

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
شماره ثبت: ۱۱۸۹۶۳
تاریخ:

تاریخ جامع ایران

کتابخانه موسوی مخموری

صادق سجادی



شماره ۱۲۴

ایزدی‌ها

ویکتوریا آراکلووا

ایزدی‌ها که آنها را غالباً یزیدی نامیده‌اند قومی کردزبان‌اند و پیرو یک دین التقاطی به نام آیین ایزدی. موطن تاریخی ایزدی‌ها شمال عراق است، اما اکنون جوامع ایزدی در سوریه، ترکیه، ارمنستان، گرجستان، در کشورهای اروپای غربی (عمدتاً در آلمان) و در روسیه وجود دارند.

گروه‌های ایزدی ساکن در قفقاز جنوبی طی سده ۱۹ و در آغاز سده ۲۰ در نتیجه تعقیب و آزار ایزدی‌ها در امپراتوری عثمانی شکل گرفت. گروه‌های موجود در آلمان تنها در سال‌های دهه ۸۰ سده ۲۰ م و عمدتاً در نتیجه چند موج مهاجرت از ترکیه به وجود آمد. بعدها و پس از فروپاشی اتحاد شوروی و با دشوار شدن وضعیت اقتصادی و سیاسی در قفقاز جنوبی جمعیت گروه‌های ایزدی اروپای غربی و روسیه با ورود مهاجرانی از ارمنستان و گرجستان افزایش یافت.

شمار ایزدیان دقیقاً مشخص نیست. مناطق سکونت ایزدی‌ها غالباً مناطق به اصطلاح «پرمسأله» بوده است که در آنها کسب اطلاعات سرشماری موثق یا به دلیل عدم ثبات

سیاسی یا در نتیجه اجرای سیاست‌های هدفمند نسبت به اقلیت‌های قومی دشوار بوده است. از این رو مؤلفان گوناگون ارقام بسیار متفاوتی را ذکر می‌کنند: از ۱۵۰٬۰۰۰ تا ۳۰۰٬۰۰۰ و حتی به مراتب بیشتر: از ۵۰۰٬۰۰۰ تا یک میلیون و نیم.

رویکردهای متفاوت نسبت به ایزدی‌ها که ناشی از شرایط تاریخی متفاوت بوده است، بیشتر باعث گمراهی شده است تا کمک به ارائه تصویر نسبتاً دقیقی از ایزدی‌ها. به عنوان نمونه در سال ۱۸۷۳م در ناحیه اچمیادزین مطابق سرشماری آزمایشی فرمانداری ایروان شمال کل کردها و ایزدی‌ها ۳۹۴ تن بوده است.^۳ در گزارش‌های آماری روسیه پیش از انقلاب (سرشماری ۱۹۱۴م) ایزدی‌ها به عنوان یک اقلیت متمایز مورد بررسی قرار می‌گیرند، و گاه همراه با ایزدی‌های ارمنستان غربی، تعداد آنها مشترکاً با قزلباش‌ها ارائه می‌شود؛ امری که به طور قطع تحریف‌کننده وضعیت واقعی است، زیرا در این منطقه سنتاً علوی‌نشین، ایزدی‌ها درصد بسیار اندکی را تشکیل می‌دادند.

نخستین سرشماری رسمی جمهوری شوروی ارمنستان در سال ۱۹۲۲م نیز بین ایزدی‌ها و کردها که تعداد آنها به ترتیب ۷٬۸۴۵ و ۷۰۵ تن ذکر می‌شود، تمایز قائل می‌گردد. اما از سرشماری سال ۱۹۳۶م و به دنبال آن تا سال ۱۹۸۹م گزارش‌های آماری شوروی ایزدی‌ها را در گروه «کردها» قرار می‌دهد.^۴ پایان دهه ۸۰ سده ۲۰م به عنوان دوره رشد خودآگاهی ملی برای بسیاری از اقوامی که ساکن اتحاد شوروی بودند، شناخته می‌شود. جنبش ایزدی‌ها که در همان زمان در ارمنستان به وجود آمد، به شناسایی رسمی هویت ایزدی، حذف تابوی ایدئولوژیک پیرامون این فرهنگ منحصر به فرد و در نهایت بدان انجامید که در سرشماری رسمی جمهوری شوروی ارمنستان ایزدی‌ها دوباره همچون گروهی متمایز با جمعیت کل ۵۲٬۷۰۰ تن نشان داده شدند (جمعیت اتحاد شوروی، ۱۹۸۸م). بدین ترتیب از ۶۰٬۰۰۰ کرد مفروض که گویا در آن زمان در ارمنستان می‌زیستند، تنها بخشی کوچک (کمتر از ۱۳ درصد) به واقع کرد بوده‌اند.

با وجود چنین مشکلاتی می‌توان شمار ایزدی‌ها را حدود ۳۰۰٬۰۰۰ تا ۴۰۰٬۰۰۰ تن دانست که بیشتر آنها (حدود ۲۰۰٬۰۰۰ تا ۲۵۰٬۰۰۰ تن) در شمال عراق زندگی می‌کنند، در موطن تاریخی ایزدی‌ها.

تاریخ بررسی‌های مربوط به ایزدی‌ها و مذهب آنها

صرف نظر از این حقیقت که بین زمان پیدایش فرقه صوفیان عدویّه (سده ۶ق/۱۲م)، که بعدها تبدیل به هسته اصلی نخستین گروه ایزدی شد، و دوره‌ای که ما با استدلال کامل می‌توانیم از وجود آیین ایزدی در آن دوره سخن بگوییم. بیش از سه قرن فاصله است، نخستین اشاره به ایزدی‌ها به دوره بسیار دورتری باز می‌گردد. سمعانی که هم‌روزگار شیخ عدی، پایه‌گذار عدویه بود، در *الانساب* می‌نویسد: «در عراق و در کوه‌های حلوان و اطراف آن من یزیدی‌های بسیاری دیدم. آنها زندگی روستایی ریاضت‌گونه دارند... به‌ندرت با دیگران معاشرت می‌کنند. آنها به امامت یزید بن معاویه معتقدند و او را معصوم می‌دانند. من چند تن از آنان را در مسجد المرجع دیدم...»^۵.

اما اگر گمان کنیم که این عنوان [یزدیه] در ارتباط با گروهی به کار می‌رفت که اکنون موضوع بررسی است، کاملاً اشتباه کرده‌ایم. کاربرد گسترده این اصطلاح در ارتباط با ایزدی‌هایی که پیرو آیین ایزدی در مفهوم امروزی آن، به دوره متأخرتری باز می‌گردد، هر چند به هیچ‌رو نباید واقعیت وجود فرقه پیش گفته را نیز نادیده گرفت. زیرا پرستش سلطان یزید که معمولاً در سنت ایزدی با یزید بن معاویه خلیفه اموی، یکی شمرده می‌شود، تبدیل به یکی از عناصر آیین ایزدی شده است. از این‌رو فرقه یاد شده را می‌توان به رده گروه‌های «ایزدی نخستین» منسوب دانست که بی‌شک با وارد کردن رگه قابل ملاحظه‌ای از خود در جهان‌بینی ایزدی‌ها، مشارکت مستقیمی در شکل‌گیری جامعه ایزدی داشته‌اند.

از سوی دیگر واقعیت ذکر شده در بالا، که در اصل تأیید تاریخی خود را نیز یافته است، به هیچ‌رو نمی‌تواند پایه‌ای برای یکی دانستن هر فرقه‌ای که زمانی به همین نام وجود داشته است، با ایزدی‌های موضوع بررسی ما به شمار آید. به عنوان نمونه در «باب الشیطان» (سده ۱۰م) که بخشی از یک اثر اسماعیلی به نام *کتاب الشجره* نوشته ابوتمام است اصطلاح «یزدیه» دیده می‌شود. ارزش این اثر پیش از همه از آن‌روست که در آن مؤلف توصیف پردامنه‌ای از ۷۲ فرقه الحادی به‌دست می‌دهد، از جمله فرقه‌هایی که پیشتر در هیچ‌جا ذکری از آنان نشده بوده است. پایه‌گذاران این فرق را مؤلف شیاطین می‌نامند، از جمله درباره یزیدیه گفته می‌شود آنان پیروان یزید بن ابی‌انیسه‌اند.^۶

بالین حال، هیچ مبنایی وجود ندارد که بپنداریم این فرقه را می‌توان، حتی تا حدودی با ایزدی‌های کنونی، موضوع بررسی ما مرتبط دانست. افزون بر آن برخلاف ایزدی‌هایی که سمعانی از آنان یاد می‌کند، پیروان فرقه ابوتمام هیچ رد مشهودی از تأثیر خود در آیین ایزدی کنونی به جای نگذاشته‌اند. هم‌آوایی آشکار عناوین هر دو فرقه که تنها به دلیل تشابه اسامی کسانی است که این دو فرقه بدانها منسوبند (یزید بن ابی‌انسیسه و یزید بن معاویه) می‌تواند باعث گمراهی شود.

احتمالاً نخستین اشاره به ایزدی‌ها به‌عنوان یک گروه قومی - مذهبی منسجم را ما در *شرف‌نامه* که گاهی *تاریخ‌نامه کردی* نیز نامیده می‌شود، می‌یابیم. این کتاب که شرف خان بن شمس‌الدین بدلیسی در سال ۱۰۰۵-۱۰۰۶م/ق ۱۵۹۷م آنرا با هدف جاودان ساختن سنت‌های حدود سی ایل کرد و تبار خاندان‌های حکومتگر نوشته است، در ذکر دوران تیمور لنگ به این سو تا اندازه‌ای بر حقایق تاریخی تکیه دارد. اما کل دوران پیش از آن منحصرأ بر تاریخ اسطوره‌ای استوار است.

به گفته شرف خان بدلیسی برخی از ایلات به قول او، کرد (مانند ایلات داسنی (طاسنی)، دُنبلی، بسیان، خالدی، بختی، محمودی) که تعدادی از آنها مثلاً دُنبلی و بختی) به نژاد عرب منسوب دانسته می‌شوند.^۷ در زمان او پیرو دین ایزدی بوده‌اند؛ زیرا، آن‌گونه که وی می‌نویسد: «از جمله مریدان شیخ عدی بن المسافرند که یکی از تابعان سلسله مروانیه بوده است و خود را بدو منسوب ساخته‌اند و اعتقاد باطل ایشان آن است که شیخ عدی که مرقد او در کوه لالش من اعمال موصل قرار دارد صوم و صلوة ما را در عهده خود گرفته و در روز قیامت بی‌آنکه ما را در معرض عتاب و خطاب درآورند، به بهشت خواهند برد و با علمای ظاهر بغض و عداوت بلانهایت دارند»^۸. مطالب مربوط به ایلات ایزدی که در *شرف‌نامه* بدلیسی شناسانده شده‌اند، در کتاب *جهان‌نمای حاجی خلیفه جغرافی دان عثمانی* سده ۱۱۱ق/۱۷۱۷م، نیز مورد تأیید قرار گرفته است.^۹ در بخشی از *شرف‌نامه* نیز که در آن از بیرون راندن صلیبیان از سوریه شمالی، از هدیه‌ای که به همین مناسبت به رهبر [اهل] هکاری^{۱۱} قلعه واقع در قُصیره (غرب حلب) اهدا می‌شود و نیز از حاکمان ایزدی‌های محلی سخن می‌رود، از ایزدی‌ها یاد می‌شود. سپس در ارتباط با تسخیر قلعه ایزدی‌ها در دهوک واقع در ۱۸ مایلی لالش توسط

شیعیان و نیز در ارتباط با برگماردن حسین‌بک ایزدی از ایل داسنی به حکمرانی اربیل که حاکمیت بر ایل سوران را هم به‌دست می‌آورد، به ایزدی‌ها اشاره می‌شود. اما این حاکمیت که با تعقیب سخت‌گیرانه شیعیان همراه بوده است، دولت مستعجل بود. حسین‌بک دو بار از شیعیان شکست خورد، از سوی سلطان به استانبول فراخوانده شد و بهای شکست‌هایش را به جان خود پرداخت.

حدوداً در سده ۱۶م ایزدی‌ها قلمرویی را تصرف کردند که باید کانون شکوفایی آیین ایزدی می‌شد، کوه سنجان، هرچند اندکی بعد، در سده ۱۷م آنها مجبور به تحمل شکست‌های سنگین از دست‌نشانندگان عثمانی شدند.^{۱۲}

اولیا چلبی تاریخ‌نگار مشهور عثمانی، نیز در *سیاحت‌نامه* خود (سده ۱۷م) بارها از ایزدی‌ها سخن می‌گوید. از میان موارد گوناگون، تجربه شخصی خود را در معاشرت با ایزدی‌ها هم توضیح می‌دهد، هنگامی که در می ۱۶۵۵ همراه با هیأت مصطفی پاشا برای مذاکره با ایزدی‌های شورش که از پرداخت خراج سر باز زده بودند، اعزام شده بوده است. اولیا چلبی ایزدی‌ها را بی‌خدای نامد و توصیفی از آنها به‌دست می‌دهد که برخی از جزئیات آن (مانند مراقبت و نگهداری از سگ‌های سیاه) از نظر بررسی ویژگی‌های آیین ایزدی بسیار مهم است.^{۱۳} اولیا چلبی همچنین در توصیف دیدار خود از ایل داسنی در روستای منار که در حوزه قضایی موصل قرار داشته است، از جزئیات جالبی یاد می‌کند. هر مسلمانی که شیطان، یزید یا سگ سیاه را لعنت می‌کرد، در آنجا در معرض خطر کشته شدن آبی قرار می‌گرفت. همین سرنوشت کسانی را نیز که پیاز را با دست خرد می‌کردند یا سگ سیاهی را می‌زدند، تهدید می‌کرد.^{۱۴}

اولیا چلبی اصطلاح Yezidilik (یزدیت) را برای بیان مجموعه ویژگی‌های ایلات ایزدی که یکی از آن ویژگی‌ها را در توصیف دریاچه زرنق در بینگول معرفی می‌کند، به‌کار می‌برد. او می‌نویسد: «کلاً کردها، یزدی‌ها، خالدی‌ها و چکوانی‌ها (این گروه آخر نیز ایزدی‌اند [برای آبتنی]) به این دریاچه می‌آیند که در نتیجه آن موهای بدن آنها که مانند سگ‌های پشمالو پوشیده از موست، می‌ریزد. اما به‌هرحال یزیدیت آنها باقی می‌ماند تراشیدن موی بدن و صورت برای یزدی‌ها کاملاً ممنوع است»^{۱۵}. همچنین اولیا چلبی ایزدی‌ها را جنگجویانی دلیر توصیف می‌کند.^{۱۶}

این تاریخ‌نگار عثمانی یکی از زیارتگاه‌های ایزدیان - مقبره شیخ عدی - را که خود دیده است، این‌گونه وصف می‌کند: «دبری بزرگ در پشت بقعه‌ای بلند. از میان صدها هزار زیارتگاه کردهای سنی حتی یکی از آنها نیز از نظر شکوه تزیینات طلائی با این مکان قابل مقایسه نیست».

ایزدی‌ها می‌کوشند اولیا چلبی را متقاعد سازند که شیخ عدی، گویا از پیروان امام حسین(ع) بوده است که در کربلا امام را رها می‌کند و به دشمنان وی می‌پیوندد. اما اولیا چلبی این اطلاعات را جدی نمی‌گیرد و روایتی را که به‌هیچ‌رو موثق‌تر نیست، ترجیح می‌دهد که بر اساس آن شیخ عدی صحابه حضرت محمد(ص) بوده است و هنگام تصرف موصل به‌دست عرب‌ها از زخمی که خورده بود، از دنیا رفته است.^{۱۷}

سده ۱۷م در میان دیگر موارد، از این نظر نیز مهم است که در سال ۱۰۳۱ق/۱۶۲۲م پاپ گریگوری شانزدهم «شورای مقدس کلیسا» را برای گسترش ایمان (مسیحی)^{۱۸} پایه‌گذاری می‌کند. «شورای مقدس کلیسا» دعوت بت پرستان و همچنین پروتستان‌های اروپای شمالی و پیروان کلیساهای شرق مسیحی را به مذهب کاتولیک هدف خود قرار داده بود. این رویداد نمی‌توانست ایزدیان را متأثر نسازد، زیرا آنها که به بت پرستی معروف بودند، مستقیماً در حوزه توجه میسیونرها قرار داشتند. پدر ژان ماری ژرئو روحانی گرملی، در یادداشت‌های روزانه خود دیدار کوتاه‌اش را با ایزدی‌ها در نزدیکی نصبین این‌گونه توصیف می‌کند: «ما سلطان» یا «امیر» ایزدی‌ها یا کردها را دیدیم که از صحرا می‌آمد تا تابستان را در خنکای کوهستان بگذرانند، همراه با شماری انبوه از مردم بسیار فقیر و رقت‌انگیز، که گاوها و گوسفندان بی‌شماری را می‌رانند، که وسیلهٔ امرار معاششان بود. پیشاپیش این «امیر»، اگر بتوان او را چنین نامید، پرچمی سرخ‌رنگ با حاشیه‌های زرد حمل می‌کردند که بر یک روی آن نشان‌های اسلامی - هلال ماه و هفت تریج - و بروی دیگر آن شمشیری با نوک دو شاخه شده همچون پرگار نقش بسته بود. هفت سوار همراه او مسلح به تیر و تبرزین‌های بلند بودند؛ در پی آخرین آنها «امیر» می‌آمد، در تن پوشی از پارچهٔ سبز خردار و با دستار سفید ترکی بر سر، هرچند بر اسبی بسیار حقیر نشسته بود»^{۱۹}.

گزارش‌های میسیونرها که بسیاری از آنها چاپ نشده، اما جان گست در پژوهش‌هایش

دربارهٔ ایزدی‌ها استفاده کرده است، اطلاعاتی بسیار مهم از ایزدی‌ها و همسایگان آنها، از مسیحی و غیره، به ما می‌دهد که تا حدودی به روشن ساختن برخی از ویژگی‌های التقاطی در آیین ایزدی کمک می‌کند. از جمله این نمونه بسیار جالب است که در سال‌های دههٔ ۵۰-۶۰ سدهٔ ۱۷م پس از درگذشت اسقف اعظم سنجا کل جامعهٔ نسطوری به آیین ایزدی می‌گروند.^{۲۰}

در یکی از گزارش‌های میسیونری نیز رویداد گرویدن ایزدی‌ها به مسیحیت توصیف شده است. بدین ترتیب که دو تن ایزدی پس از دیدار با کشیش پروتستان محلی از جامعهٔ کلیسای انجیلی حلب به او اظهار می‌دارند که آنها چهل سال است از خداوند استدعا می‌کنند تا راه راستین رستگاری را به آنها نشان دهد و اینکه یک حس ترغیب نیرومند و یک نور باطنی آنان را متقاعد کرده است که مسیحیت را بپذیرند.^{۲۱}

در سال ۱۰۸۲ق/۱۶۷۱م ژوزف دوپون، کنسول جدید فرانسه در حلب، باز مسألهٔ ایزدی‌ها را در نامه‌ها و گزارش‌های خود به «شورای مقدس کلیسا» مطرح می‌سازد. در میان دیگر مطالب او می‌آورد: که ایزدی‌هایی که آنها را شمروا روحانی مسیحی فرستاده، در طی چندین ماه گرد صومعهٔ شمعون عمودنشین مقدس گردآمده‌اند و بردبارانه در انتظار شنیدن موعظه‌های میسیونرهای مسیحی‌اند.

اینها به هیچ‌وجه تنها موارد تماس‌های نزدیک میسیونرهای مسیحی با ایلات ایزدی نیست. اما میسیونرهای «شورای مقدس کلیسا» بسیار زود و در تماس‌های نزدیک‌تر متقاعد می‌شوند که وجود از دین برگشتگان منفرد به‌هیچ‌رو دلیلی بر امکان گرویدن گروهی به مسیحیت نیست. زیرا تا پیش از پایان سدهٔ ۱۷م آیین ایزدی دیگر یک مسلک منسجم با نظام نسبتاً کاملی از اعتقادات بود و پیروان آن نیز افرادی با درک کاملاً روشن از تعلق به جامعهٔ ایزدی بودند؛ حاملان یک عقیدهٔ التقاطی که آن هنگام منحصر به‌فرد بود. دلیل این امر گزارش‌های بعدی میسیونرها بود که حکایت از آن داشت که «پس از آنکه به تجربه متقاعد شدند احتمال رسیدن به نتیجه با این ایزدی‌های شیطان‌پرست تا چه اندازه کم است، تلاش‌های خود را برای هدایت ایزدی‌ها متوقف کردند»^{۲۲}.

ایزدی‌ها به عنوان یک اقلیت غیرمسلمان در امپراتوری عثمانی در کتاب *Specchio, o vero descrizione* منتشر شده در سال ۱۶۷۴م در رم و نیز در نسخهٔ

تکمیل شده آن *Teatro della Turchia* که هویت مؤلفشان مورد بحث است، یاد شده‌اند. در این کتاب جامعه ایزدی‌ها توصیف می‌شود، عناصر دین آنها ذکر می‌گردد، ملک طاووس و شیخ عدی به عنوان قدیس ذکر می‌شوند و این گمان بیان می‌شود که احترام به حیوانات در نزد ایزدی‌ها با اعتقاد آنها به تناسخ روح مرتبط است. اما از کیش احترام به سگ سیاه ذکر می‌آید.

در سال ۱۶۷۴ م مارکز دو نوآنته، سفیر فرانسه از ملاقات خود با رهبر ایزدی‌ها می‌نویسد: «فردی خردمند و زیرک که سوالاتی درباره لویی چهاردهم و مقاصد او مطرح می‌کند و به سفیر پیشنهاد ۵۰۰۰۰ سرباز برای کمک به پادشاه فرانسه به قصد تسخیر فلسطین و سوریه می‌دهد».^{۲۳}

رویداد زیر از تاریخ تماس‌های ایزدی‌ها و مسیحیان بسیار جالب توجه است. در سال‌های ۱۰۹۱/ق/۱۶۸۰ م، در بازگشت به بغداد از طریق ماردین، توجه سلطان مراد چهارم به گروهی شامل تقریباً صد خانوار جلب می‌شود که آنها را شمسیه می‌نامیدند و پیرو آیین خورشیدپرستی بوده‌اند. بر پایه قوانین اسلام در آن دوره آنها به دلیل آنکه از *اهل کتاب* نبودند، یعنی از پیروان ادیانی که کتاب آسمانی دارند، محکوم به تبعید یا مرگ بودند. اسقف اعظم ژاکوبی موافقت می‌کند که آنها را در جامعه خویش بپذیرد. پس از گذشت دو سده این گروه خاص ژاکوبی همچنان در ماردین وجود داشته‌اند.^{۲۴} به احتمال، همین «روستای مختلط ژاکوبی - ایزدی موسوم به بعشیه»^{۲۵} که در کوهپایه جبل مقلوب بنا شده بوده است، مورد نظر است که لوک از آن در ۱۹۲۵ م دقیق‌تر یاد می‌کند و می‌آورد که ساکنان آن «در روزگار گذشته به دلیل مهارت در درمان خنازیر و بواسیر به کمک گیاه خاصی پرآوازه بوده‌اند». لوک درباره ایزدی‌ها می‌نویسد: «مردمی نرم‌خو و رنج‌دیده، ساکن غرب و شمال شرقی موصل که خدای اصلیشان کسی نیست جز شیطان»، سپس ضمن تحلیل مذهب ایزدی‌ها و توصیف نیایشگاه‌های آنها مسائل دیگری را نیز ذکر می‌کند.^{۲۶}

با آغاز سده ۱۹ م و در نتیجه گسترش مرزهای روسیه به سوی جنوب، محافل علمی روسیه نیز به ایزدی‌ها علاقه نشان می‌دهند. فضل تقدم این اظهار علاقه در روسیه احتمالاً از آن الکساندر پوشکین است که ایزدی‌ها را در تنها سفر خارج از روسیه خود

— سفر به ارزروم در طی لشکرکشی سال ۱۲۴۴/ق/۱۸۲۹ م — دیده است. «در میان سربازان ما مردمانی از مناطقممان در ماوراء قفقاز بودند و نیز ساکنان سرزمین‌هایی که اخیراً به تصرف درآمده‌اند. از میان آنان، من با علاقه به ایزدی‌ها می‌نگریستم که در شرق به شیطان‌پرستان معروفند. حدود سیصد خانوار از آنها در دامنه آرات ساکن‌اند. ایزدی‌ها حاکمیت حکمران روس را پذیرفته‌اند. سرکرده آنها، مردی بلندقد و زشت، با شلی سرخ‌رنگ و کلاهی سیاه، گاهی اوقات تعظیم‌کنان به نزد ژنرال رایفسکی، فرمانده کل سواره‌نظام، می‌آمد. من تلاش داشتم تا از این مرد ایزدی اطلاعاتی درباره عقایدشان کسب کنم. در پاسخ به پرسش‌های من او می‌گفت این شایعه، که گویا ایزدی‌ها شیطان را می‌پرستند، یک افسانه بوج است؛ که آنها خدای یگانه را می‌پرستند؛ که برپایه قانون آنها لعن شیطان در واقع عملی ناپسند و حق‌ناشناسی است، زیرا او [شیطان] اکنون شوم‌بخت است، اما با گذشت زمان ممکن است بخشوده شود، زیرا نمی‌توان برای رحمت خداوند حدی قائل شد. این توضیحات مرا آرام ساخت. من از بابت ایزدی‌ها بسیار خوشنود بودم که آنها شیطان را نمی‌پرستند، و گمراهی آنان اکنون به نظرم به مراتب بخشودنی‌تر می‌آید».^{۲۷} ما در اینجا بخش مربوط به ایزدی‌ها را به‌طور کامل نقل کردیم، زیرا این نظر شخصی بیگانه و دارای معلومات سطحی [نسبت به ایزدی‌ها] است، بازتاب آن تناقض نظرات مربوط به ایزدی‌ها است، که تاریخ‌نگاری مرتبط با آنها آکنده از آن است و همیشه نیز نمی‌توان برای آن توضیحی یافت: نه در میان افراد شاخص آیین ایزدی و نه در پژوهش‌های دانشگاهی مربوط به این موضوع.

یادداشت‌های خاچاتور آبوویان معارف‌پرور ارمنی، درباره ایزدی‌ها که در سال‌های دهه ۴۰ سده ۱۹ م نوشته شده است و عملاً نخستین پژوهش‌های علمی مربوط به ایزدی‌ها در امپراتوری روسیه است، اهمیت فراوانی دارند.^{۲۸}

اندکی بیش از نیم قرن پس از سفر پوشکین به ارزروم، اثری فراگیر از الکساندر واسیلی یویچ یلیسه‌یوف به نام *در میان پرستندگان شیطان* منتشر می‌شود، که احتمالاً نخستین اثری بود که به باورهای ایزدی اختصاص یافته بود.^{۲۹}

مسائل مربوط به تبار و مذهب ایزدی‌ها، از جمله ظهور نخستین نمونه از شعر مذهبی آنها، و همچنین روش زندگی آنها از نگاه حقوقی و قانونی — ساختار اجتماعی، تقسیمات

اداری، مسائل مربوط به حکومت و مانند آن — را س. آ. یگیازاروف قوم‌شناس ارمنی، در اواخر سده ۱۹م بسیار مشروح بررسی کرده است.^{۳۰} نخستین بررسی قوم‌شناختی ایزدی‌ها — بر پایه سنجش قوم‌شناختی ایزدی‌های آبادی جموشلی ناحیه الکساندروپل در فرمانداری ایروان — را ک. ن. گوروشنکو در سال ۱۹۰۰م انجام داد.^{۳۱}

اما ایزدی‌ها پیش از آنکه تبدیل به موضوع مشخص پژوهش‌های دانشگاهی شوند، در سده ۲۰م باز هم توجه میسیونرها و پزشکان را به خود جلب کردند؛ میسیونرها و پزشکانی که در اصل به مشکلات جوامع نسطوری به عنوان اقلیتی که مورد آزار شدید همسایگان مسلمانان، و از جمله کردها قرار داشتند، می‌پرداختند. برای مثال، گرانت پزشک میسیونر آمریکایی، در حکایت از «هولناک‌ترین آزارها نسبت به نسطوریان کردستان از زمان تیمور لنگ» که پیامد نخستین مناقشه گسترده میان مسیحیان بومی و مسلمانان بود، در گزارش خود به «این مردمان شایسته، ایزدی‌ها که هنگامی که محدودیت‌های وضع شده از سوی حکومت برداشته شده بود، احتمالاً می‌توانستند در یک موج به حقایق انجیل روی آورند» نیز توجه می‌کند.^{۳۲}

کمیسونی که اختصاصاً از سوی جامعه ملل تشکیل شده بود، وظیفه یافت تا به بررسی وضعیت مسیحیان در موصل بپردازد. در «جمع‌بندی کلی» کمیسون، در فصل «توصیه‌های خاص» که برای برقراری صلح در کشور و بهروزی مردم بسیار مهم بودند، خاطر نشان می‌شد: «از آنجا که مناطق مورد مناقشه (در ولایت موصل) در هر حال تحت نظارت قانونی حکومت مسلمانان خواهند بود، به منظور پاسخگویی به تمایلات اقلیت‌ها — مسیحیان و نیز یهودیان و ایزدی‌ها — باید اقداماتی برای حمایت از آنها اندیشید... باید برای همه مسیحیان و ایزدی‌ها آزادی مذهب و حق باز کردن مدارس تضمین گردد»^{۳۳}.

در نخستین پژوهش‌های دانشگاهی مربوط به ایزدی‌ها تکیه اصلی به بررسی مذهب آنان قرار دارد، که دلیل آن بی‌شک آن است که هویت این گروه ریشه گرفته از جهان‌بینی مذهبی یگانه‌ای است که «در تحلیل نهایی هویت خاص ایزدی‌ها را تعیین می‌کند. این نکته که در عنوان نخستین آثار گسترده درباره آیین ایزدی (آثار امپسون و دراور) چهره

اصلی خدایگان ایزدی (ملک طاووس) مطرح شده است، توجه را به خود جلب می‌کند.^{۳۴} اکنون خود عناوین گویای این آثار که به منحصر به فرد بودن و به ویژگی کاملاً خاص این پدیده التقاطی اشاره داشتند، باید قاعداً علاقه پرشور و حتی یک هیجان واقعی را در مذهب‌شناسی ایجاد می‌کردند. اما چنین چیزی رخ نداد: ایزدی‌شناسی باز هم تبدیل به رشته جداگانه‌ای نشد و تعداد آثار منتشر شده درباره آیین ایزدی کمتر از آثار منتشر شده درباره هر آیین التقاطی دیگری در شرق است. این پدیده را در ضمن، می‌توان ناشی از پیچیدگی بسیار این موضوع نیز دانست، که بررسی آن مستلزم معلومات ژرف درباره مجموعه گسترده‌ای از رشته‌ها و حوزه‌های خاورشناسی و تاریخ ادیان است. حتی رونق پیش آمده در بررسی این موضوع در دو دهه پایانی سده ۲۰م با انتشار تعداد بسیار محدودی از آثار همراه بود.^{۳۵}

مطالب محدود مربوط به فولکلور ایزدی‌ها که در اتحاد شوروی منتشر شده بود، به عنوان فولکلور کردی معرفی می‌شد. مثلاً بزرگ‌ترین مجموعه فولکلور ثبت شده مکتوب به زبان کردی گرمانجی که انحصاراً در میان ایزدی‌های ارمنستان گردآوری شده بود، از جمله «سرودها و قصیده‌های ایزدی»، زیر عنوان «فولکلور کردی»^{۳۶} منتشر شد.^{۳۷}

اما آثار مارگاریتا باریسون رودنکو، خاورشناس شوروی، که موفق شد ویژگی فولکلور ایزدی، از جمله شعر آیینی را مشخص سازد، تا اندازه‌ای متفاوت‌اند. مارگاریتا رودنکو نخستین کسی بود که نمونه‌هایی از فولکلور ایزدی را همراه با ترجمه روسی آنها منتشر کرد. وی همچنین ویژگی‌های خاص این آثار و عمدتاً چندکاره بودن آنها را نشان داد و رده‌بندی مشروحی نیز از آنها ارائه کرد.^{۳۸}

سهم ارزنده در گسترش ایزدی‌شناسی به‌عنوان یک رشته مستقل از آن خاورشناسان ارمنی است. تحلیل انتقادی از رویکرد یاد شده در بالا در یکی دانستن فرهنگ‌های کردی و ایزدی [را گارنیک آساتریان در کتاب خود با عنوان «اصول موضوعه در کردشناسی» ارائه می‌دهد.^{۳۹} او آثاری منتشر کرد که مهم‌ترین نهاد مذهبی در آیین ایزدی یعنی اخوت روحانی، اختصاص دارند.^{۴۰} همچنین کتاب‌های مقدس ایزدی‌ها همراه با توضیحات مذهب‌شناختی و قوم‌نگاشتی به زبان ارمنی ترجمه و منتشر شده است.^{۴۱} در سال‌های اخیر متون آیینی و مذهبی ایزدی، ساختار اجتماعی گروه‌های ایزدی

را در ارمنستان و جنوب روسیه و نیز اصلی‌ترین راه‌های مهاجرتی کنونی ایزدی‌ها مورد بررسی قرار گرفته است.^{۴۲}

جامعه ایزدی یا اِزْدی‌خانه (Ēzdīxāna)

آیین ایزدی یک آموزهٔ دینی التقاطی است که پیروان آن انحصاراً ایزدی‌ها هستند. ایزدی‌ها نیز به نوبهٔ خود می‌توانند همچون یک گروه قومی - مذهبی شناخته شوند که پایهٔ هویت آنها همین دین خاص آنها است.

ویژگی‌های این نظام مذهبی فقط در التقاطی بودن آن نیست، که عناصر آنرا می‌توان تصوف در برخی فرقه‌های اسلامی، از جمله تشیع غالی، در آموزه‌های گنوسی و مانند اینها پی گرفت، بلکه در خصایص یگانه‌ای است که منحصرأً خاص آیین ایزدی است و به‌ویژه تعیین‌کنندهٔ تعلق پیروان این مذهب به گروه ایزدی‌ها یا جامعهٔ رازآلود «اِزْدی‌خانه» (Ēzdīxāna) در این مورد کاملاً به‌جا است که از یکپارچگی دیالکتیکی مذهب و قومیت سخن بگوییم، هنگامی که هر یک از این دو دیگری را تعریف می‌کند. در اینجا ممکن نیست که بتوان اصلی و فرعی را تعیین کرد. از آنجا که این شکل از دین منحصرأً در چهارچوب جامعهٔ ایزدی پیرو دارد، هر اندازه آیین ایزدی به‌عنوان یک نظام دینی، و در کل یک جهان‌بینی، هویت پیرو این آیین را تعریف می‌کند، به همان میزان نیز این آیین با ویژگی‌های بیروانش تعریف می‌شود.

دقیقاً همین وضعیت است که امکان آنرا برای ایزدی‌ها فراهم آورده است تا همچون یک گروه قومی - مذهبی بسته و دارای خودشناسی کاملاً روشنی که اساس آن همین مذهب است، شکل بگیرند. این درست نمونهٔ روشنی از آن است که هیچ یک از نشانه‌ها - نه زبان، نه تبار، نه آیین‌ها و مانند آنها - نمی‌توانند به‌طور مطلق برای تعریف قومیت به‌کار روند. یگانه‌نکتهٔ همگانی و تعیین‌کننده در موارد پیچیده، همان‌گونه که گومیلف نوشته است^{۴۳}، شناخت دقیق تفاوت جامعهٔ خودی (یا خودِ فرد) با جوامع دیگر، خودشناسی است، حال بر پایهٔ هر معیاری که باشد.

در آیین ایزدی سه حکم وجود دارد که تأمین‌کنندهٔ خلوص مذهب‌اند: «دیسکا دانه»^{۴۴}، «دربا خرقه»^{۴۵} و «شربکی (کاسکی) زرین»^{۴۶}. نخستین آنها معنای تحت‌اللفظی

«دیزی (پاتیل) رنگ» دارد (از کردی dīzik = دیزی، پاتیل، dan = [رنگ] دانه، دانهٔ رنگ) که نماد اختلاط است (در این مورد خاص، نماد تعدد روابط جنسی) و نیز نماد نهی ایزدی‌ها از ازدواج با دگر دینان: «ایزدی تنها می‌تواند از پدر و مادری ایزدی متولد شود».

«دربا خرقه» تحت‌اللفظی به معنای «نیروی خرقه» است (منظور خرقهٔ درویش و در این مورد خاص، خرقهٔ یک فرد روحانی است). بدین ترتیب دومین حکم را می‌توان به صورت قراردادی «نیروی مقام» نامید. «دربا خرقه» همچنین موجب تفکیک کاست‌های جامعهٔ ایزدی‌ها است، روابط دوسویهٔ میان کاستی را به روشنی تعیین می‌کند و نیز روابط مجاز درون کاست را. در ضمن این نکته هم مربوط به روابط روحانی میان افراد کاست‌های گوناگون و روحانیت درون کاست می‌شود و هم مربوط به روابط فیزیکی درون کاستی. سومین حکم، «شربکی زرین» که به معنای تحت‌اللفظی «جام زرین» است، در حقیقت، پند اصلی آیین ایزدی است. این پند همگان را به پیروی از دستورات دینی فرا می‌خواند، به پایبندی به سنت‌ها و عدم تبدیل در عقاید و غیره.

همهٔ احکام یاد شده در بالا همراه یکدیگر «فرض براتیه» یعنی «ارشاد روحانی» را تشکیل می‌دهند و عملاً تعیین‌کنندهٔ خصلت و ویژگی جامعهٔ ایزدی‌اند.

تخلف از این احکام گناهی بزرگ برای فرد ایزدی به‌شمار می‌رود: آنکه حتی یکی از آنها را نقض کرده باشد، مرتد است و عمل او اخراج از جامعهٔ [ایزدی] را در پی دارد.^{۴۷}

جامعهٔ ایزدی، اِزْدی‌خانه (Ēzdīxāna) نامیده می‌شود که به معنای «خانهٔ ایزدی، دیر ایزدی‌ها» است:

شیخ عدی، شیخ برکاتی Šīx ādī, šēx-barak'atin

به روحانیان خلعت دادی Walī kirin xalatin

یاری و عشق اِزْدی‌خانه با تو باقی ماند. Hawār, bangīna Ēzdixāna māna bā ta. اصطلاح اِزْدی‌خانه که زمانی اصطلاحی رازآلود بوده است، اکنون تنها کاربرد درون‌گروهی دارد و در تقابل با (اصطلاحات مربوط به) جوامع دیگر قرار می‌گیرد: sirmān (silmān) = مسلمانان، fila = مسیحیان و مانند اینها.

در اشعار مذهبی ترجیحاً اصطلاح دیگری مطرح می‌شود: سنت‌خانه یا در شکل کوتاه

آن سنت، به معنای «خانهٔ سنیان». در روایت اسلامی کلمهٔ «سنت» بر افراد جامعهٔ اسلامی اطلاق می‌گردد؛ بدین ترتیب در مورد فرد ایزدی این اصطلاح ظاهراً به نخستین مرحلهٔ شکل‌گیری جامعه‌ای باز می‌گردد که هنوز خود را از اسلام جدا نکرده بوده است. قطعات زیر از یک دعای مشهور شامل نصایحی به ایزدی‌ها در حفظ و پرورش گروه خود:

Birānō, gō, am briāna.
Nik yēk řawāstāna.
Sunat řaza, hūn řavānin.
Sunat řaza ři dēra.
T'īza nāz, na'mat u xēra.
Sunat řazē qadīmīya.
T'īza xōxa, t'īza biya.
Barnādna sunatē gulīya.

برادران! (ملک فرخ دین [فخرالدین]) گفت، ما برادریم.

اکنون ما همه برخاستیم.

سنت‌خانه امانت شما است.

سنت باغی است، شما باغبان.

باغی از درختان.

پر از ناز و نعمت و خیر است.

سنت باغی قدیمی است.

پر از هلو، پر از به است.

زلف سنت را فرو نیندازید.^{۴۸}

همچنین:

Tu bāvē Sītīyēyī.
Řūnišťiyī sar k'ursīyēyī.
Sunatxānā ta māya hīvīyēyī.
Tu bāvē Sītī Nisratē.

Řūnišťiyī sar sōvatē.
Sunatxānā ta māya hidratē.
Tu bāvē Sītī Gulānē.
Sunatxānā ta wa'dānē.

تو (شیخ شمس) پدرِ استی هستی.

بر کرسی (تخت) نشسته‌ای.

سنت‌خانه در انتظار توست.

تو پدرِ استی نصرتی.

به صحبت نشسته‌ای.

سنت‌خانه در انتظار تقدس توست.

تو پدرِ استی گُلانی.

در آن دیوان (شورا) نشسته‌ای.

سنت‌خانه به [امید] وعده‌های توست.^{۴۹}

در متون مذهبی ایزدی‌ها اصطلاح عدوی نیز به جای ایزدی‌ها به‌کار رفته است.

Šix ādi hāt Lālīšē.

Xamīliya dilqē řašē.

A'dabīyā dil pē biya xāšē.

شیخ عدی به لالش آمد.

حمایل کرده بود دلق سیاهش را.

دل عدوی‌ها (یعنی ایزدی‌ها) به او خوش شد.^{۵۰}

احتمالاً یکی دیگر از نام‌های جامعهٔ ایزدی‌ان را — که بی‌شک قدیمی‌تر است — در

اصطلاح šarqī شرقی می‌یابیم.

کاست‌های جامعهٔ ایزدی

جامعهٔ ایزدی یک جامعهٔ کاستی است و به دو گروه طریقت (از واژهٔ عربی tariqa به معنای «راه (روحانی به سوی کمال)» یعنی روحانیان که خانواده‌های شیخ‌ها (šēx

از واژه عربی (sayx) و پیرها (از فارسی pīr) را نیز در برمی گیرد و مریدان (از واژه عربی murīd به معنی شاگرد، پیرو) تقسیم می شود.

جالب آن است که اصطلاح «سید» (به معنای رهبر مذهبی) در سلسله مراتب مذهبی ایزدی کاملاً بیگانه است، حال آنکه در بیشتر فرقه های اسرار آمیز اسلامی (مانند زازاها، اهل حق) لایه بالای روحانیان دقیقاً با این اصطلاح نامیده می شود و «شیخ» تنها به عنوان یک لقب محترمانه به کار می رود. اصطلاح سید تقریباً با همین موقعیت — یعنی لقبی به معنای «مرد پرهیزکار» — و در واقع بسیار به ندرت، در دعا های ایزدی نیز دیده شده است. مطابق روایت اسلامی، سیدها از نسل پیامبر (ص) هستند.

روابط و کارکردهای کاستها چه توسط احکام پیش گفته و چه توسط دیگر احکام عملی به دقت تنظیم شده است، هر چند خود این احکام توسط یک نهاد مذهبی قانونمند نشده اند، اما در سنت چندین قرن به آنها استحکام بخشیده است.

کاست شیخها در جامعه ایزدی خود به سه اجاق تقسیم می شود: عدنی (شیخ شیخینسا [شیخ حسنی])، کتانی (شیخ شیخوبکر) و شمسانی (شیخ شمس)، که به هر کدام از آنها چند خاندان مشخص از شیخها منسوبند^{۵۱}. همه این خاندانهای شیخها تبار خود را به بستگان واقعی یا افسانه های شیخ عدی، پایه گذار فرقه عدویه می رسانند^{۵۲}. به هر حال، تبار عربی بیشتر خاندانهای شیخها (با کنار گذاشتن وجود عنصر عربی در جامعه ایزدیها به طور کل) جای شکی باقی نمی گذارد.

اما وضعیت خاندان شیخهای رش (رشان)، یا آن گونه که هنوز آنها را می نامند، جن تیر، تا اندازه ای متفاوت است. اجاقهای شیخهای رش به دلیل توانایی شان در درمان بیماران، به ویژه درمان بیماریهای روحی، مقدس شمرده می شوند^{۵۳}. اما شیخهای رش از فهرست خاندانهای شیخهای بر شمرده در بالا خارج اند، چرا که آنها، برخلاف همه دیگر شیخها، مریدان خاص خود — افراد تحت قیمومت از جمله پیروان — را ندارند. آنها همچنین هنگام برگزاری آیینهای گوناگون مذهبی حق دعا خواندن و ذکر و ورد را ندارند. دلیل این امر تعلق شیخهای جن تیر به کوچکان است، قشر خاصی در سلسله مراتب پیچیده جامعه ایزدی، هر چند بنا بر سنت آنها به اجاق شمسانی منسوب دانسته می شوند.

کاست پیران به دهها خاندان تقسیم می شود، که برترین آنها خاندان پیران خزامان

(یا حسن مامان) است و «پیر چل پیره» به معنای «پیر چهل پیر» نیز نامیده می شوند^{۵۴} و تبار خود را به خزامان می رسانند.

آنچه جالب است داده های یک پژوهش آماری است که چندی پیش انجام شده است، و نتایج آن نشان می دهد که پیران کم شمارترین کاست اند (دست کم در ارمنستان). این کاست نه تنها به مراتب کم شمارتر از کاست مریدان است که کاملاً طبیعی است، بلکه از کاست شیخها نیز کوچک تر است.

صرف نظر از پیوند کاستی بر هر فرد ایزدی فرض است که یک مربی روحانی یا طریق از میان پیران و یک برادر آخرتی از میان شیخها داشته باشد. هر دو نهاد — ارشاد روحانی و اخوت روحانی — از راه ارث منتقل می شوند. اگر برای یک فرد ایزدی پیش آید که چهل روز شیخ و پیر خاص خود را نداشته باشد، او باید آیین «فرض براتیه» (ارشاد روحانی، نک: ادامه مقاله) را به انجام برساند، و مربی روحانی خود را تعیین کند. در این حالت فرد مرید ایزدی موظف است مربی و برادر آخرتی خود را از همان خاندانهای پیران و شیخها برگزیند، که نقش ارشاد روحانی را برای خانواده هایی که مرید از آنها است، به عهده داشته اند. تنها در موارد بسیار نادر اگر خاندان شیخ یا پیر بازمانده ای نداشته باشد، مرید حق دارد ارشاد روحانی را از خاندان دیگری قبول کند، اما باز حتماً از همان اجاقی که خاندان شیخ یا پیر بدان تعلق داشته است.

در ضمن، در سنت این گونه قلمداد می شود که هر فرد ایزدی باید پنج راهنمای روحانی داشته باشد (پنج طریقه یا پنج فرضید حقیقتی^{۵۵} به معنای پنج راهنمای روحانی الزامی). اینها عبارتند از: شیخ، پیر، استاد، مربی، یار (یا پیر) آخرتی بدین ترتیب که جدا از شیخ، پیر، برادر/خواهر آخرتی، به طور صوری باید hōsta (از واژه فارسی استاد) و maravi/marabī (از واژه عربی مربی) نیز وجود داشته باشد. شیخ و برادر/خواهر آخرتی البته یکی اند. اما این دو نهاد آخر در میان ایزدیهای امروز، چه در ارمنستان و چه در لالیش، از میان رفته اند. در هیچ منبعی تعریف دقیقی از آنها وجود ندارد، و روحانیت ایزدی نیز در وضعیتی نیست که معنای آنها را توضیح دهد. می توان این گونه فرض کرد که مروی (مربی) متناظر برادر/خواهر آخرتی است، اما از خاندان پیرها و هستا (استاد) مترادف مروی (مربی). اما به هر رو مفهوم پنج راهنما تنها در شعر مذهبی دیده می شود

و در آیین عملی واقعی احکام مقفود است. روی آوردن به *pēnīj' t' rēq* (پنج راهنما) یک کلیشه ثابت است که در بسیاری از اوراد مذهبی دیده می‌شود. به‌عنوان نمونه بگذار دست به دامن پنج طریقمان شویم (از ورد قول تلقین *Qawlēt' alqīm*).

بدین ترتیب جامعه ایزدی بر اساس چندین اجاق میان خاندان‌های شیخ‌ها و پیرهایی تقسیم شده است که مریدان تحت قیمومیتشان مالیات مذهبی سالانه را به آنها می‌پردازند. در نتیجه کل این جامعه با پیوند «فرض برایت» در هم تنیده است.

آیین پذیرش ارشاد و اخوت روحانی با انجام یک نذر سه مرحله‌ای تحکیم می‌یابد، هم از طرف مربی و برادر/خواهر آخرتی و هم از سوی پذیرنده ارشاد، که به این پیوند روحانی وفادار بمانند «اما تنها در سه وصیت (حرف)؛ اگر مرید آنها را نقض کند، برادر/خواهر با او نخواهند بود» (یعنی در گناهان ارتكابی شریک نخواهد بود). سپس شیخ اجرا کننده مراسم این چنین آنها را هدایت می‌کند: *Sē harfā hūn na havalē havin: darbā xarkqa, šarpikā zēfīm, dīskā danē*^{۵۶}. سخن در اینجا از سه حکمی است که در بالا بدانها اشاره شد و نقض آنها منجر به لغو فوری پیوندهای معنوی خواهد شد.

این نکته که ازدواج میان برادر آخرتی (یا یکی از افراد خاندان او) و مرید وی گناهی جبران‌ناپذیر به‌شمار می‌آید، موجب ایجاد محدودیت‌هایی در پیوندهای زناشویی می‌گردد و گاه حتی درون یک کاست نیز وجود دارد. مثلاً افراد اجاق‌های شیخ‌های عدنی، کتانی و شمسائی تنها از درون اجاق خود می‌توانند همسر برگزینند. چنین محدودیت‌هایی در خاندان‌های پیرها نیز وجود دارد. نکته اینجاست که خود شیخ‌ها و پیرها نیز برای خود از دیگر خاندان‌های شیخ‌ها مربی و برادر/خواهر آخرتی دارند و در نتیجه خود نیز در ارتباط با آنها نقش مرید دارند، با همه آنچه از این وضعیت ناشی می‌شود: انجام فریاض، اهدای نذورات و مانند آنها. ضمن آنکه این روابط به دقت تنظیم شده‌اند. شیخ‌های اجاق عدنی (شیخ‌سنا) برادران آخرتی شیخ‌های کتانی و شمسائی‌اند و این دو گروه آخر به نوبه خود برادران شیخ‌های عدنی به‌شمار می‌روند، اما میان خود نمی‌توانند چنین رابطه‌ای داشته باشند. از این رو شیخ‌های شیخ‌سین، یعنی عدنی، گویا موقعیت برتر را در میان اجاق‌های شیخ‌ها دارند.

همزمان شیخ‌ها نیز، همچون مریدان ساده، از کاست پیرها مریدان خود را دارند: مریدان عدنی‌ها پیرهای خاندان خزامان‌اند، از آن کتانی‌ها — پیرهای خاندان ایسیبی [عیسی‌بی؟ یسوی؟] و برای شمسائی‌ها — همه خاندان‌های پیرها مناسبند.^{۵۷}

احتمالاً این خاندان‌های پیرها نیز برادر/خواهر آخرتی از خاندان‌های متناظر در میان شیخ‌ها دارند. این تصویر به غایت پیچیده روابط درونی را به سختی قابل توضیح دقیق است. در هر صورت هیچ مؤلفی تاکنون موفق نشده است نظام هماهنگ این روابط را توصیف کند. مطالب میدانی نیز گاه حتی داده‌های متناقضی به‌دست می‌دهند.

مربی روحانی و برادر روحانی در تمام زندگی فرد ایزدی را همراهی می‌کنند. در هر رویدادی کم‌وبیش مهم مشارکت دارند، و آیین‌های ضروری را به‌هر مناسبتی به‌جا می‌آورند.^{۵۸}

اما نهاد مذهبی اخوت روحانی که بهتر بود آنرا نهاد «برادر و خواهر آخرتی» بنامیم، به دلیل برخی کارکردهای خاص، به‌ویژه توجه‌برانگیز است. کامل‌ترین اطلاعات مربوط به این نهاد تنها چندی پیش منتشر شد.^{۵۹}

ویژگی این شکل از اخوت روحانی در آن است که کارکردهای آن، مطابق سنت، محدود به زمان حضور فرد ایزدی در این جهان نمی‌شود. برعکس، نقش اصلی برادر (یا خواهر) روحانی به شکل کامل آن در جهان آخرت مشخص می‌شود. بر پایه دیدگاه‌های مذهبی ایزدی روح فرد در گذشته باید بر پل صراط از جهنم گذر کند. تنها روح فرد پاک می‌تواند از این مانع بگذرد. در برابر این پل برادر یا خواهر آخرتی به جای فرد تحت قیمومیتش به سه پرسش پاسخ می‌دهد: ۱. از دیسکا دانه دوری؟ (ممنوعیت درآمیزی کاست‌ها را رعایت کردی؟)، ۲. از زناشویی با دگردینان دوری؟، ۳. بره سلطان ایزدی؟ (آیا به دین خود پایبند بودی؟).

پاسخ‌ها باید چنین به گوش برسند: ۱. دردم از دیسکا دانه (قاعده کاست‌ها را رعایت کرده‌ام)؛ ۲. دردم از زناشویی با دگردینان؛ ۳. در این دنیا، در آن دنیا بره سلطان یزیدم (به دین خود پایبندم).^{۶۰}

نهادهایی همانند این نهاد، هر چند با ویژگی‌های اندکی متفاوت، در میان پیروان برخی آموزه‌های التقاطی اسلامی وجود دارد. اینها عمدتاً از شیعه‌های غالی‌اند: در میان

اهل حق، قزلباشان و [ایل] زازا. یک چنین «شفاعتی» نسبت به روح فرد در گذشته، احتمالاً به روایت رایج شیعه درباره فاطمه (س)، دختر پیامبر (ص) و نیز علی (ع) باز می‌گردد. در این مورد فاطمه (س) نقش خاتون محشر یا خاتون قیامت را دارد. هموست که مطابق این روایت نخستین زنی است که به بهشت وارد خواهد شد و شفاعت روح پیروان خود را خواهد کرد. زنان به دامان او چنگ خواهند زد و همچون درخشش برق آسمان از بل صراط خواهند گذشت. علی (ع) نیز به همین ترتیب به مردان کمک خواهد کرد.^{۶۱}

در کل مطالب مربوط به تشیع غالی، برخلاف آنچه مربوط به آیین ایزدی است، به گونه مشروح‌تری بررسی شده است.^{۶۲} علت این امر عمدتاً سخت‌یاب بودن مطالب مربوط به آیین ایزدی و گرایش ایزدی‌ها به پنهان نگاهداشتن بسیاری از جنبه‌های آیین خود است که آنها عملاً همه پژوهشگران یادآوری کرده‌اند.

لایه‌های جامعه ایزدی فقیرها و خرقة آنها

در کنار آنچه در بالا آمد، ضروری است باز چند لایه از لایه‌های موجود در جامعه ایزدی را یادآوری کرد، که ویژگی مشترک آنها در این است که افرادشان در آغاز، یعنی تا پیش از تشریفان، به کاست‌های گوناگون متعلق‌اند. از این دست می‌توان فقیران را نام برد. زمانی هر فرد ایزدی پاک احتمالاً می‌توانست تبدیل به یک فقیر شود. اما به مرور زمان چند خانواده از کاست‌های گوناگون به شیوه خاصی شکل گرفتند که افراد آنها به صورت سنتی به درجه فقیری می‌رسند، و فرزندان آنها تا پیش از تشریف موقعیت دقیقاً تعریف‌شده‌ای در جامعه ایزدی ندارند.^{۶۳} گذشته از آن، برای این گروه اخیر به‌جای تشریف‌گاه کافی است فقط تعلق موروثی خود را به یک خانواده فقیر و پذیرش رتبه فقیر را به رسمیت بشناسند.^{۶۴}

پس از تشریف و روزهای که در پی آن گرفته می‌شود، به فقیر در خلوت خرقة داده می‌شود؛ یک بالاپوش پشمی زبر که بر تن لخت می‌پوشند. خرقة از پشم خالص گوسفند بافته می‌شود و در عصارة برگ‌های زرگوز^{۶۵} (افشرة پوست گردو) و گزوان^{۶۶}

(Terebinthus - نوعی صمغ) رنگ‌آمیزی می‌شود.^{۶۷} این برگ‌ها به همراه پشم جوشانده می‌شوند. در میان ایزدی‌ها روایتی وجود دارد که در روزگار گذشته خرقة را به این روش رنگ‌آمیزی نمی‌کرده‌اند، بلکه آنها به درختی می‌آویخته‌اند که زمانی در اطراف لالش می‌روییده، و حین آنکه فقیران در پیرامون آن به دعا مشغول بوده‌اند، خرقة خود به تدریج تیره می‌شده است. پس از پایان روزه و پس از یک حمام داغ، فقیر خرقة را از دست «برادر» می‌گیرد و افزون بر خرقة کمربست، یک کمربند بلند و سرخ‌رنگ پشمی، و مقتول یا مهک، ریسمان گردن‌آویز سرخ و سیاه بافته شده از نخ‌های پشمین، را نیز دریافت می‌کند که هیچ‌گاه آنها را از خود باز نمی‌کند. از این روز به بعد فقیر دیگر نباید ریش خود را بتراشد، اما سر تراشیده می‌شود. فقیر هیچ‌گاه نباید لباس سفید بپوشد. در زمستان به لباس خود یک نیم‌تنه یا سخمه^{۶۸} و دمیری^{۶۹} - یک کت کوتاه سرخ و سیاه - می‌افزاید.^{۷۰}

فقیرها در جامعه ایزدی در نوع خود نمونه پارسایی‌اند. شیوه زندگی آنها - روزه‌های درازمدت، زهد، نداشتن رفتار تهاجمی به هیچ‌وجه و مانند آنها - برای آن است که به روشنی نشان دهند، راه یک پارسا چگونه باید باشد. در ضمن زهد فقیر، تا حد فراوانی، یک پدیده فردی است تا حکمی که از بیرون بر او صادر شده باشد. در جامعه ایزدی نسبت به فقیر احترام عمیق و حتی ترس آمیخته به احترام احساس می‌شود؛ در حضور او بگو مگو و دشنام‌گویی مجاز نیست. اگر فقیر در میان دعوا ظاهر شود، دو طرف باید به کشمکش پایان دهند. حتی خرقة فقیر در غیبت صاحبش همان نیرو را دارد. فقیر حق زدن دارد، اما دست بلند کردن بر روی او مجاز نیست، زیرا او را نیروی خرقة و مقتول حمایت می‌کنند.^{۷۱}

تقدس خرقة محل بحث نیست. همان‌گونه که اوارد روحانی یا قول از لوازم ضروری این آیین است، خرقة نیز یکی از آنها است، که روایت علت‌شناختی زیر درباره آن حکایت می‌کند: گفتگوی راهب و خداوند.

راهب: (خداوند!) تو دادی بخش (نصیب) جهود و نصرانی و مسلمان را.

تو دادی دست آنها تورات، انجیل، قرآن را.

بگو، امت ما به چه چیز باور و ایمان (شهادت) آورد؟

خداوند: من بفرستم روی زمین قول و خرقه را. مردم ایزدی باید به آنها باوری و شهادت بیاورند.

راهب: بگو، معنی این خرقه چیست؟

خداوند: چشمان تو کور باد!

تو نمی‌دانی معنی این خرقه چیست؟

آن از زرگوز و موز و مشتی پشم است.

از آزمون هر چهار چشمه (مقدس در لالش) روسپید بر آمده است.^{۷۲}

احتمالاً زمانی فقیرها نقش قاضی‌هایی را ایفا می‌کرده‌اند، که برای حل دعاوی درون جامعه ایزدی در محل دعوا حاضر می‌شده‌اند. اگر مسأله خارج از چهارچوب اختیارات آنها می‌بود، محاکمه را به محکمه شیخ‌ها ارجاع می‌داده‌اند.^{۷۳}

احتمال آن کم است که نام این لایه از جامعه ایزدی به واژه عربی فقیر به معنی «بی چیز» بازگردد (مانند آنچه در مورد فقیر هندی وجود دارد). به نظر ما کاملاً مستدل است که فرض کنیم فقیر به عنوان نام یک لایه از جامعه ایزدی، به احتمال زیاد، همگون سازی واژه عربی فقیه faqih در زبان [کردی] کرمانجی باشد که به معنی «خردمند، دانا، مفسر احکام دین» است و با کارکردها و موقعیت فقیرهای ایزدی نیز هماهنگی دارد.

کوچک‌ها

لایه اجتماعی کوچک‌ها نیز به دلیل تدین، پارسایی و زهدشان از دیگر لایه‌ها شناخته شده نیستند. واژه کوچک را کری‌بنبروک «کوچک» ترجمه می‌کند (برگرفته از واژه فارسی کوچک kūčak)، اما به احتمال بیشتر معنی آن «سگ نگهبان» است به مفهوم «نگهبانان بارگاه شیخ عدی» (برگرفته از واژه کوچک kūčik به معنی سگ). تفسیر اخیر را این نکته نیز تأیید می‌کند که کوچک‌ها را به نوع دیگر «سگ‌های (خدمه) بارگاه شیخ عدی» نیز می‌نامند: آنها آب و هیزم می‌آورند و از زیارتگاهشان تحت سرپرستی باباشیخ (به معنی شیخ اصلی) مراقبت می‌کنند. همان‌گونه که بالاتر گفته شد، خاندان‌های کوچک‌ها مرید ندارند، زیرا در میان آنان افرادی از هر کاست می‌توانند وجود داشته

باشند.^{۷۴}

مقرر نیست که کوچک‌ها بتوانند صدقه بپذیرند. یک از اصلی‌ترین نقش‌های آنها شرکت در مراسم است. گروهی از کوچک‌ها، مجهز به تبر و ریسمان، برای گردآوری هیزم برای زیارتگاه شیخ عدی روانه کوه می‌شوند. این ریسمان‌ها را کوچک‌ها همواره با خود نگه می‌دارند، به عنوان نماد مأموریت مقدسشان. این کوچک است که لباس میر (امیر شیخانی، رهبر عالی همه ایزدی‌ها) را می‌شوید. کوچک‌ها مشهورند به اینکه پیشگو و طبیب‌اند، خرق عادت دارند و حتی رابط با آن جهان‌اند. با ورود به خلسه یا در خواب گویا آنها قادرند تناسخ روح فرد در گذشته را پیشگویی کنند. در میان کوچک‌ها هستند کسانی که ادعا می‌کنند در حالت خلسه با ملک طاووس ارتباط مستقیم دارند.

اعتبار غیررسمی کوچک‌ها بسیار زیاد است، داستان‌های مربوط به خرق عادت آنها نسل به نسل منتقل می‌شود. به حرف آنها گوش می‌کنند و تفسیرهای آنها می‌تواند بر عناصر اصلی در جهان‌بینی ایزدی‌ها تأثیر بگذارد. مثلاً به عنوان نمونه در اواسط سده ۱۸م، فرد کوچکی که باباشیخ شده بود، اعلام کرد که در خواب بر او آشکار شده است لباس‌های آبی‌رنگ که گویا بدبختی می‌آورند، پسند ملک طاووس نیستند. اکثراً دلیل نپوشیدن رنگ آبی در آیین ایزدی را همین موضوع عنوان می‌کنند.^{۷۵} هرچند برخی روایت‌های محتمل‌تر نیز درباره ریشه این تابو که به شدت در میان ایزدی‌ها رعایت می‌شود، وجود دارد. باین‌حال گاه به دید یک ناظر بیگانه ممکن است این‌گونه برسد که این نپوشیدن قراردادی است، اما موضوع به صورت مطلق هم این‌طور نیست. علت این امر تفاوت در درک طیف‌های این رنگ است. مثلاً واژه شین šin نه تنها بر «آبی»، بلکه بر پاره‌ای طیف‌های سبز موجود در طبیعت، از جمله سبز [کم‌رنگ] بهاری نیز دلالت می‌کند.^{۷۶} آنچه تابو است، به احتمال فراوان، آبی تیره یا نیلی است.^{۷۷}

بسیار محتمل است که تابو بودن رنگ آبی به این دلیل باشد که واژه šin جدا از معنای «آبی» معنای «شیون» نیز دارد و این خود کاملاً کافی است تا دلیل مستدلی برای تابو شدن این کلمه و بعدها مفهوم آن به شمار آید. واژه šin در [کردی] کرمانجی، آنجا که به معنای «سبز - آبی» است، به واژه ایرانی باستان a-xšaina- باز می‌گردد، اما در معنای «شیون» به واژه [ایرانی باستان] xšaiwan- (در فارسی میانه šēvan- و در فارسی

نو- šivan «شیون» مربوط است.

نکتهٔ مربوط به تابو بودن رنگ آبی، همراه با برخی از دیگر احکام عملی در آیین ایزدی، در عرض حالی که رهبری عرفی و روحانی جامعهٔ ایزدی در سال ۱۸۷۲م خطاب به حکومت عثمانی نوشته بود، آمده است.^{۷۸} این سند دربردارندهٔ احکام بنیادینی است که یک فرد ایزدی ملزم به پیروی از آنها است و یکی از منابع دست اول نادری به‌شمار می‌رود که احکام الزامی در جامعهٔ ایزدی در آن ثبت شده است. لازم نیست بگوییم که اهمیت این سند در پژوهش دربارهٔ چنین گروه قومی - مذهبی تا چه اندازه است؛ گروهی که عملاً فاقد نهاد متمرکزی همچون کلیسا یا حتی یک مجموعه قوانین یا دست‌کم مجموعه‌ای از دستورالعمل‌ها است، و حتی فاقد یک سنت نوشتاری است که بتواند مفاد پراکنده‌ای از چنین مجموعه قوانینی را ثبت و ضبط کند.

کوچک‌ها که زیارتگاه‌ها را نگهداری می‌کنند، با مهمان‌نوازی فراوان پذیرای زائران و حتی بازدیدکنندگان‌اند و این کار را وظیفهٔ خوشایندی برای خود می‌شمارند.^{۷۹}

قوال‌ها

قوال‌ها (برگرفته از واژهٔ عربی qawwāl) کسانی‌اند که قول می‌خوانند و موسیقی مذهبی را با سازهای سنتی (دف و شَباب) اجرا می‌کنند. آنها در اصل مهاجرانی از روستاهای بانفشیک و بهزانه‌اند. قوال‌ها همچنین موظفند با در دست داشتن سنجا (عروسک فلزی ملک طاووس - یکی از نمادهای اصلی آیین یزدی و گواهی صلاحیت فرد قوال) از روستایی به روستای دیگر بروند و مالیات و هدایا برای زیارتگاهشان گردآوری کنند.

مجاورها

مجاورها خادمان مکان‌های مذهبی‌اند، و الزاماً از خاندان‌های شیخ‌ها و پیرها، وظیفهٔ اصلی آنها سازمان دادن طواف است: مراسم آیینی گشتن به دور حرم شیخ عدی^{۸۰} برپایهٔ آنچه در برخی منابع آمده است، اصطلاح «مجاور» در ارتباط با سرکردهٔ فقیرها نیز به کار می‌رود.^{۸۱}

فراش‌ها

فراش‌ها گروهی کوچک از خادمان زیارتگاه شیخ عدی‌اند که مسئولیتشان روشن کردن چراغ‌های زیارتگاه است. در روزهای مراسم مذهبی فراش‌ها در تاریک و روشن هوا آتش‌های کوچکی می‌افروزند.

کبان‌ها

کبان‌ها (از واژهٔ فارسی «کدبانو») گروهی از زنان خدمهٔ زیارتگاه‌اند که از دختران ازدواج نکرده و بیوه‌ها تشکیل می‌شود و از وظایف آنها جارو کردن بخشی خاص از زیارتگاه است.^{۸۲}

مجموعهٔ مذهبی شفاهی (قول و بیت Qawli-ī-bayt) و نوشته‌های مقدس

ایزدی‌ها

در طی یک دوران تاریخی طولانی یکی از ممنوعیت‌های اصلی در آیین ایزدی سواد خواندن و نوشتن بوده است. تا گذشته‌ای نه چندان دور - اوایل سدهٔ ۲۰م - این ممنوعیت را، به‌عنوان یکی از احکام مهم شیخ عدی، به‌گونه‌ای دقیق رعایت می‌کردند. این ممنوعیت عملاً بر مکتوبات وضع شده بود که دلیل آن، به احتمال فراوان، تلاش برای حفظ جامعهٔ ایزدی از تأثیر اهل کتاب پیرامون آن و مآلاً از تأثیر کتاب‌های آسمانی یهودیان، مسیحیان و مسلمانان بوده است. ممنوعیت یاد شده، در شرایطی که جامعهٔ ایزدی در آن می‌زیست، ناگزیر به بی‌سوادی ایزدی‌ها انجامید.

درعین حال همین فقدان کتاب انگیزه‌ای شد برای رشد یک فرهنگ شفاهی بسیار غنی. «کردهای ایزدی... اکثراً بی‌سواد بودند... و همهٔ توان آفرینشگری و قریحهٔ خود را در آثار فرهنگ شفاهی تجسم می‌بخشیدند».^{۸۳} «نظریهٔ مربوط به تنوع بیشتر قالب‌ها در فرهنگ شفاهی کردهای ایزدی در مقایسه با فرهنگ شفاهی کردهای مسلمان را به هیچ رو نباید همچون تقابل فرهنگ مادی و معنوی آنها تفسیر کرد».^{۸۴}

فرهنگ عامه عمیقاً ویژهٔ ایزدی‌ها در طول یک سده و نیم گذشته منبع اصلی در ارائهٔ تصویری از مذهب ایزدی‌ها بوده است. شخصیت خدای یکتا، ویژگی‌ها و کارکردهای

تثلیث مقدس، ویژگی‌های خاص ایزدان کوچک، بزرگان، شیاطین و غیره، مانند همه سنت مذهبی ایزدی، انحصاراً بر پایه یک مجموعه مذهبی شفاهی رمزگشایی می‌شود. انتشار نمونه‌های آثار شفاهی این امکان را برای دانشمندان فراهم آورد تا به درک ماهیت آموزه مذهبی ایزدی‌ها نزدیک شوند؛ به‌ویژه باید به مذهبی‌ترین شعر آیینی ایزدی‌ها اشاره کرد، دعاهای آیین خاکسپاری یا سوگ‌ترانه‌های خاکسپاری. بخش مهم آیین خاکسپاری در میان ایزدی‌ها، در کنار سوگ‌ترانه‌ها، قرائت متون اصلی مذهبی است که در بردارنده حجم بزرگی از اطلاعات مربوط به تصورات گیتی‌شناختی ایزدی هاست، درباره صفات و نقش ایزدان و مانند اینها. همین‌جا اشارات بسیار فراوانی به عناصر گنوسی در آیین ایزدی می‌یابیم.

در کل، سوگ‌ترانه‌های خاکسپاری، که یکی از کهن‌ترین قالب‌ها [در فرهنگ عامه] است و علاوه بر آن، با یکی از محافظه‌کارانه‌ترین و با ثبات‌ترین مراسم در طول تاریخ، یعنی مراسم خاکسپاری، مرتبط‌اند، احتمالاً به میزان بسیار اندکی در معرض تغییر، حتی در شکل شفاهی خود، بوده‌اند. در آنها، به نسبت هر جای دیگری در آثار شفاهی، بروز فردیت قاری اجرا کننده کمتر مجاز بوده است. مذهبی بودن مراسم خاکسپاری امکان آنرا فراهم آورده است تا ویژگی‌های کهنی در آن مراسم در طول سده‌ها بدون تغییر باقی بماند، ویژگی‌هایی که شمار آنها احتمالاً حتی از شمار چنین ویژگی‌ها در آیین نیایش در زیارتگاه کمتر نیست. این امر به‌طور کامل در مورد آیین ایزدی صدق می‌کند، آیینی که در آن عدم وجود خط و نیز عدم وجود یک مجموعه مدون، گوناگونی گسترده‌ای در بسیاری از حوزه‌های اطلاعاتی دینی و راست‌کرداری به‌وجود آورده است.^{۸۵} بدین ترتیب مجموعه مذهبی شفاهی ایزدی - قول و بیت - منبع دست اول اصلی است که ما را قادر می‌سازد، ویژگی‌های اصلی این آموزه مذهبی و همین‌طور، عناصر اعتقادات عامه و نیز بسیاری از مقولات جهان‌بینی ایزدی‌ها را بازسازی کنیم.

اولین نمونه از متون مذهبی ایزدی را س. آ. یگیازاروف در اواخر سده ۱۹م همراه با ترجمه آن به روسی منتشر کرد.^{۸۶} اندکی بعد (در سال ۱۹۰۰م) همین متن با ترجمه آلمانی آن توسط گوگو ماکاس، خاورشناس مجار، دوباره به چاپ رسید.^{۸۷} تنها پس از ۷ دهه متون فولکلور مذهبی ایزدی بار دیگر منتشر شد، مجموعه‌ای بسیار مبسوط در

مجلداتی با عنوان «فولکلور کردی» که آنرا اوردیخانه جلیل و جلیله منتشر کردند.^{۸۸} اما این کتاب‌ها صرفاً متون ثبت شده به [کردی] کُرماتجی است با انبوهی از خطا، بدون هیچ توضیح و تفسیری و بدون ترجمه. بخش کوچکی از متون ایزدی را فیلیپ کری ینبروک با ترجمه انگلیسی منتشر کرد. در سال‌های اخیر متون مذهبی ایزدی با شمار بیشتری همراه با ترجمه به ارمنی و انگلیسی منتشر شده‌اند، بیشتر آنها نیز با توضیحات مفصل در چهارچوب سلسله انتشارات مرکز ایران‌شناسی قفقاز در ایروان.^{۸۹} در مورد نوشته‌های مقدس ایزدی‌ها تا اواخر سده ۱۹م دانشمندان متقاعد شده بودند که ایزدی‌ها منابع مکتوب ندارند.^{۹۰} یافت شدن دو دست‌نویس - «کتاب مکاشفه» و «مصحف رُش» (کتاب سیاه) - که سنت ایزدی آنها را به ترتیب به شیخ عدی بن مسافر و شیخ حسن بن عدی، نتیجه برادر او، منسوب می‌داند، تا اندازه‌ای نگاه به آیین ایزدی را گسترش بخشید.^{۹۱}

«کتاب مکاشفه» رساله کوچکی است در باب مبانی مذهب ایزدی. این رساله عملاً اختصاص به ملک طاووس دارد. در حقیقت اینها همه سخنان اوست که همگان را به این می‌خواند که از اصول دین دور نشوند، از راه راست منحرف نگردند و فریفته اندیشه‌های مذهبی اقوام پیرامون خود نشوند. ملک طاووس به مؤمنان قبول پاداش می‌دهد و مرتدان را به مجازات تهدید می‌کند.

«مصحف رُش» بازتاب اندیشه‌های گیتی‌شناختی آیین ایزدی و برخی از مسائل مربوط به سلسله مراتب آسمانی است. در آن از منشأ قوم ایزدی حکایت می‌شود. در این کتاب تأثیر کتاب مقدس، تصوف و آموزه‌های گنوسی نیز دیده می‌شود. درباره منشأ عنوان این کتاب روایت‌های بسیاری وجود دارد.^{۹۲}

در کل، نوشته‌های مقدس تنها اطلاعاتی بسیار اندک درباره آیین ایزدی همچون یک آموزه دینی دربردارند. بیشتر اطلاعات، همان‌گونه که یادآوری شد، در مجموعه مذهبی شفاهی [مشهور به قول و بیت] به استعاره بیان شده است. نویسندگان این متن‌ها ناشناس‌اند. تنها چیزی که شاید به احتمال بتوان از آن سخن گفت، منشأ نسبتاً متأخر این متن هاست.

نخستین بار متون این نوشته‌ها از دست‌نویسی که آنرا اُسوالد پری یافته بود^{۹۳} و

اکنون در کتابخانه ملی پاریس نگهداری می‌شود، توسط ادوارد براون در سال ۱۸۹۹م به انگلیسی ترجمه شد. در سال ۱۹۱۱م پدر آناستاز ماری نسخه‌ای از نوشته‌های مقدس را که یافته خود او بود و به رمز نوشته شده بود، منتشر کرد. در سال ۱۹۱۳م ترجمه آلمانی دو نسخه از نوشته‌های مقدس که یکی به کردی و دیگری به عربی بود، توسط م. بیتنر منتشر شد. در سال ۱۹۸۹م ترجمه آرمنی این نوشته‌ها همراه با یادداشت و توضیحات مفصل منتشر شد.

تاریخ شکل‌گیری جامعه ایزدی

آنچه تاریخ افسانه‌های نخستین گروه ایزدی خوانده می‌شود، پیدایش این گروه را بی‌واسطه به فعالیت شیخ عدی و فرقه او می‌رساند. چنین رویکردی را ماهیتاً نباید کاملاً نادرست دانست. اما خود پیدایش و استقرار آیین ایزدی را نمی‌توان خارج از بافت فضای مذهبی سده‌های ۱۱-۱۳م در شمال عراق پیگیری کرد. در شمال عراق در آن روزگار در نتیجه تأثیرات دوسویه و تماس‌های پرشمار، تحولات و ترکیب مذاهب گوناگون - مسیحیت در شکل‌های گوناگون آن، جریان‌های تصوف اسلامی، کیش‌های بت‌پرستی - آموزه‌های تقاطعی تازه‌ای در حال شکل‌گیری و تبلور یافتن بود.

در آغاز هزاره نو - سده‌های ۱۱ تا ۱۳م - اقوام گوناگون این منطقه، از جمله آنها که به گویش‌های کردی سخن می‌گفتند، همچنان پیرو آیین‌های پیش از اسلام بودند، یا به احتمال بیشتر، برخی عناصر این آیین‌ها را حفظ کرده بودند، و همین کافی بود تا آنها را «زرتشتی» یا به عربی مجوس بدانند. به عنوان مثال، بار هیرائوس (ابن‌عبری)، مؤلف سریانی (وفات: ۱۲۸۲م) از وجود ایل کرد طیراحیه^{۹۴} در حلوان حکایت می‌کند که با تازش‌های خود به آبادی‌های نزدیک موصل همواره موجب ناآرامی بوده‌اند. وی افراد این ایل را بت‌پرست و پیرو دین مغان^{۹۵} توصیف می‌کند.^{۹۶}

باین‌حال، درباره مسئله وجود عناصر به اصطلاح ایرانی پیش از اسلام در مذهب ایزدی باید بسیار احتیاط به خرج داد. در دهه‌های اخیر و با فعالیت محافل ناسیونالیستی کرد برای مطرح کردن آنچه به اصطلاح «مسئله کرد» نامیده می‌شود، غالباً ایده نادرستی مورد استفاده قرار می‌گیرد، مبنی بر آنکه گویا آیین ایزدی دین کردها در پیش از اسلام

بوده است، که پایه در دین زرتشتی دارد و در میان بخشی کوچک از کردها که اسلام را نپذیرفته‌اند، حفظ شده است. ادعای «زرتشتی بودن» ایزدی‌ها نه تنها از سوی روحانیت ایزدی و حتی آنها که ایزدی‌ها را یک فرقه کردی می‌نامند^{۹۷}، بلکه از سوی روحانیان زرتشتی نیز با ناخرسندی روبه‌رو است. اما تا آنجا که به برخورد آکادمیک به این موضوع مربوط می‌شود، باید گفت که نخست، وجود کردها به مثابه یک واحد قومی جداگانه در آغاز سده‌های میانه مسأله‌ای به غایت مورد مناقشه است^{۹۸}. دوم آنکه حتی آن عناصر موجود در آیین ایزدی که احتمالاً بتوان آنها را عناصر زرتشتی دانست - گرچه همیشه نیز صراحتاً نمی‌توان چنین فرض کرد - به احتمال بیشتر با واسطه و از طریق اسلام صوفیانه به‌عنوان یک از اجزاء سازنده اصلی در آیین ایزدی - و شاید هم از طریق جریان‌های گنوسی - وارد آن شده‌اند که در چشم‌انداز مذهبی شمال میان‌رودان در سده‌های نخست پس از میلاد نیز به چشم می‌خورند و عناصر آنها را می‌توان در آیین ایزدی ردگیری کرد. عناصر آیینی اصطلاحاً کهن موجود در کیش ایزدی، اگر چنین عناصری یافت شوند، به احتمال فراوان نمود کلیشه‌های مذهبی همگانی‌اند که می‌توان آنها را در آسیای پیشین، از جمله در فضای ایرانی، یافت. اما این عناصر به‌هیچ‌وجه نتیجه توارث بی‌واسطه از ایران باستان (آیین زرتشتی) نیستند.

یکی از عناصر مهم که در طول تاریخ پایه جامعه ایزدی را شکل داده است جنبش مذهبی دوستداران خاندان بنی‌امیه است. بنی‌امیه که قدرت سیاسی را چهار سده پیشتر از دست داده بودند، بر پایه همه‌قراین از نفوذ مذهبی نسبتاً فراوانی در یک محیط خاص برخوردار بودند. برخی از افراد این خاندان به سلک شیوخ اهل تصوف درآمد بودند. موضوع اصلی مورد تکریم در میان پیروان این جنبش مذهبی چهره‌پرآوازه یزید بن معاویه، دومین خلیفه اموی است که در تاریخ اسلام از شخصیت او به دلیل رویداد اندوه‌بار کربلا در سال ۶۸۰/ق ۶۸۰م که مرتبط با نام اوست، ارزیابی یکسانی وجود ندارد. اما او، چهار سده پس از مرگش، دوستداران فراوانی داشت. سماعی می‌نویسد: «در عراق، در ناحیه حلوان و پیرامون آن من شمار فراوانی یزیدی دیدم که دوستداران یزید ابن‌معاویه بودند»^{۹۹}. در اینجا بی‌شک سخن از حاملان آموزه منسجم ایزدی، به آن معنایی که ما امروز از آن با اطلاع هستیم، نیست. سماعی تنها از دوستداران خلیفه اموی

یاد شده حکایت می‌کند، گروهی که، بر پایهٔ همهٔ قراین، آن نیز تبدیل به یکی از اجزاء سازندهٔ جامعهٔ ایزدی آینده شد، و سپس نام خاص خود را بر آن تسری داد. نباید نسبت به وجود گروه‌های مسیحی عمدتاً نسطوری نیز در این منطقه بی‌توجه بود که از جمله با جامعهٔ ایزدی، از زمان به‌وجود آمدن آن، همسایه بودند. در کنار تماس‌های حساس با جامعهٔ مسیحی که در بالا به آن اشاره کردیم، همچنین نباید تأثیر دیگری را که تأثیر احتمالاً پنهان ایدئولوژی مسیحی بر شکل‌گیری آیین ایزدی است، مستثنا کرد، هرچند شواهد مستقیمی ناظر بر این امر وجود ندارد.

آنچه دربارهٔ آن می‌توان از اطمینان سخن گفت، تأثیر اندیشه‌های گنوسی بر آموزهٔ ایزدی است. اما در اینجا ما با یک وضعیت کاملاً متناقض روبه‌رو هستیم: هیچ دادهٔ تاریخی وجود ندارد که بر تماس‌های این جامعه — نه در دورهٔ شکل‌گیری آن و نه هیچ‌گاه پس از آن — با فرقه‌های گنوسی اشاره داشته باشد. اما وجود شمار فراوانی عناصر کلیدی گنوسی در آیین ایزدی مستقیماً بر آن اشارت دارد که چنین تأثیری وجود داشته است. احتمالاً این تأثیر با واسطه بوده است، از طریق آموزه‌های اسلامی رازآلود، و به احتمال بیشتر در همان مرحلهٔ آغاز شکل‌گیری این کیش تازه، احتمالاً در دوره‌ای که عدویه هنوز به‌عنوان یک فرقهٔ صوفیانه وجود داشته است. همین را می‌توان دربارهٔ عناصر دین مندایی نیز گفت، زیرا خود منطقهٔ شکل‌گیری آیین ایزدی منطقهٔ سنتی پیروان مندایی است. ضمن آنکه فقدان هرگونه داده در این باره کاملاً قابل فهم است. هر دو جامعه امروز نیز رسماً و در اصل جوامع بسته‌اند. از این‌رو از تماس‌های میان آنها هیچ سخنی نمی‌توان گفت. اگر آیین ایزدی در همان مرحلهٔ آغازین شکل‌گیری خود، یعنی در سده‌های ۱۱-۱۳، در معرض تأثیرات پرشماری بود، در عوض مندایی‌ها در همان زمان سنتی کهن در حفظ رمز و راز آیین خود داشتند که تا امروز نیز تا حدی زیادی به آن پایبندند. در کل تأثیرات محتمل بر آیین ایزدی را می‌توان ناشی از رواج همگانی اندیشه‌های گنوسی و همچنین آموزه‌های صوفیانه از فرق گوناگون در این منطقه دانست، که از مراکز آدیان رسمی دور بود.

تفسیرهای مندایی برخی از نمادها و اندیشه‌های گنوسی که در آیین ایزدی بازتاب یافته‌اند، برخی عناصر اصطلاحاً ایرانی باستان و میان‌رودانی موجد را در کیش ایزدی

روشن می‌سازند. این عناصر را می‌توان کاملاً نتیجهٔ یک تأثیر باواسطه به شمار آورد؛ به واسطهٔ مندایی‌ها یا فرقهٔ دیگری که آن نیز آموزه‌های گنوسی داشته است. از آن گذشته، برخی از عناصر مذاهب سامی [که در کیش ایزدی موجودند]، به‌خصوص عناصری که در سنت ابراهیمی مشترک‌اند، بی‌شک با دیدگاه گنوسی تفسیر شده‌اند، و در نتیجه این عناصر و اجزاء نمی‌توانسته‌اند از طریق یکی از آدیان رسمی ابراهیمی — اسلام یا مسیحیت — به کیش ایزدی نفوذ کرده باشند.

سرانجام، آنچه از همه مهم‌تر است و تبدیل به بنیانی پرفیض شده است که با مدارا همهٔ آنچه در بالا گفته شد و شاید برخی گرایش‌های دیگر را، در خود جذب کرده و صورتی بسیار باورنکردنی از التقاط را پرورانده است، همانا تصوف است. اینکه آیین ایزدی بر پایهٔ یک فرقهٔ صوفیانه رشد یافته است، به‌هیچ‌رو یک تصادف نیست. در جامعه‌ای که در آن مفسر اصلی آموزهٔ دینی شیخ (مرشد) است، اعضای عادی (مریدان) رهبر مذهبی خود را پرستش می‌کنند و دیگر نسبت به عرف و سنت، به هر شکل که باشد، نظر خاص خود را نخواهند داشت. شیخ برای مرید حکم خود عرف و سنت است، نگرش او به جهان در معرض تردید قرار نمی‌گیرد. اگر به آنچه در بالا آمد، فقدان یک سنت مدون نیز افزوده شود، مانند آنچه در آیین ایزدی دیده می‌شود، آنگاه این امکان به‌وجود خواهد آمد که هرگونه التقاط، حتی شکل بسیار باورنکردنی آن، با اندیشه‌های متناقض، با پرستش شخصیت‌هایی از محیطی دیگر و غیره متولد شود. ضمن آنکه در این موارد بسیاری از آنچه جذب شده است، تنها در سطح یک نماد ظاهری و بدون همگون‌سازی با مصادیق خودی باقی می‌ماند.^{۱۰۰}

بر چنین بستر مذهبی شخصیت شیخ عدی نیز ظهور می‌یابد، یک مسلمان پارسا که پایبندی او به عرف و سنت اسلامی جای شکی ندارد. این شخصیت تاریخی که زندگینامه‌اش نسبتاً به‌خوبی مستند شده، در تاریخ اسلام بدل به پایه‌گذار حلقهٔ صوفیان عدویه شده است. اما این صوفی «دارای چشمانی مهربان و سیاه همچون چشمان آهو»^{۱۰۱}، که پس از ورودش در سال ۵۰۴ق/۱۱۱۱م نخستین خطبهٔ خود را در جلگهٔ لالش خواند، بعید بود بتواند حدس بزند که فرقهٔ پایه‌گذاری شدهٔ او پس از زمانی به نخله‌ای چنان دور از اسلام بدل خواهد شد و خود او برای پیروانش نه یک شیخ صوفی

مورد پرستش، بلکه تجسم خود خداوند خواهد بود، که یکی از جایگاه‌های اصلی در تثلیث مقدس ایزدی را از آن خود خواهد ساخت.

دعوت شیخ عدی با حسن استقبال روبه‌رو شد و شمار پیروانش روز به روز افزایش می‌یافت. از شهرت و نفوذ او در منطقه‌ای بسیار گسترده و در میان مردمانی بسیار متفاوت شماری از منابع تاریخی حکایت می‌کنند.^{۱۰۲} جانشین شیخ عدی بدون فرزند پس از درگذشتش در سال ۱۵۵۷ق/۱۱۶۲م برادرزاده‌اش، صخر ابوالبرکات بود که مخصوصاً مدت‌ها پیش از درگذشت عمویش از شام به نزد او آمده و در این فرقه به دلیل تدبیر و اعمال صالحه‌اش از نفوذ برخوردار بود. او نیز به نوبه خود رهبری فرقه را به پسرش عدی بن ابی‌البرکات یا عدی دوم سپرد. سپس کسانی در این مقام جای می‌گیرند که صرف‌نظر از نقش نسبتاً عادی آنها، در کنار پایه‌گذاران این فرقه (یعنی شیخ عدی) به نوعی رسمیت یافته و هم به‌عنوان شخصیت‌های عرفی و هم به‌عنوان شخصیت‌های مذهبی در رده بزرگان ایزدی قرار گرفته‌اند. اینها عبارتند از: پسر عدی دوم، حسن بن عدی (یا شیخ حسن) که به اصطلاح شیخ‌سیسین (Šēxisin) نامیده می‌شود و به دست اتابک بدرالدین لؤلؤ، حاکم موصل به دار آویخته شد. پسر شیخ حسن، شرف‌الدین که در سال ۱۲۵۷ق/۱۸۵۵م در جنگ با مغول‌ها کشته شد. رهبری بسیار کوتاه‌مدت شرف‌الدین (در سنت ایزدی، شرف‌دین Šarfadīn) بر فرقه مانع آن نشد تا او که فرد شاخصی نیز نبود، بعدها تقریباً تبدیل به یکی از ستون‌های مذهب ایزدی نشود. پسر شرف‌الدین، زین‌الدین، پس از کشته شدن پدرش داوطلبانه رهبری را به عمویش فخرالدین سپرد که همراه با دیگر برادرش شمس‌الدین (شیخ شمس) در سال ۱۲۷۴ق/۱۲۷۵م و در ارتباط با کشاکش‌های درونی از آنان یاد می‌شود و پس از آن دیگر هیچ چیز درباره افراد بعدی در خود طریقت عدویه در لالش نمی‌دانیم.^{۱۰۳}

واقعاً دشوار است که بتوان حدس زد از چه دوره‌ای این بخش از طریقت صوفی عدویه که در ضمن زمانی نیز در بسیاری از بخش‌های شرق میانه گسترش یافته بود، ویژگی‌های اسلامی خود را از دست داد و تبدیل به فرقه التقاطی جدیدی شد که آموزه آن با پراکنده‌گزینی خود حیرت‌انگیز می‌نمود. بی‌شک در این امر دوری‌گزینی این فرقه از تأثیر مراکز اسلام رسمی همراه با تأکیدی که در هر فرقه صوفیانه بر جنبه

احساسی ایمان و نایده گرفتن جزم‌ها می‌شود، نقش اساسی داشته است. به‌هررو، عدویه ویژگی‌های بسیار مهمی را از تصوف به جامعه ایزدی رساند: سلسله مراتب روحانی، پرستش رهبر، احترام به صوفیان برجسته (حلاج، رابعه عدویه)، عناصری از نمادهای تصوف (معنای صوفیانه حلقه) و مانند آنها. اما آنچه از همه مهم‌تر است و در سنت دینی آیین ایزدی بازتاب یافته، مدح شیطان است. این اما بی‌شک، به ناگهان رخ نداد. بیش از سه سده فاصله نخستین دعوت شیخ عدی بن مسافر را از زمانی که ما می‌توانیم با حد قابل قبولی از اطمینان وجود آیین ایزدی را همچون یک آموزه نسبتاً منسجم بپذیریم، از یکدیگر جدا می‌کند.

شرف‌دین - عنوان مذهب ایزدی‌ها

شیخ‌های ایزدی ارمنستان به پرسش مربوط به پیوندهای قومی و مذهبی‌شان معمولاً این پاسخ را می‌دهند:

ملت ما - ایزدی، دین ما - شرف‌دین.

و یکی از شکل‌های ابراز اعتقاد [شهادت -] در آیین ایزدی جملات زیر است:

آفتاد [اعتقاد] من - سلطان یزید.

دین من - شرف‌دین.^{۱۰۴}

یا: شرف‌دین - دین من است.

اما نامیدن این مذهب به نام شرف‌دین نه مبنای تاریخی دارد و نه مبنای افسانه‌ای و اسطوره‌شناختی. شرف‌الدین حتی به‌صورت غیررسمی در زمره بزرگان در نیامده است. او مانند عمویش شیخ شمس (شمس‌الدین) و فخرالدین نیست که از زمره هفت تجسم ملک طاووس باشد و هیچ اهمیت آیینی نیز ندارد. این معما را، یعنی اینکه چگونه شخصیت کم‌اهمیت از سلسله عدویه تبدیل به‌عنوان یک مذهب می‌شود، ضمن آنکه خود این شخصیت دارای هیچ‌یک از ویژگی‌ها و صفات ایزدی، حتی صفات بزرگان نیست، می‌توان ظاهراً به نحو زیر توضیح داد.

کلمه شرف‌الدین آنجا که عنوان این مذهب است، به نظر ما باید مانند یک استعاره در نظر گرفته شود که جایگزین نام تابو شده ایزد اصلی ایزدی‌ها، یعنی ملک طاووس،

شده است. صورت عربی این نام (شرف‌الدین) به معنای تحت‌اللفظی شرف دین است که بیش از همه احتمال می‌رود یکی از القاب اصلی ایزدمحوری — ملک طاووس — باشد که گویا کُنه مذهب ایزدی است. منطقی است که با گذشت زمان این لقب، پس از آنکه جای نام تابو شده را گرفت، به تدریج برای نامیدن مذهب ایزدی به‌کار رفته باشد. بدین ترتیب شرف‌دین، به عنوان نام این مذهب به‌هیچ‌رو با نام یک شخصیت تاریخی ارتباط ندارد، هرچند این را نیز نمی‌توان رد کرد که بعدها از طریق ارجاع مجدد، سنت عامیانه ریشه این نام را به همان شخصیت تاریخی رسانده باشد.

خدای یکتا و تثلیث مقدس

هرچند در متون تخصصی ایزدی‌ها را منسوب به پیروان یک آیین چندخدایی می‌کنند که مجموعه‌ای از خدایان را با درجات گوناگون از اهمیت مورد پرستش قرار می‌دهند، در بررسی نزدیک‌تر به نظر می‌رسد چنین نگاهی به آیین ایزدی نیازمند یک بازنگری ریشه‌ای است.

در توصیف این یا آن مذهب به‌ویژه یک مذهب التقاطی، صرف نظر از آنکه آیین ایزدی چگونه آیینی است، ضروری است همه مجموعه پیچیده ساختار آن مذهب را در نظر گرفت، و در این میان به‌هیچ‌رو نباید تنها به نموده‌های ظاهری یک امر فراتجربی تکیه کرد. در نظام هر مذهب خدا نموده‌های گوناگونی دارد. تحلیل تثلیث مقدس ایزدی همچنین نشان خواهد داد که ایزدان این تثلیث به‌گونه‌ای یکسان نمود خدای یکتایند که ایزدی‌ها به آن اعتقاد دارند. هرچند نبود متون مدون مربوط به اصول این مذهب ما را مجاز می‌سازد که عمدتاً بر مجموعه مذهبی شفاهی ایزدی‌ها تکیه کنیم، زیرا متون مذهبی فولکلور نیز، به‌ویژه در حوزه دین‌شناسی گسترده‌تر، مطالبی مکفی برای تحقیق‌اند. یکتاپرستی ایزدی‌ها به عنوان نمونه، از دعای زیر نیز که نوعی شهادت ایزدی به‌شمار می‌رود، پیداست:

شاهد دین من الله است.

سلطان شیخ عدی پادشاه من است.

سلطان یزید پادشاه من است.

طاووس ملک [ملک طاووس] شاهد و ایمان من است.
حقا که خدا [ما را] یزیدی کرد.

به نام سلطان ایزدیم.

الحمدالله، ما از دین و طریقت خود راضی‌ایم^{۱۰۵}.

در مورد ایزدهای کوچک خدایگان ایزدی، ارواح، شیاطین و مانند آنها باید گفت وجود آنها دلیل آن نمی‌شود که از چندخدایی بودن ایزدی‌ها سخن بگوییم. چرا که چهره‌های مشابهی، از جمله چهره‌هایی که دقیقاً موازی چهره‌های ایزدی‌اند، در میان بسیاری از اقوام ایرانی — ضمناً در میان اقوام غیرایرانی — که پیرو اسلام، در سطح اسلام عامیانه‌اند، تاکنون حفظ شده است.

تثلیث مقدس ایزدی عبارت است از ملک طاووس، که در تمثال‌نگاری ایزدی به شکل یک طاووس تصویر می‌شود، شیخ عدی به شکل یک پیرمرد، و سلطان یزید به شکل یک جوان. هر سه چهره نماد خدایند (xwadē یا xudā یا xwadī اصطلاحی که به واژه فارسی خدای باز می‌گردد). واژه‌های دیگری نیز برای نامیدن خدا وجود دارد: xudāvand = خداوند، āb(b) = ری و نیز واژه عربی الله (که عمدتاً در عبارات‌های عربی به‌کار می‌رود). در برخی از اوارد مذهبی اصطلاح ēzdan (از واژه فارسی یزدان) نیز دیده می‌شود. تصور ایزدی‌ها از xwadē = خواده بسیار ناروشن است و به‌سختی می‌توان آنها را سامان داد. خواده ایزدی‌ها نه به زئوس، پدر انسانی شده خدایان در ایللیاد شباهت دارد، و نه به یهوه پراقتدار و بی‌رحم یهودیان. خواده شباهت اندکی به الله مطلق در اسلام و خدای رحمان و رحیم مسیحیت دارد. مهم‌ترین نکته‌ای که او را با «خدای یکتا» در ادیان رسمی پیوند می‌دهد، و همین دقیقاً نکته‌ای اساسی است، فراتجربی بودن او و نقش او به‌عنوان خداوند آفریدگار است. اما در سنت ایزدی خواده هرچند آفریدگار جهان است، در سرنوشت جهان مطلقاً دخالتی ندارد. او به امور جهان نمی‌پردازد و در سرنوشت انسان‌ها دخالت نمی‌کند.

بنابراین تصادفی نیست که در آیین‌های نیایش و سنت شفاهی ایزدی روآوردن مستقیم به خواده بسیار اندک است، هیچ‌گونه هدایا و مانند آن برای او جایز نیست. احتمالاً تنها یک نمونه مذهبی وجود دارد که مستقیماً به خواده اختصاص یافته است،

که آنرا می‌توان بیشتر یک مدحیه دانست تا استغاثه: Madh'ē xwadē = مدح خُواده.
 Yā řabīyō, tu dāymī
 یا ربی تو دائمی،
 Tu k'arīmī,
 تو کریمی،
 Tu řāh'imī,
 تو رحیمی،
 Tu qadīmī,
 تو قدیمی،
 Tu xudāyē har xudāyī,
 تو خدای هر خدایی،
 Xudāyē milk'ē k'arīmī,
 خدای ملک کریمی،
 Tu xudāyē a ršē a'zīmī (a'zmānī),
 تو خدای عرش عظیمی (عظمانی)،
 A'nzaldā dānī qadīmī,
 از ازل قدیم‌تری،
 Har xudāyē har xudāyī.
 تو خدای هر خدایی.
 Hin mak'āyī (mak'ānī) hin majāyī (amjālī),...
 تو مکانی، تو مجالی،
 Tu xudānē jin ū isī (insī),
 تو خدای جن و انس،
 Xudāyē a'rš ū k'ursī.
 خدای عرش و کرسی،
 Tu xudāyē ālam ū qušī (ālamī qudšt),
 تو خدای عالم قدسی،
 Har xudāyē har xudāyī,
 تو خدای هر خدایی،
 Hin mak'āyī hin majāyī,
 تو مکانی، تو مجالی،
 kas nizāntī tu cawāyī,
 کس نداند که تو چونی،
 Har xudāyē har xudāyī...
 تو خدای هر خدایی...
 Ta na māla, ta na p'arda,
 تو نه خانه، تو نه پرده [داری]،
 Ta na lawma (lawna), tan a ranga,
 تو نه لونی و نه رنگی،
 Ta na āwāza, tan a dangā,
 ته نو آوازی و بانگی،
 kas nizāntī tu cawāyī,
 کس نداند که تو چونی،
 Har xudāy har xudāyī
 تو خدای هر خدایی،
 Waliyē farz ū nimēžanī...
 ولی فرض و نمازی...
 Řuh'a didī, řuh'a diparēžī,
 تو دهی جان و بگیری،
 H'ākīmē řāh ū gadānī,
 حاکم شاه و گدایی،

حاکم جمع جهانی،
 H'ākīmē jimh'ī ālamī,
 آفریدی عیسی و مریم،
 Ta dīhār kir Īsā ū Maryam,
 ما را آفریدی ز بطن آدم.
 Ta ma kirin tazbatī (ži batnī) Ādam.
 (اشاره‌ای است به باور ایزدی که گویا از ریشه نطفه نخستین‌اند)
 تو خدای هر خدایی...^{۱۶}
 Encomium Har xudāyē har xudāyī...
 نمونه بارز سبک مداحی که در اینجا آورده شده است، در شعر شرقی و به‌ویژه در شعر فارسی سبک رایجی است.

خُواده در اصول رسمی ایزدی نیز چندان به تصویر نمی‌آید. همه چیز به دست نمادهای او — تثلیث مقدس — آفریده می‌شود. خُواده برای ایزدی‌ها جوهری فراتجربی است، ویژگی‌های او ناروشن است و این ویژگی‌ها تنها از منظر فعالیت تثلیث مقدس به دیده می‌آیند، به‌خصوص از منظر فعالیت نماینده اصلی او، ملک طاووس که غالباً خود در نقش آفریدگار ظاهر می‌گردد.

در کل اعضای تثلیث مقدس همچون ذوات^{۱۷} خُواده نیز همیشه به دقت تصریح نمی‌شوند، آنها بیشتر به تصور می‌آیند. هیچ‌جا، نه در سنت شفاهی و نه در آنچه به اصطلاح «نوشته‌های مقدس ایزدی» نامیده می‌شود، امر اشتقاق ثانوی تثلیث مقدس در ارتباط با خُواده ذکر نمی‌شود.

از همه فراین چنین برمی‌آید که ظهور این تثلیث در آموزه ایزدی به‌تدریج گویا خُواده را به سطح دوم رانده و یک خصلت تلویحی به او داده است. به سخن دیگر، این تثلیث که در آیین ایزدی شکل گرفته است، همچون یک لایه برین بر روی سنت موجود یکتاپرستی قرار گرفته، که خود در آغاز همراه با اعتقادات بنیادین اشکال «ایزدی نخستین» — حاملان اسلام صوفیانه و مانند آنها — به آیین ایزدی راه یافته بوده است. کوتاه سخن آنکه خُواده ایزدی نمونه روشنی است از deus otiosis. خدای بی‌نقش، یعنی خدایی که در تاریخ مذهبی، بر پایه قانونمندی‌های عام، به‌تدریج و در بستر نقش فزاینده پدیده‌های کم‌اهمیت‌تر خلقت و تکریم موجودات فراطبیعی، ایزدهای کوچک، قهرمانان فرهنگی و نیاکان که ارتباط مستقیم با زندگی انسان دارند، چهره‌اش خطوط واضح خود را از دست می‌دهد. مرحله آغازین آفرینش و نقش آفریدگار گویا به فراموشی

سپرده می‌شود. آن‌گونه که فرانسیسکوس کویپر به نقل از میرچا الیاده می‌گوید: «به سخن دیگر، زنجیره پیاپی رویدادها که تاریخ مذهبی را می‌سازند، به‌گونه‌ای بی‌پایان یادآوری می‌گردد و بزرگ‌نمایی می‌شود، درحالی‌که مرحله پیش از آن، همه آنچه پیش از این تاریخ مذهبی وجود داشته (یعنی آغاز جهان) و پیش از همه، حضور با عظمت و تنهای خدای آفریدگار، رو به افول می‌گذارد. اگر همچنان از خدای بزرگ یاد کنند، بدان صورت است که می‌دانند او جهان و انسان را آفرید و تقریباً همین. گویا چنین خدای متعالی با به پایان رساندن امر آفرینش، نقش خود را ایفا کرده است»^{۱۰۸}.

ملک طاووس – رأس تثلیث مقدس

ملک طاووس یا طاووس ملک، به معنی فرشته‌ای به شکل طاووس، نخستین چهره تثلیث مقدس ایزدی است، او در میان همه ایزدهای بزرگ و کوچک خدایگان ایزدی بر همه برتری دارد.

ملک طاووس در واقع سرشت و جوهره اعتقادات ایزدی است، raiso d' être [دلیل وجودی] آن است. در یکی از انواع شهادت او بی‌فصله پس از خواده می‌آید:

من شهادت ایمان خود را
 به نام خدا و طاووس ملک دادم^{۱۰۹}
 در نمونه دیگری از شهادت که در بالا آمد، ملک طاووس و خواده، هر دو نماد ایمانند، درعین‌حالی که ملک طاووس همچون خود ایمان نیز توصیف می‌شود.
 شاهد دین من الله است...
 طاووس ملک شاهد و ایمان من است...

Tāwūsī malak šahda ū īmānēd mina ...

ملک طاووس هم‌زمان ویژگی تمایز دهنده اصلی در آیین ایزدی است که خصلت یگانه‌ای به این مذهب التقاطی می‌بخشد: هیچ جریان مذهبی دیگری در این منطقه، از جمله برخی فرقه‌های شیعه غالی که در اصول بنیادین به ایزدی‌ها شبیه‌اند، کیش مشابهی ندارند.

این واقعه نیز جالب توجه است که در آغاز سده ۲۰م در انگلستان فردی سوری یک

انجمن مخفی را پایه‌گذاری کرد، فرقه «ملک طاووس». حلقه‌های بسیاری از این فرقه مخاطبان فرهیخته‌ای را در خود گردآوردند که جذب یک پدیده نادر و ویژه شرقی شده بودند، پرستش دو نیرو: «تکتیر» و «عمارت» که به دو نام رمزی «طاووس» و «مار» شناخته می‌شدند. اعضای این فرقه یکدیگر را برادر به‌شمار می‌آوردند، در مراسم مشترکی شرکت می‌کردند که به نظر آنها به برقراری روابط تنگاتنگ میان پیروان این آیین یاری می‌رساند. این امکان نیز وجود دارد که چنین انجمن‌هایی در قاره آمریکا هم وجود داشته‌اند^{۱۱۰}.

اندیشه کیش ملک طاووس در این فرقه بی‌شک از ایزدی‌ها به وام گرفته شده بوده است. این تلاش در جهت بازسازی مصنوعی یک دانش رازآلود را در محیطی بیگانه و در میان مردمانی با ذهنیت متفاوت، چیزی بیشتر از علاقه همگانی اروپاییان به امور رموز از هر نوع آن، را نشان نمی‌دهد که برای اروپای آغاز سده ۲۰م امری رایج بود. ملک طاووس یکی از نام‌های پرشمار ایزدی‌هاست. آنها را ملت ملک طاووس می‌نامند. در مصحف رش^{۱۱۱} ملک طاووس با عزراییل یکی دانسته می‌شود. عزراییل در اعتقادات اسلامی یک از چهار ملک مقرب خداوند است که سفیر مرگ نیز است. «[خداوند] ملکی خلق کرد به نام عزراییل؛ او همان ملک طاووس است که بزرگ همه آنهاست». «از سر [درون] آدم ملتی بر روی ارض پیدا خواهد شد که از پشت او ملت عزراییل، یعنی ملک طاووس که ایزدیه‌اند، پیدا خواهد شد»^{۱۱۲}.

در میان بسیاری از اقوام منطقه ملک طاووس در واقع تجسم فرمانروای تاریکی است. همین نکته غالباً برای سیاحانی که در زمان‌های گوناگون به میان ایزدی‌ها آمده‌اند، پنهان‌های شده است تا آنها را پرستندگان شیطان بدانند. لقب «شیطان پرست» برای ایزدی‌ها به‌ویژه در میان پیروان ادیان رسمی، و در وهله نخست در میان مسلمانان، لقب جافتاده‌ای است. این نکته دلیل البته ظاهری آزارها و تعقیب‌های لاینقطع نیز بود که در طول سده‌ها «ملت ملک طاووس» در معرض آن قرار داشت. ایزدی‌ها به‌ویژه بی‌رحمانه از سوی کردها مورد آزار قرار می‌گرفتند، قومی که با آنها زبان مشترک داشتند یعنی گویش کرمانجی [در زبان کردی]. توصیف جالبی از ایزدی‌ها و نماد آنها ملک طاووس، در گزارش محمود بایزیدی، ملای کرد آمده که به سفارش کنسول روس در ارزروم

نوشته شده است. بایزیدی می‌نویسد: «و ایل ایزدی‌ها نیز هست که از مسلمانان نیستند، بلکه ایزدی‌اند. و همه رسم و رسوم و قوانینشان متفاوت است (با آنچه در نزد مسلمانان است). این طایفه ابلیس را محترم می‌شمارد و شیطان را آنها ملک طاووس می‌نامند. اما زبانشان همان کردی است»^{۱۱۳}.

به دلیل ناروشتنی چهره خُواده و نیز به خاطر آنکه هریک از اعضای تثلیث مقدس خود نماد اویند، ملک طاووس گاه در نقش آفریدگار ظاهر می‌شود و گاه در نقش دستیار او. در متون مذهبی شفاهی (آنچه که به اصطلاح قول و بیت نامیده می‌شود) تنها یک ورد مستقیماً به ملک طاووس اختصاص یافته است: «قول ملک طاووس»، و موارد ذکر نام او نیز بسیار اندک‌شمار است. دلیل این امر، به احتمال تأیو شدن نسبی نام اوست. به زبان آوردن بی‌دلیل نام او، به‌ویژه در برابر افراد کاست روحانی، به شدت نهی شده است^{۱۱۴}.

این وضعیت طبیعتاً به روشن شدن شایسته چهره و نقش او در این کیش کمکی نمی‌کند. اما آنچه به اصطلاح کتاب جلوه نامیده می‌شود، یک رساله کوتاه است که روایت مذهبی ایزدی را بازتاب داده و کاملاً به ملک طاووس اختصاص یافته است. تحلیل این کتاب امکان آنرا نیز هرچند به‌طور کامل فراهم می‌آورد تا ویژگی‌های اساسی این ایزد خدایگان ایزدی را بتوان تعیین کرد. نظر به اهمیت این «کتاب» به عنوان یک منبع دست اول و ویژگی منحصر به‌فرد آن، مناسب می‌دانیم متن کامل آنرا به ترجمه روسی در اینجا بیاوریم که با تکیه بر متن عربی و کردی چاپ بیتتر و ترجمه ارمنی ساتریان انجام شده است^{۱۱۵}. کتاب جلوه از شش باب و مقدمه عبارت است و شامل ۴۴ بند است.

مقدمه

۱. آنکه پیش از همه موجودات وجود داشت، ملک طاووس است.
۲. اوست که به این جهان «عوطاوس» (عبد طاووس) را فرستاد تا او قوم برگزیده‌اش را (یعنی ایزدی‌ها را) جدا کند، علمش را به آنها بدهد و آنها را از بیم و گمراهی نجات بخشد.

۳. این نخست تنها شفاهاً انجام شد، رودرو، و سپس به‌واسطه این کتاب جلوه نام دارد.

باب یکم

۱. من بودم و هستم و همیشه خواهم بود. من بر همه موجودات حاکم و گرداننده امور آنانم.
۲. من آماده‌ام؛ من با آنان که به من ایمان دارند و به هنگام نیاز به من رو می‌آورند، مهربانم.
۳. من همه جا هستم. همه اموری که دگردینان آنها را شر می‌شمارند، چون خلاف میلشان است، به امر من است.
۴. هر دورانی رهبری دارد و این به توصیه من انجام می‌پذیرد. هر دورانی حاکمی می‌فرستد و هریک از این حاکمان در روزگار خود کار خود را به انجام می‌رساند.
۵. به آفریده‌هایم اجازه خواهم داد انجام دهند [آنچه می‌خواهند].
۶. شکست می‌خورند آنان که در برابر من می‌ایستند.
۷. ایزدان دیگر در کار من دخالتی ندارند؛ و هرچه من بخواهم، آنان به مخالفت برنخواهند خاست.
۸. و آن کتاب‌ها که در دست دگردینان است (یعنی تورات، انجیل و قرآن) حقیقت نیستند و به دست پیامبران نوشته نشده‌اند، [بلکه] تحریف شده و مقلوبند. هریک تکرار آن دیگری است [و] نفی [آن دیگر است].
۹. حقیقت و گمراهی را تجربه معلوم می‌سازد.
۱۰. من خشم می‌گیرم بر آنان که به نام من سخن می‌گویند. ناخرسندی من به این‌گونه نشان داده خواهد شد که چند حاکم خردمند را برای چند روزی خواهم فرستاد. من اصلاً نهی می‌کنم [آنچه را که به رأی من نادرست است].
۱۱. من راه را نشان خواهم داد و تعلیم خواهم داد کسانی را که پیرو شاگردان من باشند (در متن: «پیرو کسانی باشند که من آنها را تعلیم دادم»). اینان که همراهان من

شدند، رستگار خواهند بود.

باب دوم

۱. من مردمان را به نیکی پاداش خواهم داد به رأی خود.
۲. من بر همه موجودات روی زمین و زیر آن حاکم.
۳. من نمی‌خواهم که مردمان با یکدیگر به مناقشه برخیزند.
۴. و هیچ‌گاه خیر را از آنان که از من اند و تابع من اند، دریغ نخواهم کرد.
۵. من در امور انانی را به کار می‌گیرم که آزمودمشان و آنان را که اعمالشان به رأی من است.
۶. من به چهره‌ای به دیده انانی می‌آیم که به من ایمان دارند و از من مصلحت می‌جویند.
۷. گاه من انسان‌ها را در معرض آزمون (رنج) قرار می‌دهم، [و] هیچ‌کس نمی‌تواند مرا از این کار باز دارد.
۸. و هیچ‌کس نمی‌تواند در این امر مداخله کند.
۹. رنج و بیماری را برای انانی به بار می‌آورم که در برابر من می‌ایستند.
۱۰. آنکه از من سرمشق گیرد، همانند دیگران از دنیا نخواهد رفت.
۱۱. من تحمل نخواهم کرد که کسی بیش از زمان مقرر برای او در این جهان زندگی کند.
۱۲. اگر اراده کنم، از راه تولد دوباره (تناسخ روح) کسی را یک بار یا دو بار به این یا آن جهان خواهم فرستاد.

باب سوم

۱. بدون کتاب راه را به کسانی نشان خواهم داد که مطلوب من اند. من به‌گونه رویت‌ناشدنی آنان را هدایت می‌کنم. آنچه را که به شما تعلیم می‌دهم، بدون مشقت [به‌دست می‌آید].
۲. گاه آسیب می‌رسانم به انانی که در جهان دیگرند (ظاهراً یعنی کسانی که از قوانین

ایزدی پیروی می‌کنند) و از دین من روی برمی‌گردانند.

۳. این فرزندان آدم خیر از احکام دین [راستین] ندارند و هم از این‌رو اغلب گمراه می‌شوند.
۴. جانور درون، آبی آسمان و ماهی دریا همه در دستان من اند و بر آنان ناظرم.
۵. من بر گنج‌های نهفته در دل زمین آگاهم و به تدریج آنها را به مردمان خواهم داد.
۶. معجزاتم را به انانی نشان می‌دهم، که آنها را می‌خواهند [ببینند].
۷. آن بیگانگانی که بدی می‌کنند و رفتارشان مطابق سخنان من و پیروانم نیست، آسیب خواهند دید، زیرا نمی‌دانند که بزرگی و ثروت در دست من است و من آنها را به بهترین فرزندان آدم می‌دهم.
۸. آفرینش جهان، گردش روزها و مدبر همه مدبران از ازل، همه از من اند.

باب چهارم

۱. آنچه را که حق من است، هرگز به خدایان (ایزدان) دیگر نخواهم سپرد.
۲. چهار عنصر، چهار زمان و چهار اساس را من عرضه کردم تا آفرینش به انجام رسد.
۳. کتب دگردینان را می‌توان پذیرفت، اگر (آنها) با حکم من تطبیق کنند. آن [کتابی] که با حکم من تطبیق نکند، توسط آنان تحریف شده است.
۴. دشمنان من سه‌اند و خشم من بر سه چیز است.
۵. به آنکه از سر من آگاه نیست، خیر می‌رسد.
۶. انانی را که به خاطر من رنج می‌برند، هر یکشان را در هر جهان به خیر پاداش خواهم داد.
۷. در جنگ با بیگانگان من در کنار انانی خواهم ایستاد که به من می‌گروند.
۸. ای کسانی که با گوش‌های خود حقیقت مرا می‌شنوید، از چیزهایی که از من نیستند، دوری بجوید! نام و صفات مرا ذکر نکنید تا گناهی مرتکب نشوید. شما

نمی‌دانید گمراهان چه می‌کنند.

باب پنجم

۱. جوهر و صورت مرا در ذهن خود حفظ کنید، زیرا [این] به شما کمک خواهد کرد، به یاد آورید آنچه از علم مرا که فراموش کرده‌اید.
۲. سخنان خدمتگزاران مرا راهنمای خود سازید، گوش فرادهید به آن علم خداوندی که [آنها] از سوی من به شما می‌رسانند.

پایان «کتاب جلوه»

در متنی که آورده شد، ملک طاووس از همان نگاه اول همچون آفریدگار و خالق ظاهر می‌شود که بر همه موجودات آسمان و زیر و روی زمین حاکم است، زندگی آنها را نظم می‌بخشد، به «قوم برگزیده» اش نعمت ارزانی می‌دارد و گمراهان را به سختی جزا می‌دهد. اما با تحلیل عمیق متن مشخص می‌شود که ملک طاووس، هر چند «پیش از همه موجودات وجود داشته»، اما در اصل آفریدگار نیست. ما در اینجا با این پدیده در زمانی روبه‌رو هستیم که در آن انتقال کامل خصایص و نقش‌های آفریدگار از خدای یکتا به نماینده اصلی اش رخ می‌دهد. ملک طاووس، همان‌گونه که در بالا ذکر شد، تبلور خُواده است، به‌گونه کاملاً مستدلی مدعی نقش آفریدگار است. خُواده که با تئلیشی که بعدها به وجود آمد، به سایه رفته بود، نمی‌توانسته است یک خلأ جهان‌آفرینی از خود بر جا بگذارد. آفرینشی که با مأموریت پیامبرانه چهره‌های تثلیث تکمیل شده بود، صراحتاً تبدیل به خدمتی از جانب ملک طاووس شد، درحالی که تلویحاً بدون شک از آن خدای یکتا آفریدگار باقی مانده است. دقیقاً مأموریت پیامبرانه ملک طاووس است که اشاره به این دارد که در برابر ما به‌ررو تبلور آفریدگار قرار دارد و نه خود او. این کاملاً امر دیگری است که ملک طاووس در ذات پیامبر موعظه‌گر نمود می‌یابد. اینجا صراحتاً قلمرو اوست؛ او بیشتر دل در گرو مسائلی دارد مانند پاکی دین، هنجارهای درست‌کرداری، نیات پیروان و پایداری ایمانشان تا مقولات جهان‌آفرینی. او در تلاش برای رد تقدس کتب دگردینان است، هر چند پذیرش آنها را نیز مجاز می‌شمارد، اگر آنها «با حکم من

تطبیق کنند» (باب چهار، بند ۳).

در کل، صرف نظر از برخی بخش‌های ناروشن — به عنوان نمونه، منظور از «سه دشمن» در بند ۴ باب ۴ روشن نیست. آیا منظور سه دین ابراهیمی یهودیت، مسیحیت و اسلام است؟ — و نیز خشم بر سه چیز است (کتاب مقدس یهودیان، مسیحیان و مسلمانان) و اینکه عیدطاووس (مقدمه، بند ۲) کیست، کتاب جلوه متن بی‌نهایت روشنی است با ویژگی مدیحه‌سرایی صریح که ملک طاووس را به عنوان نماد دین ایزدی بزرگ می‌دارد. در دیگر متن مقدس ایزدی‌ها که مصحف رَش نامیده می‌شود، و به احتمال فراوان پیش از کتاب جلوه تدوین شده است، ملک طاووس با چهره واقعی‌تری جلوه‌گر می‌شود. کتاب رَش نمونه‌ای سنتی از رسالات صوفیه است با مخلوطی از همه‌گونه روایات، اساطیر، جزئیات گیتی‌شناختی و شخصیت‌های افسانه‌ای و خیالی و احتمالاً ad hoc [خلق‌الساعه] به تقلید از روایات رایج در آسیای پیشین و کتاب مقدس. در این کتاب ملک طاووس، همراه با فرشتگانی همچون عزراییل، جبریل، درداییل، میکائیل، اسرافیل و مانند آنها که در سنت اسلامی شناخته شده‌اند، یکی از فرشتگان مقرب خداوند است که در آفرینش مشارکت دارد، به‌ویژه در سر و سامان دادن به امور مربوط به آدم ابوالبشر. در متن‌هایی که در زیر از کتاب رَش نقل می‌شود، ملک طاووس یاد شده است:

۱. در آغاز خداوند از سرشت مهربان خود مروارید سپید را آفرید و کبوتر را آفرید که او را آنفر نامید و این مروارید را بر او نهاد که چهل هزار سال همانجا باقی ماند.
۲. یکشنبه نخستین روز آفرینش است. [خداوند] فرشته‌ای آفرید که او را عزراییل نام نهاد؛ این ملک طاووس بود که پیشوای همگان است.
۳. در دوشنبه [خداوند] درداییل ملک را آفرید که شیخ حسن است (پیرو شیخ عدی).
۴. در سه‌شنبه او اسرافیل ملک را آفرید که شیخ شمس است (با آفتاب یکی دانسته می‌شود).
۵. در چهارشنبه او میکائیل ملک را آفرید که شیخ ابوبکر است.
۶. در پنج‌شنبه او جبریل ملک را آفرید که سج‌الدین (سجادالدین) است.
۷. در جمعه اون شمناییل ملک را آفرید که نصرالدین است.
۸. در شنبه او توراییل ملک (در روایت عربی - نوراییل) را آفرید.

۹. و او ملک طاووس را رأس همه قرار داد.

سپس (از شماره‌های ۱۰ تا ۱۳) خود عمل آفرینش توصیف می‌شود: آفرینش زمین، گیاهان، اجرام آسمانی، پدیده‌های طبیعت و مانند آنها؛ همه آفرینش از مرورید ریشه می‌گیرد. در روایت شفاهی جهان‌زایی ایزدی (Qawlē āfrīnā dinyāyē)^{۱۱۶}، باز مرورید (dīf = در از عربی دَر) به عنوان مینای جهان‌آفرینی حضور دارد، اما در اینجا از ملک طاووس ذکری نمی‌شود که با هنجارهای دینی همساز است.

۱۴. خدای بزرگ به فرشتگانش چنین گفت: «من آدم و حواریا آفریدم و آنها را تبدیل به انسان می‌کنم. از سرشت آدم شاهد [شاهد] بن صفر به وجود خواهد آمد که بر روی زمین ملتی را به دنیا خواهد آورد که از آن بعدها ملت عزراییل، یعنی ملک طاووس، پدیدار خواهد شد که ملت ایزدی است.»

بیت آخر از نظر بازتاب این اندیشه جالب توجه است که برپایه آن ایزدی‌ها انحصاراً از ریشه آدم‌اند و نه نتیجه آمیزش او با حوا، آن‌گونه که در دیگر انسان‌ها رخ داده است. این روایت که به احتمال فراوان ریشه در یک داستان گنوسی ساختگی دارد، از مجادله آدم و حواریا بر سر نقش اصلی در زایش فرزند حکایت می‌کند. آدم برای ثابت کردن آنکه ادعای زن در این باره بی‌پایه است، پیشنهاد می‌کند که نطفه خود و نطفه حوا را جداگانه در کوزه‌هایی بریزند و منتظر به بار نشستن آنها بمانند. در نهایت پس از پایان دوره باروری در کوزه حوا کرم و عقرب و انواع خزندگان و جانوران راه می‌یابند، اما در کوزه حاوی نطفه آدم پسری ماه‌چهره می‌یابند که نامش را «شاهد بن جار» (عبارت عربی به معنای «گواه یا پسر کوزه») می‌نهند. در متن کتاب، در هر دو نسخه کردی و عربی، شهر بن صفر Sahr bin Safar نوشته شده که باید آنرا تحریف شده شاهد بن صفر Sahid bin Safar (با حرف «ر» به جای «س») دانست. کنیه «صفر» (که در عربی به معنای «زرد» است) ظاهراً اشاره‌ای است به جار (کوزه)، زیرا کوزه سفالین معمولاً زردرنگ است.

در ادامه از ازدواج پسر آدم و یک حوری بهشتی قوم ایزدی به وجود می‌آید. آدم که یک ایزدی راستین است، دین خود را به شاهد منتقل می‌کند و او نیز به پستیان خود.^{۱۱۷} ۱۵. سپس [او] از کشور شام (سوریه) به لالش شیخ عدی را فرستاد (دومین شخصیت تثلیث).

۱۶. سپس خداوند به کوه سیاه فرو آمد (احتمالاً منظور کوه جودی در بین‌النهرین است) و فریادی زد [که در نتیجه آن] جماعت سی هزار تایی فرشتگان را آفرید که چهل سال او را عبادت می‌کردند. سپس [خداوند این فرشتگان را] به ملک طاووس داد [در اختیار ملک طاووس قرار داد] و همراه آنان به عرش فرا رفت.

۱۷. سپس خداوند به سرزمین مقدس فرو آمد [و] به جبرئیل فرمان داد تا از چهار گوشه زمین گل گرد آورد [و] او زمین را آفرید و باد را آفرید و آتش را آفرید و آب را آفرید و به نیروی خود روح دمید [به گل و آدم را آفرید] و به جبرئیل فرمان داد او را به بهشت برد [و اجازه دهد تا] پیشد [میوه‌های] همه گیاهان را به جز گندم.

۱۸. صد سال پس از آن ملک طاووس به خداوند گفت: «نسل آدم چگونه گسترش خواهد یافت؟» خداوند گفت: «انجام این کار را به تو سپرده‌ام.» و ملک طاووس آمد و از آدم پرسید: «تو گندم خورده‌ای؟» [آدم] گفت: «نه. زیرا خداوند [آنرا] بر من ممنوع کرده است.» [ملک طاووس] گفت: «بخور، این برای تو خوب است.» پس از خوردن گندم شکم نفخ کرد. ملک طاووس او را از بهشت بیرون راند، بر جای خود بازنشاند و خود به آسمان بازگشت.

۱۹. آدم ناآرام شد. زیرا هنوز منفذ مقعد نداشت. خداوند کبوتری (در روایات شفاهی: کلاغی) فرستاد که با منقار خود منفذی [در مقعد آدم] ایجاد کرد و آدم آرام گرفت.

۲۰. جبرئیل یکصد سال [از آدم] دور بود. او یکصد سال اندوه داشت.

۲۱. خداوند به جبرئیل فرمان داد [که او] آمد و حوا را از دنده چپ آدم خلق کرد.

۲۲. سپس ملک طاووس به خاطر قوم ما به زمین فرود آمد.^{۱۱۸}

بخش‌های نقل شده از کتاب رَش، که در نگاه اول آمیزه‌ای از روایات کتاب مقدس و اسلامی با روایات محلی به نظر می‌رسند و گاه عبارتهای متناقض و ناهنجاری نیز دارد، در کنار توصیف روشن نقش طاووس در آفرینش جهان و جایگاه او در سلسله مراتب ایزدان، اشاره روشنی نیز به این نکته دارد که همین چهره دارای ویژگی‌های فرشته هبوط کرده‌ای است که به دلیل تخطی از حکم خداوند و فریب آدم از عرش رانده شد. اما همه قراین نشان از آن دارد که جزئیات این «هبوط» در کتاب نیامده یا آنکه بعدها از متن حذف شده است. به‌رحال در اینجا تشخیص پدیده موازی با مار

اغواگر در کتاب مقدس دشوار نیست. در اصل ملک طاووس به بهره‌گیری از اعتماد خداوند آدم ناآگاه را به فریب وادار کرد، این نهبی را نقض می‌کند که پس از آن خود او را از بهشت راند و سپس با قرار دادن آدم در موقعیتی ناسزاوار او را ترک کرد. مضمون مکرر بسیار کهنی در بند ۱۶ بازتاب یافته است، آنجا که از آفرینش جماعت سی‌هزارتایی فرشتگان توسط خداوند حکایت می‌شود. این مضمون به احتمال فراوان، یکی از نمودهای فریاد آیینی یا به اصطلاح، فریاد «آفرینش» است که ارتباط قطعی با خنده آیینی^{۱۱۹} دارد.

همان‌گونه که یادآوری شد، در ادبیات مذهبی شفاهی ایزدی‌ها تنها یک مدحیه به ملک طاووس اختصاص یافته — به اشتباه دعای اصلی ایزدی‌ها نامیده می‌شود — و در آن باز هم نام ملک طاووس ذکر نمی‌شود، هرچند متن خطاب به اوست.

چند گونه از این مدحیه موجود است، که یکی از آنها را از شیخ‌های ایزدی در ارمنستان ضبط شده است. اما سه گونه نخست را س. یگیازاروف، قوم‌شناس ارمنی، در سال ۱۸۹۱م ضبط و منتشر کرد^{۱۲۰}، و سپس گوگو ماکاس، خاورشناس مجار، آنها را بدون تغییر در سال ۱۹۰۰ باز به چاپ رساند^{۱۲۱}. اما کامل‌ترین نسخه در سال ۱۹۷۹م به انتشار رسید^{۱۲۲} و بعدها در سال ۱۹۹۵م توسط کری‌ینبروک تجدید چاپ شد^{۱۲۳}. باید یادآوری کرد که این مدحیه در مناسک مذهبی استفاده نمی‌شود. این احتمالاً نوعی نیایش است که، مانند برخی دیگر از نمونه‌های فرهنگ عامه مذهبی، کاربرد نهادینه شده ندارد، هرچند بیشتر قول‌های دارای مضمون مذهبی، که متون عبادی ایزدی را تشکیل می‌دهند، هنگام برگزاری مراسم دعا خوانده می‌شوند.

مدحیه مورد بحث به صورت شعر است و قول طاووس ملک^{۱۲۴} نامیده می‌شود. این اثر مدح این چهره است، توصیف بسیاری از نیک‌خویی‌های ملک طاووس: توان او، مهربانی، قدرت بی‌حدش، بزرگی او و مانند اینها که ملک طاووس را تبدیل به تکیه‌گاه ایمان راستین می‌کند:

- ۲) *Yā řabbī, tu malakē malikē jithānī* یا ربی، تو ملک مالک جهانی.
Yā řabbī, tu malakē malikē k'arīmī یا ربی، تو ملک مالک کریمی.
Tu malakē a'rsē a'zmīnī تو ملک عرش عظیمی.

- Yā řabbī, ži a'nzalda har tuyī qadīmī* یا ربی، از ازل تنها تو قدیمی.
 3) *Tu tām u kām u rāyī* تو طعم و کام و رأیی (عقلی).
Yā řabbī, har tu xudāyī یا ربی، تنها تو خدایی.
Hart u hāyī تنها تو هشیاری و.
Ū har tuyī lāyiqī madh'u sanāyī تنها تو لایق مدح و ثنایی.
 4) *Yā řabbī, tu malakē ins ū jinsī* یا ربی، تو ملک انسی و جنی.
Yā řabbī, tu malakē 'arš ū kursī یا ربی، تو ملک عرشی و کرسی.
Yā řabbī, tu malakē gāy ū māsī یا ربی، تو ملک گاو و ماهی.
 (اشاره‌ای است به افسانه مشهور در آفرینش جهان که بر پایه آن زمین روی پشت گاو نخستین است و گاو هم بر پشت ماهی).

Yā řabbī, tu malakē ālam ū qudsī یا ربی، تو ملک عالم و قدسی.
 (صحیح‌تر، «عالم قدسی»، زیرا به احتمال فراوان اینجا در متن «عالم قدسی» به گوش درست‌تر می‌آید).

- Yā řabbī, tu xudānē mah u mahrī* یا ربی، تو خداوند سپهری.
 6) *ā řabbī, tu xudāwandē sapharī,* یا ربی، تو خدای ماه و مهری.
Yā řabbī, tu rah'imī, k'aramī, amīnī یا ربی، تو رحیمی، کریمی، امینی.
Yā řabbī, tuyī al-samadī, am čū nīnīn یا ربی، تو الصمدی، ما هیچیم.
 21) *Yā řabbī, tu xāliqī, am maxlūqīn* یا ربی، تو خالق، ما مخلوقیم.
Tu mirāzī, am dā xwāzīn تو مطلوبی، ما طالبیم.
 لازم می‌دانیم که در اینجا بخش‌هایی را نیز از چاپ یگیازاروف نقل کنیم، با اوانگاری علمی و برخی تصحیحات در ترجمه روسی آن در پاره‌ای قسمت‌ها جملات روشن‌تری را به دست می‌دهد:

- Yā řabbī, tu k'aramī* یا ربی، تو کریمی.
Yā řabbī, tu rah'imī, tu xudāyī یا ربی، تو رحیمی، تو خدایی.
Malak'ē mulk'ū jiyāyī ملک مُلک و جای‌هایی.
Malak'ē řawq ū safāyī ملک شوق و صفایی.

ملک مُلک کریمی. Malak'ē mulk'ē, k'aramī;
 از ازل هم تو قدیمی. Ži azaldā tu qadīmī.
 تو ذات کامروایی هستی [در ترجمه روسی: ذات کامروایی و وجود].
 Tu ābādē k'ām ū řawāyī
 سبب لطف و نوایی [در ترجمه روسی: ظرف نعمت و عشقی].
 Samadē lut'f ū nawāyī
 تو ملک جنی و انسی. Tu malakē jinn [i] va isnī [insi?]
 ملک آدم قدسی [در ترجمه روسی: ملک مردان قدسی].
 Malak'ē ādam ē qudsī
 سبب هولی [وحشتی؟] و مجدی. Samadē hāyī [hawī] ū majīdī [majdī]
 ذات فرضی [در ترجمه روسی: بزرگی] و حمدی. Ābādē farz [i] ū h'amdī
 لایق مدح و ثنایی. Lāyiqē madh ū sanāyī
 یا ربی، خدواند سپهری. Yā řabbī, xudāvandē sap'arī
 خدای ماه و تاری [تاریکی]. Xudānē mah ū tārī
 خدای شمس و نوری. Xudānē šams ū nārī
 خدای عرش عظیمی (باید زمین باشد) (باید a'zmīnī). Xudānē a'rsē a'zīmī
 خدواند عطایی. Xudāvandē at'āyī
 یا ربی، کس نداند که تو چونی. Yā řabbī, k'as nizāna tu čāwāyī
 نه حسن تو، نه بلندی [قد] تو. Ta na husna, ta na bilīnda,
 نه شدنت [راه رفتنت]، نه چندی ات. Ta na čūyīna, ta na čanda.
 یا ربی، حکم [قاضی] شاه و گدایی. Yā řabbī, h'ak'imē šāh ū gadānī,
 حکم جماعت و عالمی. Hak'imē jimā'at ū ālamī;
 تو ظاهر کردی توبه [در ترجمه روسی: کفاره] آدم را. Tu d[z]ahir dikir t'ōbayē Ādam
 یا ربی، تو را نه خانه است نه پر. Yā řabbī, tan a māla, ta na p'ařa
 تو را نه بال است و نه چنگ. Ta na hāsika, tan a čanga

تو نه آواز [بانگ] داری، نه رنگ. Ta na āvāza, tan a ranga
 برای ما آفریدی کام و صفا را. Ma dikirī k'ām ū safāya
 تو آفریدی عیسی و مریم را. Ta dikirī Īsā ū Maryam
 یا ربی، تو کریمی. Yā řabbī, tu k'aramī
 رحیمی، امینی. Řahīmī, amīnī
 تو صمدی [بی‌نیازی]، من هیچم. Tu samadī, az t'u tištīm
 من ناتوان و افتادهم. Az t'āwīma, k'atīma
 من افتادهم، اما تو مرا درمی‌یابی. K'atīma, ži ta bīrim
 ما را از تاریکی افشا کردی [بیرون آوردی]. Ma dikirī ži tārī k'ifša
 یا ربی، گناه و بدی مرا. Yā řabbī, gunah ū sujē min
 بگیر و ببخش! Bigira ū baxša!
 ولله، ولله، ولله، آمین! ۱۳۵ wūlla, wūlla, wūlla, Āmīn!
 به سادگی می‌توان متوجه شد که «مدحیه ملک طاووس» شباهت شگفت‌انگیزی با
 مدح خُواده^{۱۳۶} دارد، هم از نظر ساخت و هم از نظر عامل زبانی (جمله‌بندی‌های یکسان،
 کلیشه‌ها، صورت‌های خطاب و مانند اینها). این دو تقریباً متون یکسانی‌اند. ضمن آنکه
 نه در این متن، و نه در آن دیگری مخاطبان تکریم و بزرگداشت (خُواده و ملک طاووس)
 نام برده نمی‌شوند. اما این به‌هیچ‌رو مهم نیست. نکته اصلی کاربرد قراردادی هر دو متن
 است. اینکه حاملان سنت مذهبی آنها را چگونه درک می‌کنند. برای آنها چه خدواند
 و چه تجسم‌های او، گیریم ملک طاووس، شیخ عدی یا سلطان یزید، صرف نظر از تفاوت
 قطعی‌شان، در کل، مفهوم آیینی، یک چیز و همان یک چیزند. همچون تثلیث مقدس
 در مسیحیت.
 اما به‌هررو، ملک طاووس، به‌رغم حضور نهفته خود در اعتقادات و باورهای ایزدی،
 به‌طور قطع چهره کلیدی در فضای مذهبی ایزدی‌ها است. او را هفت نمودش: عزراییل،
 درداییل، اسرافیل، میکاییل، جبریل، شمناییل و تورابیل همراهی و یاری می‌کنند. در
 تثلیث اوست که سرآمد است، هرچند شیخ عدی غالباً شخصیتی در همان رده در نظر
 گرفته می‌شود، و هر سه چهره همراه با سلطان یزید گاه در عمل موقعیت‌های آیینی

بسیاری یکی گرفته می‌شوند. طبق روایت ملک طاووس با هفت ملک خود هر سال هنگام برگزاری مراسم جماعت (مراسم گردهمایی همگانی، ۲۳-۳۰ سپتامبر، که در کنار مزار شیخ عدی در لالش یک گاو قربانی را ذبح می‌کنند) روند و سرنوشت سال آینده را تعیین می‌کند.^{۱۲۷}

باید خاطر نشان کرد که مفهوم هفت نمود ایزد اصلی، عصری که از سنت کتاب مقدس و اسلامی می‌آید، تقریباً به همین صورت و با همین اهمیت کاربردی در باورهای مذهبی فرق شیعه عالی نیز دیده می‌شود.^{۱۲۸} اندیشه هفت فرشته در دین ایران باستان نیز وجود دارد که در آیین زرتشتی بازتاب یافته است.

ریشه‌یابی چهره ملک طاووس

ملک طاووس بی‌اغراق یکی از جذاب‌ترین چهره‌های ایزدان در زنجیره دین‌های آسیای پیشین است. نامعمول بودن او در همه چیز نمود می‌یابد: در اینکه او چهره پرنده‌ای از آن سوی دریاها است، در سرشت متناقض او و از همه جالب‌تر، آنکه در بیشتر روایات حتی در روایاتی که ویژگی دو وجهی او را می‌پذیرند؛ او به‌هررو تجسم شر و حتی خود شیطان به‌شمار می‌رود، هرچند که ایزدی‌ها به طاووس به چشم دیگری می‌نگرند. چگونگی پیدایش این شخصیت رمزآلود بسیاری را به خود مشغول داشته است، اما متأسفانه تا امروز پاسخ‌های روشنی به بسیاری از پرسش‌ها داده نشده است؛ از جمله به پرسش مربوط به ظهور او در خدایگان این قوم کوچک. همان‌گونه که ذکر شد مشابه چنین ایزدی در هیچ دین دیگری، نه در منطقه ما و نه در وراء مرزهای آن دیده نشده است. هرچند ملک طاووس در برخی آموزه‌ها^{۱۲۹} اندکی متفاوت حضور دارد. دقیقاً به خاطر همین چهره رمزآلود است که به ایزدی‌ها لقب شیطان‌پرست یا ابلیس‌پرست داده شده است، و آنها قومی رموز دانسته شده‌اند که از آب دهان شیطان به‌وجود آمده‌اند. چنین هاله اسرارآمیزی که گرد ایزدی‌ها و مذهب «شیطانی» آنها را گرفته، نه فقط دانشمندان، بلکه شاعران، نویسندگان و دوستداران هرگونه شگفتی را به شور و شوق آورده است.

اجزاء اصلی چهره ملک طاووس که می‌توان توضیحشان داد، دو عنصرند: ۱. ترسیم

او به شکل طاووس، ۲. تشبیه او به ابلیس، فرشته تاریکی. باید یادآوری کرد که عناصر گوناگون کیش طاووس^{۱۳۰} که بنا بر همه فراین به هند بازمی‌گردد، از نخستین دوره‌های تاریخی در باورها و در آثار فرهنگ مادی و معنوی اقوام آسیای پیشین مشاهده شده است.^{۱۳۱}

نام‌های اصلی طاووس در زبان‌های این منطقه، از جمله زبان‌های ایرانی، به طاووس عربی بازمی‌گردد نام فارسی میانه طاووس فره‌شه مرغ *faras(ē)murv* (درست‌تر: *[fraš(ē)murv]* صورت آغازین ایرانی باستان -*fraša-mrǰu-* یعنی «مرغ شگفت‌انگیز (یا به نظر یونکر «مرغ فرمانروا، مرغ درخشان»)» است. نام این پرنده در زبان ارمنی -*siramarg-* به واژه بازسازی شده *sēr(a)marg* در فارسی میانه بازمی‌گردد، که همراه با صورت موازی آن در ایرانی میانه *sēnmurv* [درست‌تر *sēnmury* - مترجم] (در فارسی نو: *sīmurv*) هر دو از واژه فارسی میانه *mrga* (یا -*saina* (سایرا) آمده‌اند که احتمالاً به معنی «مرغ رنگین، مرغ رنگارنگ» است. اتفاقاً همین کلمه، یعنی *sīmīf* در کردی، به عنوان نام جانشین تابو برای تابو شده ملک طاووس در میان ایزدی‌ها هنگام التماس به کار می‌رود: *bīdī xātīrē tayrē sīmīf* = بده به خاطر (در راه) طیر سیمرغ (= ملک طاووس).

در ایران باستان طاووس نماد گنبد آسمان و جهان آسمانی بود^{۱۳۲}. شخصیت طاووس در بسیاری از فرق اسلامی آمده است^{۱۳۳}. در نمادگان رمزی صوفیه طاووس تجسم آمیزش خواهی یا شهوت است. علی بن ابی‌طالب (ع) در یکی از خطبه‌های خود مدحیه کاملی را به طاووس، به قول او من اعجابها خلقاً (= از شگفتی‌های آفرینش او)، اختصاص داده است^{۱۳۴}. علی (ع) همه زیبایی‌های طاووس را ضمن انتساب برخی ویژگی‌های اسطوره‌ای به او، توصیف می‌کند. اما جالب‌ترین ملاحظات مربوط به پای طاووس است که در روایت متأخرتری، هم کتبی و هم شفاهی، ذکر شده است. علی (ع) ضمن گفتار از زیبایی خدایی طاووس و تکبر این پرنده، می‌آورد که طاووس به خاطر پای زشت خود بسیار اندوهگین است و از این بابت بسیار در رنج است. «و آنگاه که نگاهش (نگاه طاووس) به پای خود می‌افتد، ناله و فریاد سر می‌دهد، گویی می‌گرید و گویی یاری می‌جوید. این فریاد نشان اندوه عمیق اوست، زیرا پای او به (راستی) زشت و سیاه است»^{۱۳۵}.

فریدالدین عطار، شاعر صوفی ایرانی سده‌های میانه، می‌نویسد:
طاووس را به رنگ و نگاری که هست
همه تحسین کنند و او
خجل از پای زشت خویش.

بدین ترتیب دو وجهی بودن این چهره هم در ظاهر او نمود می‌یابد که شکوه و زشتی را در هم می‌آمیزد، هم در تناقض میان این شکوه ظاهری و نقایص باطنی که همانا غرور و شهرت‌خواهی است.

طاووس به خاطر پیوندش با نیروهای شر یک آفریده شوم به‌شمار می‌آید. در باورهای ایرانی باستان که در آثار یزنیک، فقیه ارمنی سده ۵م، بازتاب یافته است، طاووس آفریده اهریمن دانسته می‌شود:

اهریمن گفت «آن گونه نیست که من نتوانم نیکی بیافرینم، بلکه نمی‌خواهم». و در اثبات گفته خود طاووس را آفرید^{۱۳۶}. این بار نمونه دیگری است از تفسیر دوگانه سرشت طاووس؛ طاووس آفریده اهریمن است، اما در عین حال آفریده نیک اوست.

چشم همیشه بازی که بر پرهای طاووس نقش بسته، از دیرباز در شرق و حتی در باورهای مردمان اروپا تداعی‌کننده چشم بد بوده است که در حال نگاه کردن از جهنم است و از این رو تداعی‌کننده ناگوارترین نمونه‌های بدبختی است. افزون بر این، مطابق روایات اسلامی جعلی دقیقاً طاووس بود که راهیابی ابلیس به بهشت را ممکن ساخت. بر پایه این روایت یک بار ابلیس که به شکل فرشته بر طاووس ظاهر شده بود، زیبایی او را ستود و از طاووس خواست باری کند تا او به بهشت درآید و خداوند را ببیند و در عوض آن او نیز قول داد سه جمله افسون به طاووس بیاموزد که با بر زبان آوردن آنها می‌توان تا ابد جوان ماند، به هیچ بیماری مبتلا نشد و جاودانه در بهشت ماند. طاووس او را به نزد مار فرستاد که با کمک ابلیس به بهشت درآمد و با کشاندن آدم به سوی گندم ممنوع، آدم را فریب داد. در ازای این کردار همه آنها خود از بهشت رانده شدند^{۱۳۷}. این نیز جالب است که فرشته مرگ، عزرائیل [در متن روسی: جبریل]، را طاووس الملائکه (Tāwūs al-malā'ika) می‌نامند و امام دوازدهم شیعیان، مهدی موعود (عج) را، که از دیده‌ها پنهان است و ظهورش مورد انتظار، طاووس اهل الجنّه (Tāwūs ahli-I'janna)

به شمار می‌آورند.

فریدالدین عطار روایت دیگری را از افسانه رانده شدن طاووس می‌آورد که در آن ابلیس و مار در چهره واحد مار هفت‌سر ظاهر می‌شوند^{۱۳۸}. این نکته‌ای بسیار گویا است که در آستانه ورودی آرامگاه شیخ عدی در لالش بر روی دیوار مار سیاه بزرگی نقش بسته است.

در کل ظهور توأمان طاووس و مار، این موجود دوزخی^{۱۳۹} که تقریباً همه جا ویژگی‌های دوگانه‌ای دارد، بسیار جالب است. در سنن گوناگون مار اهمیت رستاخیزشناختی داشته و نماد فال و سرنوشت بوده، همچون نماد کل جهان در آن واحد هم به زندگی و هم به مرگ، هم به شب و هم به روز تشبیه می‌شده است. خرد جهانی را تجسم می‌بخشیده و زاینده نخست همه موجودات زنده روی زمین به شمار می‌آمده است^{۱۴۰}.

از سویی مار تجسم شر، مرگ و نابودی است، مانند آنچه در سنت ایران باستان بوده است^{۱۴۱} و از سوی دیگر مار جانوری رمزآلود است که صاحب خرد طبیعت آغازین است، همچون نمونه واقعی جانوران آن جهانی است که پیوندی مستقیم با ماوراءالطبیعه، با پدیده‌های رازآلود و در یک کلام با پدیده‌های آن جهانی دارد. جنبه مثبت چهره مار از همین جا ریشه می‌گیرد و دلیل برخورد محتاطانه با آن نیز در همین جاست.

پدیده‌ای که بیش از هر چیز در نخستین نگاه به چشم می‌خورد، پدیده خاص جهان دوزخی^{۱۴۲} است: گردآمدن نقش‌های جان‌آفرین و هلاکت‌بار در یک چهره.

با در نظر گرفتن آنچه گفته شد، هر دو چهره، هم مار و هم طاووس، باید به گونه‌ای گریزناپذیر در مدار آیین گنوسی قرار می‌گرفته‌اند، چیزی که دقیقاً نیز رخ داده است. بدین ترتیب هیچ‌چیز شگفت‌انگیزی در این نکته نیست که دقیقاً طاووس، که از یک سو نماد بزرگی و شکوه است و از سوی دیگر خودبزرگ‌بینی و هوس، پرنده‌ای که به زیبایی پرهای باشکوهش جذاب است و در همان حال با چشم همیشه بازی که بر پرها نقش بسته است، بیننده را از خود می‌رانند، پرنده‌ای با پای زشت و آوای نادانستین که بسیار ناهمگون با چهره بیرونی اوست، با شکم‌بارگی و طبیعت وحشی خود، یعنی چهره‌ای که هم دارای صفات ایزدی است و هم دارای صفات اهریمنی^{۱۴۳}، می‌توانسته در آن

واحد هم خدا را در خود تجسم بخشد و هم شیطان را.

اما آنچه به دومین جنبه از طبیعت ملک طاووس مربوط می‌شود، یعنی چهره فرشته هبوط کرده‌ای که به دلیل نافرمانی در برابر خواست خداوند از بهشت رانده شده است، آن است که این پدیده اسطوره‌ای به احتمال فراوان ریشه در نگاه صوفیان به شیطان و در کل ذات شر دارد: مدح شیطان یکی از ویژگی‌های مشخصه تصوف آغازین است. مطابق روایات قرآنی و احادیث نبوی دلیل جدا ساختن شیطان (عزازیل) از گروه فرشتگان آن بود که برخلاف همه دیگر فرشتگان او به فرمان خداوند گردن نهاد و نخواست در برابر آدم سجده کند. درعین حال، بر پایه همان منابع شیطان همچون اجنه از آتش آفریده شده بود، حال آنکه دیگر فرشتگان از نور خلق شده بودند.

در این میان تعریفی که برای واژه دیو در یکی از فرهنگ‌های لغت ارمنی، مربوط به اواخر سده‌های میانه، به دست داده شده، جالب توجه است. این تعریف این گونه است: «فرشته یا شورش»^{۱۴۴}. در کل حکمت عامه ارمنی، دیوها و شیاطین را فرشتگانی می‌داند که به خاطر تکبر از آسمان رانده شده‌اند.^{۱۴۵} و رهبران سداییل است.

همین نظر در روایت عامیانه ایزدی نیز وجود دارد که مطابق آن شیطان رهبر همه فرشتگانی است که به‌طور موقت به‌عنوان مجازات برافتاده‌اند، اما با گذر زمان مشمول بخشش خواهند بود.^{۱۴۶}

روایت کتاب مقدس از تبار آسمانی شیطان و سپس رانده شدن او از عرش خداوندی توضیحی سبب‌شناختی در آن دسته از آموزه‌های عرفانی دارد که در تحلیل نهایی گناه او را توجیه می‌کنند یا آنکه اصلاً رفتار او را گناه نمی‌شمارند. معلوم می‌شود که خداوند خود خواسته است که عزازیل با سرکشی از فرمان او تبدیل به ابلیس شود، و هبوط آدم نیز در اصل خواست خداوند بوده است. بدین ترتیب عزازیل تبدیل به مجری امر خداوند می‌گردد و در بستر تقدیر، تنها تبدیل به مجری نقش خود، و از اینجاست که او باید بخشوده شود. روایت جالبی را از شیطان ایزدی‌های تفلیس برای ادوارد سونه، مأمور اکتشافی بریتانیایی، نقل کرده‌اند که مطابق آن شیطان پس از آنکه هفت هزار سال هفت ظرف اشک ریخت و با آن اشک‌ها [اندوه] رانده شدنش را فرو شست تا با آن هفت ظرف هفت دوزخ را خاموش سازد، اکنون به عرش بازگشته است.^{۱۴۷}

مطابق نظر عرفای مسلمان، مانند عین‌القضات همدانی، خدا و شیطان در رابطه موقعیت تطابق قرار دارند: شیطان با زلف سیاهی تصور می‌شود که در بستر آن به‌گونه‌ای روشن‌تر سپیدی چهره معشوق (خداوند) نمایان است. شیطان با سرپیچی از سجده در برابر آدم این کار را این گونه توضیح می‌دهد که در برابر هیچ‌کس جز خدا سر خم نخواهد کرد تا بر بزرگی خداوند تأکید کند: «چون آدم در پیش تو هیچ است»^{۱۴۸}. بدین ترتیب شیطان به چشم حلاج، این صوفی بزرگ «یکناپرستی بزرگ، حتی یکتاپرست‌تر از خود خداوند» به نظر می‌آید.^{۱۴۹} زیرا خداوند از همان آغاز در این حقیقت سهیم است که جز ذات مطهر او در کائنات هیچ چیز دیگری شایسته تکریم نیست، شیطان نیز برخلاف دیگر فرشتگان این را درک کرد و همان را موضع خود قرار داد. در نتیجه حلاج تنها دو موحد را به رسمیت می‌شناسد: محمد پیامبر(ص) و شیطان که تفاوت میانشان تنها در آن است که اولی گنجینه لطف خداوندی است و دومی انبان خشم آفریدگار. «نافرمانی من تنها برای تکریم ذات توست»، این ناله ناامیدانه را شیطان سر می‌دهد که دلیل می‌شود برای دیگر صوفی نامدار، احمد غزالی (وفات: ۱۱۲۶ق)، تا اعلام کند: «هرکه توحید را از شیطان نیاموزد، ملحد و کافر است»^{۱۵۰}.

فریدالدین عطار در کتاب خود *منطق‌الطیر* یک غزل کامل را به داستان هبوط شیطان اختصاص داده است: «خلقت آدم و سجده نکردن شیطان بر او». عطار نیز شیطان را موحد و عاشق وفاداری در طریق حق می‌داند که لعن پروردگار را همچون خلعتی پرافتخار بر تن پوشیده است.

افزون بر آن خداوند با گفتن این نکته به شیطان که: «ای عاشق من، از حسدی که تو در عشق به من دچار آن هستی، به اغیار اجازه نزدیک شدن به من نخواهی داد»، ابلیس را نگاهبان درگاه خود قرار داد.^{۱۵۱}

دقیقاً همین مفهوم صوفیانه، که در آن شیطان عاشق کاملاً وفادار پروردگار است و افزون بر آن، آماده از خودگذشتگی و عاشقی پررنج و محن و محکوم بر طرد، که بدون او درعین حال مخاطب عشق را نمی‌توان شناخت، تأثیر ژرفی نیز بر مفهوم شر در آیین ایزدی گذارده است. این درک شیطان چندان ویژه و ناروشن است که در میان ایزدی‌ها حتی خود کلمه شیطان (از واژه عربی *šayṭān*) تبدیل به تابو شده است و جالب‌تر آنکه

این تابو به برخی کلماتی که تقریباً هم‌آوا با شیطان‌اند نیز، گسترش یافته است (به عنوان نمونه کلمات شط *ṣaṭṭ*، قیطان *qayṭān* و مانند آنها با مترادف‌های خود جایگزین می‌شوند).

مهم است یک بار دیگر تأکید شود که شیطان در اینجا منبع شر نیست، برخلاف مثلاً شیطان‌پرستان در سنت مسیحی که در شیطان ضد مسیح را می‌بینند. صوفیان، و در پی آنها ایزدی‌ها، در او یکی از منبع‌های ضروری انرژی ناممکن است.^{۱۵۲} در ضمن باید گفت: اندیشه وحدت دوجزئی خدا و شیطان، تقدیر ازلی هبوط و اطاعت کامل از امر پروردگار، هرچند به شکل نسبتاً متفاوتی، در الهیات مسیحی نیز بازتاب یافته است، این بازتاب را ما در رد بر مهملات یزیدیک می‌یابیم که می‌نویسد: «اما ما می‌گوییم شیطان بی‌اذن خداوند نمی‌تواند انسان درآید. و دلیل این بسیار اندک است که تنها او می‌داند»^{۱۵۳}. در این باره، وی به روایات انجیلی استناد می‌کند^{۱۵۴}؛ و از جمله او خیانت یهودا را نیز نتیجه دخالت شیطان می‌داند، اما با اذن پروردگار^{۱۵۵}.

بر پایه همه قراین، هزارتوی چهره شیطان (ابلیس، اهریمن) و تفسیر دوگانه سرشت او ریشه در سنت دینی ایران باستان دارد. ظهور توأمان اهورامزدا و اهریمن در آیین‌های زرتشتی و زروانی اشاره به نوعی تقدیر وجود جوهر «تاریکی» در نزد خدای متعال دارد. اما نطفه پیدایش آموزه پذیرش مثبت شیطان را می‌توان دست‌کم داستان آفرینش طاووس دانست که یزیدیک آنرا نقل کرده است. یک داستان دیگر شبیه این (درباره مهمی دیو) را هم یزیدیک ثبت کرده است و هم در یک قطعه فارسی میانه مانوی آمده است: «اما اگر دیوها از روی طبیعت خود شر بودند، برای مهمی دیو ممکن نبود که شیوه‌های آفرینش جهان را به هرمزد (یعنی اهورامزدا) اعلام کند، اهورامزدایی که تا امروز روحانیان این دین برای او چندین بار در سال قربانی می‌آورند»^{۱۵۶}. در متن مانوی آمده است: «گویند آبر اهرمزد کهش مهمی دیو آموخت شهر روشن کردن» (=گویند درباره هرمزد که او را مهمی دیو آموخت که چگونه جهان را روشن کند)^{۱۵۷}.

به‌ررو پدیده اسطوره‌های ایزد رانده شده و فرشته هبوط کرده که ریشه‌های عمیقی در سنت آسیای پیشین دارد، و نیز به‌گونه‌ای خاص در تصوف نیز نمود یافته است، یکی از مهم‌ترین اجزاء جهان‌بینی آن محیطی است که آیین ایزدی در آن شکل گرفته

است، و به طرز غریبی با چهره متناقض طاووس آمیخته شده است که دلایل آن در بالا تحلیل شد. ویژگی‌های اهریمنی^{۱۵۸} این پرنده، همانند‌های کارکردی با فرشته مطرود خدا و غیره.

در نتیجه ترکیب فرشته مطرود و طاووس دوجهی و دقیق‌تر در نتیجه تلاش برای انعکاس طبیعت دوگانه این شخصیت که مدح آن به مفهومی تعیین‌کننده در این جریان مذهبی جدید تبدیل شده بود، نماد کاملاً مناسبی یافت شد: طاووس. بدین ترتیب، ملک طاووس، ایزد اصلی تثلیث مقدس ایزدی، زاده شد. مطالبی را که ما در اینجا نقل و تحلیل کردیم، امکان آنرا فراهم می‌آورد تا بتوان به گونه نسبتاً روشنی چگونگی استقرار این چهره را در این آیین پیگیری کرد.

شیخ عدی

شیخ عدی به عنوان یک شخصیت تاریخ

شیخ عدی در حدود سال ۴۶۷/ق ۱۰۷۵م در روستایی در لبنان به نام بیت‌فر (حربت قنافر کنونی)^{۱۵۹} واقع در دامنه غربی دره بقاع به دنیا آمد. نام کامل او چنین است: شرف‌الدین ابوالفضایل عدی بن مسافر بن اسماعیل بن موسی بن مروان بن الحکم (و یا الحسن) بن مروان.

پدر او، مسافر بن اسماعیل، آن‌گونه که تبارشناسی وی نشان می‌دهد، تبار از مروان ابن‌حکم، خلیفه اموی می‌برده و مادرش یزدا نام داشته است^{۱۶۰}. عدی بن مسافر در نوجوانی به بغداد رفت، جایی که جذب اندیشه‌های عرفان اسلامی شد و به شاگردی عالم و صوفی بزرگ محمد غزالی درآمد. از همدرسان او یکی عبدالقادر گیلانی (در تلفظ عربی: جیلانی) بود که بعدها پایه‌گذار فرقه صوفیان قادریه شد که تا امروز وجود دارد. عدی بن مسافر بغداد را ترک کرد و در سال ۵۰۴/ق ۱۱۱۱م در لالش (ولایت هکاری) مسکن گزید، جلگه‌ای به فاصله ۳۶ مایلی شمال شرقی موصل، که پایگاه او تا آخرین روزهای زندگی‌اش شد و هیچ‌گاه آنجا را ترک نکرد، به استثنای سفر حج به مکه در سال ۵۱۰/ق ۱۱۱۶م^{۱۶۱}. بدین ترتیب لالش آماده آن شد تا سرزمین مقدس مردمی شود که اکنون پیرو مذهبی‌اند بسیار دو از آن ایدئولوژی که یک عارف برجسته همه عمر

خود را وقف تبلیغ آن کرد.

با گذشت سال‌ها شیخ عدی به تدبیر، ریاضت و نفوذ عرفانی شهرت یافت. او به عنوان کسی آوازه یافت که در شب دو بار قرآن را ختم می‌کرد. این عارف از میوه‌های درختانی تغذیه می‌کرد که خود آنها را می‌پروراند و پوشاکی به تن می‌کرد که از پنبه زمین خود او بافته می‌شد. «اگر امکان داشت از روی همت نعمت نبوت را به دست آورد، شیخ عدی بن مسافر بی‌شک آنرا به دست می‌آورد»^{۱۶۲}. زائران جذب این شیخ شگفتی‌زا شدند، حتی از دوردست‌ها. این خلکان، مورخ عرب سده‌های میانه، درباره او چنین نوشته است: «شیخ عدی بن مسافر که به خاطر محل زندگی‌اش معروف به الهکاری است، عبد پارسا و مردی برجسته بود که فرقهٔ عدوی به نام او خوانده می‌شود. شهرت او به دوردست‌ترین ممالک رسوخ کرده است، و بسیاری پیرو او بوده‌اند. باور ایشان به وی، که خود درخور ستایش است، از همهٔ حدود گذشته بود، از این‌رو او را قبیلهٔ خود کرده بودند که هنگام نماز رو به او می‌آوردند، و او را قلب حیات اخروی خود قرار داده بودند، که امیدشان به وی بود»^{۱۶۳}.

آموزهٔ صوفیانهٔ شیخ عدی در آثار او به عربی آمده است: کتاب *فیه ذکر ادب/نفس*، کتاب *تذهیب نفس و اعتقاد/اهل السنه* از او همچنین رسالات *پند به خلیفه* و *پند به شیخ قائد* باقی مانده است که در آنها دعوت به زندگی خویش‌دارانه و نیایش و نیز پیروی از اسلام سنتی می‌کند. در یکی از آنها او به نقل از عیسی مسیح خطاب به پیروانش می‌گوید: «ای شاگردان من، بگذارید شکم‌های شما گرسنه بمانند و جگرهایتان از تشنگی رنجیده شوند، پوشاکتان را دراندازید و [آنگاه] شما خواهید توانست خدا را رؤیت کنید؛ چه روزه کلید نفی دنیا است و از روزه‌داری است که تن و جان حقیر می‌شود و قلب سالم می‌ماند»^{۱۶۴}.

برخلاف رسالات شیخ عدی، شعر صوفیانهٔ او سرشار از زندگی و وجد و مستی از می عارفانهٔ الهی و عشق است.

خداوند مرا به نزدیک خود خواند و من قرب او را دریافتم.

جامی برایم ریخت، جان در من ریخت.

و همراه آرامش بخش من شد.

او دوست من شد، دوستی که در حجرهٔ زهدم بر او عاشق شدم.

مرا بر همهٔ خم‌های شراب مختار گردانید.

و بر آنچه در آنهاست.

آنگاه خداوندان عشق بر خواست من سر فرود آوردند.

و من سلطان همهٔ بندگان خدا شدم.

همهٔ شاهان جهان فروتنانه نزد من آمدند.

سواران من همه جا در شتابند.

نوا ی طبل برای من از همهٔ گوشه‌های کائنات (شنیده می‌شود).

و منادی حکم من در شرق و غرب ندا سر می‌دهد»^{۱۶۵}.

شیخ عدی با تکرار سخنان صوفیان ستایشگر شیطان و با تأیید اینکه شر و شیطان آفریدهٔ خداوندند، استدلال زیر را می‌آورد: «... اگر شر بدون خواست قادر متعال وجود می‌داشت، آنگاه خداوند ناتوان می‌بود، و ناتوان نمی‌تواند خداوند باشد، چه ناممکن است که در خانهٔ او چیزی باشد که او نخواهد، بر همین نحو ناممکن است که در او چیزی باشد که او نداند»^{۱۶۶}.

شیخ عدی در صفر ۱۵۵۷/ ژانویهٔ ۱۱۶۲، در لالش درگذشت و همانجا نیز به خاک سپرده شد. مقبرهٔ او تبدیل به زیارتگاه بزرگ ایزدی‌ها شد، مکان حج گزاردن و قبیلهٔ همهٔ ایزدی‌های مؤمن. اکنون دست‌نویس‌های آثار شیخ در کتابخانهٔ دولتی برلین غربی و در کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا نگهداری می‌شود. دست‌نویس اشعار صوفیانهٔ شیخ عدی که هنری فیلد، مردم‌شناس آمریکایی آنرا در سال ۱۹۳۴م در سنجا یافت، در کتابخانهٔ کنگرهٔ آمریکا هست»^{۱۶۷}.

شیخ عدی به عنوان یک ایزد

پرستش شیخ عدی امری کاملاً طبیعی است. ویژگی فرقه‌های صوفیه پرستیدن پایه‌گذارانشان و رهبران جانشین آنهاست که به نظر صوفیان قدرت عرفانی خاص (برکت) دارند»^{۱۶۸}. احترام و تعظیم در برابر آرامگاه پایه‌گذاران فرقه‌ها یکی از ویژگی‌های اصلی پرستش آن شخصیت است. اما آرامگاه شیخ عدی چیزی بیش از این است. در این

مورد آرامگاه تبدیل به مرکز آیین ایزدی و زندگی معنوی ایزدی‌ها شده است. شهرت معجزه‌آفرینی این فرد مقدس که در زمان حیاتش از آن برخوردار بود، آرام آرام به افسانه‌هایی افزوده می‌شد. به خاطر همو بود که ماما رشن بر صخره‌ای نشست و از ضربت چوبدست از صخره چشمه‌ای فوران کرد، او به معجزه اشیائی را از مکان‌های دور برمی‌داشت، زندانیان را از اسارت نجات می‌داد. معجزه خورده شدن شیران توسط گاوان به او نسبت داده می‌شود.^{۱۶۹}

تشبیه او به خُواده به آنجا رسیده که آفرینش جهان و چهارده طبقه آسمان‌ها و زمین به او نسبت داده می‌شود، در روز قیامت نیز مؤمنین به دیوان شیخ عدی فراخوانده می‌شوند. در خدایگان ایزدی شیخ عدی بن مسافر با عنوان‌های شیخادای (Šēxādī, Šīxādī), شیخاندی (Šīxāndī) یا شیخ عدی (Šēx(ē) A'dī (Ādī)) دیده می‌شود. او را سلطان، پادشاه و ملک می‌خوانند.

تعیین جایگاه دقیق شیخ عدی در تثلیث مقدس کار چندان ساده‌ای به نظر نمی‌رسد و تنها چیزی که او را کاملاً از ملک طاووس و یزید (سلطان یزید) متمایز می‌سازد، آن است که او رأس دیوان ایزدی است.^{۱۷۰} در باقی موارد هر سه تجسم خداوندی در موقعیت‌های آیینی مشابه و حتی یکسان و در کل در سنت مذهبی شفاهی اغلب جایگزین یکدیگر می‌شوند. نقش‌های آنها همپوشانی دارد و به طرز غریبی در فضای مشترک آیینی درهم تنیده می‌شوند. از این‌رو، هر سه چهره گاه در نقش آفریدگار ظاهر می‌شوند، گاه (که این البته بیش از دیگر موارد است) در نقش کلمه شهادت، گاه در نقش شخصیتی که نام قوم از او گرفته شده^{۱۷۱}، و گاه در نقش یک قدیس. اما همه آنها، صرف نظر از برخی تفاوت‌ها، به واقع یک تثلیث را به معنی واقعی کلمه شکل می‌دهند. مثلاً در یکی از روایت‌های کلمه شهادت ایزدی آنها همچون سه جزء یک واحد ظاهر می‌شوند:

طاووس ملک ایمان من است. Tāwūsī malak īmānā mina
ایزدی اعتقاد من است. Ēzdī(d)ātqātā mian
شیخادای ارکان من است. Šīxādī a'rkānē mian
(ضبط شده از شیخ حسن محمود).
در همان حال در یک موقعیت دیگر، مثلاً خود شیخ عدی به جای ملک طاووس به

عنوان «ایمان» معرفی شده است. قس: قول ایمان (Qawlē īmānē):

رنگ ایمان از چیست؟ Rāngē īmānē ži čīya?
(از) کلمه ازلی است. K'īlāma a'nzalīya
(از) نام شیخ عدی است.^{۱۷۲} Nāvē Šēxē A'dīya

تصویر فراگیر شخصیت‌های تثلیث در کاربرد القاب مشترک نیز نمود می‌یابد، برای نمونه: سلطان یزید و سلطان شیخ عدی یا ملک طاووس و ملک عدی.^{۱۷۳}

اما شیخ عدی، در کنار ذات رأس دیوان، به عنوان مالک چهارده طبقه زمین و آسمان نیز ظاهر می‌شود:

شیخی که من دارم، از هکاری است. Šēxakī min haya H'ankārīya
دستاسنگ و کمان قوی دارد. Zarg ū kawānē qudratē p'āra wīya
چهارده طبقه زمین و آسمان کف دست سلطان شیخ عدی است.^{۱۷۴}

دستاسنگ و کمان قوی، ظاهراً اشاره به توانایی‌های آسمانی شیخ عدی است. دستاسنگ نماد زمین است، و کمان نماد گنبد آسمان. ضمن آنکه همین امر یعنی مالکیت چهارده طبقه زمین و آسمان به یزید یا سلطان یزید هم نسبت داده می‌شود. همزمان شیخ عدی مالک طریقت و صاحب اساس مذهب (ارکان ark'ān) نیز است: «پادشاه اوست که سلطان شیخادای است - مالک طریقت و ارکان است»^{۱۷۵}.

شیخ عدی است که دادگاه روان‌ها را برپا می‌دارد، چه بی‌درنگ پس از مرگ و در برابر پل صراط، و چه در روز قیامت، هنگامی که مؤمنان در دیوان او گرد می‌آیند. ظاهراً از این‌روست که در متون مذهبی شیخ عدی سلطان دنیای آخرت نیز نامیده می‌شود: «پادشاه من سلطان شیخ عدی دنیای آخرت است»^{۱۷۶}.

در کنار پل صراط آنجا که سرنوشت بعدی روح تعیین می‌گردد، «برادر» یا «خواهر» آخرتی در برابر شیخ عدی با کلمات زیر شفاعت در گذشته را می‌کنند:

شیخ عدی، تو شاهد باش. Šīxādī, tu šahidā bī
شیخ عدی، تو پادشاهی. Šīxādī, tu p'ādšāyī
پادشاه قدیم و ازلی. P'ādšāyī qadīmīyēyī arhadayī

او سلامت است، بی لکه است (یعنی روح در گذشته پاک است، بی گناه است).

Aw silāmata, bēlak'aya!

بگذار برود به جنت (بهشت)^{۱۷۷}.
Bīrā haḡa jīnatē

از این رو گفته می‌شود: «بی فرمان شیخ عدی روح پاداش نخواهد برد»^{۱۷۸}.
جالب آن است که شیخ عدی در ورود خوانی‌های مذهبی به عنوان مالک اسب افسانه‌ای دُندُل^{۱۷۹} ظاهر می‌شود که از روایات شیعی آمده است، زیرا دندل نام اسب علی (ع) است که بر طبق روایات هنگام جنگ با کفار بر آن سوار می‌شده است. همین نام را اسب خاکستری پیامبر نیز داشته است. این واژه به کلمه عربی «دندل» dundul به معنی «جوجه تیغی» بازمی‌گردد. این نام به عنوان نام اسبی افسانه‌ای در فرهنگ شفاهی اقوام آسیای مرکزی و قفقاز شمالی (تاتارها، ازبک‌ها، پامیری‌ها، آدیغهای‌ها، کاباردین‌ها و دیگران) بسیار رایج است.

شیخ عدی [در متن روسی: شیخی] داشتم در عربستان،

Štxādī mi habū A'rabīstānē

(که) خدای (مالک) دادول (دندل) و دان (؟) است^{۱۸۰}.
Xudānē Dādul ū dāna

ملک طاووس نیز به مالک دندل شهرت دارد، البته در شکل استعارای این نام: شرفدین، زیرا خود نام ملک طاووس تابو است.

Šarfādīnō, xarzē gulē

شرفدین (یعنی ملک طاووس)، تو گل سبزی.

A'māmata dastē gulē

امامت (به احتمال فراوان: علامت) (همچون) دسته گلی.

Šarfādīn sīyārē Dundulē

شرفدین سوار بر دندل است.

Šarfādīna-dīnē mina

شرفدین دین من است.

Šarfādīna-dīnē mina

شرفدین دین من است.

این را نیز باید افزود که دندل یک عنصر شیعی دیگر است که، احتمالاً، همراه با فاطمه (س) (به اصطلاح ایزدی‌ها پیرافات) و علی (ع) در میان ایزدی‌ها نفوذ کرده است. علی (ع) در سنت مذهبی ایزدی همچون قهرمانی افسانه‌ای مطرح است که در راه دین ایزدی با کافران می‌جنگد. علی (ع)، همان‌گونه که در میان شیعیان معمول است، در نزد ایزدی‌ها نیز ملقب به «شیر خدا» (برگرفته از ترکیب عربی اسدالله) است، و نیز همچون

شیخ عدی و شرفدین (ملک طاووس)، بر دندل سوار می‌شود. داستانی نیز از سفر علی (ع) به جهان آخرت باقی مانده است، جایی که در آن با چشمان خود به مجازات گناهکاران به خاطر گناهانی که مرتکب شده‌اند و تخلف از احکام دین ایزدی متقاعد می‌شود^{۱۸۱}. همچنین «دعای علی، شیر خُواده»^{۱۸۲} نیز ثبت شده است که در آن، در میان دیگر موارد از فاطمه (س) (در اصطلاح ایزدی‌ها پیرافات) و نیز همچنین «فاطمه با چهره‌ای نورانی»، از پسران علی و فاطمه، حسن و حسین (ع)، زینب (س) (Zīn) و عایشه، همسر پیامبر، نام برده می‌شود^{۱۸۳}.

نام علی (ع) و پیامبر (ص) به صورت کامل حتی در دعای مهمی مانند قول سرمرگی (فاتحه برای در گذشته) ذکر می‌شود.

Rūh' cū, mā qadībī qālib

روح رفت، خالی باقی ماند قالب.

Rāwāstīya sar ma dastakī tālib

آویخته است بر سر ما دست طالب.

این جام را چشیدند [حتی] محمد بن عبدالله.

Avā k'āsā vaxwārīya navī Mah'madē bin A'vdīla

A'liyē bin A'būt'ālib

[و] علی بن ابوطالب^{۱۸۴}.

شگفت‌آور آنکه در مذهبی که امروز هر ارتباطی با اسلام را رد می‌کند، درگذشت پیامبر اسلام (ص) و نخستین امام شیعیان ارتباطی در اندوه همگانی دارد. احتمالاً ائمه شیعه و القاب شیعی، به گواه همه قراین، از طریق فرقه‌های شیعه غالی به آیین ایزدی نفوذ کرده‌اند و بعید است که این موارد به دوران عدویه در تاریخ شکل‌گیری این گروه بازگردد، زیرا خود عدی بن مسافر، همان‌گونه که بالاتر ذکر شد، سنی مؤمنی بوده است، و در آثار مذهبی وی هیچ عنصر شیعی دیده نمی‌شود.

شیخ عدی تجسم نور و تجلی خداوند به شمار می‌آید؛ «یا سلطان شیخادی [شیخ عدی]، بزرگان به ما گفته‌اند روشنایی [تنها] در ذکر تو است»^{۱۸۵}.

شیخ عدی برآورنده آرزوها نیز است: «شیخ عدی آرزوها را برآورده می‌سازد» که یک ضرب‌المثل ایزدی است. و در «دعای ایمان» به این نکته مستقیماً اشاره می‌شود:

هر که به دست خود دامن خرقه شیخ عدی را از خانه عدی بگیرد،

سلطان شیخ عدی آرزوهای او را خود برآورده می‌سازد^{۱۸۶}.

شیخ عدی با انجام دادن مأموریت زمینی خود، پس از پایه‌گذاری جامعه ایزدی باز به عرش بازگشته است و اکنون همراه با ملک طاووس بر جهان حاکم است. شیخ عدی به عنوان ایزد به‌گونه‌ای در همه‌آورد مذهبی همچون یکی از بطریق‌های خدایگان ذکر می‌شود.

سلطان یزید / سلطان ایزد / ایزی درباره ریشه این چهره

در تثلیث مقدس، شاید واضح‌ترین چهره از آن یزید باشد، هر چند که او نیز گاه با ملک طاووس یکی گرفته می‌شود.

طبق رایج‌ترین نظر نام یزید، یعنی *Īzīd* (که ایزد تلفظ می‌شود)، گویا هم‌خانواده واژه فارسی *tīzād* (ایزد) است، به معنای «خدا، یزدان» که به صورت ایرانی باستان *yazata-* (نام طبقه خدایان، به معنای تحت‌اللفظی «شایسته قربانی»، یعنی «ایزد») بازمی‌گردد که خود از *yaz-* «قربانی کردن» آمده است. دیگران از جمله در سنت ایزدی، بر این باورند که *Īzīd* «ایزد» نام دومین خلیفه اموی یعنی یزید بن معاویه است و اینکه سلطان یزید هموست.

نام یزید (و طبیعتاً نام این گروه) را گاه با نام شهر یزد در جنوب ایران مرتبط می‌دانند که در آن زرتشتیان ایران یا گبرها زندگی می‌کنند.^{۱۸۷}

اما همه اینها چیزی بیش از تفسیرهایی بر پایه ریشه‌شناسی عامیانه نیست، هر چند تشبیه سلطان یزید به یزید بن معاویه، خلیفه اموی، که تنها اندکی بیش از سه سال (۶۱-۶۳ق/۶۸۰-۶۸۳م) حکومت کرد و هیچ ویژگی برجسته‌ای از او ذکر نشده است، صرف نظر از فقر تاریخی، به عنوان نتیجه مطرح شدن دوباره یک شخصیت، پایه‌های واقعی نیز دارد.

روایت عامیانه ایزدی به واقع نیز سلطان یزید را با دومین خلیفه اموی یکی می‌شمارد، البته با تصور شخص اخیر در یک چهره ویژه. بر پایه یکی از روایت‌های رایج، یزید زمانی از اسلام دور شد و دین شاهد بن جابر، پسر آدم، را پذیرفت و سپس این دین را پیش از ورود شیخ عدی همه جا در سوریه گسترش داد.^{۱۸۸} افسانه‌های دیگری را نیز با نام

یزید ارتباط می‌دهند، مانند تسخیر قسطنطنیه و برخی دیگر از رویدادهای اسطوره‌ای^{۱۸۹}. بر پایه یک افسانه، سرنوشت پیش از تولد یزید برای او ایفای نقش پیلات^{۱۹۰} را در تاریخ شیعه مقدر کرده بود. پدرش، معاویه بن سفیان، در خدمت محمد پیامبر(ص) بود. یک بار در حال اصلاح پیامبر چنان بریدگی ایجاد کرد که از آن خون جاری شد و محمد(ص) به همین سبب گفت که اخلاف معاویه بر ضد پیروان او خواهند جنگید و بر آنان پیروز خواهند شد. معاویه سوگند خورد که همسر نکزیند. خداوند نیز برای برآوردن خواست خود مرضی بر معاویه نازل کرد که تنها با نکاح درمان می‌شد. آنگاه معاویه باکره‌ای ۸۰ ساله به نام محوسه^{۱۹۱} را به زنی گرفت که پس از شب زفاف بدل به دختر جوانی شد (عنصر مهم در زایش افسانه‌ای) و در نتیجه یزید را به دنیا آورد.

این افسانه اشاره روشنی دارد بر رویداد آندوه‌باری که در دوران کوتاه خلافت یزید این معاویه رخ داد. یزید، برخلاف پدر حسابگر و فعالش، جوانی نرم‌خو و فاقد توانایی رهبری بود که آن‌گونه که از فراین برمی‌آید، تمایل چندانی به حکومت کردن نداشته است. او محبوب اطرافیانش بود، عاشق ضیافت‌های عرفی در جمع شاعران و هنرمندانی بود که به یک میزان از مسیحیان و مسلمانان بودند و عاشق شکار با سگ با همراهی میمون مورد علاقه‌اش بود. مادرش، همچون یکی از زنان وی، یک زن عرب مسیحی بود. امام حسین(ع)، نوه پیامبر(ص) و پسر کوچک علی و فاطمه(ع)، با رد پذیرش خلافت یزید، با گروهی از همفکران و نزدیکانش در کوفه با هواداران خاندان علی، یعنی شیعیان پیوند یافتند. این دوره دوره ناراضی‌های آشکار شیعیان بود که قانونی بودن حکومت امویان را مورد اعتراض قرار داده بودند. در راهی که از مکه آغاز شده بود، در محرم ۱۰/۶۱ اکتبر ۶۸۰ در بیابانی نزدیک کربلا، لشکری از سوی حاکم عراق، سرکوب‌کننده ناآرامی‌های شعله‌ور شده شیعیان فرستاده شده بود، کاروان حسین(ع) را محاصره کرد. گزارش خشک فرمانده این لشکر از نبردی که تا امروز هر ساله جهان شیعه را غرق آندوه سازد، با همه کوتاهی خود بسیار گویا است:

حسین فرزند علی، با ۱۷ تن از خاندانش و ۶۰ تن از یارانش به اینجا رسید^{۱۹۲}. ما به ایشان دو راه عرضه کردیم: یا حرب کنند یا بی‌چند و چون بر حکم عبدالله گردن نهند. آنها پس از آنی که تیزی شمشیرهای ما را چشیدند، به تپه‌ها و گودال‌ها پناه بردند.

همه اینها اندک زمانی به درازا کشید، آنقدر که لازم است تا شتری را ذبح کنی یا چشم بر هم بگذاری و اندکی بیاسایی. سرهایشان را به دارالحکومه می‌فرستم.^{۱۹۳} زن‌ها و کودکان زنده مانده را به شام فرستادند، آنجا که یزید از آنچه رخ داده بود اظهار پشیمانی کرد و به همه آنها اجازه داد تا به مدینه بازگردند (احترام یک حاکم بی‌اراده که ناتوان از تصمیم‌گیری است به مغلوبان خود). اما با گذشت دو سال (در سال ۶۸۳م) در زمان قیام مکه، یزید به نحوی نامنتظر از دنیا رفت؛ چگونگی مرگش نامعلوم است. بدین ترتیب چگونه چنین شخصیت تاریخی می‌توانسته تبدیل به نمونه نخستین ایزدی شود، که هیچ نکته مشترکی با وی ندارد؟

تبارشناسی این پدیده به گونه صریحی قابل ردیابی است. به احتمال فراوان چهره یزید بن معاویه، که احتمالاً اکنون دیگر مورد احترام بوده، وارد [اعتقادات] گروهی از جریان سیاسی - مذهبی دوستداران خاندان اموی، و از جمله خود یزید می‌شود که هنوز به طور کامل شکل نگرفته بوده است. ما به طور قراردادی پیروان این جریان را یزیدی‌های نخستین نامیدیم، زیرا آنها خودشان را یزیدی می‌نامیدند و از این معنا منظورشان تنها هواخواهی یزید بن معاویه بود. احتمالاً بخش معینی از این یزیدی‌های نخستین که با شاخه‌ای از عدویه در آمیخته بوده‌اند، تبدیل به یکی از اجزاء به وجود آورنده جامعه ایزدی شده‌اند. ضمن آنکه عدویه خود نیز احترامی خاص برای بنی‌امیه قائل بودند، چرا که شیخ عدی بن مسافر، همان‌گونه که بالاتر ذکر شد، خود از این دودمان بود. نمی‌توان به صراحت این نکته را تأیید کرد، اما بر پایه همه قرائن، فضای موجود در این جامعه که بعدها تبدیل به بنیان گروه قومی - مذهبی ایزدی شد. نبود اصول اعتقادی منسجم در مرحله آغازین شکل‌گیری این جامعه و اولویت آگاهی‌های عرفانی - احساسی نسبت به اصول، ساختار بسیار منعطفی به وجود آورد، که در نهایت یک اندیشه التقاطی بسیار پیچیده جان بخشید.

بخشی که به تصوف می‌پرداخت و عمدتاً شامل هواداران عدویه بود، شیخ عدی را به عنوان پایه‌گذار فرقه مورد پرستش قرار می‌داد، و دوستداران بنی‌امیه یزید را. در نهایت احتمالاً عناصر دیگری که در این جامعه رسوخ کرده بودند، کاملاً می‌توانسته‌اند عناصر آیینی خود را به همراه بیاورند، عناصری که بعدها یا جای خود را به عناصر دیگر

دادند و زیر فشار چهره‌های بااهمیت‌تر مستحیل شدند، یا رنگ خود را در پرده رنگارنگ این آموزه‌التقاطی برجا گذاشتند. کاملاً امکان‌پذیر است که در طی دوره‌ای نوعی فرآیند همه‌پذیری رخ داده باشد، البته با کنار گذاشتن عناصر کاملاً بیگانه. به هر رو، پرستش شیخ عدی و بالا بردن او تا حد ایزد اصلی، ملک طاووس، به هیچ‌رو همین‌گونه فرآیندها را در ارتباط با سلطان یزید نفی نمی‌کند. ضمن آنکه در رأس تثلیث ملک طاووس قرار دارد و بالاتر از همه خوانده نشسته، خدای یکتا که تصور کلی را متعادل ساخته و همه را حول اندیشه وحدانیت گرد می‌آورد.

در کل فاجعه کربلا و کشتن نوه پیامبر(ص) در دوران یزید بن معاویه، ظاهراً اهمیتی خاص به چهره این خلیفه بخشیده است، که در واقع شخصیتی بسیار معمولی است. دوستداران دودمان اموی با وجود آنکه شخصیت‌های معاویه بن سفیان و مروان بن حکم را به ویژه برجسته می‌سازند^{۱۹۴}، در بسیاری موارد در تحلیل نهایی تبدیل به علاقمندان یزید می‌شوند و خود را به نام او می‌خوانند (همچون مورد گروه دوستداران دودمان اموی، که خود را یزیدی می‌نامیدند). به عنوان نمونه به گزارش واسیلی بارتولد^{۱۹۵}، مروانیان را که «به جای علی(ع)، مروان (یعنی مروان بن حکم) را چهارمین خلیفه می‌دانند»، در شونگان [شُغنان] (در پامیر) ایزدیه می‌نامیدند، که بی‌شک منحصراً به خاطر اهمیت یاد شده چهره یزید بن معاویه بوده است.

این را نیز باید افزود که معاویه (با تلفظ ماوی Māwī) در اوراد مذهبی ایزدی‌ها، حتی با ارجاع دقیق به سلطان یزید، وجود دارد، البته نه به‌عنوان پدر سلطان یزید، زیرا در این اوراد سخن صرفاً از یک ایزد، یعنی ایزد (ازدید) است.^{۱۹۶}

بدین ترتیب روشن می‌گردد که سلطان یزید به عنوان یک ایزد، عضوی از تثلیث مقدس ایزدی که تجسم یزید خلیفه نیز نیست، در اصل بر پایه چهره او شکل گرفته است. اما یک مسأله روشن نشده باقی می‌ماند: چگونه است که نام این ایزد - ناروشن‌ترین چهره در تثلیث - تبدیل به نام این فرقه و عنوان اصلی قوم آنها شده است؟

پیش از هر چیز باید این را در نظر داشت که یزید، یعنی ایزدی ēzīdī، (برگرفته از ēzīdī)، تنها نام این فرقه نیست. در قدیم این فرقه نام‌های دیگری هم داشته است که اکنون از میان رفته‌اند، اما در اوراد مذهبی باقی مانده‌اند. در این میان پیش از همه

عنوان عدی a'dabī قرار دارد که به واژه عربی عدوی adawē بازمی‌گردد و معنای آن «پیرو شیخ عدی» یا به احتمال بیشتر، «عضو فرقه عدویه» است. سپس «شرقی šarqī یعنی منسوب به شرق» دیده می‌شود که به احتمال فراوان از ترکیب عدویه شرقی adawīyē šarqī آمده است.^{۱۹۷} و معنای آن «عدویان شرقی» است، و دیگر داسینی dāsini که برگرفته از نام یکی از ایلات ایزدی است.

برپایه همه قراین، می‌توان گفت زمانی بوده است که همه این اصطلاحات، البته همراه با اصطلاح ازی(دی) ēz(ī)dī، در ارتباط با این گروه به طور موازی به کار می‌رفتند، و اصلی‌ترین آنها که از جمله خود افراد این گروه به کار می‌برده‌اند، به احتمال فراوان، عدی a'dabī یا عدوی adawī بوده است. اما اصطلاح ازی(دی) ēz(ī)dī یا میراث همان گروه دوستداران بنی‌امیه است که با عدویه درآمیختند، یا نتیجه ارتقای شخصیت یزید و بعدها، پرستش او در میان عدویان است که بی‌شک با دوستداران دودمان بنی‌امیه مرتبط بوده‌اند و بنیان قوم کنونی ایزدی را تشکیل داده‌اند.

بعدها، در سده‌های ۱۵-۱۶م عنوان ازی(دی) ēz(ī)dī به گواه همه قراین، نهایتاً به این گروه اختصاص داده شد و همه اصطلاح‌های دیگر کناری نهاده شد. وضعیت زیر، به احتمال فراوان، به این روند کمک کرده است. پس از فاجعه کربلا، نه تنها در میان شیعیان و صرف نظر از آنکه نوه پیامبر چگونه کشته شد، نام یزید خلیفه رنگی شوم به خود گرفت. از این‌رو، اصطلاح «یزید» که اکنون دیگر همچون نامی که خود افراد این گروه به خود داده بودند، وجود داشت، به عنوان نام تحقیرآمیزی نیز که بیرون از گروه استفاده می‌شد، احتمالاً از سوی شیعیان همسایه، خطاب به مردمی به کار رفت که یکی از اصلی‌ترین دشمنان تشیع را محترم می‌شمردند.

آرام آرام این نام تقریباً تبدیل به مترادفی برای کلمات مرتد و بی‌دین شد، اما نه فقط در میان مسلمانان. در شعر عاشیق‌های ارمنی، از جمله در اشعار سایات-نووا، مواردی از کاربرد واژه یزید با معنای‌ای که ذکر شد، دیده می‌شود: «بسیاری از عشق تو یزید (یعنی مرتد، بی‌دین) می‌شوند»^{۱۹۸} «از عشق تو من یزید (بی‌دین) شدم، به جان آدمم از تو، زجر کشیدم از تو»^{۱۹۹}.

همین تعبیر را در اشعار ترکی این شاعر نیز می‌بینیم: «تا یزیدها (بی‌دین‌ها) جمع

شوند، تا همه گرد هم آیند،/ تا خنجر بر سینه گناهکار بگذارند»^{۲۰۰}. این سطرهای شاعرانه سنت متأخرتری را در کاربرد استعاره اصطلاح «یزید» نشان می‌دهند. در اینجا سخن از بی‌خدا و شیطان‌پرست دانستن ایزدی‌ها است.

در آیین ایزدی امروز گاه ارتباط میان سلطان یزید و یزید بن معاویه با قاطعیت نفی می‌شود^{۲۰۱}، که بی‌شک دلیل آن [تلاش برای] جدایی قطعی از سنت اسلامی و مسلماً از هر شخصیتی در تاریخ اسلام است. همین مسأله را ما در مورد شیخ عدی می‌بینیم. هیچ یک از صاحب‌نظران ایزدی امروز شیخ عدی را به عنوان پایه‌گذار حلقه صوفیان عدویه به رسمیت نمی‌شناسد، یعنی به عنوان فردی که زمانی یک مسلمان مؤمن بوده یا دست‌کم بدان شهرت داشته است.

سلطان یزید همچون یک ایزد

سلطان یزید مشهور به رب‌النوع مردمان و زندگی این جهانی است و گاه او را جوهره مذهب ایزدی تصور می‌کنند^{۲۰۲}، هر چند همین را می‌توان در مورد دیگر چهره‌های تثلیث نیز گفت. چهره ایزد در تثلیث همراه با چهره‌های ملک طاووس و شیخ عدی مستحیل شده و تفکیک ویژگی‌های خاص او کاری تقریباً انجام‌نشده است. جدا از آن، نقش تقریباً فرعی او در تثلیث مقدس به روشنی قابل تشخیص است، هر چند که نام سلطان یزید در او راود مذهبی به مراتب بیش از شیخ عدی به چشم می‌خورد (نام ملک طاووس، روشن است که تبدیل به تابو شده و همان‌گونه که گفته شد، بسیار کم مشاهده می‌شود). این بسیار گویا است که همچون شیخ عدی، سلطان یزید نیز همچون مالک چهارده طبقه زمین و آسمان‌ها ظاهر می‌شود:

Āqāyē min Ēzīda

Bayrāqā sōr ū spī p'idā

بیرق سرخ و سپیدش پیداست.

چهارده طبقه زمین و آسمان افتاده در دست سلطان یزید است.

Čārda tavak a'rd u a'zmān k'afā dāstē Silt'ān Ēzīda

باید افزود که احتمالاً تنها چیزی که سلطان یزید را بر بستر شخصیت‌های آسمانی

اصلی در آیین ایزدی متمایز می‌سازد، همانا لقب او، یعنی «سرخ» است (Silt'ān Ēzīdē)

sōr = «سلطان یزید سرخ»، هرچند چنین صفتی در ارتباط با یک دیگر از چهره‌های فرعی خدایگان، یعنی شیخ موسای سور - رب‌النوع باد و هوا - دیده می‌شود. جدا از آن، ایزد تنها ایزدی است که نام وی در عبارتی مربوط به یک دعای مهم حاوی کلمه هول (hōl) hōl (yōl) به معنای «طریق (- عرفانی)» که در آن این کلمه با کل این مذهب یکی دانسته می‌شود، به چشم می‌خورد: Hōla, hōla, hōla- Silt'ān Ēzīdē «طریق است، طریق است، طریق است - سلطان یزید سرخ است»، که ظاهراً به معنی آن است که «سلطان یزید دین و آیین ماست» (به احتمال فراوان، این دعا عبارت چرخش هنگام ذکر است). اینکه [در این عبارت] دین ایزدی به طریق یک عارف تشبیه می‌شود، یک بار دیگر توجه ما را به ریشه‌های صوفیانه آیین ایزدی معطوف می‌سازد. آیین تصوف، همان‌گونه که دانسته است، عبارت است از «طریق عرفانی به سوی حقیقت (خداوند)» و دارای «مراحلی در راه» است که به رهرو نشان می‌دهند چه مقدار از راه طی شده، یعنی چه میزان درک او را «حقیقت» تکامل یافته است. در کنار لقب «سرخ»، ایزد و شیخ موسای سور را پیوند با قلم نیز با یکدیگر مرتبط می‌سازد:

به دست سلطان یزید هست قلم قدرت.

Li dastē Silt'ān Ēzīd haya qalamē qudratē

الحمد لله و شکر که من برگزیدم سنت (ازدی‌خانه، جامعه ایزدی) را^{۲۰۳}.

Al-h'amdullāh ū šīkr az hāvētīma sar piškā sunnatē

گمان این‌گونه است که تا پیش از ایزد نه لوحی بوده و نه قلمی، نکته‌ای که به مأموریت پیامبرانه او و البته آنچه به موسی مرتبط است، اشاره دارد:

پادشاه من سور در سما (جشن در آسمان) است. P'ādšāyē min sur li amaā
وقتی (یا باری، زمانی) نه لوح بود، نه قلم (پیش از سلطان یزید).

Waxtā (Barī) na luh bū, na qalama

عزیز من (یا سلطان یزید) آن ساعت است، آن دم است^{۲۰۴}.

A'zīzē min (Silt'ān Ēzīd) aw sah'ata, dama

افزون بر این، ایزد موصوف به صفات دانای مطلق و تعیین کننده زندگی و سرنوشت

است:

P'ādšāyē min, p'ādšā پادشاه من (به راستی) پادشاه است.

او نقاش همه نقاشان است (کنایه از آنکه نقش زندگی را او ترسیم می‌کند).

Naqāšē sar čandī naqāša

عزیز من (سلطان یزید) دانا است که چه کسی پیش است، چه کسی پس است (بر همه چیز دانا است)^{۲۰۵}.

A'zīzē min (Silt'ān Ēzīd) zāna k'ī li bara, k'ī li pāša

سلطان یزید همچون شیخ عدی، برآورنده آرزوهای کسانی است که امید به خاندان شیخ عدی دارند (یعنی امید به دین ایزدی):

هر کس دست به سوی خاندان عدی، به دامن خرقه دراز کند،

Harka dastā mālā Ādīyā dāminā xarqa bika

سلطان یزید آرزوهای او را خود حاصل کند (برآورده سازد)^{۲۰۶}.

Silt'ān Ēzīd mirāzē wī jam xwa hāsli bika.

غالباً در مراسم آیینی تعلق به جامعه [ایزدی] و پاکی نیت و اعتقادات با عبارت barxē Silt'ān Ēzīd - «بره سلطان یزید» مورد تأیید قرار می‌گیرد. در شروع یک کار جدید، هنگام نشستن یا برخاستن توصیه می‌شود که عبارت یا یزید را به زبان آورده شود. هنگام چرخش آیینی یا سماع، یزید، ملک طاووس و هفت ملکی را که تجسم ملک طاووس‌اند، به صدای بلند می‌خوانند.

روز تولد یزید - Rōza Ēzīdē (یکم دسامبر) جشن مذهبی ایزدی‌هاست که در آستانه آن روز یک روزه سه روزه می‌گیرند.

همان‌گونه که از یک ایزد ایزدی انتظار می‌رود، سلطان یزید زیارتگاه خاص خود را در لالش دارد که یک آرامگاه موهومی است. نکته باورنکردنی آن است که خود مزار ایزد یک سازه است که در مقایسه با مزارهای دیگر شخصیت‌های بزرگ^{۲۰۷}، ایزدها و ائمه مذهب ایزدی، چندان به چشم نمی‌آید. آنرا نه تنها نمی‌توان به‌هیچ‌رو با شکوه موجود در زیارتگاه شیخ عدی مقایسه کرد، که در اصل باید این مقایسه را انجام داد، زیرا هر دو چهره اعضای تثلیث مقدس‌اند، بلکه حتی با مزارهای موهومی بیشتر ایزدان

خدایگان مردم و بزرگان ایزدی نیز نمی‌توان مورد قیاس قرار داد که بسیار با اهمیت‌تر به نظر می‌رسند و آکنده از زائرند، به‌ویژه در روزهای مذهبی.

ایزدان کوچک و ارواح حامی

جدا از تثلیث مقدس که تقریباً مبنای اصول اعتقادی این مذهب بوده است، و در آیین‌ها و اعتقادات به روشنی متمایز است، خدایگان ایزدی دارای ایزدان کوچک و ارواح حامی بسیاری است که تبیین آنها کاری بسیار پیچیده است و این پیچیدگی نیز تنها به خاطر محدود بودن یا پراکندگی منابع نیست. دشواری تعیین مصادیق فهرست ایزدان به دلیل پر تعداد بودن و گوناگونی شخصیت‌های تاریخی مورد احترام است: خویشان و نزدیکان شیخ عدی، بزرگان محلی دارای حوزه نفوذ محدود، بزرگان تصوف (منصور حلاج و رابعه عدویه)، پیامبران اسلام و کتاب مقدس و بزرگان، فرشتگان و در نهایت شیخ‌ها و پیرهایی که دارای نوعی هاله تقدس شده‌اند و در مناطق خاصی مورد احترام‌اند. برای [تعیین] چهره‌های خدایگان عامیانه، حتی در دین‌هایی که یک نهاد رسمی برای تدوین اصول دارند (مثلاً مانند مسیحیت)، نمی‌توان معیارهای یکسانی برای تعیین ایزد بودن یا تقدس تعیین کرد. جدا از آن، این مسأله مربوط به آموزه‌هایی است که در آنها مورد پرستش قرار گرفتن یا ورود به جمع چهره‌های مقدس صرفاً به‌گونه غیررسمی صورت می‌پذیرد و تنها در سطح سنت عامیانه بازتاب می‌یابد. در آیین ایزدی چنین معیارهای غیررسمی را شاید بتوان به‌طور قراردادی ذکر چهره [مورد بحث] در مجموعه مذهبی شفاهی و وجود مزار موهومی این چهره در لالش به شمار آورد. ما در مرحله نخست تنها چهره‌هایی را به عنوان ایزد تفکیک کردیم، که حوزه‌های گوناگونی از زندگی انسان را مورد حمایت خود قرار می‌دهند، یا آنکه پدیده‌های طبیعی را تشخیص می‌بخشند. از این مجموعه هفت تجسم ملک طاووس — عزراییل، درداییل، اسرافیل، میکاییل، جبرئیل، شمناییل و توراییل — که از میانشان عزراییل تقریباً «رأس» هفت فرشته است و معمولاً با ملک طاووس یکی دانسته می‌شود، هر چند همه هفت فرشته در کل تجلی ملک طاووس‌اند، حذف شده‌اند. همچنین بیشتر چهره‌های همگون آنها در مجموعه بزرگان، شخصیت‌های تاریخی فرقه عدویه که همانا عبارتند از: شیخ

ابوبکر (شیخوبکر)، سجالدین و نصرالدین نیز حذف شده‌اند. سجالدین یا سجدالدین، را همچون قاصد روح میریا (= qāsīdē řuhē mirīyā) همراه ارواح مردگان (در جهان آخرت) توصیف می‌کنند. همچنین نصرالدین با فرشته مرگ یکی دانسته می‌شود، جلاد شیخ عدی بوده و همه آنها را که با وی مخالف بوده‌اند، می‌کشته است. استثناها عبارتند از: شیخ شمس که نماد خورشید است و فخرالدین که با ماه یکی دانسته می‌شود. اما در مورد ایزدانی که بر پدیده‌های طبیعی حکم می‌رانند، باید گفت: به بیشتر آنها قدرت درمان بیماری‌هایی داده شده است که علت آنها همان پدیده‌ها دانسته می‌شوند. هر چند باید یادآوری کرد که نقش درمانگر معمولاً به عنوان یکی از عناصر خرق عادت به بزرگان نسبت داده می‌شود و نیز به زیارتگاه‌ها، اما در آیین ایزدی به افرادی از برخی خاندان‌های شیخ‌ها نیز این نقش داده شده است.^{۲۰۸}

پیچیدگی بررسی خدایگان ایزدی به خاطر آن نیز است که میراثی که از کیش‌های تشکیل‌دهنده آیین ایزدی به این آیین رسیده است، بسیار متنوع است. بدین ترتیب بسیاری از شخصیت‌های افسانه‌ای و نیمه‌افسانه‌ای، بزرگان، گاه شخصیت‌های تاریخی که کیش آنها در سطوح متفاوت در منطقه آسیای پیشین و از جمله در اسلام، به‌ویژه در فضای به اصطلاح الحادی آن وجود داشته است، در میان ایزدی‌ها رواج یافته و همراه با چهره‌های خاص ایزدی‌ها مورد پرستش قرار گرفته است. البته تنها «نهادینه‌شدگی» در ذهن مردم یا همگون‌شدگی با سنت مذهبی خاص خود می‌توانند مبنایی شوند برای گنجاندن یک چهره مربوط به این منطقه در فهرست ایزدان و بزرگان ایزدی (مثلاً ابراهیم خلیل و خضر نبی).

نام‌های ایزدان، ارواح حامی و بزرگان معمولاً با لقب شیخ، پیر یا دوریش (dawrēš) همراهند که همان «درویش» است. اما معمولاً این فرد یک «فرد مقدس، پارسا، زاهد دوره‌گرد و عارف» است و گاه حتی «ارباب، مالک». آن‌گونه که صورت آغازین ایرانی باستان آن نشان می‌دهد (ریشه گرفته از driguška- < adari-gauša)، این واژه در آغاز به معنی «شئونده، شاگرد (روحانی)» بوده که در متون ایرانی میانه نیز ثبت شده است. (به‌عنوان مثال در صورت‌های سغدی zγwšk, δrywšk/zγušk به معنای «شاگرد»). درویش در سطح معنایی و نیز به‌عنوان یک نهاد اجتماعی با bhikṣu در هندی باستان

قابل مقایسه است، که معنای تحت‌اللفظی آن «فقیری که با صدقه زندگی می‌کند» است و همزمان عنوان طبقهٔ راهبان بودایی نیز بوده است.

غالباً همراه با نام‌های بزرگان لقب بابا به کار می‌رود که تا هند رواج یافته است. گاه در ارتباط با ایزدان، بزرگان، ارواح و مانند اینها اصطلاحات زیر به کار می‌رود: خاص (از عربی خاص) - «برگزیده، نجیب»، خُدان یعنی «آریاب، محافظ، نگهبان» و مر (mēr) یعنی «فرد مقدس»، عزیز (از عربی) به معنای «مقدس»، ولی (از عربی به معنای «دوست، محبوب، نزدیک (به خدا)»، «مقدس» و قنچ یعنی «خوب، زیبا» و مانند اینها.

کاربرد القاب نشان دهندهٔ پیوندهای کاستی (مانند شیخ و پیر) با نام‌های ایزدان، بزرگان و غیره یک سردرگمی به وجود می‌آورد، به‌ویژه با در نظر گرفتن اینکه برخی از آنها تبدیل به نام پرآوازهٔ خاندان‌های شیخ‌ها و پیرها شده‌اند. این مسأله باعث به وجود آمدن سنتی شده که خاندان‌های برجسته را به بزرگانی که نامشان بر آن خاندان‌ها گذارده شده است، و گاه حتی به شخصیت‌های مورد پرستش، منسوب کنند.

یکی از ویژگی‌های خاص ایزدان کوچک حضور ضعیف آنهاست در نظام آیینی و مفاهیم اعتقادی این مذهب. بدین ترتیب در طبقهٔ ایزدان کوچک خدایگان ایزدی چهره‌های زیر را می‌توان گنجانند: ماما (مام) رَشَن - درخش‌انداز؛ پیرافات، مادر نخستین ایزدی‌ها، حامی زائوها و نوزدان؛ خاتونه فرخه، حامی زنان باردار و نوزدان؛ مامه شیروان و گوته زرزن، حامیان دام‌ها؛ دُوریش عَرَد، مالک زمین؛ شیخ علی شمس (شیخالی شمسه/شمسن)، حامی دوره‌گردها؛ خطِ جُت، روح شیار/خط؛ خُدانه ماله، روح کانون خانواده؛ پیراستر، روح پی (پایه)؛ شیخ موسی سور (شیخ موس)، رب‌النوع باد و هوا؛ شیخ مند یا پیر مند گوره، حاکم مارها؛ خدر [خضر] نبی (— نوی)، Deus universalis؛ شیخ قیراس و خزمامان، ارواح پوشاک؛ ابراهیم خلیل، دوست خداوند؛ شیخ شمس و فرخدین [فخرالدین]، ماه و خورشید خداوندی؛ جن تَبَر، حاکم اجنه؛ پیر لیبینه/لیبینن - روح بنا. این را نیز باید افزود که بر پایهٔ روایتی، نیمهٔ خیر ایزدان و بزرگان ایزدی، از جمله فرشتگانی سنتی همچون عزرا بیل و جبریل، در لالش مدفون‌اند؛ وجود مقبرهٔ موهومی یکی از بزرگان (به‌ویژه ایزدان)، مزار یا زیارتگاه در اصلی‌ترین مرکز مذهب ایزدی، گویا نشانهٔ رسمیت یافتن وی در این کیش و مذهب است.

پی‌نوشت

- | | | |
|--|---|---------------------------|
| 27. Astryan, <i>Nekotorye Boprosye ...</i> | 1. Guest, XI | |
| 28. ibid | 2. Kreyenbroek, <i>The Yezidism it Background</i> | |
| 29. ibid | 3. ibid | |
| 30. ibid | 4. ibid | |
| 31. ibid | 5. Kreyenbroek, ibid, 27-28 | |
| 32. ibid; de Morgan, <i>Mission Scientifique en Perse</i> | 6. Menant, <i>Les Yezidis ...</i> | |
| 33. see: Al - Damlūjī, <i>Al-Yazidiyya</i> | | ۷. بدلیسی، ۳۱۰ |
| 34. ibid | | ۸. همو، ۱۴ |
| 35. Guest, <i>The Yezidis</i> ; Kreyenbroek, <i>The Yezidism-It Background ...</i> | 10. Guest, 57 | ۹. همو، ۱۴-۱۵ |
| 36. Zargotina k'urda | 11. Hakkārī | |
| 37. Celil, «Qewl u Beyte...», 5ff | 12. Guest, 43, 44, 46 | |
| 38. see: Rudenko, 7 | | ۱۳. اولیا چلبی، ۱۸۷/۱-۱۸۸ |
| 39. id, «Brate i Sestre...» | | ۱۴. نک: همو، ۳۱/۳۱۲ |
| 40. ibid | | ۱۵. همو، ۶۳-۷۰/۸۹ |
| 41. Asatryan, «Ezdimeri...», 499-508 | 17. Guest, 48-50 | ۱۶. همو، ۲۱۱/۲-۲۱۳ |
| 42. <i>Yazidiakan koranakan...</i> | 18. Propaganda Fide | |
| 43. Gumilev, 90-107 | 19. id, 49 | |
| 44. dīskā danē | 20. id, 50 | |
| 45. darbā xarqa | 21. id, 51 | |
| 46. šarbiḳē (k'āsīdē) zēřīn | 22. id, 53 | |
| 47. Ankosi, 12-15 | 23. id, 54 | |
| 48. <i>Yazidiakan Kronakan</i> , 12 | 24. ibid | |
| 49. Celil, 36 | 25. Ba'ashiqa | |
| 50. ibid | 26. Guest, <i>The Yezidis ...</i> | |

- انجیل لوقا، ۲۲/۸-۳۲
۱۵۵. همانجا
156. Guest, *The yazidis*
157. Asatryan, «Ezidineri»
158. Infmal
159. Xibet Qanafar
160. Guest, 15
161. id, 16
162. id, 17
163. ibid
164. id, 17
165. id, 18
166. Kreyenbroek, *The Yazidism it Background*, 47
167. Guest, 18
168. ibid
169. Kreyenbroek, ibid, 96-97
170. Celil, 319
171. Eponym
172. Celil, 319
173. id, 320
174. id, 319
175. ibid
176. id, 320
177. Asatryan, «The Holy Brother hood», 80
178. ibid, 318, 319
179. Dadul or Dundul
180. Celil, 403-412
۱۸۱. برای ضبط و چاپ کامل متن همراه با ترجمه و توضیحات نک:
Asatryan, ibid
182. Bayt'ā A'li Sērē Xwadē
183. Celil, 403-412
184. ibid
185. id, 421
186. id, 419
- پریان، تهران، ۱۳۷۱ش
120. Kreyenbroek, ibid
121. Macuch, 37-48
۱۲۲. سلیمان، جندی
123. Kreyenbroek, ibid, 244-249
124. Qawlā Tāwūst Malak
125. Kreyenbroek, ibid
126. Madh'ē xwadē
127. Edmonds, 4
128. Kreyenbroek, ibid
129. Hypostasis
130. Pavocristatus
131. Guest, *The yazidis*
132. ibid
133. ibid
۱۳۴. نهج البلاغه، خطبه ۲۶۵
۱۳۵. همانجا
136. Kreyenbroek, ibid
۱۳۷. یاحقی، ۵۵۴-۵۵۵
۱۳۸. یادداشت مؤلف
139. Chthonistic
۱۴۰. یادداشت مؤلف
۱۴۱. همانجا
142. Chthonism
143. Infernal
۱۴۴. یادداشت مؤلف
۱۴۵. فروفانده از انجمن خدایی
۱۴۶. یادداشت مؤلف
۱۴۷. همانجا
۱۴۸. همانجا
۱۴۹. همانجا
۱۵۰. همانجا
۱۵۱. عطار نیشابوری، منطق‌الطیر
152. Arakelova, «Sufi»
153. Guest, *The yazidis*
۱۵۴. انجیل متی، ۳۰/۸-۳۲؛ انجیل مرقس، ۱۱/۵-۱۲

88. Celil, «Qewl u Beyte»
89. Arakelova, «Sufi»
90. Kreyenbroek, ibid
91. Guest, 199
92. ibid; Damluji, 117-118
93. Guest, *The yezidis*; Perry, 347-380
94. Tayrāhye
95. Magūšūtā
96. Trīnkđji, 188
97. Kreyenbroek, ibid
98. Asatryan, «The Holy Brother hood»
99. Kreyenbroek, ibid, 29
۱۰۰. مانند آنچه در مورد بسیاری از مقدسات خدایگان ایزدی و در مورد برخی مفاهیم تصوف دیده می‌شود که در فرهنگ شفاهی یازتاب یافته‌اند، اما توضیحی در جهان‌بینی ایزدی وجود ندارد
101. Guest, 96
102. Kreyenbroek, ibid, 29
103. Guest, 20-21
104. Celil, 323-324
105. Kreyenbroek, ibid, 226
106. Celil, 323-324
107. Hypostasis
108. Guest, *The yezidis*
109. ibid
110. ibid
۱۱۱. مصحف رش، باب دو، بند ۱۴
112. Bittner, 24-28
113. Bayazidi, 74
۱۱۴. «نام من و صفات من را ذکر نکنید تا مرکب گناه نشوید» کتاب جلوه، باب ۴، بند ۸
115. Bittner, 24-39
116. Kreyenbroek, ibid
117. Lescost, 59
118. Bittner, 2-28
۱۱۹. درباره «خنده آیینی» نک: ریشه‌های تاریخی قصه‌های
51. Ankosi, 9
52. Kreyenbroek, *The Yazidism it*, 130-131
53. Arakelova, «Sufi...», 319-321
54. Ankosi, 10
55. pñj fārzed haqiqat
56. Asatryan, «The Holy Brothe hood», 79-96
57. Ankosi, 14
58. Arakelova, «Sufi», 325-328
60. ibid, 80
61. ibid, 89
62. Arakelova, «Sufi»
63. Kreyenbroek, *The yazidism it*, 133
64. ibid; Drower, 178
65. Zargöz
66. Gazwan
67. Asatryan, «The Holy Brother hood», 22-23
68. Saxma
69. Damīri
70. Kreyenbroek, *The yazidism it*, 134
71. ibid
72. Asatryan, «The Holy Brother hood», 92-93
73. Kreyenbroek, ibid
74. Kreyenbroek, ibid
75. Guest, 35
76. Kreyenbroek, ibid, 163-164
77. Guest, 35
78. Asatryan, «Ezidineri davanak'a...», 147
79. Guest, ibid; Drower, 115, 117, 125-126
80. Kreyenbroek, *The yazidism it*, 135
81. ibid; Edmonds, 196-197
82. ibid, 136
83. Rudenko, 7
84. ibid
85. ibid
86. Kreyenbroek, ibid
87. Macuch, 37-38

197. id, 321
۱۹۸. یادداشت مؤلف
۱۹۹. همانجا
۲۰۰. همانجا
۲۰۱. همانجا
202. Kreyenbroek, *ibid*, 95-96
203. *ibid*, 170
204. Celil, 379
205. *ibid*
206. Kreyenbroek, *ibid*, 196
207. *ibid*, 79
۲۰۸. یادداشت مؤلف
187. Kreyenbroek, *The Yazidism it Background*
188. *ibid*, 37
189. Lescot, 61ff
۱۹۰. پونتیسوس بیلات: حاکم رومی یهودیه که درخواست یهودیان را برای اعدام حضرت عیسی پذیرفت و آنگاه دستانتش را شست و گفت من از این کار میرا هستم
191. Mahtusa
۱۹۲. در این گزارش شمار رایج کشته‌های کربلا ۷۲ تن ذکر نمی‌شود
193. Guest, 12
194. Barthold, 462ff
195. *id*, 466
196. Celil, 26-29

کتابشناسی:

- اولیا چلبی، *سیاحت‌نامه*، به کوشش احمد جودت، استانبول، ۱۳۱۴ق.
بدلیسی، شرف‌خان، *شرف‌نامه*، به کوشش محمد عباسی، تهران، ۱۳۴۳ش.
عطار نیشابوری، *فردالدین، منطق‌الطیر*، به کوشش صادق گوهرین، تهران، ۱۳۶۵ش.
عین‌القضات همدانی، *تمهیدات*، به کوشش عقیف عسیران، تهران، ۱۳۴۱ش.
یاحقی، محمدجعفر، *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*، تهران، ۱۳۸۶ش.
Ainsworth, W. F., *Travels and Researches in Asia Minor, Mesopotamia and Armenia*, London, 1841.
Ankosi, K., *Farze bratiye u yezidov*, Tbilisi, 1996.
Anastase Marie, P., «La de'couver te re'cente des deux Livres sacre's des Ye'zidis», *Anthropos*, 1911, vol. VI.
Arakelova, V., «Kistorii formirovaniya yezidskojobšćiny», *Iran-Nameh* (American Journal of Oriental Studies), 2005, no. 40.
id, «Notes on the yezidi Religious Institution ...», *Iran and the Caucasus*, 2004, vol. VIII.
id, «Sufi saints in the yezidi Tradition (1) Qawlē Husēyini Hallaj», *Iran and the Caucasus*, 2001, vol. V.
Asatryan, G. S. and A. Po'ladian, «Ezdineri davanak'ə (Himnakan asnvacut-yunnerəev subgrkera)», *Patma-banasirakan handes*, 1989, vol. IV.
id, «The Holy Brother hood: the yezidi Religious Institution ...», *Iran and the Caucasus*, 199-2000, vol. III-IV.
Barthold, V., «Musul'manskaya sekta mervanitov», *Sobranie Sočine*, Moscow, 1966,

Society in Medieval and Early Modern Europe, ed. D. J. Kagay and L. J. A. Villalon, Rochester, 1998.

Rudenko, M. *Kurds kaya obryadoveye Poeziya*, Moscow, 1982.

Tfinkdji, J., «Revue de textes et de documents sur Les yézidis», *Revue de L'Orient Chretien*, 1915-1917, vol. XX.

Yazdiakan Kronakan bnagrer, ed. G. S. Asatryan and V. Arakelova, Erevan, 2000.

vol. VI.

Bayazidi, M., *Narvey i obyčai kurdiv*, Moscow, 1963.

Bitner, D.M., *Die Heilige Bücher der Jeziden Oder Teufelsanbeter*, Wien, 1913.

Celil, C., «Qewl û Beytê Tezdiya», *Zargotina K'urda/ Kurdkî Folklor*, Moscow, 1978.

Damlūjī, Ş., *Al-Yazidiyya*, Mosul, 1949.

Drower, E. S., *Peacock Angel*, London, 1941.

Edmonds, C. J., *A Pilgrimage to Lalish*, London, 1928.

Frank, R., *Scheich'Adi, der gross Heiligeder Jezidis*, Berlin, 1911.

Fuccaro, N., *The other Kurds: Yazidis in colonial Iraq*, London, 1999.

Furlani, G., *Testi Religiosi dei Yezidi, Testie Documenti oer La Storia dell Religioni 3*, Bologna, 1930.

Guest, J. S., *The Yezidis: A Study in Survival*, New York, 1987.

Gumilev, L. N., «Otermine etnos», *Doklady Geografičeskogo Obščestva*, Moscow, 1967.

Kreyenbroek, P. G., «Mithra and Ahreman, Binyāmīn and Malak Ṭawūs: Traces of an Ancient Myth in the Cosmogonies of Two Modern Secret», *Recurrent Patterns in Iranian Religion*, Paris, 1992.

id., «On the Study of some heterodox sects in Kurdistan», *Islam des Kurdes, Les Annales de L'Autre Islam*, Paris, 1998, no. 5.

id., *The Yezidism-Its Background, observances and textual tradition Lampeter*, Wales, 1995.

Layard, A. H., *Nineveh and its Remains*, London, 1849.

Lescot, R., *Enquête sur Les Yezidis de Syrie et du Djebel Sindjar*, Paris, 1892.

Macuch, R., «Istoki mandeev», *Mandei İstoriya, Literature religiya*, St. Peterburg, 2002.

Menant, J., *Les Yézidis: Episodes de L'Histoire des Adorateurs du Diable*, Paris, 1892.

de Morgan, J., *Mission Scientifique en Perse*, Paris, 1895.

Perry, J. R., «Artificial Antagonism...», *The Final Argument The Imprint of violence on*