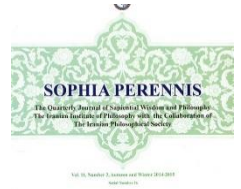




Article history:
Received 25 June 2024
Revised 12 September 2024
Accepted 3 October 2024
Published online 28 November 2024

Sophia Perennis

Volume 21, Issue 45, pp 151-172



E-ISSN: 6140-2676

Allegories of Nawruz and the Spring Equinox in Ismaili Thought

Shafique Nizarali. Virani^{1*}, Seddigheh. Kardan²

¹ University of Toronto, Canada

² Institute of Islamic Studies, McGill University, Canada

* Corresponding author email address: shafique.virani@utoronto.ca

Article Info

Article type:

Original Research

How to cite this article:

Virani, S. N., & Kardan, S. (2024). Allegories of Nawruz and the Spring Equinox in Ismaili Thought. *Sophia Perennis*, 21(45), 151-172.



© 2024 the authors. Published by Iranian Institute of Philosophy, Tehran, Iran. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) License.

ABSTRACT

Spring's equinox, known as Nawrūz in Persian, has fascinated humankind for millennia. Ismaili literature spanning virtually every major historical period abounds with spring and Nawrūz symbolism. It is present in the literary heritage of its three principal linguistic groupings: the Arabic of the Islamic heartlands, the Persian of Iranian and Central Asian traditions, and the various South Asian languages of the Indo-Pakistan subcontinent. Regional influences are readily apparent in the timing of the festival in the Arab world, the vivid imagery and vocabulary of South Asian cultures that draw from the symbolism of wider mystical currents in the Subcontinent, and the metres and metaphors that permeate Persian works, indelibly rooting them in the birthplace of Nawrūz, and the conventions that sprung from it. Two uniting themes permeate the three broad linguistic traditions: firstly, vernal phenomena as metaphors for the blessing of the Imam of the time and, secondly, the sacralisation of the earth's springtide finery as symbols conveying knowledge of a spiritual world beyond sensory experience.

Keywords: Nawrūz, Ismailism, Sufism, Arabic Literature, Persian Literature, South Asian Literature, Ethics, Zoroastrianism, Shi'ism.

Extended Abstract

For millennia, the vernal equinox has held significant symbolic meaning across cultures. It marks the coming of spring and the moment when day and light gain ascendancy overnight and darkness. The Great Sphinx of Giza, the Temple of Kukulkan in Chichén Itzá, Japanese Higan-e ceremonies, and the ancient Greek poet-astronomer Aratus, among others, testify to its profound import for humanity. This article briefly discusses the place of Nawrūz in Muslim Cultures and then focuses on Nawrūz in Ismaili literature. It demonstrates that the symbolism of spring in general, and of Nawrūz in particular, can be found in Ismaili literature spanning virtually every major historical period and is present in the literary heritage of the three principal linguistic groupings: the Arabic of the Islamic heartlands, the Persian of

Iranian and Central Asian traditions, and the various South Asian languages of the Indo-Pakistan subcontinent. Through examples, the article shows how intellectual interactions with the regional environment are readily apparent in the literatures, whether the timing of the festival in the Arab world, the vivid imagery and vocabulary of South Asian traditions that draw from the symbolism of wider mystical currents in the Subcontinent, or the metaphors that permeate the Persian works, indelibly rooting them to the birthplace of Nawrūz and the conventions that sprung from it.

Significantly, much of the literature presented here has previously never received scholarly attention. Some of it, such as the *Adornment of Assemblies* (*Tazyīn al-majālis*), remains in unpublished manuscripts while other works are extremely rare and only available in private collections. The analysis demonstrates that two prominent uniting themes permeate the three broad traditions, regardless of time period or language: vernal phenomena as metaphors for the blessing of the Imam of the time, and the sacralization of the earth's springtide finery by sublimating these symbols to convey knowledge of a spiritual world beyond sensory experience.

The Umayyad and Abbasid caliphs celebrated Nawrūz with appropriate pomp and pageantry, as did the Fatimids and indeed numerous other Muslim dynasties. Many Muslims attached religious significance to the occasion, connecting the celebration with Prophet Abraham's miraculous escape from the fire, Moses' victory over Pharaoh's magicians, and the recovery of Solomon's ring. Shī'ī texts associate the equinox with profoundly meaningful events in the lives of the Prophets and Imams, including the pledge of allegiance to Imam 'Alī and the Qā'im's triumph, thus emphasizing its spiritual import. The Quran itself associates spring with the coming of Resurrection (*qiyāmah*).

The study of Ismaili literature related with spring in general, and Nawrūz in particular, reveals that it was very much enriched by the diversity of cultures in which it developed, drawing upon a wide-ranging panoply of languages, symbols and customs. In Fāṭimid Egypt, Nawrūz was connected with the flooding of the Nile and the beginning of the agricultural new year, while imagery of spring in South Asian Ismaili literature evoked the six seasons of the Indian calendar.

In praising Nawrūz, Prince Tamīm could describe the Fāṭimid caliphs as "a time-tested sword to fight life's sorrows," clearly alluding to the famous sword *Dhū'l-faqār* of their ancestor, Imam 'Alī. *Dhū'l-faqār* again appears in an ode of Ḥasan-i Maḥmūd. He also employs symbols ubiquitous in Persian verse. Thus, he laments that while a physician administers *mufarriḥ* for weak hearts, that vivifying medicine containing rubies, when he thinks of his beloved's ruby lips, it saps all his heart's strength. Meanwhile, the poet Suman employs onomatopoeia, internal rhyme, and alliteration in his Gujarati verses to imitate the sound of gentle rainfall.

In Arabic, it is the Imam's right hand that scatters blessed rain upon creation, while in the South Asian *Ginans*, solar imagery abounds, as the sun is regularly a symbol of the Imam of the time. Thus, he is described as "the lord of twelve splendors," an Indic solar allusion. The Imam is the sun, the faithful are the blossoms exuding fragrance, brought to life by his light. While physical spring showers rain upon the earth and brings the flowers to bloom, Pīr Ṣadr al-Dīn tells us that within the heart is a spiritual spring, where there are showers of divine light. In the most detailed examination of Nawrūz in Ismaili literature, Ḥusayn ibn Ya'qūb Shāh reminds his readers that Nawrūz is not simply when the sun enters the constellation of Aries. For the faithful, the true Nawrūz occurs when their actions, deeds and very



existence are transformed such that their iniquities are exchanged for virtues and their misdeeds for noble actions. He then provides detailed guidance on how they must do this.

As explained at the outset, in many cultures, the vernal equinox and spring's approach symbolize transformation and the coming resurrection when the dead shall be brought to life. The Quran itself speaks in such terms, and clearly this imagery permeates Ismaili traditions of Nawrūz. In addition to the existing Quranic imagery, the symbolism takes advantage of Ismaili thought in which the Imam is the master of the resurrection (*Qā'im-i qiyāmat*). As Nāṣir-i Khusraw explains in his *Book of Illumination* (*Rawshanā'ī nāmah*):

But how is it possible to recognize the souls of the faithful and the polytheists before the Resurrector's advent? Consider the parable of two trees in winter. One of them is alive and sap flows through it. The other is dry, its roots having shriveled. In winter, both appear the same to the naked eye. However, the living tree eagerly anticipates spring's arrival. With its advent, the tree will sprout leaves, colorful and fragrant blossoms, and succulent, comely, aromatic fruit. Had that tree been a person, it would rejoice in this hope.

Despite the wide range of expressions and symbols for spring and Nawrūz in Arabic, South Asian, and Persian Ismaili texts, we discern a common, uniting ethos permeating much of the literature, one attuned to seeking spiritual meaning from earthly phenomena.



تاریخچه مقاله
دریافت شده در تاریخ ۴ تیر ۱۴۰۳
اصلاح شده در تاریخ ۲۱ شهریور ۱۴۰۳
پذیرفته شده در تاریخ ۱۱ مهر ۱۴۰۳
منتشر شده در تاریخ ۷ آذر ۱۴۰۳

دوفصلنامه علمی جاویدان خرد

دوره ۲۱، شماره ۴۵، صفحه ۱۷۲-۱۵۱



شاپای الکترونیکی: ۶۱۴۰-۲۶۷۶

تمثیلات نوروز و اعتدال بهاری در اندیشه‌ی اسماعیلیه*

شفیق نزارعلی ویرانی^۱، صدیقه کاردان^۲

۱. دانشگاه تورنتو کانادا

۲. موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل کانادا

*ایمیل نویسنده مسئول: shafique.virani@utoronto.ca

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله

پژوهشی اصیل

نحوه استناد به این مقاله:

ویرانی، شفیق نزارعلی، و کاردان، صدیقه. (۱۴۰۳). تمثیلات نوروز و اعتدال بهاری در اندیشه‌ی اسماعیلیه. دوفصلنامه علمی جاویدان خرد، ۲۱(۴۵)، ۱۷۲-۱۵۱.



© ۱۴۰۳ حق نشر (کپی رایت) این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY 4.0) صورت گرفته است.

اعتدال بهاری، که در فارسی «نوروز» خوانده می‌شود، هزاران سال است که بشر را مجذوب خود داشته. پژوهش حاضر نشان می‌دهد که نمودگار بهار و نوروز در ادبیات اسماعیلی، تقریباً در تمامی ادوار مهم تاریخی و در میراث ادبی سه گروه اصلی زبانی آن، عربی سرزمین‌های خاستگاه اسلام، فارسی سنت‌های ایرانی و آسیای مرکزی، و زبان‌های متنوع جنوب آسیایی در شبه قاره‌ی هند و پاکستان، فراوان است. گفتنی است که بسیاری از این نمونه‌های ادبی برای نخستین بار در این مقاله عرضه می‌گردند، زیرا تنها در نسخ خطی انتشار نیافته یا آثار نادر محفوظ در مجموعه‌های شخصی یافته می‌شوند. این پژوهش تأثیرات سنن منطقه‌ای را که موجب تنوع ادبی در این ادبیات می‌شود، برمی‌رسد. استدلال این است که دو مضمون وحدت‌بخش در هر سه‌ی این سنن پهناور رسوخ کرده است: نخست، پدیده‌های بهاری به مثابه‌ی استعاره‌ها و مثل‌هایی از برکات و موهبات امام زمان، و دیگری، تقدس‌بخشی به آرایش بهاری زمین در زیّ رموزی که علم عالمی روحانی و ورای تجربیات حسی را نمودار می‌کنند.

کلیدواژگان: نوروز، اسماعیلیه، صوفیه، ادبیات عربی، ادبیات فارسی، ادبیات جنوب آسیایی، دین زرتشتی، شیعه.

* این مقاله پیشکشی است به یاد و خاطره موکی امیرمالک میرشاهی (متوفی ۱۳۶۳ شمسی) از اهالی روستای دیزباد در استان خراسان. همچنین، از دکتر شفتالو گلامادف، محقق، مترجم و مدرس دانشگاه تورنتو کانادا که ما را در تدوین متن نهایی این پژوهش یاری دادند، بسیار سپاسگزاریم.

«و خداست آن که بادهای را بفرستد تا ابری را برانگیزند؛ پس آن را ما به سوی سرزمینی مرده رانندیم، و آن زمین را بدان، پس از مرگش، زنده گردانیم. رستاخیز نیز همین گونه است» (قرآن کریم، ۳۵:۹)

مقدمه: اعتدال شب و روز از منظر زمینی تا پیوند آسمانی

حدود پنج هزار سال است که مجسمه‌ی عظیم ابوالهول، واقع در جیزه‌ی مصر، مردمان را مجذوب خود کرده است.^۱ این دست‌سازه‌ی صولتمند مصریان باستان که یکی از عظیم‌ترین تندیس‌های سنگی یکپارچه در روی زمین است، بی‌تردید تصادفی نیست که به سبب موقعیت مکانی دقیقش، در روز اعتدال بهاری، اولین روز بهار، مستقیماً به جانب طلوع خورشید خیره می‌نگرد (Bietak, 1985). افزون بر هزار سال است که غروب خورشید در نقطه‌ی اعتدالین، نمایی چشم‌نواز از نور و سایه‌های افتان و خیزان بر پلکان شمالی شاهکار معماری و علمی مایاها، معبد کوکولکان در چیچن ایتزا در مکزیک، می‌آفریند (Aveni et al., 2004).^۲ در اندیشه‌ی چینی، هم‌چون تم تعادل میان نور و سایه، اعتدال بهاری (春分)، رمز تعادل روز و شب بوده و تجسمی از اصل یین و یانگ در حالت توازن است. شش خطی یازدهم کتاب دگرگونی‌ها، تای (泰) به معنای «تعادل» یا «جمع»، این حالت تقارن کامل را تجسم می‌بخشد که در آن آسمان (☰ تریگرام چیان) صعود می‌کند و زمین (☷) نزول می‌کند، و به دو قلمرو امکان می‌دهد تا هماهنگ با یکدیگر تعامل کنند.^۳ آراتوس، منجم و شاعر یونان باستان، در نامدارترین اثر خود به نام پدیده‌ها، ستاره‌ی زیبا و سترگ آلفا ماهی را به مثابه‌ی یگانه «پیوندگاه افلاک» تجلیل کرده است؛ تکریمی به جهت درخشش آن در جایی که استوا، دایرةالبروج و نصف‌النهار تلاقی می‌کنند و نقطه‌ی دقیق اعتدال بهاری را در گنبد آسمان نشان می‌دهند (De Callatay, 1996).^۴ بر همین سیاق، مردمان ژاپن از دیرباز با مراسم «هیگان» که نماد اشراق روحانی است، به استقبال بهار می‌رفته‌اند (Fujii ۱۹۸۳: ۴۶، ۱۵۶: ۲۰۰۵: Watabe).^۵

درست در لحظه‌ی اعتدال، خورشید از استوای سماوی می‌گذرد، و این پدیده در نیمکره‌ی شمالی آغاز زمانی است که برتری ابدی نور بر تاریکی در تمثیل طبیعی چیرگی روز بر شب وانموده می‌شود. این لحظه اهمیت نمادین شگرفی در پهنه‌ی تاریخ در هنر، معماری، آیین و ادبیات بسیاری از فرهنگ‌ها در سراسر جهان داشته است.

برای ایرانیان باستان، بازگشت بهار نماد هر ساله‌ی پیروزی نور بود، و چه بسا که همین، زرتشت (م احتمالاً حدود ۱۰۰۰ ق.م) را بر تذکار شاگردانش برانگیخت که: «زمان مَلکت دیرپا («ابدیت» به دیگر معنا) بر جای «زمان محدود» ما خواهد نشست، و جهان و هرچه در آن است، به حال و هیئتی کامل که اهورا مزدا بیافریده بود، باز خواهد گشت... بدین معنی، [جشن بهار] را می‌توان «نوروز» خواند، که عاقبت سعادت جاودان را به همراه آورد. بدین سان، این جشن تواند که ایمان و درک ژرف این آموزه‌ها را قوت دهد.» (Boyce)

به همین گونه، عید فصح یهودیان و نیز عید پاک مسیحیان، هر دو در بهار برگزار می‌شوند و تاریخ جشن را در نسبت با زمان اعتدال بهاری سنجش می‌کنند.^۶ لذا، در مسیحیت، فرا رسیدن بهار با مفهوم رستاخیز نسبتی بس نزدیک دارد؛ پیوندی که در آیه‌ی قرآنی که در ابتدای این گفتار نقل شد نیز نمایان است. در حقیقت، یکی از متداول‌ترین نام‌های عید پاک در عربی، عید/القیامه، «جشن رستاخیز» است.

¹ The Great Sphinx of Giza

² The Temple of Kukulcan, Chichén, Itzá, Mexico

^۳ بنگرید به: (Chu & Wallace, 1976)

⁴ Aratus

Alpha Piscium

⁵ Higan-e

^۶ در باب محاسبه‌ی تاریخ این جشنواره‌ها و رابطه‌ی آن‌ها با اعتدال، بنگرید به:

بهار هنگام تجدید حیات است. بدین جهت، قرآن کریم نشانه‌های بهار، همچون احیای زمین‌های خشک را به مدد ابرهای پربارش حیات‌بخش، با روز رستاخیز برابر کرده است. ایماژ آمدن بهار نیز، نظر به رموز طبیعی و قرآنی آن، در کنار اهمیت آن در سُنن دینی پیشینی، در فرهنگ‌ها و ادبیات اسلامی جلوه‌ای پررنگ داشته است. پس از این مقدمه، مقاله‌ی کنونی به اختصار به جایگاه نوروز در میان فرهنگ‌های اسلامی پرداخته، و سپس بر نوروز در ادبیات اسماعیلی تمرکز می‌کند. هانری کربن در کتاب *زمان/ادواری و عرفان/اسماعیلیه*، تشابه میان سنت‌های حکمت دینی باستان و دریافت‌های اسماعیلیه از زمان را بررسی کرده است. در این راستا، وی بیان می‌کند که چگونه قیامت در اسماعیلیه، مجموعه‌ای از تحولات روحانی و پیوند ظاهر، نمودیافته در آدم، و باطن، رمز حوا، را تداعی می‌کند. به این ترتیب، این «بهار روح» به اشراق می‌انجامد (Corbin, 1983).

این پژوهش نشان می‌دهد که نمادپردازی بهار را در مجموع، و نوروز را بالاخص، در ادبیات اسماعیلی که تقریباً در ساحت تمام ادوار مهم تاریخ حاضر است، و نیز در میراث ادبی سه خانواده‌ی زبانی، می‌توان یافت: عربی سرزمین‌های خاستگاه اسلام، فارسی سُنن ایرانی و آسیای مرکزی، و نیز زبان‌های متنوع جنوب آسیای شبه قاره‌ی هند و پاکستان. با ذکر نمونه‌هایی روشن می‌کنیم که تعاملات فکری با فضای هر منطقه به آسانی در این ادبیات مشهود است؛ خواه زمان برگزاری این جشن در جهان عرب، خواه جلوه‌های زنده و واژه‌های سُنن جنوب آسیا که از نمادپردازی جریان‌های عرفانی گسترده‌تر در شبه قاره مایه می‌گیرند، یا سروده‌ها و استعاره‌هایی که به آثار فارسی راه یافته‌اند و پیوسته ریشه به خاستگاه نوروز و رسومی که از آن برمی‌آید، می‌رسانند. شایان توجه است که بسیاری از نمونه‌های ادبی ذکرشده در این پژوهش پیشتر هرگز به بررسی‌های علمی راه نیافته بودند. برخی از آن‌ها، همچون *تزیین/المجالس*، همچنان در صورت نسخه‌های خطی نشرنیافته باقی مانده‌اند، حال آنکه دیگر آثار نیز بسیار نادرند و دست‌یافتنی تنها در مجموعه‌های خصوصی. تحلیل‌های این پژوهش گویای آنند که دو مضمون برجسته و وحدت‌بخش، فارغ از دوره‌ی زمانی یا گونه‌ی زبانی، در این سه سنت مبسوط جاری شده است: پدیده‌های بهاری در قامت استعاره‌ها و رمزهایی از برکات و موهبات امام زمان، و تقدس‌بخشی به آراستگی بهاری زمین با تزکیه دادن و برین کردن این رمزا برای حمل علم عالمی روحانی به ورای تجربه‌ی حسی.

نوروز در فرهنگ‌های اسلامی

علاوه بر آیین و آداب معمول در دیگر جشن‌ها، دیگر رسومی که به نحوی نمایان‌تر گویای آمدن بهار یا ویژه‌ی نوروز بودند، در بسیاری از سرزمین‌های اسلامی وجود داشته‌اند؛ رسومی همچون تزیین تخم‌مرغ، روشن کردن شمع، افروختن آتش یا دیگر انواع روشنایی، کاشتن و پروردن دانه‌های مختلف، پاشیدن آب یا گلاب، و پخش کردن نُقل و نبات.^۱ پیوند باستانی نوروز با شکوه و قدرت آسمانی دربارهای شاهنشاهی، برای فرمانروایان مسلمان جذابیتی تمام داشت و ازین رو، تشویق به تکریم نوروز بر شکوه و جلال ایشان صحّه می‌نهاد. با آن‌که بیشترین‌های حاکمان کانون اهمیت اعیاد کاملاً مذهبی نبودند، نوروز زدوده‌شده از رنگ و پیرنگ دینی علی‌التحقیق می‌توانست برای اهداف حکومتی به کار

Werner Bergmann, "Easter and the Calendar: The Mathematics of Determining a Formula for the Easter Festival to Medieval Computing," *Journal for General Philosophy of Science/Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie*, 22, 1 (1991), pp. 15-41; J.B. Segal, "Intercalation and the Hebrew Calendar," *Vetus Testamentum*, 7, 3 (1957), pp. 250-307.

^۱ بسیاری از این رسوم در میان دیگر فرهنگ‌ها نیز متداول بوده است. برای نمونه، چینیان در نخستین روز آغاز اعتدال بهاری (که آیین‌های مربوط به آن نیم‌ماه به طول می‌انجامد) تخم‌مرغ‌ها را تزئین می‌کنند و ایستاده قرار می‌دهند که تمثیلی از برقراری تعادل در عالم و آدم است.

آید.^۱ بنی امیه و بنی عباس، به مانند فاطمیان و بسیاری دیگر از سلسله‌های مسلمان، نوروز را با جاه و طمطراقی درخور جشن می‌گرفتند (De Callatay, 1996). این واقعیت که در ادوار مختلف، خلفای عباسی و فاطمی خود را ناچار به مهار کردن رعایا و محدود ساختن برافروختن آتش و پاشیدن آب که سنتی در پیوند با جشن بود، می‌دیدند، شاهی است بر این که شرکت‌کنندگان و حاضران در این مراسم، گاه از حدود رفتارهای مقبول و مطلوب پا فراتر می‌نهادند (Al-Tabari, 1879). برخی از مسلمانان، همچون غزالی (متوفی ۱۱۱۱/۵۰۵)، تشخص و تداول آداب و رسوم نوروزی را خوش نمی‌داشتند و نگران خاستگاه پیشااسلامی آن‌ها بودند (غزالی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۵۲۲). با این حال، دیگران روایت‌هایی همدلانه دارند. برای نمونه، مقریزی (متوفی ۱۴۴۲/۸۴۵) جشن نوروز را به رهایی اعجازگون حضرت ابراهیم (ع) آنگاه که مشرکان او را در آتشی فروزان انداختند، ارتباط می‌دهد. (قرآن کریم، سوره ۲۱، آیات ۶۹-۶۸). گفته‌اند که رویارویی حضرت موسی (ع) با ساحران فرعون نیز در همین روز بوده است (قرآن کریم، سوره ۲۰، آیه ۵۹)، و بر همین سیاق نقل شده که انگشتر حضرت سلیمان (ع) را در نوروز بازیافته‌اند (Shoshan, 1993).^۲ ابوریحان بیرونی (متوفی ۱۰۴۸/۴۴۰) در *الانوارالباقیه* و *جاحظ در المحاسن والأضداد*، پس از بحث در باب دیدگاه مثبت حضرت پیامبر (ص) بر دادن هدایایی که محبت در دل مردمان می‌افشاند، می‌نویسد: «آورده‌اند که قومی از دهقانان پارسی به حضور امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) رسیدند و طبق‌های نقره‌ای مملو از شیرینی و نقل به ایشان هدیه کردند. حضرت پرسید: «اینها برای چیست؟» گفتند: «امروز نوروز است.» پاسخ داد: «جملگی ایامان نوروز باد!» [آنگاه] با شیرینی جات از اصحاب همراه خود پذیرایی کرد و طبق‌ها را در میان مسلمانان بخش نمود.» (Al-Jahiz, 1906).^۳

شاید بارزترین تفسیری که نوروز را مستقیماً با میراث دینی مسلمانان پیوند می‌دهد، تفسیری است که در آثار شیعی اثنی‌عشری چون *بحارالأنوار* مجلسی (متوفی ۱۶۹۹/۱۱۱۰) یافت می‌شود، که این جشن را عمیقاً با رویدادهایی برجسته در تاریخ و معادشناسی ادیان ابراهیمی و به ویژه وقایع مهم برای شیعیان مرتبط می‌کند. در روایات آمده است که امام جعفر صادق (ع) به معلی بن خنیس فرمود: ای معلی، نوروز روزی است که خدا عهد بندگان را پذیرفت که او را بپرستند و چیزی شریک او نهند و به پیامبران و حجّت‌های او باور آرند و به امامان ایمان یابند. اول روزی است که خورشید برآمد و بادهای وزیدن گرفت و گل‌ها و شکوفه‌های زمین پدید آمد. روزی است که کشتی نوح (ع) بر کوه آرات فرود آمد. روزی است که خدا هزاران نفر را که از ترس مرگ از خانه و کاشانه‌ی خود رفته بودند زنده کرد. خدا به آن‌ها فرمود: «بمیرید!» آنگاه ایشان را دوباره زنده کرد.^۴ روزی است که جبرئیل بر رسول خدا (ص) نازل شد. روزی است که رسول خدا (ص) امیرالمؤمنین علی (ع) را بر دوش خود برآورد تا بت‌های قریش را از بام بیت الله الحرام بر زمین اندازد و بشکند، چنان‌که ابراهیم (ع) [در چنین روزی] کرد. روزی است که پیامبر (ص) اصحاب خود را بفرمود تا با علی (ع) با عنوان امیرالمؤمنین بیعت کنند. روزی است که پیامبر (ص) علی (ع)

^۱ Alireza Shapur Shahbazi, "Nowruz ii. In the Islamic Period," *Encyclopaedia Iranica*, در وبسایت <http://www.iranicaonline.org/articles/nowruz-ii>.

کتابشناسی و منابع شاپور شهبازی برای این مقاله به طور خاص مفید بوده‌اند (Shahbazi). باید به یاد داشت که تنها از زمان اصلاح تقویم در زمان سلطان ملکشاه (متوفی ۱۰۹۲/۴۸۵) است که نوروز پیوسته شاخص و نشانگر اعتدال بهاری بوده است. پیرامون این تغییرات، بنگرید به:

Simone Cristoforetti, "Nowruz iii. In the Iranian Calendar," *Encyclopaedia Iranica*, در وبسایت <http://www.iranicaonline.org/articles/nowruz-iii>; Antonio Panaino, Reza Abdollahy, and Daniel Balland, "Calendars," *Encyclopaedia Iranica*, در وبسایت <http://www.iranicaonline.org/articles/calendars>.

^۲ به نقل از (Shoshan, 1993) که همچنین منابع و ارجاعات دیگری از تاریخ «انجیلی» نوروز ذکر می‌کند.

^۳ این روایت در اثر بیرونی به دلیل افتادگی در نسخه‌ی خطی آن ناقص است.

(Al-Birūnī & Eduard, 1878)

همچنین مراجعه کنید به: (Taghizadeh, 1937)

^۴ اشاره به آیه‌ی ۲۴۳ سوره‌ی بقره.

را به وادی جنیان فرستاد تا از آنان بیعت ستاند. روزی است که مسلمانان برای دومین بار با امیرالمؤمنین (ع) بیعت نمودند. روزی است که امیرالمؤمنین (ع) بر نهروانیان پیروز شد و ذوالثدیه را از میان برداشت. روزی است که قائم ما همراه با والیان امرش ظهور کند. روزی است که قائم ما بر دجال غالب و پیروز شود و او را در محله‌ی کناسه‌ی کوفه مصلوب کند (Al-Majlisi, 1983).

نگرشی مشابه آنچه در متون شیعی اثنی‌عشری در باب نوروز یافت می‌شود، در متون نصیری همچون *مجموع‌الاعیاد* ابوسعید میمون بن قاسم الطبرانی (متوفی ۱۰۳۳/۴۲۴) که نوروز را با ظهور نورانی مولا، یعنی علی بن ابی طالب، در طول اعصار، مرتبط می‌داند نیز آمده است (Al-Tabarānī, 1946). بدین‌سان، در هر دو این سنن علوی، از عهد ازل تا آخر الزمان، نوروز به نحوی جدایی‌ناپذیر در تار و پود آگاهی دینی فرا تاریخی تنیده شده است.

درخشان با نور تو: قصیده‌ای عربی

از روایات متعدد مصری، از جمله روایات نویری (متوفی ۱۳۳۳/۷۳۳)، قلقشندی (متوفی ۱۴۱۸/۸۲۱)، و مقریزی (متوفی ۱۴۴۲/۸۴۵)، می‌دانیم که در دوران فاطمیان، نوروز، که به ظن قوی با طغیان سالانه‌ی رود نیل و آغاز سال جدید کشاورزی قرین می‌افتاد، با شور و شادمانی شگرفی برپا می‌شد. برگزارکنندگان خود را با زیورها می‌آراستند و شادی می‌کردند، هدیه می‌دادند و می‌ستاندند، خیرات میان فقرا توزیع می‌شد، و شاعران داد سخن می‌دادند.^۱ قاضی نعمان در رساله‌ی بزرگ فقهی خویش، *دعائم‌الاسلام*، روایتی مشابه آنچه پیشتر از بیرونی نقل شد، ذکر کرده است: «عده‌ای فالوده‌ی شیرین به علی (ع) تقدیم داشتند. حضرت پرسید: «مناسبت این چیست؟» گفتند: «نوروز است!» پس فرمود: «حتی‌الامکان، هر روز نوروز را به جا آورید.» بدین معنا که: «به یکدیگر محبت کنید و برای رضای خدا عطیه و هدیه دهید.»» (قاضی نعمان، ج ۲، ۱۹۶۱: ۳۲۶)

با این همه، شاهزاده تمیم (متوفی ۹۸۴/۳۷۴)، شاعر توانا و پسر ارشد حاکم خلافت فاطمی و امام زمان اسماعیلی، المعز (متوفی ۹۷۵/۳۶۵)، معنایی باطنی در آیات و نشان‌های طبیعت رؤیت می‌کرد، و منشأ و مصدر برکات مادی آن‌ها را در سخاوت بافتوت امام می‌دید:

در سرودن قصیده‌ای در ثنای تو	واژگان زیبا به ذهن می‌رسند،
لیکن در مدح دیگری جز تو	الکن می‌شوم؛ کلمات کاذب می‌شوند؛
چرا که تو در ذات ذو الفضلی و متعال؛	اینها عطایای ذات توست.
دست راست تو بارانی مبارک بر خلقت می‌بارد.	پیشانی تو خود سحر است، و سیمای ستاره -
تو همان اشراق و نورانیتی هستی که	محبوب ما که جانمان را نثارش می‌کنیم.
همانا اگر بناست جشن نوروز سراسر شادی	تنها به نور تو درخشان می‌شود.
درود خدا بر تو، ای پسر پیامبر (ص)،	زیرا به راستی که تویی شمشیر محک‌دهی
	دوران در پیکار با حزن و محنت‌های حیات

(Amir Tamim ibn Mu'izz, 1982)

^۱ روایات منابع اولیه در این منبع گردآوری شده‌اند:

فؤاد عبدالمعطی الصیاد، *النوروز وأثره فی الأدب العربی* (بیروت، ۱۹۷۲)، ص ۱۱۵-۱۲۶.
در خصوص زمان مشاهده و برگزاری این آیین، بنگرید به:

سخن معرفت: بهار در جنوب آسیا

«گنان‌ها» میراث ادبی عظیمی از اسماعیلیه‌ی جنوب آسیا را در بر می‌گیرند.^۱ بیشترین‌هی گنان‌ها اشعاری هستند متعلق به رهبران ارشد («پیر») اسماعیلی که از سوی امامان در ایران به هندوستان روانه می‌شدند. پرکارترین مؤلفی که این سرودها به وی منسوب شده، پیر صدرالدین (قرن ۱۴/۸)، هم‌عصر امام اسلام‌شاه است. گنان‌ها همگام با ادبیات اسماعیلی در هر دو زبان عربی و فارسی، امام و به‌ویژه آمدن او را، با فرا رسیدن بهار یا «وَسَنَت»، یکی از فصول شش‌گانه‌ی گاه‌شماری هندی، برابر می‌کنند. این تصویر با سنت‌های غنی عرفانی ویژه‌ی جنوب آسیا در هم آمیخته است. برای نمونه، در یک گنان سندی، امام که بهار جاودان وصف شده، همچون دامادی است که هر روح پاکی شوق وصال او را دارد:

مولانا داماد هر روح پاک است؛

بهار جاودان، امام است؛

پادشاه مقتدر همگان (Pir Sadaradīn, 1932).

یک گنان گجراتی رسیدن امام از جانب غرب را مدح می‌کند؛ تصویری که با انگاره‌ی طلوع خورشید کنار هم نهاده شده که تاریکی شب را از میان می‌برد. این استعاره پژواک این حدیث پیامبر اسلام (ص) است که اغلب در ادبیات فاطمی نقل شده است؛ این‌که: طلوع خورشید در غرب، نشانه‌ی آمدن مهدی (ع) است.^۲ رسیدن امام بازهم به منزله‌ی آمدن بهار تجلیل و تقدیس می‌شود:

از مغرب زمین، مولانا آمده است؛

امیدهای بی‌شمار به او بسته شده؛

شب درهم شکسته، خورشید برآمده است!

آمدن امام، ظهور بهار است.

گل‌ها شکفته‌اند؛ فصل به بار آمده است (Pir Sadaradīn, 1934).

یکی دیگر از گنان‌های سندی، دیگرار با تأکید بر آمدن امام از غرب به مثابه‌ی داماد [برای] ارواح، از ورود امام ژرف‌تر سخن می‌گوید؛ او را خداوند دوازده فرّه، تمثیل و اشاره‌ی مشخصاً جنوب آسیایی در باب خورشید، وصف می‌کند. انگاره‌ی شکفتن بهار و گل‌ها در این سروده چرخش [معنایی] گیرا و زیبایی می‌یابد، زیرا که پیر تصریح می‌کند که صحبت از نشو و نمای نباتی نیست، بلکه مقصود شکوفه‌دهی و خوشبویی مؤمنان با حضور امام است.

منادی امام در سراسر جهان سفر می‌کند. مؤمنان در استقبالی پرشور، امام و پیر را گلباران می‌کنند. امام در قلعه‌ی الموت ظهور کرده است. برادر، ما جاودانه سعادت‌مندیم و به وصال مولانا نایل شده. به خدا، که او رسیده است؛ جماعت از بخت خود مسرور و محظوظ است. درود بر ظهور مولانا علی از مغرب. انسان اعلی و افضل، خداوند نور، را بشناس. دوستان، پیر را کسی بدانید که شما را به معرفت خداوند دوازده

^۱ در باب گنان‌ها، به اثر زیر و موارد ذکرشده در کتابشناسی آن مراجعه کنید: (Virani, 2005; Virani, 2020)

^۲ برای نمونه، بنگرید به سروده‌ی نقل شده در

al-Qāḍī Abū Ḥanīfa b. Muḥammad al-Nu'mān, *Ifṭitāḥ al-da'wa wa-ibtidā' al-dawla*, trans. by Hamid Haji as *Founding the Fatimid State: The Rise of an Early Islamic Empire* (London, 2006), p. 68:

“خورشید خدا از غرب بر خواهد خاست”

فرّه ارشاد کرده است.^۱ برادر، جز به همین مولا، خدمت هیچ کس نکن. ای دوست، هرگز در این تردید مدار. درود بر ظهور مولا، باشکوه همچون آفتاب عالم‌تاب. امام آمد، ای دوستان، همچنان که بهار و گل‌ها شکوفا شده‌اند؛ به خدا سوگند، مؤمنان شکوفا می‌شوند و عطرآگین (Pir Sadaradīn, 1932).

گنانی با شاخصه‌های هر دو زبان کهری بولی و گجراتی این نمادپردازی را به پیش می‌برد. سراینده با تلاش برای تفهیم مسائل بسیار مهم به مستمعان آغاز می‌کند؛ موضوعاتی چون محوریت راهنما در جستجوی معنوی، و قوه و جذبه‌ی اندیشیدن در روح. در اینجا، سخن راهنما است که روح را نور می‌بخشد، و پذیرش این کلام در دل، نویدبخش ظهور بهار است؛ گرچه، بهاری که در آن نه آب، بلکه نور الهی از افلاک می‌بارد:

هم‌اینک، در همین لحظه، این راز را دریاب؛

این سَرّی که در درون نهفته است.

بر کسانی که آن را دریافتند، نور صبحدم طلوع کرد.

و آنان که بر ایشان طلوع کرد، قدم در راه نهادند.

بی راهنما، چگونه به ساحل دیگر خواهی رسید؟

عشقی حیرت‌افزا یافته‌ایم؛

درد قلبمان را فراگرفته و روحمان را به پریشانی می‌کشد؛

شب و روز در روح تأمل کن.

روح در کسی می‌اندیشد

که غرق در سرسپردگی و بندگی اویم.

آنانی که می‌جویند در این جهان

راهنما را، خواهند یافت؛

زیرا که این امر الهی است.

با مراقبه و هوشیاری در کلام راهنما وجد و شادی کنید،

زیرا این همان چیزی است که روح پاک را منور می‌کند؛

همچنان که آنگاه که بهار می‌رسد و گل‌ها می‌شکفند،

در دل، باران نور الهی باریدن می‌گیرد (Pir Sadaradīn, 1934).

تصویر بهار در گنان‌های پیشین، زمینه‌ساز سرایش تصنیفی از سید فتحعلی شاه شمس‌ی (متوفی پس از ۱۷۹۲/۱۲۰۶) مشخصاً در باب نوروز شد که همه‌ساله اسماعیلیان جنوب آسیا آن را به گاه این جشن می‌خوانند. پیر از ملاقات خود با امام شاه خلیل‌الله (متوفی ۱۸۱۷/۱۲۳۲) در روز عید نوروز سخن می‌گوید. در نخستین بیت، امام آشکارا و گویا خداوند قیامت وصف شده است. نظر به ملازمت نوروز و

^۱ دوازده فرّه یا پیکر (بار کلا) اشاره به خورشید دارد و نشان‌دهنده‌ی امام است؛ در مقابل ماه شانزده فرّه یا پیکر (سول کلا) که نمایانگر پیر است.

بهار با احیای ارواح در آخر الزمان، این لقب ارزش نمادین جذاب و لطیفی دارد و پیشاپیش نشانه‌ای ظریف است از تعالی معنا که در سراسر تصنیف جلوه می‌کند. پیر اندوهگین از شنیدن این که امام برای شکار به بیشه رفته و با عشقی لبریز در دل، وی نیز در طلب امام خویش به دل بیشه زد، و همانجا بود که با شاه خلیل‌الله روبرو شد. هرچند مناسبت سرودن تصنیف به وضوح مواجهه‌ای ظاهری است، بدیهی است که شاعر می‌خواهد در عین حال، کیفیتی شبیه به یک تجربه‌ی معنوی عمیق را منتقل کند. رمزها و نمادهای دگرگونی فراوان است، از جمله نماد فراز آمدن بهار. سراینده به رنگ ابدی مراد درآمده است، نفس حیات او چون گل می‌شکفت و صندوق‌های خالی مملو از مرواریدهایی می‌شود که در تخیل شاعرانه‌ی هندی نمادی از معرفت متعالی است. مهم‌تر از همه‌ی اینها، مطلوب غایی شاعر آنگاه محقق می‌شود که دیدار امام در هیئت نور محض، نصیب وی می‌شود.

در روز شکوهمند نوروز

امام نورانی، خداوند قیامت، به شکار رفته بود.

دل این بنده‌ی حقیر لبریز از حسرت و تمنا بود؛

همان رشته‌ی جانش در پای امام بسته ماند.

من با جذبه‌ی عشق به مولایم پیوسته بودم؛

به رنگ جاودانه‌ی مُرادم درآمده.

چنین بود انجذاب افکار من در خداوند قیامت،

که گنج‌خانه‌های حقیقت آکنده از دُر درخشان شد.

شادمانه با مولا گام برمی‌داشتم؛

گنجینه‌ی جسم و جان، هر دو را، یافته.

جان‌هاشان نجات می‌یابند

آنان که از صمیم قلب به این گنان (سخنان معرفت) گوش فرا می‌دهند.

هر گاه جانی به طریق عارف می‌رسد،

نفس حیاتش همچون گلی می‌شکفت؛

عشق او را در عطر عبیر و صندل غوطه می‌دهد؛

پاک چونان قو، عاشقانه در امتداد برکه نرم می‌رود.

شاه خلیل‌الله در نزدیکی ارگ در حلقه‌ی دژها مشغول شکار بود،

و رحیمانه فتحعلی را صدا کرد.

امیدهای ناگفته‌ام به حقیقت پیوست.

مولانا در هیئت نوری ابدی پدیدار شد.

برادران مؤمن، امام را با تمام وجود تعظیم و ستایش کنید.

بشنوید ای اولیا، این است تعلیم سید شمس؛

آنان که نعمات و موهبات مولا را از یاد ببرند،

هیچ‌گاه دست اندوهان بدیشان نخواهد رسید (Shamasi, 1932).

گنان‌ها سلسله‌جنبان سرایش انبوهی از دیگر اشعار عبادی در میان جماعت اسماعیلی بودند. در دوران معاصر، حسنعلی رامل (متوفی ۱۹۹۰)، شاعری از اهالی کراچی، به جهت تصنیف‌سازی به زبانی ملهم از طبیعت، شهرت داشت. تخلص وی «سَمَن» بود، گلی شبیه به یاس؛ نامی متناسب برای شاعری که باغ‌ها، پرندگان، عطرها و فصل‌ها او را سخت مجذوب می‌کرد. او به زبان مادری خود سِنْدی، به هندی، و بیش از همه به زبان گجراتی می‌نوشت. وی که در کسوت یک نمایشنامه‌نویس و شاعر در درون و بیرون از جماعت اسماعیلی بسیار تکریم و احترام می‌دید، برای شری شَنکر وَجی سَنگیت سَمَاج و سرویس خارجی رادیو پاکستان، و نیز دیگران، قلم‌فرسایی کرد.^{۲۱}

قطعه‌ی زیر نقطه‌ی آغاز خود را نه فصل وَسَنَت، یا بهار، بلکه فصل وَرْشَا، فصل باران‌های موسمی (مانسون) می‌نهد.^۳ مانند بهار فارسی که استیلاي زمستان را در هم می‌شکند، مانسون زمین را از گرمای ستم‌پیشه و طاقت‌فرسای تابستان می‌رهاند، آنگاه که بادهای خشک و سوزناک معروف به «لُو» توانند که کُشنده باشند. اشاره‌ی شاعر به ابرهای معمول نیست، بلکه به ابرک‌هایی است که پر از رنگند و لطیف‌ترین باران‌ها را فرو می‌ریزند. تنها در ابیات آخر است که شاعر در دعای خود بهار را فرا می‌خواند تا زندگی مؤمنان را زینت و موهبت بخشد. در بافت و سیاق استعاره‌های بهار در ادبیات اسماعیلی جنوب آسیا، اشاره به ظهور امام و برکات او بدیهی تلقی می‌شود. واژه‌ای که در این بیت برای بهار به کار می‌رود، نه «وَسَنَت» فرهنگ محلی، بلکه «بهار» فارسی است. واژگان فارسی‌مآب چندان معمول شده بود که این ترکیب ماهرانه‌ی تصاویر فصلی متضاد، کاملاً مناسب می‌آید.

ابعاد شایان توجه فراوان دیگری در این سروده هست که بسیاری از آن‌ها از تعامل با سُنن و فرهنگ‌های هم‌ریشه و بسیار نزدیک قالب‌های شعر شبه قاره برآمده‌اند. شاعر مرد با صدای یک زن می‌نویسد و مخاطب خود را «سَکھی» خطاب می‌کند که در اینجا به «خواهر» بازگردانده‌ایم، لیکن در حقیقت به معنای «دوست مؤنث» است. طنین زنانه توسط چندین شاعر، اعم از مرد و زن، برای اثربخشی وافر، استفاده شده است. مناسبت شعر، جشن بیست و پنجمین سالگرد امامت شاهزاده کریم آقاخان در مقام امام جماعت اسماعیلیه بوده است. واژه‌ی «جوبیلی» (جشن بیست و پنجمین سالگرد) در شعر به گونه‌ای انگاشته شده که گویی نام دختری است بانشاط و چالاک که رقص‌کنان به ساحت خانه می‌رسد، با طنین جرنگیدن زنگوله‌های کوچکی که به خلخال‌های پاهایش بسته است. همه‌ی اینها با نام‌آوای «روم‌جهومتی»، صدایی که از زنگ‌های کوچک تولید می‌شود، بیان می‌گردد. نام‌آوا، سجع درونی و واج‌آرایی در این ابیات چشمگیر است؛ بارش‌ها جَهَرَمَر، جویبارها کَهَر_کَهَر، نهرها کَل_کَل و پرندگان وَل_وَل. مهم‌تر این که، همچون دیگر اشعار اسماعیلی که در اینجا ارائه شده، کاملاً هویداست که این

¹ Shrī Shaṅkar Vijay Sangīt Samāj

^۲ بسیاری از تصنیف‌های اسماعیلی سَمَن در سومان سنگره گردآوری شده است (کراچی، [۱۹۶۹]). شعری که در اینجا آمده در دهه‌ی ۱۹۸۰ سروده شده است و بنابراین در این مجموعه گنجانده نشده است. فکر می‌کنم چاپ دوم این مجموعه را در اختیار دارم که ممکن است شعر را مضبوط داشته باشد، اما در هنگام نوشتن این مقاله در دست‌رسم نبود. دسترسی من به این شعر از طریق نسخه‌ای بود که از دست‌نوشته‌های حسنعلی رامل از سروده‌های او در دست دارم، که پسرش، انور رمل از کراچی، پاکستان، آن را بزرگوارانه در اختیارم نهاد.

³ Vasant
varṣā

ابیات صرفاً درباره‌ی آمدن باران یا اشتیاق بهار نیستند، بلکه رمزها و نمادهای معنوی عمیقی دارند. شاعر می‌نویسد: «این فقط باران نیست،

خواهرم! درهای رحمت گشوده‌اند!»

خواهرم! ابرک‌ها رسیده‌اند؛

لبریز از رنگ؛

ابرک‌های مانسون اینجايند؛

چکه‌چکه، نرم‌نرمک می‌بارند.

گوش کن، خواهرم! می‌غرد رعد؛ می‌غرد.

می‌درخشد برق؛ می‌درخشد.

چکه‌چکه، نرم‌نرمک می‌بارند.

جویبارها خروشان، نهرها جوشان؛

جیک جیک، جیک جیک

بی‌پایان مرغکان؛

خواهرم! برکه‌ها مواج، زمین نمناک؛

زر و زیورش را به تن کرده، جهان.

این نه معمول بارانی نیست، خواهرم!

درهای رحمت گشوده‌اند!

چکه‌چکه، نرم‌نرمک می‌بارند.

خواهرم! پای کوبان و پرنشاط

جوبیلی ساحتِ خانه‌مان را آراسته.

شادی در قلبمان در نمی‌گنجد.

گل بپاشید در خوشامد از

کریم شاهِ محبوبمان، جان‌پناهمان.

خواهرم! شادمانی کن! شادی کن!

با عشق در قلب‌هایتان

چکه‌چکه، نرم‌نرمک می‌بارند.

سرسبز، سرسبز در هر مکان،

باغ شکفته، شکفته،

شکفتند، شکفتند

گل‌های شاداب سمن؛

خواهرم! باشد که رنگ‌های شاد باران ببارند

و محفل وحدتِ خواهران.

باشد که بهار زندگی‌ها مان را بیارایند.

باشد که امواج مطبوع باشند، خواهرم!

برای جنبش‌های هر فرد.

چکه‌چکه، نرم‌نرمک می‌بارند.

چکه‌چکه، نرم‌نرمک می‌بارند.

رستاخیز روحانی: تزیین‌المجالس فارسی

هرچند تصاویر در پیوند با بهار در ادبیات بسیاری از کشورهای جهان اسلام رواج یافته، نباید اعجاب‌آمیز باشد که خاصه در مناطق تأثیرپذیرفته از فرهنگ فارسی، جایی که برپایی پرشکوه جشن نوروز بستری بارور برای خیالات جان‌های خلاق بوده، شاخص و متمایز است. در ادبیات فارسی اسماعیلی نیز همین‌گونه است و در آن، تصاویر بهار به نحو عام و نوروز به طور خاص، پرشمار است. قرابت قرآنی بهار و قیامت پیش رو، الهام‌بخش بسیاری از شاعران بوده است. در دیوان قائمیه‌ی حسن محمود (متوفی ۱۲۴۶/۶۴۵) که در الموت، پس از اعلام قیامت توسط امام حسن علی ذکرة السلام (متوفی ۱۱۶۶/۵۶۱) در حدود یک قرن قبل از این شاعر، سروده شده، وی ظهور امام را با فرا رسیدن نوروز تطبیق و برابر می‌کند:

نوروز جهان، عالم احسان، حسن آمد	اقبال نهان، قبله‌ی ایمان، حسن آمد
سرمایه‌ی آرایش آن نقد جهان را	لطف و نظر و مطلع احسان، حسن آمد
بر گلبن باغ شجر از بلبل توحید	الحان جهان با همه اوزان، حسن آمد
در کون ازل قائم املاک حسن بود	بر ملک ابد حاکم و سلطان، حسن آمد
کز حضرت جلّت سبب نور هدایت	سبحان، فسبحان، فسبحان، حسن آمد

(حسن محمود کاتب، ۱۳۹۵: ۱۵۳-۱۵۲)

در سروده‌ای دیگر، شاعر بر آن می‌شود که نامه‌ای به باد بسپارد تا به محبوب برساند. وی می‌گوید که چگونه زیبایی سیمای او بهار را به باغ جان می‌آورد. با این حال، حسادت او را از ارسال پیام مانع می‌آید؛ مبدا که باد به گاه تحویل آن، زلف مشکبار گیرنده را نوازش کند. در عوض، او خود برای دیدار یار به راه می‌افتد، اما هر قدر تلاش می‌کند، توانش نمی‌رسد. به یاد می‌آورد که پزشک مفرّح را برای قلب‌های ضعیف تجویز می‌کند؛ داروی محیی حاوی یاقوت سرخ. پس در عجب می‌افتد که چرا اندیشه کردن در لبان یاقوتی محبوبش، شیرهی تمام توان قلبش را می‌کشد؟

همچنان که شعر اشتیاق شاعر را بازمی‌گوید، درمی‌یابیم که محبوب حقیقی کسی نیست جز جانشین حسن علی ذکرة السلام، امام اعلی محمد (متوفی ۱۲۱۰/۶۰۷)، که به نورالدین نیز معروف است. شاعر در معرفی محبوب از این نام بهره می‌برد، این‌گونه که نور او مریدانش را رفعت می‌بخشد و نارزش دشمنانش را عذاب می‌کند. حسن محمود به مانند سایر نویسندگان شیعه که انبیا و ائمه را وجه الله می‌شناسند،

یعنی همانان که خدای تعالی از طریق ایشان شناخته می‌شود، تأکید می‌کند که جهان به وجود نماینده‌ی خدا پابرجا است و حدیث نبوی «لو خلت الأرض من امام ساعة لمادت بأهلها» (اگر زمین لحظه‌ای از امام خالی باشد، اهلش را در کام خویش فرو می‌برد) را فرا یاد می‌آورد.^۱

که نامه‌ی من نالان به نزد یار برد؟	هزار قصه به نزدیک آن نگار برد
زمانه گفت مرا رُو به باد ده نامه	که باد نامه‌ی غمگین به غمگسار برد
به باد نامه ندادم از آن که ترسیدم	که باد دست به آن زلف مشکبار برد
رهی شدم گل رخسار سرو قدی را	که باغ عالم جان از رخسار بهار برد
خبر رسید که آن مه به نوبهار جمال	همی بنفشه و سنبل به لاله‌زار برد
برفت جان من از شوق تا به آن سر راه	به حسب طاقت و امکان خود نثار برد...
طیب اگر به مفرح دل ضعیف کسی	به آن جوهر یاقوت با قرار برد
چرا نگار من از قوت جان و قوت دل	قرار دل به دو یاقوت آبدار برد
غمش به خانه‌ی دل دزد با چراغ آمد	از آن سبب همه کالای اختیار برد...
چو کوه بار غم و من چو مور می‌برمش	کدام مور بود کاو چو کوه بار برد...
ثبات عالم وجه الله آن که زر وجود	ز جود او ابد الابدین عیار برد
خدايان زمین و زمان محمد آنک	ازو ولی و عدو بهره نور و نار برد
سؤال کرد زمان از خرد که از سر خصم	کدام وقت فلک تاج مستعار برد؟
جواب داد که آن وقت ازین نسیم	مشام نصرت آخر زمان بخار برد
که با جلالت بنشیند این علی زمان	به تخت و دست مقدس به ذوالفقار برد

(Kātib, 2011)

جامع‌ترین برداشتها از نوروز در ادبیات موجود اسماعیلی به هر زبانی، چه بسا در مهم‌ترین اثر ادبی حسین بن یعقوب شاه (قرن ۱۷/۱۱) تجلّی می‌کند؛ مردی فاضل از خاندانی از بزرگان اسماعیلیه. *تزیین‌المجالس* وی که تاکنون منتشر نشده و تلفیقی است از نثر و شعر، بُعد معنوی اعیادی همچون نوروز، فطر و قربان را جُستار و آشکار می‌کند.^۲ با در قدرت بودن صفویان در آن زمان، شکل‌گیری خوی دولت-ملت ایرانی، آیین و جشن‌های موجود در این عید را بیش از پیش تحکیم و تثبیت کرد (Shahbazi).

فراوانی نسخه‌های خطی *تزیین‌المجالس*، چه در ایران و چه در آسیای مرکزی، گواه محبوبیت آن است و این واقعیت که بیشتر نسخه‌ها به جای کل اثر، تنها بخش‌هایی را که به این یا آن جشن اختصاص یافته مضبوط دارند، نشان می‌دهد که این بخش‌ها باید معمولاً در

^۱ این حدیث معروفی است که با عبارات کمی متفاوت گزارش شده است. برای نمونه، در: طوسی، ۲۰۰۵: ۱۴۸

Abū Ja'far Muḥammad b. Ya'qūb al-Kulaynī, *al-Uṣūl min al-Kāfi* (Beirut, 1428/2007), vol. 1, p. 104.

برای نگریستن به منابع بیشتر، رجوع کنید به: Mohammad Ali Amir-Moezzi, *Le Guide divin dans le shī'isme originel: Aux sources de l'ésotérisme en Islam*, trans. by David Streight as *The Divine Guide in Early Shi'ism: The Sources of Esotericism in Islam* (Albany, 1994), pp. 43, 125, 229 n. 673-675.

این حدیث پربسامدترین حدیث در مأخذ ذیل است: (Kātib, 2011)

این ملاحظات، و منابع دوازده امامی دیگر برای حدیث را می‌توان یافت در:

همان: ۳۰ (محمدرضا شفیعی کدکنی، *قائمیات و جایگاه آن در شعر و ادب فارسی*)

^۲ در خصوص این نویسنده، بنگرید به: (Husayn b. Ya'qūb Shāh b, 2008; Moazi, 1991)

نویسنده‌ی مسئول این نوشتار در حال حاضر در حال تهیه‌ی تصحیح انتقادی و ترجمه‌ی *تزیین‌المجالس* است.

آن مناسبت‌ها استفاده می‌شده و احتمالاً در مجالس مذهبی در این اعیاد خوانده می‌شده است. قصیده‌ای که آغازگر این قطعه‌ی در باب نوروز است، در وزن نسبتاً غیر معمول هزج سروده شده که گرچه نادر است، بسیار آهنگین می‌نماید.

1 — — — — —

نزهت به مزید آمد، یا رب که مبارک باد
زد بلبل جان غلغل، یا رب که مبارک باد
عالم شده نورانی، یا رب که مبارک باد
بگشاد زبان سوسن، یا رب که مبارک باد
شد رایحه را مجمر، یا رب که مبارک باد...
هر لحظه بگو صد ره، یا رب که مبارک باد

نوروز سعید آمد، یا رب که مبارک باد
شد باغ طرب پر گل، شد شیشه‌ی دل پر مل
بگذشت پریشانی از رحمت ربّانی
در نشو و نما گلشن، پر نور و صفا مسکن
شد نشئه‌فزا ساغر، شد عطرنا عنبر
شد شدّت دی کوته، دل شد ز ربیع آگه

لیکن عن قریب در این اثر درمی‌یابیم که مقصود حسین بن یعقوب شاه صرفاً بزرگداشت این عید با ابیات شیوا نیست. وی در سراسر رساله‌ی خویش، مؤمنان را به برپایی این مناسبت‌ها با دید فرصتی برای تحوّل و تبدّل توصیه می‌کند. رساله‌ی او خطابی است «بر ضمایر عاطر اولوالأبصار و خاطر عرفان‌ذخایر ابرار». از این رو، ورای گرامی‌داشت جلوه‌گری شادی‌بخش بهار، به شیوه‌ی معمول مفاخر اسماعیلی، حسین بن یعقوب شاه نیز در پی توضیح ظرافت‌های حائز اهمیت بسیار عمیق‌تری است. خوانندگان را تذکار می‌دهد که نوروز تنها آن دمی نیست که خورشید به برج حمل وارد می‌شود و لحظه‌ی اعتدال و دگرگونی جهان مادی را با فرا رسیدن بهار نشان می‌دهد. برای مؤمنان، نوروز حقیقی زمانی رخ می‌نمایاند که رفتار، کردار و وجودشان به گونه‌ای دگرگون شود که رذایلشان به فضایل، و بدی‌هایشان به نیکویی مبدّل شود. در حالی که اهل ظاهر نوروز را زمان کاشتن مزارع می‌دانند، اهل باطن می‌دانند که این دنیا محل کاشت برای آخرت است، و بر این مبنا عمل می‌کنند. از این رو، نوروز زمانی است برای ترک ظلمتِ تقلید در پی نورِ تحقیق. اولی صرفاً مخلوقات را خشنود می‌کند، حال آن‌که دومی خالق را خرسند می‌سازد. «موعظة فی ساعة المذکور المبارک (نوروز)» او شانزده بخش دارد که هر کدام با یک یا دو قول عربی از قرآن، پیامبر (ص)، ائمه (ع) یا ادبیات حکمی آغاز شده است که سپس به فارسی شرح می‌شود و آنگاه، نویسنده پیش از پایان دادن به بخش، با ابیاتی در قالب مثنوی یک یا دو سطر از نصایح حکیمانه می‌آورد. اشعار و ساختار دیباچه‌ی او به وضوح تأثیر *دیوان قائمیات* را که پیشتر ذکر آن رفت و در عهد الموت نگاشته شده، نشان می‌دهد؛ گرچه دیگر قطعات نوشته‌اش گویی بازتاب/خلاق محتشمی، اثر ناصرالدین محتشم (متوفی ۱۲۵۷/۶۵۵) و خواجه نصیرالدین طوسی (متوفی ۱۲۷۴/۶۷۲) است. مضمون این بخش از *تزیین‌المجالس*، از بسیاری جهات، پژواک روایتی ست از دوران امام علی بن ابی طالب (ع) (متوفی ۶۶۱/۴۰):

«امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع) قومی را دید آراسته؛ فرمود: «این چیست؟» گفتند: «روز عید ایشان است.» فرمود: «آن روز که معصیت نکنم روز عید من است.»» (Ghazālī, 2001).

این نکات در فرازهای منتخب زیر از این بخش از *تزیین المجالس* به تصویر کشیده شده است:

*

* *

بر ضمایر عاطر أولوالأبصار و خاطر عرفان ذخایر أبار و طبایع مُستظهِرَان این صَفْوَةُ الصَّفَا استظهار آفتاب وار و قمر آثار روشن و مُبرهن است که کسانی را که دولت توفیق معرفت ذات حضرت مولانا (تعالی) (عَمَتْ رَحْمَتُهُ) حاصل است، باید که از سلوک ایشان تا معاش و مدار حق‌ناشناسان جاهل و احمقان غافل هر آینه تفاوت و فرق و تغییر و تبدیلی بوده باشد. و اگر سلوک طرفین به طراز هم‌طری مُطَرِّز بودی، هر

^۱ یکی از معدود شاعرانی که از این وزن استفاده کرده، جلال الدین بلخی است. بنگرید به: (Thiesen, 1982).

آینه هیچ‌یک را بر دیگری امتیاز و استعلایی لازم نبود. و در شأن طالبان دنیا آمده که: «الدُّنْيَا جِيفَةٌ وَطَالِبُهَا كِلَابٌ»، یعنی «دنیا مُرداری است و طالبان او سگ‌اند.» و در شأن مؤمنان و طالبان حق آمده که: «الْمُؤْمِنُ حَيٌّ فِي الدَّارَيْنِ وَغَزِيرٌ عِنْدَ خَالِقِ الْعَالَمِينَ»، یعنی «مؤمنان در هر دو سرای زنده‌اند و عزیزند نزدیک آفریننده‌ی دو جهان.» پس چگونه هر دو در تقرب به مشابَهت مقرون باشند؟ و به موجب اخبار صحیح و آیات صریح، عزّت و قربت مر مؤمنان را است و ادبار و مذلت مر منافقان را.

مثنوی:

هر که دنیا جوست، سگ‌طینت بود	آن دنی کی لایق رحمت بود؟
طالبان دهر از سگ کمترند	طالبان دین آنیس داورند

و غرض از تحریر این شهود آن است که این نوروز ظاهری که به تحویل [آفتاب به برج] حَمَل مُحَصَّل گردد، نه نوروز است. و مؤمنان را روز نو آن روز باشد که به چند وجه تبدیل افعال و تغییر وجود و اعمال نمایند، یعنی بدی‌ها و افعال دَمیمه را به نیکویی‌ها و افعال حمیده مُبدَل سازند تا روز بر ایشان نو شده باشد.

اول: باید که غفلت را به اجتهاد کامل تبدیل دهند که در خبر است که: «الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ»، یعنی «این جهان کشتزار آن جهان است.» و هر کس جهدی ننماید، و تخم خیری نیفشاند، و به غفلت گذراند، به توشه و زادی نرسد.

مثنوی:

اصل دین را فرع باشد اجتهاد	جهد کن تا یابی از مقصد مراد
هر که غفلت کرد و فارغ دل نشست	زادِ راهی از عبادت بر نَبست

دویم: دوستی دنیا را به محبت مولانا بدل کنند، که در خبر است که: «حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ»، یعنی «دوستی دنیا سرِ همه‌ی گناهان است.» و جایی دیگر آمده که: «طَالِبُ الْمَالِ فِي الدُّنْيَا [يَحْرُسُهَا وَلَمْ يَحْسَبْ عِنْدَ جَمْعِ الْمَالِ عُقْبَاهَا] كُدُودَةُ الْقَزِّ ظَنَّتْ إِنْ سَتَرْتَهَا تُعِينُهَا. وَالَّذِي ظَنَّنَتْ أَرْدَانَهَا»، یعنی «طلب‌کننده‌ی مال، در دنیا به جهت نگاه داشتن [مال] همچون کرم پيله‌ای است که پندارد که پوشش او مدد می‌کند و یاری می‌دهد او را و آنچه گمان برده، سبب هلاک او است.» پس دنیاجویان را از دولت آخرت حاصلی نیست.

مثنوی:

اهل دین باش و مَشو دنیا پرست	مهر دنیا مر گناهان را سر است
مال دنیا می‌کند دین را فنا	می‌کند اعمال طاعت را هبا...

ششم: غیبت را به نکوگویی استبدال نمایند، که در خبر است که: «الْغَيْبَةُ أَشَدُّ مِنَ الزَّانَا»، یعنی «غیبت سخت‌تر است از زنا.» و جای دیگر می‌آید که: «وَلَا يَغْتَبُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا (۴۹:۱۲)»، یعنی «هر که غیبت کند همچنان باشد که گوشت برادر خود را خورده باشد به مردگی.» پس غیبت‌کننده را از رحمت الهی امیدی نیست.

مثنوی:

بر نکوگویی زبان را خوی ده	تا شوی از جمله‌ی عرفان قرّه
آن که در غیبت کند ناطق لسان	نبودش از قهر قهاری امان...

نهم: تکبر را به فروتنی و خاکساری بدل نمایند، که در خبر است که: «أَكْثَرُ أَهْلِ النَّارِ الْمُتَكَبِّرُونَ»، یعنی «بیشتری از دوزخیان متکبران باشند». دیگر، مولانا علی (لِذِكْرِهِ السُّجُودُ وَالتَّسْبِيحُ) می‌فرماید که: «مَنْ تَكَبَّرَ عَلَى النَّاسِ ذَلٌّ»، یعنی «هر که تکبر کند بر مردمان خوار شود در عاقبت». پس اهل تکبر را در حریم کبریای الهی بار نیست.

مثنوی:

هست اهل کبر را عزت حرام
باشد اندر تیه خواریشان مقام
با تواضع می‌گذار از عام و خاص
تا شوی از قهر ربّانی خلاص
دهم: بخل را به سخا تبدیل دهند، که حضرت رسول می‌فرماید که: «السَّخِيُّ فِي جِوَارِ اللَّهِ وَأَنَا رَفِيقُهُ، وَالْبَخِيلُ فِي النَّارِ وَرَفِيقُهُ إِبْلِيسُ، عَلَيْهِ اللَّعْنَةُ»، یعنی «سخی در جوار خدا باشد و من رفیق او باشم، و بخیل در دوزخ بود و شیطان رفیق او باشد». پس اهل بخل نیز به زندان شقاوت مقیدند و امید استخلاص ندارند.

مثنوی:

شیوه‌ی مردان ره باشد سخا
بر بخیلان کرده لعنت مصطفی
بخل‌ورزان ناامیدند از نعیم
رحم کرد اهل سخاوت را رحیم...
سیزدهم: نومیدی را به امید مبدل سازند، که در کلام آمده که: «قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ (۱۵:۵۶)»، یعنی «کیست که از رحمت پروردگار خود نومید است، مگر راه گم‌کردگان و کافران». و نومیدی از درگاه او کفر محض و محض کفر است.

مثنوی:

هر که نومید است از انعام یار
باشد از دریای رحمت برکنار
کفر باشد ناامیدی از کریم
باش با امید و هم می‌دار بیم...
پانزدهم: تقلید را به تحقیق و توحید استبدال دهند، که مولانا علی (لِذِكْرِهِ السُّجُودُ وَالتَّسْبِيحُ) می‌فرماید که: «التَّقْلِيدُ رِضَاءُ الْخَلْقِ وَالتَّوْحِيدُ رِضَاءُ الْخَالِقِ»، یعنی «تقلید رضای خلق حاصل کند و تحقیق به رضای خالق رساند». پس هر آینه تا رضای الهی بوده باشد، متابعت رضای خلق نمودن کفر است.

مثنوی:

تا به کی تقلید را دادن رواج
نصب کن بر فرقت از توحید تاج
اهل تحقیق آی و تقلیدی مباش
خاک ذلت بر سر عزت مپاش
شانزدهم: هستی را به نیستی مبدل نمایند و ابواب فرج و غفران بر روی خود گشایند. و این راز «سرّ مگو» است و در قرآن و اخبار به روایات نهانی و زبان بی‌زبانی گفته شده و کسی را انکار این قول نرسد.

مثنوی:

ما و من در آتش وحدت بسوز
تیر «لا» زن دیده‌ی کثرت بدوز
در هوای هستی‌ات نبود فراغ
نیست شو وز دین برافروزان چراغ
غرض: اگر بدین شمار تا صد هزار به حیز بیان آید، هنوز از مقولات تحصیل حاصل خواهد بود. و نفوس و طبایع طرفین را اطالت موجب ملالت است. و تفصیل این اجمال آن است که هر چیز [که] پیشنهاد طبع فانی و آرزوی هوا و هوس نفسانی [بوده] باشد، برخلاف آن

عمل نموده تغییر وجود دهند تا نوروزی از رحمت الهی یابند. و اِلا از این شئون اسباب زرق و تلبیس و آلوان ملبوسات و مُزینات چه روز نو شود؟

نظم:

نوروز باطنی نبود جز تغییر حال	نوروز ظاهری بود اندر تغییر سال
نوروز اهل کذب بود زیب جسم و مال	نوروز اهل صدق بود در تغییر فعل
نوروز آن بود که بود ایمن از زوال	نوروز نیست آن که زوالش قرین بود

و این نوع نوروزها کهنه شود و جدید آن را قدیمی بر اثر بود. و نوروزی که زوال نپذیرد و چراغی که از صرصر تجدید و تقدیم نمیرد، رحمت پروردگار است. و رحمت او (تعالی) بی عمل و نیاز حاصل نیاید. و هیچ بلایی بی سبب دعایی رفع نشود. و در اخبار آمده که: «لَا یُرَدُّ الْبَلَاءُ إِلَّا بِالْإِدْعَاءِ»، یعنی «ردّ نمی‌شود بلا مگر به دعا.» و تا بدین منوال که تقریر شد استبدال احوال به استحصال نرسد، جان آرزومندان به قرب وصال نپیوندند.

هان ای دوستان، کمر اخلاص بر میان اعتقاد بندید و از صوب خودپرستی و خودبینی به منازل بلا و رضای حق گردید، و از رحمت او (تعالی) نومید مشوید و روز خود را به الطاف لایزالی او نو سازید و از کهنه‌طبعی‌های اعمال قدیم بپردازید و افعال سیئه را از نظر استعمال ببندازید و دست ارادت و همت به حصول جوار پروردگار بیازید، تا مولانا (تعالی) شما را به لطف جسیم و کرم عمیم سرافراز و ممتاز گرداند. تا به کی در این کهنه آیینی به زنگِ ظلام آغشته، چهره‌ی آمال خود توان دید؟ و تا چند این دیوار بی‌اساس و بی‌بنیاد را به که گِل آرزو عمارت توان کرد؟ اکنون تا اختیارگونه‌ای در دست هست، صیقلی از پرتو هدایت معلّم صادق به کف آرید و دل‌های خود را به نور عرفان منور سازید، و در منازل باقی طاعات و عبادات که از آفات خلل و زلّ مصون و محروس است، سکنا نمایید، و در سدّ غرور و تکبر پابست مشوید که غضب الهی را اندک سرمایه‌ای باید، مبدا که نوروز به ماتم، و عشرت به آلم مُبدّل گردد و تحویل شرف به هبوط رسد.

مثنوی:

آیتی چند از کلام و قول حق	اهل مبدأ را نوشتم در سبق
تا بدان یابند راه اندر معاد	وز فیوض طبع من گردند شاد
گر بیاموزند گردند اهل حال	هجرشان گردد مُبدّل با وصال
ور نیاموزند اینک بی عتاب	مُهر کردم نامه و بستم کتاب

مولانا سعادت نوروز دینی روزی کناد و همگنان را از این کهنه چاه ظلمت و ضلالت برهانا. آمین یا رب العالمین والسلام علی اهل

السلام.

خاتمه: شکوه آفرینش و شوکت خالق

مجمع عمومی سازمان ملل متحد در قطعنامه‌ی A/RES/64/253 خود در سال ۲۰۱۰، ۲۱ مارس را به عنوان «روز جهانی نوروز» اعلام کرد (United Nations General Assembly, 2010). سازمان ملل در تصویب این قطعنامه خاطرنشان کرد که نوروز را افزون از سیصد میلیون نفر در سراسر جهان در مقام نخستین روز سال نو جشن می‌گیرند و بیش از سه هزار سال است که در بالکان، حوزه‌ی دریای سیاه، قفقاز، آسیای مرکزی، خاورمیانه و سایر مناطق برپا می‌شود. در این قطعنامه به اهمیت تنوع فرهنگی، آگاهی از وحدت نوع بشر، توسعه‌ی مبادلات بین‌المللی، به رسمیت شناختن اهمیت حفاظت از میراث فرهنگی ناملموس و اهمیت زندگی در هماهنگی با طبیعت اشاره شده است.

همچنین تأکید دارد که مبانی سنت‌ها و آیین‌های نوروزی نشان از ویژگی‌های آداب و رسوم فرهنگی و کهن تمدن‌های شرق و غرب دارد که از راه تبادل ارزش‌های انسانی بر آن تمدن‌ها تأثیر نهاده است.

مطالعه‌ی ادبیات اسماعیلی که با بهار به نحو عام و نوروز به طور خاص در پیوست است، نشان می‌دهد که این میراث با تنوع فرهنگ‌هایی که در آن‌ها شکل گرفته، بسیار غنا یافته و از پهنه‌ی وسیعی از زبان‌ها، نمادها و آداب و رسوم بهره می‌برد. در مصر دوران فاطمیان، نوروز با طغیان نیل و آغاز سال نو کشاورزی پیوند داشت، حال آنکه نگارگری بهار در ادبیات اسماعیلی جنوب آسیا شش فصل تقویم هند را فرایاد می‌آورد.

استعاره‌ها و صنایع ادبی هر منطقه‌ای به شعر قدرت می‌بخشند. دو مضمون برجسته و وحدت‌بخش، فارغ از دوره‌ی زمانی یا گونه‌ی زبانی، در این سه سنت مبسوط جاری شده است: پدیده‌های بهاری در قامت استعاره‌ها و رمزهایی از برکات و موهبات امام زمان، و تقدس‌بخشی به آراستگی بهاری زمین با تزکیه دادن و برین کردن این رموزها برای حمل علم عالمی روحانی به ورای تجربه‌ی حسی.

شاهزاده تمیم خلفای فاطمی را به «شمشیر محک‌دیده‌ی دوران در پیکار با حزن و محنت‌های حیات» توصیف می‌کند، که آشکارا به ذوالفقار، شمشیر نامور جدشان، امام علی (ع)، اشاره دارد. ذوالفقار بار دیگر در قصیده‌ی حسن محمود ظاهر می‌شود. وی نیز از ایماژهای رایج در شعر فارسی استفاده می‌کند. از این رو، ناله و مویه می‌کند که با آنکه پزشک مفرح (داروی محیی حاوی یاقوت سرخ) را برای قلب‌های ضعیف تجویز میکند، پس چرا اندیشه کردن در لبان یاقوتی محبوبش، شیرهی تمام توان قلبش را می‌کشد؟ درهمین حال، سمن شاعر از نام‌آوا، سجع درونی و واج‌آرایی در اشعار گجراتی خود برای تداعی صدای باران ملایم بهره می‌گیرد.

در زبان عربی، این دست راست امام است که باران رحمت بر خلقت فرو می‌بارد، حال آنکه در گنان‌های جنوب آسیا تصاویر در پیوند با خورشید فراوانند، زیرا خورشید به کرات رمزی از امام زمان است. لذا او را به «خداوند دوازده فرّه» وصف می‌کنند، که اشاره‌ای به خورشید در ادب هندی است. امام آفتاب است، و مؤمنان شکوفه‌های عطرافشان که از نور او حیات می‌یابند، در عالم خاکی، باران بهاری بر زمین می‌بارد و گل‌ها را به شکوفه می‌نشانند؛ و پیر صدرالدین به ما می‌گوید که در عالم دل، بهاری روحانی هست که در آن باران نور الهی از افلاک می‌بارد. در مفصل‌ترین تأمل پیرامون نوروز در ادبیات اسماعیلی، حسین بن یعقوب شاه خوانندگان خویش را تذکار می‌دهد که نوروز صرفاً آنگاه نیست که خورشید به برج حمل درمی‌آید. برای مؤمنان، نوروز حقیقی زمانی محقق می‌شود که رفتار، کردار و وجودشان به گونه‌ای دگرگون شود که رذایلشان به فضایل، و بدی‌هایشان به نیکویی مبدل گردد. آنگاه به تفصیل در باب چگونگی انجام این کار ارشاد می‌دهد.

همچنان‌که در ابتدای سخن گفتیم، در بسیاری از فرهنگ‌ها، اعتدال بهاری و فراز آمدن بهار رمز تحول و رستاخیز پیش روست، هنگامی که مردگان را به زندگانی بازگردانند. قرآن کریم خود نیز به چنین عباراتی اشاره می‌کند، و روشن است که این تصویرسازی در آداب و سنن اسماعیلی نوروز نیز نفوذ یافته است. در کنار توصیفات قرآنی موجود، این تصاویر از تفکر اسماعیلی که امام را قائم قیامت می‌داند، نصیب می‌گیرند؛ آن‌چنان که ناصر خسرو در روشنائی‌نامه‌اش شرح می‌دهد:

اما شناختن نفس‌ها پیش از آمدن قایم (علیه السلام) که چگونست از مؤمن و مشرک؟ و مثل آن بدو درخت زدند که بزمستان باشد: یکی ازو تر و آبدار باشد و دیگر خشک و بریده بیخ؛ و هر دو بزمستان بدیدار چشم یکی باشند. ولکن آن درخت آبدار چشم همی دارد آمدن بهارگاه را؛ چون بیاید، برگ بیرون آرد و گل خوشبوی و رنگین و بار خوش مزه و نیکو شکل مشک بوی بر وی پدیدار بدین امید اگر آن درخت مردمی بودی شادمانی بودی (Nasir Khusraw, 1994).

با وجود پهنه‌ی پهناوری از اصطلاحات و رمزگان پیرامون بهار و نوروز در متون اسماعیلی عربی، جنوب آسیایی و فارسی، روحیه و خویی مشترک و وحدت‌بخش نیز در غالب این ادبیات جریان گرفته که هم‌نوا با جستجوی معنای روحانی از پدیده‌های زمینی است. این

احساسات و اندیشه‌های اسماعیلی در میان دیگر گروه‌ها نیز نشان داشته و به خوبی در حکایتی از عارف نامی، رابعه‌ی عدویه، که در تذکره‌الاولیای شیخ فریدالدین عطار (متوفی ۱۲۲۱/۶۱۸) نقل شده، تجلی کرده است؛ کسی که تقریباً از احوالاتش هیچ به یقین دانسته نیست، لیکن بعدها هم نویسندگان صوفی و هم اسماعیلی مدعی او در کیش خود بوده‌اند. روایتی متناسب برای خاتمه است، زیرا به طریق ایجاز بسیاری از افکار و عواطف موجود در ادبیات اسماعیلی بررسی شده در این مقاله را باز می‌نمایند: «[رابعه] وقتی در فصل بهار در خانه شد و سر فروبرد. خادمه گفت: «یا سیده، بیرون آی تا صنع بینی.» رابعه گفت: «تو باری در آی تا صانع بینی.»» (Attar Nishaburi, 1976).

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافع وجود ندارد.

ملاحظات اخلاقی

تمامی اصول اخلاقی در نگارش این مقاله رعایت شده است.

مشارکت نویسندگان

این مقاله حاصل تحقیقات و مشارکت عمده‌ی نویسنده‌ی مسئول آن بوده است.

References

- Al-Bīrūnī, M. b. A., & Eduard, S. (1878). *Al-Āthār al-bāqiyah 'an al-qurūn al-khāliyah, Chronologie orientischer Völker: von Albêrûnî*. Al-Jahiz, A. U. A. i. B. a.-F. a.-B. (1906). *Al-Mahasin wa al-Azdad*.
Al-Majlisī, M. B. i. M. T. (1983). *Biḥār al-anwār al-jāmi'ah li-durar akhbār al-a'imma al-aṭḥār* (Vol. 110). Dār al-Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī wa-Mu'assasat al-Wafā'.
Al-Ṭabarānī, A. S. M. b. Q. (1946). *Sabīl rāḥat al-arwāḥ wa-dalīl al-surūr wa'l-afrah ilā fāliq al-aṣbāḥ* (Majmū' al-a'yād). *Der Islam*, 27.
Al-Ṭabarī, A. J. M. b. J. (1879). *Ta'rīkh al-rusul wa'l-mulūk* (Vol. 13).
Amir Tamim ibn Mu'izz. (1982). *Diwan*.
Attar Nishaburi, F. a.-D. M. (1976). *Tazkirat al-Awliya*. Zavar.
Aveni, A. F., Susan, M., & Carlos Peraza, L. (2004). Chichén Itzá's Legacy in the Astronomically Oriented Architecture of Mayapán. *RES: Anthropology and Aesthetics*, 45, 123-143. <https://doi.org/10.1086/RESv45n1ms20167624>
Bietak, M. (1985). Ägypten. *Archiv für Orientforschung*, 32, 128-184.
Boyce, M. Nowruz i. In the Pre-Islamic Period. *Encyclopaedia Iranica*. <http://www.iranicaonline.org/articles/nowruz-i>
Chu, W. K., & Wallace, A. S. (1976). *The Astrology of I Ching*. Routledge and Kegan Paul.
Corbin, H. (1983). *Temps cyclique et gnose Ismaélienne*. Kegan Paul International in association with Islamic Publications.
De Callatāy, G. (1996). The Knot of the Heavens. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 59, 1-13. <https://doi.org/10.2307/751394>
Ghazālī, A. Ḥ. M. (2001). *Kimīyā-yi sa'ādat* (Vol. 1).
Ḥusayn b. Ya'qūb Shāh b. Ṣ. (2008). The Adornment of Assemblies by Ḥusayn b. Ya'qūb Shāh b. Ṣūfī. In S. S. Hermann Landolt & K. Kutub (Eds.), *An Anthology of Ismaili Literature: A Shi'i Vision of Islam*. <https://doi.org/10.5040/9780755610327.ch-036>
Jāhīz, A. ' . b. B. a.-F. a.-B. (1906). *Al-Maḥāsīn wa'l-aḥdād*.
Kātib, Ḥ.-i. M. (2011). *Dīwān-i qā'imīyyāt*. Markaz-i Pazhūhishī-yi Mīrāth-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkāri-yi Mu'assasah-yi Muṭāla'āt-i Ismā'īlī (The Institute of Ismaili Studies). <https://doi.org/10.1163/9789004405929>
Moazi, M. (1991). The Treatise of Ḥusayn ibn Ya'qub Shah. *Historical Studies Quarterly*, 3(3-4).
Nasir Khusraw, H. A. M. i. H. a.-D. (1994). *Rushana'i-Nameh (Six Chapters)*. Tus Publications.
Pīr Sadarādīn. (1932). *Yār anat kiroḍe vadhāiūm 101 Ginānanī chopadī: Chogaḍiā sāñjanā (5) savāranā chogaḍiā (24) ghaṭapātanā beṭhā ginān (5) ghaṭapātanā ubhā ginān (10) venatīnā ginān (5) tathā bījā ginānavārī chopadī* (Vol. 4).
Pīr Sadarādīn. (1934). *Abhī abhī antar buj bujantar 100 Ginānanī Chopadī (Venatī moḥī maher karo tathā sat vachan ne Sataguranuranā vīvānuṃ nānuṃ ginān tathā bījā ginānovalī)* (Vol. 1).
Shahbāzi, A. S. Nowruz ii. In the Islamic Period. *Encyclopedia Iranica*. <http://www.iranicaonline.org/articles/nowruz-ii>
Shamasī, S. F.-a. (1932). *Navarajanā dīn sohāmanā 101 Ginānanī chopadī: Chogaḍiā sāñjanā (5) savāranā chogaḍiā (24) ghaṭapātanā beṭhā ginān (5) ghaṭapātanā ubhā ginān (10) venatīnā ginān (5) tathā bījā ginānavārī chopadī* (Vol. 4).
Shoshan, B. (1993). *Popular Culture in Medieval Cairo*. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511524004>
Taghizadeh, H. (1937). *Calendar in Ancient Iran*.
Thiesen, F. (1982). *A Manual of Classical Persian Prosody: With Chapters on Urdu, Karakhanidic and Ottoman Prosody*.

- United Nations General Assembly. (2010). Resolution Adopted by the General Assembly on 23 February 2010: 64/253. International Day of Nowruz. New York: United Nations. http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/64/253
- Virani, S. N. (2005). Symphony of Gnosis: A Self-Definition of the Ismaili Ginān Literature. In L. Todd (Ed.), *Reason and Inspiration in Islam: Theology, Philosophy and Mysticism in Muslim Thought* (pp. 503-521).
- Virani, S. N. A. (2020). Melodies of Knowledge: A Descriptive Study of the Ginans of Ismailis in India. *Special Issue on the Subcontinent*(11), 221-246.

— امیر تمیم بن معز. دیوان، ریاض: ۱۹۸۲.

— تقی‌زاده، حسن. گاه‌شماری در ایران قدیم، تهران: ۱۳۱۶ ش.

— جاحظ (منتسب)، ابوعثمان عمرو بن بحر الفقیمی البصری. المحاسن والأضداد، تصحیح محمد امین الخانجی الکتبی. قاهره: ۱۹۰۶/۱۳۲۴.

— عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد. تذکره‌الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی. تهران: زوار، ۱۳۵۵.

— غزالی، ابوحامد محمد. کیمیای سعادت، تصحیح حسین خدیوچ. جلد ۱. تهران: ۱۳۸۰.

— کاتب، صلاح الدین حسن محمود. دیوان قائمیات، تصحیح سید جلال بدخشانی، چاپ دوم، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۹۵.

— مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تصحیح عبدالزهراء علوی، چاپ ۳، ۱۱۰ جلد. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی ومؤسسة الوفاء، ۱۹۸۳/۱۴۰۳.

— معزی، مریم. 'رساله‌ی حسین بن یعقوب شاه'، فصلنامه‌ی مطالعات تاریخی، ۳ (۳-۴): ۱۳۷۰.

— ناصر خسرو، حکیم ابومعین حمیدالدین. روشنائی‌نامه (شش فصل)، تصحیح تحسین یازجی، تهران: انتشارات طوس، ۱۳۷۳.

— ناصر خسرو، حکیم ابومعین حمیدالدین. گشایش و رهایش: رساله‌ای در الهیات فلسفی، تصحیح فقیرمحمد هونزایی، لندن: انتشارات آی.بی.توریس، با همکاری مؤسسه‌ی مطالعات اسماعیلی لندن، ۱۹۹۸.

— ویرانی، شفیق نزارعلی، «تاریخ قدسی در اساس التأویل قاضی نعمان و بنیاد تأویل مؤید فی‌الدین شیرازی: ولادت حضرت عیسی (ع)» در دوفصلنامه تأملات فلسفی، ترجمه صدیقه کاردان، (آماده انتشار)

— ویرانی، شفیق نزارعلی، «نغمه معرفت: بررسی توصیفی سنت گنان اسماعیلیان هند»، در ویژه‌نامه شبه قاره، ترجمه زینب فرخی، شماره ۱۱، ۱۳۹۹: ۲۲۱-۲۴۶.

— Al-Amīr Tamīm b. al-Mu‘izz, *Dīwān*. Riyadh: 1982.

— Al-Bīrūnī, Muḥammad b. Aḥmad and Eduard Sachau. *Al-Āthār al-bāqiyah ‘an al-qurūn al-khāliyah, Chronologie orientalischer Völker: von Albērūnī*. Leipzig: 1878. Translated by Eduard Sachau as *The Chronology of Ancient Nations: An English Version of the Arabic Text; Or, “Vestiges of The Past”* London, 1879.

— Al-Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. *Biḥār al-anwār al-jāmi‘ah li-durar akhbār al-a‘immah al-aṭhār*. Edited by ‘Abd al-Zahrā’ ‘Alawī. 3rd Edition. 110 volumes. Volume 59. Bayrūt: Dār al-Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī wa-Mu‘assasat al-Wafā’, 1403 AH/1983 CE.

— Al-Ṭabarānī, Abū Sa‘īd Maymūn b. Qāsim. “*Sabīl rāḥat al-arwāḥ wa-dalīl al-surūr wa’l-afrāḥ ilā fāliq al-aṣḥāb (Majmū‘ al-a’yād)*,” Edited by Rudolf Strothmann, *Der Islam*, 27 (1946).

— Al-Ṭabarī, Abū Ja‘far Muḥammad b. Jarīr, *Ta’rīkh al-rusul wa’l-mulūk*. Edited by Michael Jan de Goeje, et al., *Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at-Tabari*. Volume 13, Leiden: 1879-1901; Translated by Franz Rosenthal as *The History of al-Ṭabarī: The Return of the Caliphate to Baghdad; the Caliphates of al-Mu‘taḍid, al-Muktafi and al-Muqtadir*, A.D. 892-915/A.H. 279-302, Vol. 38: Albany, 1985.

— ‘Aṭṭār Nayshābūrī, Sheikh Farīd al-Dīn Muḥammad. *Taḏkirat al-awlīyā’*. Edited by Muḥammad Isti‘lāmī. Tehran: Zavvar, 1355 SH.

— Aveni, Anthony F., Susan Milbrath, and Carlos Peraza Lope. “Chichén Itzá’s Legacy in the Astronomically Oriented Architecture of Mayapán,” *RES: Anthropology and Aesthetics*, 45 (2004), pp. 123-143.

— Bar-Asher, Meir Michael. “The Iranian Component of the Nusayrī Religion,” *Iran*, 41 (2003).

— Bietak, Manfred et al. “Ägypten,” *Archiv für Orientforschung*, 32 (1985), pp. 128-184.

— Boyce, Mary. “Nowruz i. In the Pre-Islamic Period,” *Encyclopaedia Iranica*, at <http://www.iranicaonline.org/articles/nowruz-i>.

— Chu, Wen Kuan, and Wallace A. Sherrill. *The Astrology of I Ching*. London: Routledge and Kegan Paul, 1976.

— Corbin, Henry. *Temps cyclique et gnose Ismaélienne*. Edited by Elizabeth Brine and James Morris. Translated by Ralph Manheim and James W. Morris. *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*. Islamic Texts and Contexts. London: Kegan Paul International in association with Islamic Publications, 1983.

— De Callatay, Godefroid. “The Knot of the Heavens,” *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 59 (1996), pp. 1-13.

— Ghazālī, Abū Ḥamid Muḥammad. *Kīmīyā-yi sa‘ādāt*. Edited by Ḥusayn Khadīvjām, Volume 1. Tehran: 1380 SH.

— Ḥusayn b. Ya‘qūb Shāh b. Šūfī, “The Adornment of Assemblies by Ḥusayn b. Ya‘qūb Shāh b. Šūfī,” Chapter 4, Translated by Shafique N. Virani in *An Anthology of Ismaili Literature: A Shi‘i Vision of Islam*, ed. Hermann Landolt, Samira Sheikh, and Kutub Kassam. London: 2008. <https://doi.org/10.5040/9780755610327.ch-036>.

— Jāhīz (pseud., attrib.), Abū ‘Uthmān ‘Amr b. Baḥr al-Fuqaymī al-Baṣrī. *Al-Maḥāsīn wa’l-aḍḍād*. Edited by Muḥammad Amīn al-Khānjī al-Kutubī. Cairo: 1324/1906.



- _ Kātib, Ḥasan-i Maḥmūd. *Dīwān-i qā'imīyyāt*, edited by Sayyid Jalāl Ḥusaynī (Seyyed Jalal Hosseini) Badakhshānī (Badakhchani) (Tihṛān: Markaz-i Pazhūhishī-yi Mīrāth-i Maktūb (Miras-e Maktoob) bā hamkāri-yi Mu'assasah-yi Muṭāla'āt-i Ismā'īlī (The Institute of Ismaili Studies), 1390 HS/2011 CE).
- _ Kroll, Paul W. "Verses from on High: The Ascent of T'ai Shan." In *T'oung pao* 69, no. 4 (1983): 223-260.
org/10.1163/156853283X000903/156853283X00090.
- _ Laoust, Henri. *La profession de foi d'Ibn Batta, traditionniste et jurisconsulte musulman d'école hanbalite, mort en Irak à 'Ukbara en 387/997*. Damascus: 1958.
- _ Majlisī, Muḥammad Bāqir b. Muḥammad Taqī. *Biḥār al-anwār al-jāmi'at li-durar akhbār al-a'immat al-aṭhār*. Edited by Abd al-Zahra' Alavi, 3rd Edition. Beirut: Dār al-ihyā' al-turāth al-'Arabī wa mu'assisat al-wafā', 1983.
- _ Nāṣir-i Khusraw, Ḥakīm Abū Mu'in Ḥamīd al-Dīn. *Gushāyish ū rahāyish*. Edited and translated by Faquir M. Hunzai. *Knowledge and Liberation: A Treatise on Philosophical Theology*. London: I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies, 1998.
- _ Nāṣir-i Khusraw, Ḥakīm Abū Mu'in Ḥamīd al-Dīn. *Rawshanā'ī-nāmah (Shish faṣl)*. Edited by Taḥsīn Yāzījī. Tihṛān: Intishārāt-i Tūs, 1373 HS/[1994 CE].
- _ Pīr Sadarādīn, "Yārā anat kirodīe vadhāiūm," *101 Ginānanī chopadī: Chogaḍīā sāñjanā (5) savāranā chogaḍīā (24) ghaṭapātānā beṭhā ginān (5) ghaṭapātānā ubhā ginān (10) venatīnā ginān (5) tathā bījā ginānavārī chopadī*. Volume 4. Mumbai: 1988 VS/1932.
- _ Pīr Sadarādīn, "Abhī abhī antar buj bujantar," *100 Ginānanī Chopadī (Venatī moṭī maher karo tathā sat vachan ne Sataguranurānā vīvānuṃ nānuṃ ginān tathā bījā ginānovālī)*. Volume 1. Mumbai, 1990 VS/1934.
- _ Shahbāzī, Alireza Shapur. "Nowruz ii. In the Islamic Period," *Encyclopedia Iranica*, in <http://www.iranicaonline.org/articles/nowruz-ii>.
- _ Shamasī (pseud.), Sayyid Fateha-alī [Shāh]. "Navarōjanā dīn sohāmañā," in *101 Ginānanī chopadī: Chogaḍīā sāñjanā (5) savāranā chogaḍīā (24) ghaṭapātānā beṭhā ginān (5) ghaṭapātānā ubhā ginān (10) venatīnā ginān (5) tathā bījā ginānavārī chopadī*. Volume 4. Mumbai: 1988 VS/1932.
- _ Shoshan, Boaz. *Popular Culture in Medieval Cairo*. Cambridge: 1993.
- _ Taqizadeh, Hassan. *Gāh-shumārī dar Īrān-i qadīm*. Tehran: 1316SH.
- _ Thiesen, Finn (1982), *A Manual of Classical Persian Prosody: With Chapters on Urdu, Karakhanidic and Ottoman Prosody*, Wiesbaden.
- _ United Nations General Assembly, "Resolution Adopted by the General Assembly on 23 February 2010: 64/253. International Day of Nowruz," New York: United Nations, May 10, 2010, access date: September 5, 2017,
http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/64/253.
- _ Virani, Shafique N. "Hierohistory in Qāḍī l-Nu'mān's *Foundation of Symbolic Interpretation (Asās al-Ta'wīl)*: The Birth of Jesus." Chap. 5. In *Studies in Islamic Historiography*. Edited by Sami G. Massoud. Islamic History and Civilization 166, 147-169. Leiden: E.J. Brill, 2019. https://doi.org/10.1163/9789004415294_007.
- _ Virani, Shafique N. "Ḥusayn b. Ya'qūb Shāh b. Sūfi: The Adornment of Assemblies." in *An Anthology of Ismaili Literature: A Shi'i Vision of Islam*, London, I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies, 2008.
<https://doi.org/10.5040/9780755610327.ch-036>.
- _ Virani, Shafique N. "Symphony of Gnosis: A Self-Definition of the Ismaili Ginān Literature," in Todd Lawson (ed.), *Reason and Inspiration in Islam: Theology, Philosophy and Mysticism in Muslim Thought* (London, 2005), pp. 503-521.