

Development of the Zoroastrian Concept of *Farrah*-Holding Human into the Ismaili Notion of the Perfect Human¹

Mahdi Elmi Daneshvar², Mahdi Lakzaei³

Mahdi Farmanian⁴, Mohammad Shokri Foumeshi⁵

(Received on: 2021-06-09; Accepted on: 2021-08-04)

Abstract

In Zoroastrian scriptures, the transfer of the divine (*īzadī*) *farrah* from one king to another created a chain of *farrah*-holding humans who, through this *farrah*, undertook the guardianship of the people, the administration of their affairs, and the establishment of light throughout the universe. When Muslims conquered Iran, the divine *farrah* retained its discursive formulation but found new expressions in various texts. In Ismailism, given the unique temporal and spatial circumstances, a chain of perfect humans emerged with responsibilities similar to those of *farrah*-holding humans, namely protecting people against misguidance. Considering the theological elements in the discourse of divine *farrah*—where rulers, confirmed by Ahura Mazda, exercised a kind of guardianship (*wilāya*) and ritualistic character, transferring Ahura Mazda's grace to the people—this issue represents a major commonality between the *farrah* discourse and the concepts of guardianship and perfect humans in Islamic literature. Thus, there was a gradual conceptual development of the theory of guardianship and the perfect human, connecting the ancient Persian (*Khusrawānī*) wisdom and Iranian mystics up to the seventh century AH regarding political rule in Iran. Using the comparative method, this article analyzes the Iranian and Islamic religious-mystical strands to unveil their similarities and differences.

Keywords: *farrah*-holding human, *farrah*, perfect human, guardianship (*wilāya*), Ismailism, monarchical *farrah*, divine *farrah*.

1. This article is derived from Mahdi Elmi Daneshvar, "Development of the Zoroastrian concept of *farrah*-holding human into the Ismaili concept of perfect human," PhD diss., University of Religions and Denominations, 2021.

2. PhD student, Iranian Religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (corresponding author).
Email: m.daneshvar3@gmail.com

3. Assistant professor, Department of Non-Abrahamic Religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.
Email: akzaei@urd.ac.ir

4. Associate professor, Department of Islamic Denominations, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.
Email: m.farmanian@chmail.ir

5. Assistant professor, Department of Islamic Denominations, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.
Email: mshokrif@gmail.com

تکوین مفهوم انسان فره‌مند دیانت زرتشتی به انسان کامل از منظر اسماعیلیه^۱

مهدی علمی دانشور^۲، مهدی لک‌زایی^۳
مهدی فرمانیان^۴، محمد شکری فومشی^۵

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۱۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۱۳]

چکیده

در متون دینی زرتشتی، انتقال فره‌ایزدی و پادشاهی از شاهی به شاه دیگر، سلسله‌ای از انسان‌های فره‌مند را پدید آورد که به واسطه همان فره، وظیفه سرپرستی خلق و تصرف در امور آنها و برقراری نور در سراسر هستی را عهده‌دار شدند. بعد از فتح ایران توسط مسلمانان، فره‌ایزدی بار دیگر با حفظ صورت‌بندی‌های گفتمانی خود، در متون مختلف نمود تازه‌ای پیدا کرد. در مذهب اسماعیلیه بنا به شرایط زمانی و مکانی، سلسله‌ای از انسان‌های کامل تشکیل شدند که آنها نیز وظایفی مشابه با انسان‌های فره‌مند، یعنی وظیفه حفظ و نگهداری مردم را از خطر گمراهی بر عهده داشتند. با این نظر و با توجه به وجود عناصر الهیاتی در گفتمان فره‌ایزدی که بر مبنای آن حاکمان با برخورداری از تأیید اهوره‌مزدا و با داشتن گونه‌ای «ولایت» و خاصیت آیینگی، فیض اهوره‌مزدا را به مردم انتقال دادند؛ این مسئله را می‌توان یکی از مهم‌ترین جنبه‌های اشتراک نظر در گفتمان فره‌ایزدی و بحث ولایت و انسان کامل در ادبیات جهان اسلام به حساب آورد. به این ترتیب تکوین و سیر تطور مفهومی تدریجی در نظریه ولایت و انسان کامل و پیوند آن میان حکمت خسروانی و عرفان ایرانی تا قرن هفتم هجری در زمینه حاکمیت سیاسی در ایران پدید آمد. این مقاله با روش تطبیقی، در پی بررسی و تحلیل این دو جریان دینی - عرفانی ایرانی و اسلامی است تا پرده از شباهت‌ها و اختلاف‌های این دو جریان بردارد.

کلیدواژه‌ها: انسان فره‌مند، فره، انسان کامل، ولایت، اسماعیلیه، فره‌شاهی، فره‌ایزدی.

۱. این مقاله برگرفته از: مهدی علمی دانشور، «تکوین مفهوم انسان فره‌مند زرتشتی به انسان کامل از منظر اسماعیلیه»

رساله دکتری، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، ۱۴۰۰، است.

۲. دانشجوی دکتری ادیان ایرانی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) m.daneshvar3@gmail.com

۳. استادیار گروه ادیان غیرابراهیمی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران lakzaei@urd.ac.ir

۴. دانشیار گروه مذاهب اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران m.farmanian@chmail.ir

۵. استادیار گروه ادیان غیرابراهیمی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران mshokrif@gmail.com

مقدمه

در متون دینی زرتشتی، پادشاهان برخوردار از فره (ایزدی و شاهی) وظیفه هدایت و نجات مردم از بلایا را عهده‌دار بودند. انسان‌های فره‌مند این سلسله (که به تکوین پادشاهی آرمانی پیشدادیان انجامید) عبارت‌اند از: کیومرث، کیخسرو، فریدون و جمشید و... که در ادامه این مسئولیت به زرتشت رسید. زرتشت ضمن آباد کردن سرزمین ایران، وظیفه سنگین دیگری بر دوش داشت و آن دور کردن و از بین بردن اهریمن بود. در نهایت این وظیفه به سوشیانت می‌رسد تا با شکست اهریمن، نور را در سراسر عالم بگسترانند. بعد از فتح ایران از سوی مسلمانان، فره ایزدی با حفظ صورت‌بندی‌های گفتمانی خود، در متون مختلف نمود تازه‌ای پیدا کرد. اسماعیلیان با توجه به وجود عناصر الهیاتی زرتشتی در گفتمان فره ایزدی، مفهوم فره‌مندی را به عنوان انسان کامل تغییر دادند و آن را در ادبیات دینی خود لحاظ کردند و با تکوین و سیر تطور مفهومی تدریجی این مفهوم، دیدگاه‌های جدیدی در حاکمیت سیاسی خود پدید آوردند.

۱. انسان‌های فره‌مند

اصطلاح فره‌مند در اصل به معنای کسی است که دارای فره باشد و این مفهوم برای اولین بار در اوستا در اختصاصش به اهوره‌مزدا به کار رفته است: «فره‌مند نام من است. فره‌مندترین نام من است» (پورداوود، ۱۳۲۶: ص ۵۳). در ادامه فره به کسانی عطا شد که خواستار آن شدند و قابلیت خود را نیز نشان دادند. در زبان و ادبیات فارسی، فره به صورت «فره» و «خره» نیز آمده است که به معنای شأن و شکوه و شوکت (دهخدا، مدخل «فر») و همین‌طور نور، برازندگی، زیبایی است (تبریزی، ۱۳۴۲: ج ۳، ص ۱۴۴۳). آنچه از اوستا به دست می‌آید، هرکس به قدر قابلیت و کوشش خود از این فره برخوردار می‌شود. آنان که در نهایت کوشایی بودند، سرشار از فره و به اصطلاح «پُر فره» خواهند شد (پورداوود، ۱۳۹۴: ج ۴، ص ۱۹). دارنده این درجه از فره، از هیچ بدی و شر و تهدیدی

نمی‌هراسد و وجودش نزدیک‌ترین فرد به اهوره‌مزدا و بالاترین درجه فره‌مندی است (پورداوود، ۱۳۹۴: ج ۲، ص ۱۹). فره‌هرگاه متعلق و وابسته کسی یا چیزی شود، آن چیز و کس به کارایی، معرفت و شناخت و پیشرفت و نیروآراسته و متصل می‌شود. آن نور درواقع، آفریده اهوره‌مزدا نیست، بلکه نوری جداشده از ذات حق و روشنایی جاوید است (پورداوود، ۱۳۹۴: ج ۲، ص ۲۵۵).

در متون عرفانی یکی از اموری که شخص فره‌مند به آن دست می‌یابد، جام جهان‌نماست که نگاه در آن آشکارکننده اسرار ناپیداست (کربن، ۱۳۸۴: ص ۳۱۶)؛ بدین معنا که برای بهره‌مندی از دید باطنی که در جام گیتی‌نما وجود دارد، باید تنی نورانی داشت و از خورنه، یعنی وجودی قدسی برخوردار بود. نکته مهم این است که ظهورهای بیرونی فره‌در انسان‌های مختلف، متفاوت است. با توجه به متون مقدس زرتشتی، فره‌در جایگاه نیرویی قدسی و معنوی و جزء جدانشدنی وجود اهوره‌مزداست که در پرتو آن، آفرینش را در کمال زیبایی پدید می‌آورد و این همان نیرویی است که با درجات و مراتب مختلف به همه امشاسپندان، شهریاران، بزرگان، پارسیان و پهلوانان داده است (شایگان، ۱۳۹۲: ص ۳۱۸). بر این اساس در عرصه سیاسی چنانچه کسی از فره‌برخوردار شود، باعث می‌گردد آن شخص صاحب کمالات و فضایی شود که بتواند به بهترین شکل و کامل‌ترین روش، امور سیاسی و اجتماعی را اداره کند. در این باره باید دانست در اندیشه سیاسی ایران باستان تنها دو مدل دولت وجود دارد:

۱. «دولت آرمانی و مطلوب» که مینوی و منطبق با نظم کیهانی و مورد تأیید اهوره‌مزداست.

۲. «دولت نامطلوب» که حکومت اهریمنی و متضاد با نظم کیهانی است.

درمجموع شاه فره‌مند یا شاه آرمانی را باید یکی از ارکان اصلی نظام سیاسی ایران باستان دانست که مورد تأیید اهوره‌مزداست (مجتبایی، ۱۳۵۲: ص ۹۱).

با توجه به متون مهم اوستایی، مهم‌ترین و تأثیرگذارترین انسان‌های فره‌مند با کیومرث آغاز شدند (پورداوود، ۱۳۹۴: ج ۲، ص ۴۶۰) و بعد از او نوه‌اش هوشنگ ردای پادشاهی و امانت فره‌ پادشاهی را بر دوش گرفت (پورداوود، ۱۳۹۴: ج ۲، ص ۴۶۲). بعد از هوشنگ، پسرش تهمورث به پادشاهی رسید. بعد از تهمورث، پسرش جمشید پادشاه ایران بزرگ شد. به واسطه گناه شرک، فره‌ از جمشید جدا شد و به فریدون از تبار او رسید (پورداوود، ۱۳۹۴: ج ۲، ص ۴۶۴).

فریدون در زمان پادشاهی‌اش جهان را میان سه پسرش سلم، تور و ایرج بخش کرد. ایران را به ایرج داد؛ ولی سلم و تور به ایرج رشک بردند و ایرج را کشتند. فریدون پس از آگاهی از این رخداد، ایران را به منوچهر نوۀ ایرج بخشید. با افول قدرت در سلسله پیشدادیان، یکی از نوادگان فریدون به نام کی قباد به شاهی رسید که دارای فره‌ ایزدی و برازننده تاج و تخت کیان بود.

بعد از کی کاوس، کی‌اپیوه پسرش و بعد از او پسرش کی‌کاوس بر تخت پادشاهی نشست. بعد از کی‌کاوس، پسرش کی‌سیاوش و بعد از او هم پسرش کی‌خسرو بر اریکه قدرت نشست. برخی از مستشرقان معتقدند در اساطیر کهن، با رفتن کی‌خسرو به آسمان، این دوره به پایان می‌رسد و این به دلیل فرجامین شاه‌بودن او بوده است. اما بعدها گروه دوم کیانیان شامل شهریاری گشتاسپ و وکی و یشتاسپ از سلسله و نوادگان کی‌اپیوه ادامه‌دهندۀ این راه شدند. بعد از رهاشدن فره‌ از سلسله کیانیان، فره‌ به زرتشت رسید. بعد از زرتشت هم آخرین پیامبر و منجی این فره‌ را بر عهده خواهد گرفت (پورداوود، ۱۳۹۴: ج ۲، ص ۴۶۵).

در متون دینی و کلامی زرتشتی این انسان‌ها به وسیله اطلاعاتی قابل شناسایی و شناخت هستند که این نشانه‌ها به شرح ذیل است:

الف) مشخص شدن قبل از تولد

در متون مقدس زرتشتی برای بیشتر انسان‌های فره‌مند، نشانه‌هایی قبل از تولد بیان شده است. این علایم نشان می‌دهد فره از جانب اهوره مزدا به آنها رسیده است؛ برای نمونه چگونگی به دنیا آمدن زرتشت چنین ذکر شده است که «فرّه زرتشت از ازل جزئی از اهوره مزدا بود و در پیش از خلقتش نیز وجود داشته است و در این مدت با عناصر دیگر ترکیب شده است» (راشد محصل، ۱۳۸۹: ص ۲۰۵). «فرّه زرتشت در پایان سه هزاره اول از دوران دوازده هزار ساله جهان ۱ همراه با دیگر آفریدگان مینویی آفریده شد» (راشد محصل، ۱۳۸۹: ص ۱۹۷). به روایت دینکرد «امشاسپندان زرتشت را به صورت مینویی آفریدند و فروهر او را که دارای دهان و زبان سخنگو و دارای سری گرد بود، در میان او نهادند. اهوره مزدا جوهر تن او را نیز در عالم مینو آفرید تا آن را بعد از طریق باد و ابر و باران به گیاهان منتقل کند و سپس از طریق شیر گاوانی که در میان آن گیاهان چرا کرده‌اند، وارد تن پدر و مادرش شود» (راشد محصل، ۱۳۸۹: ص ۲۰۷). «چنین پیدا است که چهل و پنج سال پیش از آنکه زرتشت به هم سخنی (اهوره مزدا) رسد، هنگامی که (فرینی) ۲ مادر زرتشت را که دوغدو می‌نامیدندش، به دنیا آورد، (فرّه زرتشت) به شکل آتش از روشنی بی‌آغاز فرود آمد و به آن آتشی که در پیش او بود آمیخت، فره از آن آتش در مادر زرتشت آمیخت و آن فره سه شب در اطراف همه گذرگاه‌های خانه به صورت آتش پیدا بود و رهگذران پیوسته روشنی‌های بزرگی را می‌دیدند. هنگامی که دوغدو پانزده ساله شد، به علت آن فره‌ای که در او بود، چون راه می‌رفت، فروغ از او می‌تابید» (راشد محصل، ۱۳۶۶: ص ۲۱).

ب) وجود یک تاریخ کیهان‌شناسی منسجم و ادواری

ترسیم ادوار تاریخی، ریشه طولانی در ادیان ایرانی دارد. آموزه‌های زروانی و همچنین انگاره‌های زرتشتی ترسیم کاملی از تاریخ جهان را بر اساس ادوار هزاره‌ای آورده‌اند. در نظر زرتشتیان جهان به چهار سه هزاره تقسیم می‌شود (بهار، ۱۳۹۶: ص ۸۴ - ۹۸).

در سه هزار سال اول، تنها آفرینش مینوی صورت گرفت. در این دوران اهوره‌مزدا، ابتدا به آفرینش امشاسپندان دست می‌زند و پس از آفرینش امشاسپندان، اهوره‌مزدا، ایزدان را آفرید. اهریمن نیز برای مقابله با اهوره‌مزدا، برای هر کدام از امشاسپندان سردیوان را به وجود آورد. آن‌گاه اهریمن به جانب روشنایی حمله کرد که سرانجام آن توافق و عهدی نه هزار ساله میان اهوره‌مزدا و اهریمن شد (بهار، ۱۳۷۸: ص ۳۴). پس در سه هزاره دوم، اهوره‌مزدا آفرینش مینوی خویش را به صورت مادی که واژه فارسی برای آن گیتی است، درآورد و گیتی را خلق می‌کند (بهار، ۱۳۹۶: ص ۴۴-۵۱)؛ آن‌گاه خلقت کاملی از کیومرث تا تمامی موجودات را انجام داد (بهار، ۱۳۹۶: ص ۵۴-۶۷). آفریدگان در این دوره، بدون گناه در حالت بهشتی روی زمین به سر بردند و در سه هزار ساله سوم با آمدن اهریمن، دوران آمیختگی و کشمکش همیشگی انسان‌ها و قوای اهریمن آغاز شد (بهار، ۱۳۷۸: ص ۵۱-۵۲). آفرینش انسان‌ها با کیومرث آغاز گردید که ششمین خلقت (بهار، ۱۳۷۸: ص ۲۱) و در روایت دیگر نخستین پادشاه است؛ آن‌گاه به ترتیب پادشاهی را به دیگر جانشینان می‌دهد تا ظهور زرتشت در سه هزاره چهارم فرامی‌رسد (بهار، ۱۳۷۸: ص ۴۲).

سه هزاره آخر: سه هزاره چهارم سه هزاره پایانی تاریخ است که در آن سه منجی ظهور می‌نماید. مهم‌ترین ویژگی این دوره، ظهور زرتشت و دوره وحی دینی است. در این دوره اهوره‌مزدا اسرار دین را بر زرتشت آشکار می‌کند (راشد محصل، ۱۳۶۶: ص ۲۳۲).

شاخصه‌های انسان فره‌مند

در اساطیر ایران مشروعیت پادشاهان «وابسته به فره‌مندی ایشان بود. شاه مشروع، شاهی بود که دارای فره‌ شاهی باشد که گاه به صورت فره‌ ایزدی هم ذکر شده است. فره‌ تنها متعلق به ایرانیان پاک است و بابدی کردن و غرور و امثال آن از دست می‌رود». کیان فره‌ در ادبیات اوستایی، فروغی ایزدی ویژه پیامبران، شهریاران و یزدان پرستان است و هر که از فروغ ایزدی برخوردار شود، برازنده و سزاوار شهریاری است (کربن، ۱۳۸۴: ص ۶۳).

«فرّه، فروغی الهی است که چون بر جان کسی بتابد، از همگان برتر و برازنده تاج و تخت می‌گردد و همواره بر دشمنان خود پیروز می‌گردد» (پورداوود، ۱۳۷۷: ص ۳۰۲ - ۳۲۲). در کارنامه اردشیر چنین آمده است: «از آن چون خرّه کیان با اردشیر بود، اردشیر پیروزی یافت» (فره‌وشی، ۱۳۸۲: ص ۴۹). چنین پرتوی آدمی را به شکوه و جلال پادشاهی و تقدس و عظمت معنوی می‌رساند (صفا، ۱۳۷۶: ص ۴۷۹). این فرّه تنها ویژه پادشاهان عادل ایرانی است که به خواست و اراده اهوره مزدا به پادشاهی رسیده‌اند و بازور نمی‌توان به مقام پادشاهی دست یافت که قدرتش از جانب اهوره مزداست، بلکه نیازمند نوعی صلاحیت و شایستگی معنوی است (پورداوود، ۱۳۷۷: ص ۳۰۹).

در بررسی ویژگی‌ها و شرایط فردی که دارای فرّه می‌شود، موارد ذیل قابل ملاحظه است:

۱. موهبتی الهی است که غصب‌شدنی نیست؛ اما نفس انسان نیز باید قابلیت پذیرش آن را داشته باشد (پورداوود، ۱۳۹۴: ج ۴، ص ۱۴۸).
۲. ودیعه‌ای الهی است که امکان زوال آن بر اثر رفتار غلط فرد وجود دارد و نیازمند حفظ و حراست است و در صورت ادعای خدایی کردن پادشاه یا بیدادگری فرّه از او جدا می‌گردد؛ چنان‌که از جمشید گرفته شد (پورداوود، ۱۳۷۷: ص ۳۰۲ - ۳۲۲) یا از کی کاووس جدا گردید. بر این اساس کی خسرو در شاهنامه می‌گوید:

گر آیم به کژی و راه بدی ز من بگسلد فرّه ایزدی

(فردوسی، ۱۳۷۱: ج ۴، ص ۱۰۲).

۳. برخورداری از فرّه نیازمند زمینه و استعدادی کلی در فرد است و لازم است با اراده فرد به انجام امور صحیح همراه گردد (Pirart, 2010:333). بر این اساس فرّه دارای پیوندی میان جبر و اختیار است؛ یعنی چنان‌که گفته شد موهبتی الهی است که فرد در دریافت

آن مؤثر نیست (جبر)؛ اما زوال یا افزایش آن می‌تواند ناشی از اعمال فرد (اختیار) باشد (پورداوود، ۱۳۷۷: ص ۳۰۹ - ۳۱۵).

۴. پالایش روح، زمینه را برای دریافت فره‌ایجاد می‌کند و داشتن فره، زمینه را برای پالایش روح مهیا می‌سازد. بر این اساس هر دو بر یکدیگر مؤثر هستند و از این طریق می‌توان فره را افزایش داد. افراد مختلف می‌توانند بهره‌های متفاوتی از آن داشته باشند، چنان‌که زرتشت در نهایت بهره‌مندی از آن بوده است (پورداوود، ۱۳۹۴: ج ۴، ص ۶۶۷ - ۶۷۷).

بر این اساس در پشت سکه‌های ساسانی نوشته شده است: «فره‌افزون» که اشاره به قابلیت افزایش آن در افراد دارد. همچنین فره در کی‌کاووس به مرور کم می‌شود و این مسئله نشان از آن دارد که پادشاهان کیانی برخوردار از آن، همه در یک سطح قرار نداشتند (سیدخلیل‌الهی و ابوالقاسمی، ۱۳۹۸: ص ۲۰۰).

۵. فره‌صورت مثالی و مینوی کمالات و فضیلت‌هاست. این موهبت الهی، گاه تجسم می‌یابد و آن را به صورت بره و غرم (میش کوهی) متجسد شده است و گاه مرغ وازغن (شاهین) تصور کرده‌اند (مجتبایی، ۱۳۵۲: ص ۹۱). در بهرام یشت پیر این پرنده مورد اهمیت قرار می‌گیرد و خواص و شگفتی‌هایی برای آن ذکر شده است (پورداوود، ۱۳۷۷: ص ۱۱۲ - ۱۱۹). نکاتی که در این باره آمده، به قرار زیر است:

- صاحب آن را توانایی فوق‌العاده می‌دهد (بهرام یشت، کرده ۱۴، فقره ۳۶).

- دارنده آن فره‌مند خواهد بود (بهرام یشت، کرده ۱۴، فقره ۳۶).

- از آسیب و کشته شدن در امان است (بهرام یشت، کرده ۱۴، فقره ۳۷).

۶. تنها انسان کامل می‌تواند به فره‌دست یابد و از این طریق به پادشاهی و ولایت بر مردم برسد. در متون دینی زرتشتی، یکی از راه‌های دست‌یابی به نیروی اهوره‌مزدا، خویش‌کاری و وزیدن است (Bailey, 1948)؛ یعنی هر فردی از هر جایگاه و قوم و قبیله‌ای که تعهدات دینی و وظایف فردی و قومی خود را انجام دهد، اهوره‌مزدا فره‌ایزدی را به او می‌بخشد و او از همین

راه فره‌مند و به سعادت می‌رسد. بر این اساس می‌توان فره‌کیانی را نماد معنویت به شمار آورد (Benvenist, 1934). در نظر ایرانیان باستان، «فره‌هرکسی کمالات وجودی اوست و هر کسی به فره‌دست یابد، به کمال خویش نایل شده است و درحقیقت متحقق به صفات الهی و فره‌مند شده است؛ چراکه اهوره‌مزدا راست‌گوترین و فره‌مندترین است. در این هنگام است که پرتو فره‌که شعاع سعادت الهی و نشانه تأیید ایزدی و عامل نیکبختی جاودانه در هر دو جهان است، بر سیمای او آشکار می‌گردد. به همین جهت فره‌ در زبان فارسی باشکوه و جلال و سعادت هم معنا شده است» (مجتبایی، ۱۳۵۲: ص ۵۶-۵۵؛ ۱۵۲).

۲. یاری‌دهندگان انسان فره‌مند

در آموزه زرتشتیان پس از اهوره‌مزدا که در جایگاه خدای برین پرستش و نیایش می‌شود، موجودات مقدس دیگری نیز وجود دارند که اهوره‌مزدا را در امر آفرینش یاری می‌دهند. آنها اهوره‌مزدا را در اداره امور جهان و تعیین سرنوشت انسان یاری می‌رسانند و هر کدام وظیفه و نقشی در آفرینش کیهانی دارند. اینان میانجی و رابط بین مخلوقات با اهوره‌مزدا و راهبر نیکان به بهشت نیز می‌باشند.

امشاسپندان (یاری‌دهندگان اهوره‌مزدا) جلوه‌های معنوی اهوره‌مزدا به شمار می‌آیند. در اوستا (پورداوود، ۱۳۹۴: ج ۱، ص ۱۱۵) نام هفت امشاسپند در کنار هم بیان شده است که نخستین آنها سپننه‌مینو است. اینان در یشت‌ها یاری‌کننده انسان فره‌مند در نبرد با اهریمن هستند (پورداوود، ۱۳۹۴: ج ۲، ص ۱۴۵).

۳. یاری‌کننده منجی

با توجه به متون دینی، از ویژگی‌هایی که می‌توان برای این منجی بیان کرد، این است که دارای فره‌کیانی مزدا آفریده است و مخلوقی پرهیزگار، خردمند، چیره‌دست است که

فرّکیانی نیرویی به او می‌بخشد که به کمک آن، بر همه کس و همه چیز غلبه می‌کند (پورداوود، ۱۳۷۷: ص ۳۰۹).

در متون پهلوی به یاری دهندگی برخی از انسان‌های فره‌مند به سوشیانت اشاره شده است. از میان این یاری دهندگان می‌توان به کی خسرو اشاره کرد که در پایان جهان و به یاری سوشیانت، به امرنوسازی جهان می‌پردازد. در متن‌های پهلوی نقش دینی او از اهمیت فراوانی برخوردار است (بهار، ۱۳۷۸: ص ۹۰ - ۹۳ و ۱۵۱).

۴. اسماعیلیه و انسان کامل

نظریه انسان کامل بین عالمان اسماعیلیه و به‌ویژه عزیزالدین نسفی بسیار متفاوت با نظریه انسان کامل عالمان شیعی است. در واقع هیچ‌کدام از اصطلاحات و موضوعاتی که عالمان شیعی درباره مفهوم انسان کامل در نظر داشته‌اند، در گفتارها و اشارت‌های عالمان اسماعیلیه در موضوع انسان کامل دیده نمی‌شود (موسوی بجنوردی ۱۳۸۳: ج ۱۰، ص ۴۵۱).

نسفی، انبیا و اولیا را در زمره انسان کامل می‌داند و هر انسانی نیز که در شریعت و طریقت و حقیقت و معرفت به کمال برسد را انسان کامل به شمار می‌آورد. آرای نسفی در بیان نظریه انسان کامل به آرای عرفان ایرانی بسیار نزدیک است. او در توصیف انسان کامل در کتاب الانسان الکامل می‌نویسد: «انسان کامل آن است که او را به چهار چیز به کمال باشد: اقوال نیک، افعال نیک، اخلاق نیک و معارف» (نسفی، ۱۳۸۴: ص ۷۴). او در مورد جایگاه انسان کامل می‌گوید: «انسان کامل همیشه در عالم باشد و زیادت از یکی نباشد از جهت آنکه تمام موجودات همچون یک شخص است و انسان کامل دل آن شخص است و موجودات بی‌دل نتوانند بود؛ پس انسان کامل همیشه در عالم باشد و دل زیادت از یکی نبود، چون آن یگانه عالم از این عالم درگذرد، یکی یکی به مرتبه وی برسند و به جایگاه او بنشینند تا عالم بی‌دل نباشد» (نسفی، ۱۳۸۴: ص ۷۵).

نسفی در تعریف انسان کامل، از الفاظ متداول در تفکر باستانی ایران بهره برده است و این تعاریف با تعریف‌های انسان کامل در آثار عارفان شیعی و گزارشگران آثار آنان پیوندی ندارد؛ درواقع این تعاریف، بن‌مایه‌ها و ریشه‌های حکمت ایرانی را به همراه دارد. عناوین و تعاریفی چون: پیشوا، دانا، جام جهان‌نما، آینه گیتی‌نما، تریاق بزرگ، اکسیر اعظم، خضر، صاحب زمان (نسفی، ۱۳۸۴: ص ۷۴).

سجستانی با استدلال به آیاتی از قرآن گفته است: «برای انسان‌ها در طول زمان امامی است که به امر خدا به راه مستقیم هدایت می‌کند؛ پس واجب است که در هر زمانی امامی باشد که زمین از آن خالی نباشد و چنان‌که بعضی عوام پنداشته‌اند، خداوند متعال امر خلقش را رها نکرده و به هر کسی نسپرده است، بلکه این امر به اولیای برگزیده سپرده شده است» (سجستانی، ۲۰۰۰: ص ۷۰-۷۱). ناصر خسرو با استدلال به آیات و روایات، امام را از فرزندان رسول می‌داند که به فرمان رسول در این مسند قرار می‌گیرند (قبادیانی، ۱۳۴۸: ص ۲۵۰). در متون دینی و کلامی این انسان‌ها به وسیله اطلاعاتی قابل شناسایی و شناخت هستند که این نشانه‌ها به شرح ذیل است:

الف) مشخص شدن قبل از تولد

انتقال نور مقدس یا نور خداوندی از جانب خدای جهان به بدن امام و پیشوای جامعه در اندیشه‌های اسماعیلیه نخستین انعکاس یافته است. ارواح و نفوس پاکی که از جسم حدود الهی و مؤمنان برمی‌خیزد، به آسمان می‌رود تا صورت قدسی نورانی «هیکل نورانی» را تکمیل نماید. پس هنگامی که آن صورت تکمیل گردید، خداوند آن نفس‌های نورانی را به خورشید می‌فرستد و آن‌گاه به ماه و ماه آن را با اشعه‌ها و انواری به زمین می‌فرستد و آن به صورت شب‌نمی بر میوه‌ها می‌نشیند یا در آب‌ها داخل می‌گردد

و هنگامی که زوجه امام آب یا غذا می‌طلبید، اشربه و اطعمه‌ای که دربردارنده این نفس‌های نورانی است، وارد بدن زوجین می‌گردد و چون نزدیکی بین امام و زوجه‌اش برقرار و نطفه منعقد گردید، این نفس‌های پاک به نطفه منتقل می‌شود و روح امام بعدی تشکیل می‌شود (اشتر و طمان، ۲۰۰۲: ص ۸).

در زهرالمعانی نیز روح امام متشکل از اجتماع ارواح نورانی مؤمنان دانسته می‌شود که از زمین به آسمان رفته است (القریشی، ۱۹۹۱: ص ۲۷۴). در تاج العقاید هم به نقل از پیشینیان اشاره می‌کند که نوری از سوی خداوند در صلب پیامبران آمده است تا از عبدالمطلب به عبدالله و ابوطالب می‌رسد و از آنجا به پیامبر (ص) و علی (ع) و آن‌گاه امامان و اولیای بعدی حاصل این نوزند (ابن ولید، ۱۹۸۲: ص ۵۵).

اختصاص امامت به خاندان رسول موجب می‌شود تا وراثت امامت، امری ثابت در نظر اسماعیلیه باشد و به همین دلیل انتقال امامت از برادر به برادر جز در مورد حسنین (ع) جایز نیست؛ از این رو بعد از سلسله پیامبران، سلسله امامان اوایل آغاز می‌شود که همگی این امامان از یک دودمان بوده‌اند:

شروع آن از علی بن ابی‌طالب (ع) بود. از طریق علی (ع) به حسن و حسین (ع) رسید، از حسین (ع) به زین‌العابدین (ع) و از ایشان به محمد بن علی الباقر (ع) و از امام باقر (ع) به جعفر صادق (ع)، از طریق امام صادق (ع) سه شاخه پدید آمد که عبارت بودند: اسماعیل، عبدالله، از طریق اسماعیل، امامت به علی و محمد مکتوم (میمون) می‌رسد، از طریق محمد مکتوم به شش شاخه تقسیم می‌شود و به احمد، اسماعیل، عبدالله، علی لیث، حسین و جعفر رسید. از طریق عبدالله به ابراهیم و احمد، از طریق احمد به حسین و محمد حکیم، از حسین به ابومحمد و عبدالله سعید مشهور به عبیدالله مهدی و از طریق محمد حکیم به ابوالقاسم محمد مشهور به القائم بامرالله. ادامه

سلسله امامان اسماعیلی یا خلفای فاطمی بعد از القائم بامرالله تداوم می‌یابد. بعد از القائم بامرالله ابومحمد عبیدالله؛ المهدی بالله، بعد از وی ابوالقاسم محمد القائم بامرالله، سپس ابوطاهر اسماعیل المنصور بالله، آنگاه ابوتیمیم معد المعز لدین الله، بعد ابومنصور نزار العزیز بالله، سپس ابوعلی منصور الحاکم بامرالله، آنگاه الحسن علی الظاهر لاعزاز دین الله و سپس ابوتیمیم معد المستنصر بالله امام شدند. پس از وی امامت ذیل سه نفر یعنی نزار، المستعلی بالله و ابوالقاسم محمد به سه شاخه تقسیم شد. از المستعلی بالله به الامر باحکام الله و از او به الطیب و سپس امامان غایب طیبی رسید. اما از ابوالقاسم محمد به عبدالمجید الحافظ رسید؛ از وی به یوسف و ظافر انتقال یافت. از یوسف به العاضد، سپس به داود و بقیه امامان حافظی رسید و از الظافر به الفائز منتقل شد (دفتری، ۱۳۸۳: ص ۶۲۸).

ب) وجود یک تاریخ کیهان‌شناسی منسجم و ادواری

آغاز هزاره‌های تاریخی اسماعیلیان نیز با دور آدم شروع می‌شود. درباره خلق موجودات پیش از آدم، در رسالات نبوت و ادوار تاریخی بحثی نیامده است؛ ولی در رساله‌های مرتبط با حدوث و تکوین عالم به تفصیل و اجمال بیان شده است. ۳. مفصل‌ترین گزارش در متون اخوان الصفاست که شباهت معناداری با ادوار زرتشتیان دارد؛ بدین ترتیب که به طور خلاصه ادوار به سه قسمت تقسیم شده است: اول: دربرگیرنده خالق، عقل کل، نفس کل و هیولای نخستین است؛ دوم: دربرگیرنده عالم افلاک است؛ سوم: عالم زیر فلک قمر است. (رسائل اخوان الصفاء، ۱۴۰۵: ج ۳، ص ۲۶۶ - ۲۶۸) اخوان الصفا در رسالات بعد، به تشریح دقیق دوران‌ها می‌پردازد. در این رسالات، هر بیست سال مطابق آموزه‌های اسماعیلیان

پیشین، کوتاه‌ترین دوره معرفی می‌شوند؛ به طوری که موجب دگرگونی در اورنگ پادشاهی می‌شود. دوره متوسط یعنی ۲۴۰ سال، دوران پادشاهی را از یک ملت به ملت دیگر منتقل می‌کند و بلندترین دوره، یعنی ۹۶۰ سال که به هزارسال ختم می‌شود و این اتفاق باعث ایجاد دگرگونی پادشاهی‌ها و همین‌طور اعتقادات دینی می‌گردد (دانش‌پژوه و افشار، ۱۳۸۷: ص ۲۷۰ - ۲۷۴).

دیگر منابع اسماعیلی نیز به تشریح وقایع هر دوره یا ادوار پرداخته‌اند؛ به موجب این عقاید، برای هر دوری صاحب دور تعریف می‌گردد. در هر دور ارتباط مردم با صاحب دور در همه ادوار بالقوه برقرار است تا زمانی که آن دور به پایان برسد. مثل ارتباط مردم با حضرت محمد (ص) در دور آخر (ابوحاتم رازی، ۱۳۷۷: ص ۶۱). اصحاب دور هفت نفرند؛ نخستین فرد آنها آدم و هفتمین فرد آنها قائم است. دور هفتم را دور الانوار گویند. ارتباط مردم با صاحب دور الانوار به گونه حقیقی و بالفعل است. در شش دوره اول تاریخ بشر، نطقاً که پیامبران اولوالعزم نیز خوانده می‌شوند، عبارت‌اند از: آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد (ص). هر کدام از این نطقاً را یک وصی روحانی جانشین می‌گردد که اساس و صامت نیز نامیده می‌شد و وظیفه‌اش تعبیر و تأویل پیام نطقاً است. این اوصیا عبارت بودند از: شیث، سام، اسماعیل، هارون یا یوشع، شمعون الصفا و علی (ع) (سجستانی، ۱۹۸۶: ص ۱۹۳).

به دنبال هر وصی یا اساس، هفت امام می‌آید که آنها حافظان و نگهبانان معنای حقیقی کتب مقدس و شریعت، هم از جنبه ظاهر و هم از جنبه باطن بودند. در هر دوره پیامبری، هفتمین امام به مرتبه ناطقی اعتلامی یابد و پیامبر و ناطق دوره بعدی می‌شود. وی شریعت ناطق پیشین را نسخ می‌کند و دوره جدیدی را آغاز می‌کند تا آخرین دور که قیامت برپا می‌گردد (کرمانی، ۱۹۷۸: ص ۴۰ - ۴۵).

۵. شاخصه‌های انسان کامل (امام)

با به قدرت رسیدن اسماعیلیان و تکیه زدن بر اریکه قدرت، آنها باور داشتند «تنها حکومت صالح و برحق محسوب می‌شوند و مجری احکام الهی هستند و با به دست گرفتن زمام قدرت به وسیله اولیای واقعی، این حکومت الهی را به مردم عرضه می‌کنند» (واکر، ۱۳۸۳: ص ۲۴). ناصر خسرو به پیروی از ساختار تفکر سیاسی ایران باستان، شاخصه‌هایی را برای اولیای حقیقی و زمامداران حکومت در نظر می‌گیرد که منطبق با نظریه فره ایزدی است. ناصر خسرو در آثارش و به ویژه اشعارش چند بار از لفظ «فرّه» استفاده کرده است که در بسیاری از این موارد، به دنبال ایجاد همان مفهوم ایران باستانی است. شاخصه‌ای که ناصر خسرو برای اهل بیت پیامبر (ص) بیان می‌کند، «صاحبان فره» است. او باور دارد حضرت محمد (ص) و ائمه (ع) دارای فره‌ای خاص هستند که این فره آنها را ممتاز کرده است. این تشخیص و ویژگی، بعد از آن بزرگواران در ادامه به امامان اسماعیلی می‌رسد (قبادیانی، ۱۳۰۷: ص ۳۳۶).

در امام‌شناسی اسماعیلی، ملک و دین به مثابه موهبتی الهی، در وجود یک فرد خاص و یکتا استقرار پیدا می‌کند؛ به همین دلیل فردی که به امامت یا زمامداری امور می‌رسد، دارای اهمیت می‌گردد. شرف و جایگاه امام به سبب وجود نسب است و پرهیزکاری و این جایگاه، تبلور یکی بودن ملک و دین است.

پافشاری ناصر خسرو و دیگر عالمان اسماعیلی بر این است که در هر برهه و دورانی تنها یک نفر مصداق دریافت چنین موهبتی است که در زمان ناصر خسرو، خلیفه فاطمی عصر او، یعنی المستنصر بالله واجد این «فرّه» الهی است (قبادیانی، ۱۳۴۸: ص ۲۴۲ - ۲۴۳).

۶. یاری‌دهندگان به انسان کامل

در آموزه‌های اسماعیلی از فرشتگان هفت‌گانه یا شش‌گانه‌ای با عنوان حروف علوی (هفت حرف) یا حدود سته یاد می‌شود که هرکدام از آنها بخشی از امور خلقت را تدبیر می‌کنند. سجستانی نیز می‌گوید پس از طرح مسئله ابداع «صادر اول» که همان «کن» یا همان سابق یا عقل اول است، عقل ثانی یا لوح یا تالی منبعث می‌گردد و بعد از این دو، سه موجود روحانی به نام‌های فتح و جد و خیال وجود دارند که به ناطقان و امامان یاری می‌رسانند (سجستانی، ۱۹۸۶: ص ۲۶۰). در جای دیگر می‌نویسد: «بعد از سابق و تالی، سه موجود روحانی وجود دارند که به ناطقان و امامان یاری می‌رسانند. اینان "جد" و "فتح" و "خیال" هستند. درواقع جد همان بخت است و سعادت و شقاوت انسان‌ها در دست جد است. پس هرگاه جد، نفس و پاکی را مورد توجه قرار دهد، او مربی عصر خویش می‌شود و مردم را به رضوان الله هدایت می‌کند» (سجستانی، ۲۰۰۰: ص ۲۶۰).

۷. یاری‌دهندگی به منجی

اسماعیلیه باور دارند که در آخرالزمان حجت قائم قبل از دعوتش می‌آید و هر کسی که او را اجابت کند، در دعوت او داخل می‌شود و هر کسی که او را تا زمان قیام اجابت نکند، اجابتش قبول نمی‌شود. این اتفاق در دور هفتم و آخرین ادوار اتفاق می‌افتد که مربوط به قائم در جایگاه متمم نطقاست. در این دور، آیات ظاهر می‌شود و امور مستور کشف می‌شوند. قائم، نهایت تمامی رسولان است و بین نوامیس مختلف با کشف حقایق جمع می‌کند که با آن مجموعه‌ای از یک شریعت کامل می‌شود (سجستانی، ۱۹۸۶: ص ۱۹۱). در این دوره رتبه‌های هفت‌گانه روحانی بر قائم القیامه دور می‌زند و او

به درجات نطق‌ای شش‌گانه و اوصیای ایشان و ائمه در هر دور می‌رسید و هنگامی که این دور کامل شد، به مقامی خواهد رسید که هیچ‌کس به این مقام نرسیده است و معجزاتی از او ظاهر خواهد شد که از هیچ‌یک از انبیا و رسولان ظاهر نشده است. به ماده روحانی عقل و نفس متصل می‌شود و در عالم فعل در مقام نفس قرار می‌گیرد و عمل برای او خالص خواهد شد و به درجه عالی خواهد رسید و بالفعل به کمال خواهد رسید و به امر خداوند سبحان اموری را خواهد دید که دیگران یارای دیدن آن را ندارند (حامدی، ۱۴۱۶: ص ۲۷۱).

ناطق هفتم در تأویل‌های اولیه اسماعیلیه، محمد بن اسماعیل بود که باید در آخرالزمان ظهور می‌کرد؛ ولی در طول تاریخ اسماعیلیه قائمان دیگری با همین نام ظهور کردند و هر بار موفق به کسب تمامی فضایل قائم‌القیامه یا ناطق هفتم نگردیدند؛ از این رو به ناچار قائم‌القیامه در منابع اسماعیلیه به چند نفر اطلاق شده است؛ بنابراین در آموزه اسماعیلی با آمدن نطقاً و در آموزه زرتشتی با آمدن یک پادشاه، دوره پیشین به سرانجام می‌رسد تا زمان فرجام‌گیتی فرا می‌رسد. در هر دو آموزه، قائم یا سوشیانت با تکامل عالم قیامت را آغاز و داوری می‌نماید و در این هنگام زمان کران‌مند دگرباره بی‌کرانه می‌گردد؛ به عبارتی دیگر به اصل خود بازمی‌گردد. این زمان به معنای یک بازگشت جاودان به گونه‌ای نیست که تابی‌نهایت ادامه پیدا کند، بلکه مدت زمان بازگشت به اصلی جاودان است (کربن، ۱۳۹۴: ص ۹۵).

هانری کربن تأکید دارد بین دو سویه بنیادی زمان مزدایی، زمان بی‌کرانه و زمان کران‌مند و زمان ابدی (بقا) و دوره زمانی دوره اسماعیلی همبستگی و ارتباط وجود دارد و البته پدیده فرجام و به پایان رسیدن دوره در هر دو نظریه را نیز در نظر گرفته است؛ فرجامی که در هر دو نظریه برابر است با چرخش زمان کران‌مند و تحویل آن به زمان نا کران‌مند. در مزدیسنا ابدیت

به تأخیر افتاده و به فرجام رسیده از طریق آفرینش گیتی (وضع زمینی) به پایان می‌رسد و نزد اسماعیلیان همین فراروند از راه سقوط فرشته به عقل سوم (که معادل زمینی آن آدم کلی است) انجام می‌شود. قیامت در هر سطح و مرتبه و درجه‌ای نشانه به فرجام رسیدن و پایان دوره ویژه‌ای است (کربن، ۱۳۸۴: ص ۱۱۴).

نتیجه

به نظر می‌رسد به دلیل حضور قدرتمند اسلام سنتی در محیط پیرامونی اسماعیلیان، افشای آموزه‌های وام‌گرفته شده از ادیان پیرامونی، خطر تهاجم عقیدتی را در پی داشت که منجر به تکفیر و نابودی یا دست‌کم انزوای معتقدان بود؛ از این رو تلاش اندیشمندان اسماعیلی، بومی کردن آموزه‌ها با استناد به گزاره‌های قرآنی و حدیثی به دلیل پررنگ نمودن صبغه اسلامی آن بود که این امر در زمان تشکیل دولت‌های رسمی مانند دولت فاطمی ملموس‌تر بوده است. با تحلیل دیدگاه‌های متون دینی زرتشتیان و عالمان اسماعیلیه متوجه شدیم شاخصه‌هایی که متون دینی زرتشتی در مورد انسان فره‌مند مطرح می‌کند، بسیار با انسان کامل در اسماعیلیه نزدیک و یکسان هستند؛ از جمله:

۱. مشخص شدن قبل از تولد

شاخصه‌های تولد انسان‌های فره‌مند به ویژه وجود علایمی برای به دنیا آمدن زرتشت که در کتاب دینی زرتشتیان از آن سخن به میان آمده است و با ذکر حرکت ذرات نور به سوی ماه و از آنجا به واسطه ارباب نور به بهشت و همچنین کم‌رنگ شدن و پررنگ شدن ماه به واسطه خالی شدن و پرشدن انوار، افزون بر آن ورود نور به بدن مادر امامان اسماعیلیان شباهت معناداری با هم دارند.

۲. وجود یک تاریخ کیهان‌شناسی منسجم و ادواری

در آموزه اسماعیلی با آمدن نطقا و در آموزه زرتشتی با آمدن یک پادشاه، دوره پیشین به سرانجام می‌رسد تا زمان فرجام‌گیتی فرامی‌رسد. در هر دو آموزه، قائم یا سوشیانت با تکامل عالم قیامت را آغاز و داوری می‌کند و در این هنگام زمان کران‌مند دگر باره بی‌کرانه می‌گردد؛ به عبارتی دیگر به اصل خود باز می‌گردد. این زمان به معنای یک بازگشت جاودان به گونه‌ای نیست که تا بی‌نهایت ادامه پیدا کند، بلکه مدت زمان بازگشت به اصلی جاودان است.

۳. شاخصه‌های انسان فره‌مند و انسان کامل

توصیف‌های فره و لزوم هم‌زمان آن برای پادشاه به نظر می‌رسد که در اندیشه‌های اسماعیلیان دنبال شده باشد؛ از این رو در اسماعیلیه نیز امام‌ویژگی‌ها و موهبت‌هایی دارد که از سوی خداوند به وی رسیده است و سه اصطلاح معروف و به‌ویژه واژه جد، همان مفهوم فره را دارد که سجستانی از زرتشتیان وام‌گرفته است. همچنین به نظر می‌رسد تلقی نسبت بین حکومت و دین، برداشتی از همان نظریه شاهی ایران باستان باشد.

۴. یاری‌دهندگان به انسان فره‌مند و انسان کامل

وظیفه عمده امشاسپندان، کمک به اهوره‌مزدا در تکوین خلقت و یاریگر انسان فره‌مند در نبرد با اهریمن است و هفت کروب‌ی اسماعیلی نیز واسطه فیض به آفریدگان و یاری‌دهنده انسان کامل از جانب خالق متعال می‌باشند.

۵. یاری‌دهندگی منجی

در متون دینی زرتشتیان به یاری‌دهندگی برخی از انسان‌های فره‌مند به سوشیانت اشاره شده است و نقش دینی آنها از اهمیت فراوانی برخوردار است. همین باور و اعتقاد در آرا و دیدگاه‌های اسماعیلیان نیز مطرح شده است.

با این اوصاف در بررسی مقایسه‌ای مفهوم انسان فره‌مند دیانت زرتشتی با انسان کامل اسماعیلیه باید گفت بخشی از باورهای اسماعیلیه متأثر از باورهای ایرانی بوده است و عالمان اسماعیلیه با تمسک به نظریه انسان فره‌مند از دل باورهای ایران باستان نظریه حاکم سیاسی را که مورد تأیید خدا باشد (همان فره‌مند مورد تأیید و فرستاده شده از جانب اهوره‌مزدا) را استحکام بخشیدند و برای پاسخ به پرسش‌های جدید، خود و جامعه اسماعیلیان را از جمعیت شیعیان جدا کردند.

پی‌نوشت‌ها

۱. طبق باورهای دینی زرتشتیان، عمر جهان در سنت‌های زرتشتی دوازده هزار سال است. در سه‌هزارسال نخست، اهوره‌مزدا آفریدگان را به صورت «مینوی» (نامرئی، نامحسوس، غیرمادی) می‌آفریند. در پایان این دوره، اهریمن قصد تجاوز به قلمرو اهوره‌مزدا را می‌کند، اما بازپس رانده می‌شود و به مدت سه‌هزارسال بی‌هوش و بی‌فعالیت می‌ماند. اهوره‌مزدا در این سه‌هزارسال که سه‌هزارسال دوم از جهان است، موجودات را به صورت «گیتی» (مرئی و محسوس و مادی) می‌آفریند. در پایان این دوران، اهریمن حمله می‌کند و دوران آمیزش نیکی و بدی، یعنی جهان کنونی آغاز می‌گردد و شش هزار سال طول می‌کشد. زرتشت در میانه این دوران، یعنی در آغاز چهارمین سه‌هزاره ظهور می‌کند.

۲. فرینی با فرین ظاهراً نام مادرِ مادرِ زرتشت است. همین نام در اوستا برای دختر زرتشت ذکر شده است. احتمالاً نام مادرِ بزرگ را بر دختر نهاده‌اند. در دینکرد: نام مادرِ مادرِ زرتشت زویش ذکر شده است (نک به: دینکرد هفتم، فصل دوم، بند ۳).

۳. برای نمونه نک: اربع رسائل اسماعیلیه، رساله مطالع الشموس فی معرفه النفوس از شهاب الدین ابوفراس المرتبه الثالثه فی حدوث العالم و مبتدأ العوالم، ص ۱۹ - ۲۳.

کتاب‌نامه

ابن ولید، علی (۱۹۸۲ م)؛ تاج العقائد و معدن الفوائد؛ تحقیق: عارف تامر؛ الطبعة الثانية، بیروت: مؤسسه عزالدین.

ابوحاتم رازی، احمد بن حمدان (۱۳۷۷ ش)؛ کتاب الاصلاح؛ به اهتمام حسن مینوچهر و مهدی محقق؛ تهران: دانشگاه تهران.

بهار، مهرداد (۱۳۷۸ ش)؛ بندهشن؛ تهران: توس.

_____ (۱۳۹۶ ش)؛ پژوهشی در اساطیر ایران؛ چ نهم، تهران: نشر آگه.

پوردادود، ابراهیم (۱۳۷۷ ش)؛ یشت‌ها؛ تهران: اساطیر.

_____ (۱۳۹۴ ش)؛ اوستا (۴ جلدی)؛ تهران: نگاه.

_____ (۱۳۲۶ ش)؛ فرهنگ ایران باستان؛ تهران: دانشگاه تهران.

تبریزی، محمدحسین بن خلف (۱۳۴۲ ش)؛ برهان قاطع؛ ۵ جلدی، تهران: ابن سینا.

حامدی، ابراهیم بن حسین (۱۴۱۶ ق)؛ کنز الود؛ تحقیق: مصطفی غالب؛ بیروت: دارالاندلس.

دانش پژوه، محمدتقی و ایرج افشار (به کوشش) (۱۳۸۷ ش)؛ مجمل‌الحکمه: ترجمه‌گونه‌ای از رسائل

اخوان‌الصفاء؛ چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

دفتری، فرهاد (۱۳۸۳ ش)؛ تاریخ و عقاید اسماعیلیه؛ ترجمه: فریدون بدره‌ای؛ چ سوم، تهران:

نشر فرزاد.

راشد محصل، محمدتقی (۱۳۶۶ ش)؛ گزیده‌های زاداسپریم؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات

فرهنگی.

_____ (۱۳۸۹ ش)؛ دینکرد هفتم؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

سجستانی، ابویعقوب اسحق بن احمد (۱۹۸۶ م)؛ کتاب اثبات النبوات؛ حقه و قدم له؛ عارف تامر؛

الطبعة الثانية، بیروت: دارالمشرق.

_____ (۲۰۰۰ م)؛ کتاب الافتخار؛ حقه و قدم له؛ حسین قربان و اسماعیل پوناوالا؛ الطبعة

الاولی، بیروت: دارالغرب الاسلامی.

تکوین مفهوم انسان فره‌مند دیانت زرتشتی به انسان کامل از منظر اسماعیلیه / ۱۰۱

سیدخلیل الهی، سارا و محسن ابوالقاسمی (۱۳۹۸ ش)؛ «جلوه‌های تصویری و نوشتاری فره یا خوره بر سکه‌های ساسانی (۲۲۴-۶۵۱م)»؛ پژوهش‌های ایران باستان‌شناسی ایران باستان، دوره ۹، ش ۲۲.
شایگان، داریوش (۱۳۹۲ ش)؛ هانری کرین، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی؛ ترجمه: باقر پرهام؛ تهران: فرزانه.

صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۶ ش)؛ حماسه‌سرایی در ایران؛ تهران: امیرکبیر.
فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۱ ش)؛ شاهنامه؛ به کوشش: محمد دبیرسیاقی؛ تهران: انتشارات علمی.
فروه‌شی، بهرام (۱۳۸۲ ش)؛ کارنامه اردشیر بابکان؛ تهران: دانشگاه تهران.
قبادیانی، ناصر خسرو (۱۳۰۷ ش)؛ دیوان ناصر خسرو؛ با مقدمه سید حسن تقی‌زاده؛ تهران: [بی‌نا].
_____ (۱۳۴۸ ش)؛ وجه دین؛ تهران، نشر طهوری.

القریشی، داعی ادريس عمادالدین (۱۹۹۱ م)؛ زهر المعانی؛ تقدیم و تحقیق: مصطفی غالب؛ بیروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع.
کرین، هانری (۱۳۸۴ ش)؛ بن‌مایه‌های آیین زرتشت در اندیشه سهروردی؛ ترجمه: محمود بهفروزی؛ تهران: جامی.

_____ (۱۳۹۴ ش)؛ زمان ادواری در مزدیسنا و عرفان اسماعیلیه؛ مترجم: ان‌شالله رحمتی؛ تهران: سوفیا.

کرمانی، حمیدالدین (۱۹۷۸ م)؛ رساله اسبوع دور الستر، اربع رسائل اسماعیلیه؛ تحقیق: عارف تامر؛ بیروت: منشورات دارالمکتبة الحیاه.

گروهی از نویسندگان (۱۴۰۵ ق)؛ رسائل اخوان الصفا و خلان الوفا؛ قم: مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامی.

مجتبایی، فتح‌الله (۱۳۵۲ ش)؛ شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان؛ تهران: انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان.

موسوی بجنوردی، محمدکاظم (۱۳۸۳ ش)؛ دایرةالمعارف بزرگ اسلامی؛ تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

ناشناس (۲۰۰۲ م)؛ اربع کتب اسماعیلیه منقوله عن النسخه الخطیه؛ عنی بتصحیحها: ر. اشتری و طمان؛ الطبعة الاولى، بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات.

نسفی، عزیزالدین (۱۳۸۴ ش)؛ مجموعه رسائل مشهور به کتاب الانسان کامل؛ پیش‌گفتار: هانری کربن؛ تصحیح و مقدمه: ماریان موله؛ ترجمه: سیدضیاءالدین دهشیری؛ چ ۷، تهران: طهوری.

واکر، پل (۱۳۸۳ ش)؛ پژوهشی در یکی از امپراطوری‌های بزرگ اسلامی (تاریخ فاطمیان و منابع آنها)؛ ترجمه: فریدون بدره‌ای؛ چاول، تهران: فرزانه روز.

Bailey H.W.(1948) Zoroastrian Problems in the ninth century books,Oxford University Press, Oxford.

Benveniste E., et L. Renou(1934) "Vrtra et Vrthragna, étude de.

mythologie indo-iranienne", Cahiers de la Société Asiatique, III, Paris, p. 7-8.

Pirart É.(2010) Les Adorables de Zoroastre, Textes avestiques traduits et présents par Éric Pirart, Éditions Max Milo.

References

Abū Ḥātam al-Rāzī, Aḥmad b. Ḥamdān. 1377 Sh. *Kitāb al-iṣlāḥ*. Edited by Hassan Mīnoochehr and Mahdi Mohaghegh. Tehran: University of Tehran.

Arba ' kutub Ismā' īliyya manqūla 'an al-nuskhat al-khaṭṭiyya. 2002. Edited by R. Struttmann. Beirut: Mu'assasat al-Nūr li-l-Maṭbū'āt.

Bahar, Mehrdad. 1378 Sh. *Bundahishn*. Tehran: Toos.

Bahar, Mehrdad. 1396 Sh. *Pazhūhishī dar asāṭīr-i Iran*. Tehran: Agah Publications.

Bailey HaroldW. 1948. *Zoroastrian Problems in the ninth century books*. Oxford: Oxford University Press.

Benveniste, Emile, and Louis Renou. 1934. "Vrtra et vrthragna: études de mythologie indo-iranienne. Impr. Nationale." *Cahiers de la Société Asiatique*, III: 7-8.

- Corbin, Henry. 1384 Sh. *Bunmāyih-hāyi āyīn-i Zartusht dar andāshih-yi Suhrawardī*. Translated into Persian by Mahmoud Behforouzi. Tehran: Jāmī.
- Corbin, Henry. 1394 Sh. *Zamān-i advārī dar Mazdyasna va 'ūrfān-i Ismā'īliyya*. Translated into Persian by Ensha-Allah Rahmati. Tehran: Sophia.
- Daftari, Farhad. 1383 Sh. *Tārīkh va 'aqāyid-i Ismā'īliyya*. Translated into Persian by Fereidoun Badrei. Tehran: Farzan Publications.
- Daneshpajooh, Mohammad Taghi and Iraj Afshar (eds.). 1387 Sh. *Mujmal al-ḥikma: tarjumi-h-gūnih- 'ī az Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā*. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Faravhashi, Bahram. 1382 Sh. *Kārnāmih-yi Ardashīr Bābakān*. Tehran: University of Tehran.
- Ferdowsi, Abu al-Qasim. 1371 Sh. *Shāhnāma*. Edited by Mohammad Dabir Siaghi. Tehran: Elmi Publications.
- Group of authors. 1405 AH. *Rasā'il ikhwān al-ṣafā' wa-khillān al-wafā'*. Qom: Islamic Propagation Office.
- Ḥamidī, Ibrāhīm b. al-Ḥusayn al-. 1416 AH. *Kanz al-fawā'id*. Edited by Muṣṭafā Ghālīb. Beirut: Dār al-Andulus.
- Ibn Walīd, 'Alī. 1982. *Tāj al-'aqā'id wa-ma'din al-fawā'id*. Edited by 'Arif Tāmir. Beirut: Izz al-Din Institute.
- Kermani, Ḥamid al-Dīn al-. 1978. *Risāla usbū 'dawr al-satr: arba' rasā'il Ismā'īliyya*. Edited by 'Arif Tāmir. Beirut: Manshūrāt Dār Maktabat al-Ḥayāt.
- Mojtabae, Fathollah. 1352 Sh. *Shahr-i zībāyi Aflāṭūn va shāhī-yi ārmānī dar Iran-i bāstān*. Tehran: Society for the Culture of Ancient Iran.
- Mousavi Bojnourdi, Mohammad Kazem (ed.). 1383 Sh. *Dāyirat al-ma'ārif-i buzurg-i Islāmī*. Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopedia.
- Nasafī, 'Azīz al-Dīn al-. 1384 Sh. *Majmū'ih rasā'il mashhūr bih kitāb al-Insān al-kāmil*. Edited by Marijan Mole and translated into Persian by Seyed Zia al-Din Dehshiri. Tehran: Tahoori.
- Pirart Éric. 2010. *Les Adorables de Zoroastre, Textes avestiques traduits et présents par Éric Pirart*. Chevilly-Larue, France: Max Milo Éditions.

- Pourdavood, Ebrahim. 1326 Sh. *Farhang-i Iran-i bāstān*. Tehran: University of Tehran.
- Pourdavood, Ebrahim. 1377 Sh. *Yashtha*. Tehran: Asatir.
- Pourdavood, Ebrahim. 1394 Sh. *Avesta*. 4 vols. Tehran: Negah.
- Qubādiyānī, Nāṣir Khusraw. 1307 Sh. *Dīwān Nāṣir Khusraw*. Prefaced by Seyed Hassan Taghizadeh. Tehran: n.p.
- Qubādiyānī, Nāṣir Khusraw. 1348 Sh. *Vajh-i dīn*. Tehran: Tahoori.
- Qurayshī, Dā'ī Idrīs 'Imād al-Dīn al-. 1991. *Zuhar al-ma'ānī*. Edited by Muṣṭafā Ghālib. Beirut: al-Mu'assasat al-Jāmi'iyya li-l-Dirāsāt wa-l-Nashr wa-l-Tawzī'.
- Rashed Mohassel, Mohammad Taghi. 1366 Sh. *Guzīdih-hāyi Zādisparam*. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.
- Safa, Zabihollah. 1376 Sh. *Ḥamāsīh-sarāyī dar Iran*. Tehran: Amir Kabir.
- Seyed Khalilollahi, Sara and Mohsen Abolghasemi. 1398 Sh. "Jilvīh-hāyi taṣvīrī va nivīsh-tārī-yi farrah ya khvarrah bar sikkīh-hāyi Sāsānī (224-651)." *Pazhūhish-hāyi Iran bāstānshīnāsī-yi Iran-i bāstān* 9, no. 22: 197-216.
- Shayegan, Darioush. 1392 Sh. *Henry Corbin: āfāq-i tafakkur-i ma'navī dar Islām-i Irānī*. Translated into Persian by Bagher Parham. Tehran: Farzan.
- Sijistānī, Abū Ya'qūb Ishāq b. Aḥmad al-. 1986. *Kitāb ithbāt al-nunuwāt*. Edited by 'Arif Tāmīr. Beirut: Dār al-Mashriq.
- Sijistānī, Abū Ya'qūb Ishāq b. Aḥmad al-. 2000. *Kitāb al-iftikhār*. Edited by Hossein Qorban and Ismail Punawala. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Tabrīzī, Muḥammad Ḥusayn b. Khalaf al-. 1342 Sh. *Burhān-i qāṭi'*. 5 vols. Tehran: Ibn Sīnā
- Walker, Paul. 1383 Sh. *Pazhūhishī dar yikī az impirāṭūrī-hāyi buzurg-i Islāmī (tārīkh-i Fāṭimiyyān va manābi'-i ānhā)*. Translated by Fereidoun Badrei. Tehran: Farzan-Rooz.