الدقائق» انجام داده است. فاریابی عالمی حنفی در بخارا بود و تحلیل منبع‌شناسانه اثر او کمک بسیاری به ترسیم نقشه فکری و سنت مدرسی ماورالنهر در آن دوره خواهد کرد. شهاب احمد پس از آوردن این نکات در مقدمه اثر خویش مدعی شده که با تشخیص اسامی، تواریخ و زادگاه‌های جغرافیایی می‌توان به مسافرت‌های علما، تمایلات مکتبی و کلامی و موضوعات مهم دیگری

طریق فهرست اجازات محقق نخواهد شد؛ چرا که مشخص نیست فرد صاحب اجازه آموزش کتابی را به اتمام و اکمال نزد صادرکننده آن گذرانده است یا خیر. این در حالی است که کتابنامه و فهرست مآخذ و منابع یک اثر به خوبی نشانگر استفاده و بهره‌مندی نگارنده از فهرست کتاب‌هایی است که در پایان از آنها نام برده است. در این بین باید گفت که در باب فرد و کتاب مورد نظر احمد شهاب در این مقاله، پایبندی ویژه‌ای در رعایت صداقت و اصالت در بیان مطالب دیده می‌شود. حقیقت آن است که وی به راستی از تمام منابعی که نام برده استفاده کرده است؛ چرا که اگر در پی مفصل کردن فهرست منابع و مآخذ اثر خود بود - امری که امروزه به روشنی و وفور در پژوهش‌های دانشگاهی و علمی مشاهده می‌شود - حتماً از نام کتب مشهوری چون تفاسیر قرآن حنفی و یا صحاح سته در بیغ نمی‌کرد. این در حالی است که در میان سطور اثرش آشکارا از مطالب این کتب استفاده شده، اما احتمالاً آنها را غیرمستقیم و با واسطه نقل کرده است. آن‌گونه که به نظر می‌رسد دلیلی برای ایراد شک و بی‌اعتمادی به پاک‌دستی فاریابی در نگارش کتاب‌نامه پایانی اثرش وجود ندارد.

احمد شهاب در بخش دیگری از مقاله خویش به این سؤال مهم پرداخته است که چرا برخی علمای جهان اسلام همچون فاریابی، به تحریر و ارائه کتاب‌نامه و فهرست منابع و مآخذ اثر خویش توجه داشته‌اند و دیگران نه؟ اساساً چه انگیزه‌ای منجر به نگارش یا عدم نگارش این بخش مهم در آثار و کتب علمی شده است؟ در دیگر سواگر تمام کتاب در سنت کتابت علمی اسلامی به چنین روشی نگاشته می‌شدند، چقدر می‌توانست فقر اطلاعاتی ما را نسبت به دوره‌هایی خاص از تاریخ جبران کند؟ در پاسخ به این سؤال، سنت مشایخ‌نگاری که از زمان جمع‌آوری و بازنویسی مجامع حدیثی رواج داشته به کار می‌آید. پیش از فاریابی نیز دو اثر کتابنامه‌ای «الکشف والبيان» ثعالبی و «مناقب آل ابی طالب» ابن شهر آشوب به صورت کامل منابع و مآخذ خود را بر مبنای شیوه اسناد در احادیث اسلامی بیان کرده‌اند، اما در اثر فاریابی هیچ اسنادی ارائه نشده و از شیوه مشایخ‌نگاری پیشینان پیروی نشده است. جالب اینجاست که نگارندگان آثاری همچون «تاریخ الاسلام» ذهبی، «وافی بالوفیات» صفدی و «سیرة المستقیم» بیاضی که پس از فاریابی نگاشته شده و به ارائه و نگارش فهرست منابع و مآخذ در پایان اثر اهتمام ورزیده‌اند نیز همچون «خالصه الحقائق» به شیوه مشایخ‌نگاری و اسناد احادیث توجه و عنایتی نداشته‌اند. اگرچه هیچ کس نمی‌تواند ادعایی نسبت به تأثیرگذاری کتاب *خالصه الحقائق* در روند ارجاع‌دهی و درج منابع و مآخذ در کل سنت کتاب‌نگاری اسلامی داشته باشد، اما می‌توان از این رهگذر به تغییری مهم و پیشرفتی شگرف در این سنت دست یافت: تحول ساختاری ارجاع شاگرد به استاد و تبدیل به ساختار

MAPPING THE WORLD OF A SCHOLAR IN SIXTH/TWELFTH CENTURY BUKHĀRA: REGIONAL TRADITION IN MEDIEVAL ISLAMIC SCHOLARSHIP AS REFLECTED IN A BIBLIOGRAPHY

SHAHAB AHMED
AMERICAN UNIVERSITY IN CAIRO

This article maps the world of a medieval Muslim scholar. In 597/1200 C.E., Muḥammad al-Fāyūbī, a Bukhārī scholar in Baghdad, compiled a book on morality and piety entitled *Kitāb al-ḥāḡiq al-ḥaqīq*, for which he provided a bibliography of the works on which he drew.¹ A study of that bibliography helps to reconstruct the scholarly tradition of its author. By identifying the names, dates, geographical origins, extent of scholarly travel, and doctrinal affiliations of the scholars on his list, it becomes possible to place them on a kind of intellectual map. This plotted on the map, the distribution of scholars illustrates the geographical space occupied by al-Fāyūbī's bibliography. The great majority of scholars therein referenced are found to be from or to have worked in Khurāsān and Transoxāna. The chronological distribution enables us to gain an idea of the period in which this regional tradition formed and the distribution amongst the *madāris* allows us to gauge its relative catholicity or exclusivity.

INTRODUCTION

THE BIBLIOGRAPHY OF ANY BOOK is a document that reflects the intellectual tradition that informed its author's scholarly production. Unfortunately, for students of Islamic intellectual history, in medieval Islamic literature, bibliographies are few and far between. Although some bibliographical works were produced by medieval Muslim scholars—the most famous being the great *Fihrist* of Ibn al-Nadīm (d. 380/990)—in general, when writing individual works, writers rarely provided bibliographies of the sources they had used.² To the best of my knowledge, of those that might exist, only a handful have been published and none studied.³

In 597/1200, 'Imād al-Dīn Abī al-Mahāmid Muḥammad b. Ahmad b. Abī al-Ḥusayn al-Fāyūbī finished compiling a book on piety, ethics, and moral conduct which he entitled *Kitāb al-ḥāḡiq al-ḥaqīq* wa *maḥāḡib al-ḥaqīq al-ḥaqīq* (The Book of Refinement of Truths and the Source for Diving after Particulars). He then took the unusual step of appending a bibliography of the seventy-eight sources from which he had culled the materials for his book. The present article is an annotated study of that same bibliography aimed at broadly reconstructing and mapping the scholarly tradition from which and within which al-Fāyūbī operated.

The two types of bibliographical documents that have been utilized most often as sources for the history of the

¹ I lose my knowledge of the existence of this bibliography to Michael Cook and I should like also to thank him, Hossein Modarressi, and Elizabeth Sarsani for their valuable criticisms of and encendations to an earlier version of this article. I am, as well, indebted to Ithāq al-Shakkūr for his technologization of my hand-drawn map. The findings of this paper were presented at the 23rd MEDIA Annual Meeting in Chicago in December 1998.

² Neither the *EP* article on "Bibliography" by J. D. Poesner nor that on "Fihrist" by Charles Pellat mentions an instance of an author appending to a work a bibliography of the sources he consulted in its preparation.

³ Two published works predating the book under study here that contain bibliographies of the sources consulted by the respective authors are al-Kāshif wa al-Bayān li-ḡayb al-ḡayb of

Ahmad b. Muḥammad al-Tha'labī (d. 428/1035), the bibliographical introduction to which was edited by Isā'ah Goldfeld as *Maḡyir al-ḡayb al-ḡayb al-ḡayb* (Beirut: al-ʿArabiyya al-ʿIlmiyya, 1984); and Abū Ja'far Muḥammad b. 'Alī Ibn al-Shahīdī (d. al-Mizānārī (d. 586/1192), *Maḡyir al-ḡayb al-ḡayb* (Najaf: al-Maktabah al-ʿIlmiyya, 1956), I: 7–15, where is found the bibliography. The respective eighth/ninth-century authors of two major biographical dictionaries also provided bibliographies: Shams al-Dīn Muḥammad b. Ahmad al-Dhahabī (d. 748/1348), *Ḥayāt al-shaykh wa ḡayb al-mawḡib wa al-ʿilām*, ed. 'Umar 'Abd al-Salām al-Talāsī (Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1987), I: 23–26, and Khāḡir b. Aḡḡab al-Safadī (d. 764/1362), *Kitāb al-ḡayb al-ḡayb*, vol. 1, ed. Helmut Ritter (Wiesbaden: Franz Steiner

فاریابی در آن هشت عنوان منبع، رساله یا کتابی را که در نگارش اثرش از آنها بهره‌جسته را معرفی کرده است، مورد توجه احمد شهاب در این مقاله قرار گرفته است. با در نظر داشتن این توضیح، وی به سراغ ارائه تاریخچه‌ای از سازوکار ثبت سلسله انتقال علم در جهان اسلام ارائه کرده است. در نگاه وی دو ابزار بسیار مهم و یکتا در سنت آموزشی اسلامی وجود داشت که می‌تواند در چنین پژوهش‌هایی بسیار یاریگر محققان باشد: فهرست اجازات و مشیخه. چنان که براهیل نظر آشکار است منظور از فهرست اجازات، فهرست علمایی است که فرد صاحب اجازه برای نقل کتاب یا مجموعه حدیثی خاصی از ایشان مورد تأیید قرار گرفته است. همچنین مشیخه نامواره استادانی است که فرد صاحب مشیخه نزد آنها کسب علم کرده است، اما احمد شهاب در کنار ارزشمندی‌های این نوع آموزش‌نگاری در سنت اسلامی به محدودیت‌های آن نیز اشاره کرده است: برای مثال اگرچه در فهرست اجازات نام افراد تأییدکننده صاحب اجازه به خوبی آشکار می‌گردد، اما مشخص نیست که آیا فرد صاحب اجازه، متن مورد اجازه را به طور کامل نزد صادرکننده اجازه، آموزش دیده یا تنها بر مبنای آشنایی و اطمینانی که صادرکننده نسبت به صاحب اجازه داشته است، این امتیاز را به وی محول کرده است؟ این سؤال آن‌گاه بسیار پراهمیت خواهد شد که همچون این مقاله، به دنبال تبیین ساختارهای آموزشی در یک دوره تاریخی خاص باشیم و پراکندگی علمی دانشمندان را تحقیق کنیم. از سوی دیگر اگر به دنبال درک و شناخت برنامه درسی طلاب علم در حوزه‌ای خاص از جغرافیای علمی جهان اسلام باشیم نیز تنها از

او در هیچ یک از طبقات فقها و علمای غیر حنفی درج نشده است و در تراجم موجود هیچ اطلاعی از وجود «رحله فی طلب العلم» در حیات وی سخنی به میان نیامده است. تراجم‌نگاران حنفی فاریابی را به دو ویژگی مهم وی شناسانده‌اند: اولاً تعلیم و تربیت شمس الأئمه محمود بن عبدالستار کردنی (م. ۶۴۲). ثانیاً نگارش و تحریر کتاب **خالصه الحقائق** که تمام تراجم‌نگاران آن را محصول و چکیده بیش از هفتاد کتاب و اثر مهم در سال ۵۹۷ دانسته‌اند. آشکار است که بیشتر آن کتاب‌ها اکنون از میان رفته‌اند و تنها کتاب فاریابی برای ما باقی مانده است. کتاب فاریابی حاصل مطالعه ۷۸ کتاب و رساله علمی است که در قالب پنجاه فصل و بیست هزار بخش تدوین شده و در هر یک از این بخش‌ها به موضوعات اخلاقی، حکمی، عرفانی و آموزشی پرداخته شده است. از آغاز کتاب روشن است که دلبستگی‌های عقیدتی فاریابی بر تمام موضوعات دیگر اولویت داشته است. هر فصل به دو بخش تقسیم شده که هر یک از این بخش‌ها بر مبنای ساختاری سه وجهی نظم یافته‌اند: معنا و شرح عنوان بخش، احادیث پیامبر (ص) و صحابه در باب آن موضوع (اخبار و آثار) و مواعظ و حکمی که حول آن موضوع مطرح شده است. در حقیقت یکی از اهداف فاریابی در نگارش این اثر، تأمین مطالب مورد نیاز خطبا و وعاظ برای نصیحت مردم بوده است.

ارجاع عالم به کتاب. به دیگر سخن نفس ارجاع به نام یک عالم که می‌تواند در طول عمر خویش دچار تحول فکری و نظری شده باشد، اگرچه امری مثبت و مورد ستایش، اما ابهام‌زاست. در حقیقت محققان و پژوهشگران در مواردی که تاریخ حیات و وفات افراد به کمک‌شان نمی‌آید، به سختی می‌توانند حدس بزنند که شاگرد در کدام مرحله از زندگی استاد از وی تأثیر پذیرفته است. این درباره اشخاصی که دچار تغییرات عمده و کلانی از لحاظ فکر و نظر شده‌اند، بسیار تعیین‌کننده است، اما در سوی دیگر ساختار ارجاع عالمی به کتابی خاص از عالم دیگر به خوبی زداینده چنین ابهاماتی خواهد بود. اگر تمام این فرضیات را بپذیریم، این تحول سنت کتابت علمی در تاریخ اسلام تغییری بس عمیق و مهم است و می‌توان آن را گامی مهم در تثبیت سنت ارجاع و نقل مکتوب روایات تاریخی در تاریخ اسلام دانست که شایسته تحقیق و بررسی بیشتر محققان خواهد بود.

منابع تراجم‌نگاری اطلاعات بسیار اندکی درباره محمود فاریابی به ما داده‌اند. او در فاریاب جوزجان در مرکز خراسان بزرگ و در شمال تاجیکستان امروز متولد شد. به بخارا مهاجرت کرد و در مکاتب فقهی حنفی آن دیار کسب علم نمود. در همین شهر بود که ده رساله و اثر در اخلاق و عرفان نوشت. فاریابی فقیهی بینامذهبی و سرشناس نبود. نام



قصد زیارت بیت الله را داشته است. به هر روی کتاب مورد نظر از وی باقی نمانده است. ۱۱. کتاب *سر السرور* لشیخ معین الدین محمد بن محمود النیشابوری. ۱۲. کتاب *ضیاء القلوب* لشیخ الإمام المفضل بن سلامه که احتمالاً همان کتاب مفقوده «ضیاء القلوب فی معانی القرآن» ابوطالب مفضل بن سلامه بن عاصم کوفی (م. ۲۹۰/۹۰۳) بوده است. ۱۳. کتاب *الشوارد الشواهد لأحمد بن الحسین اهوازی*. ۱۴. کتاب *العزلة العزله لتاج الإسلام عبد الکریم بن محمد بن سمعانی*. ۱۵. کتاب *مزالف العزله لضیاء الدین عمر بن ابی حسن بسطامی* (م. ۵۶۲/۱۱۶۷). ۱۶. کتاب *هدایه الأصدقاء من إمامة الشیخ الإمام مختار الأئمة محمد بن أبی بکر الفرغانی*. چنان که از عنوان کتاب مشخص است فاریابی خود شاگرد فرغانی بوده و این کتاب مجموعه درس‌گفتارهای او به شاگرد است.

احمد شهاب پس از تبیین موارد و تحلیل مراجع کتاب فاریابی به بررسی تبارشناسانه آنها پرداخته و به موارد درخور توجهی دست یافته است. او تأثیر نزاع کلامی رایج آن روزگار ماوراءالنهر میان معتزلیان خواریزم و ماتریدیان سمرقند را در این منابع یافته است. نزاع و رقابتی که تحت سنت دو عالم سرشناس و تأثیرگذار همچون زمخشری و ابومطیع نسفی بسیار بالا گرفته بود. از سوی دیگر فقدان ارجاع به منابع شیعی در این کتاب آشکار و هویدا است، اما سؤال اساسی که به نوعی نظام‌بخش و قوام‌دهنده تمام این تفاوت‌هاست، به چیستی رابطه تاریخ و جغرافیا در تعریف مرزبندی‌های علمی فاریابی در ماوراءالنهر باز می‌گردد. سؤالی که هنوز هم می‌تواند در چشم انداز وسیعی مورد استفاده مطالعات بین‌رشته‌ای قرار گیرد و ابعاد تازه‌ای از دو علم را آشکار سازد.

احمد شهاب پس از بیان تمام مطالب فوق و ارائه گزارشی درباره تاریخ آل برهان و حکومت آنها در شهر بخارا به سراغ فهرست کتابنامه پایان کتاب فاریابی رفته است که اصلی‌ترین هدف او در نگارش مقاله محسوب می‌شود. او هدف خود را از بررسی این منابع، بازسازی سنت علمی رایج در آن بازه زمانی و منطقه جغرافیایی عنوان کرده و پنج محور عمده را مورد توجه قرار داده است: تاریخ حیات نگارنده کتاب [مورد ارجاع فاریابی]، خاستگاه جغرافیایی وی، گستره مسافرت‌های علمی وی، مذهب و هرگونه ارتباط احتمالی وی با دیگر علمای مورد ارجاع فاریابی. احمد شهاب معتقد است مهم‌ترین بخش از این پنج‌گانه، خاستگاه جغرافیایی وی است که از این طریق می‌توان نقشه علمی مورد نظر را در این مقاله ترسیم نمود. ما در اینجا و برای ارائه گزارشی دقیق و قابل استفاده از این فهرست، تمام کتبی را نقل خواهیم کرد که احمد شهاب آنها را نیافته و ناشناخته خوانده تا بدین وسیله امکان پدید آمدن زمینه‌های تازه‌ای در شناخت میراث فکری و مذهبی اسلامی میسر گردد: ۱. کتاب *الأدب الروحانی* لحسن بن الفضل سرخسی (م. ۲۸۲/۸۹۵). چنان که به نظر می‌رسد این کتاب برای خلیفه معتضد عباسی نگاشته شده است. ۲. کتاب *الإستقامه* لشیخ العارف ابی الحسین بن علی مؤدب فالیحی (م. ۴۴۸/۱۰۵۷). او بخشی از عمر خویش را در بغداد و بصره گذراند و در قریه فالح در خوزستان درگذشت. از کتاب وی نیز که ظاهراً حاوی نکات اخلاقی و آموزشی بوده اثری باقی نمانده است. ۳. کتاب *تاج المذکرین* لشیخ الإمام نصران بن نصران بن حماد. ۴. کتاب *الثمار لإمام ابی منصور المظفر بن حسین بن هرثمه بن فارسی* (م. ۴۹۰/۱۰۹۷). ۵. کتاب *جزاء المال* لشیخ الإمام ابراهیم السری هروی (م. ۳۱۲/۹۲۴) که تا دو نسل پس از وفات نگارنده آن نقل می‌شده است و هم اکنون نیز مفقود است. ۶. کتاب *جمل المأثوره* لشیخ الإمام نجم الدین عمر بن محمد نسفی (م. ۵۳۷/۱۱۴۲). نگارنده که از علمای سرشناس ماتریدی بود در شهر نسف (در ماوراءالنهر) به دنیا آمد و در سمرقند درگذشت. از این کتاب نیز چیزی باقی نمانده است. ۷. کتاب *الحدائق لأهل الحقائق* لحسن بن علی واعظ نیشابوری. ۸. کتاب *درجات التائبین* لشیخ اسماعیل بن ابراهیم کهندژی. حاجی خلیفه وفات وی را در سال ۲۳۶/۸۶۰ دانسته است. احمد شهاب مدعی است که سخن حاجی خلیفه نادرست است؛ چرا که هیچ نشانه‌ی مقارنی در کتب دیگر از این دست از شخص یافت نشده و حاجی خلیفه نیز مرجع خویش را از این نقل نیاورده است. ۹. کتاب *زاد الزهاد* لشمس العارفین یوسف بن نصر نسوی. ۱۰. کتاب *السالکین لأبى العباس صقانی*. چنان که از نام وی پیداست، نسب او به خاندان مشهور چغانیان در ماوراءالنهر می‌رسیده است. اگرچه تاریخ وفات وی نامشخص است، خطیب بغدادی از مجالس نقل حدیث وی در سال ۴۲۰/۱۰۲۹ در بغداد سخن گفته و وی را دانش‌آموخته شهر نیشابور دانسته است. ظاهر صقانی در آن روزگار