

سفر هفت‌ساله ناصر خسرو، هجرتی فکری و اعتقادی

بررسی تحوّل فکری ناصر خسرو و
تأثیر آن در شعر او

اسماعیل گلرخ ماسوله*

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

اشاره

ناصر خسرو یکی از برجسته‌ترین شاعران متفکر زبان فارسی است که از زبان شعر برای تبلیغ اندیشه‌ها و تأملات فلسفی و کلامی و نشر عقاید مذهبی خود استفاده کرده است. ناصر خسرو پیش از تحول فکری و استفاده از شعر برای دعوت به مذهب و اصول اخلاقی، مانند اکثر شاعران پیش از خود وابسته دربار بود و اشعاری از نوع قصاید مدحی رایج میان شاعران آن روزگار می‌سرود. ناصر خسرو در پی تحولی فکری وارد عرصه‌ای جدید از تفکر و اندیشه شد. مقاله حاضر بررسی این تحول فکری در زندگی شاعر است.

هجرت، رهایی از تنگنا

انسان در مسیر زندگی گاه به جایی می‌رسد که همه آنچه پشت سر نهاده جز سرباهی به نظرش نمی‌رسد و چون چننه‌اش را می‌کاود همیانی می‌یابد تهی، آکنده از هیج، خارخار جست‌وجو، یافتن و اندوختن در او بیدار می‌شود. چاره را در رفتن می‌بیند، رفتن از آن منزلگاه خالی و مخوف و رسیدن به مسکن مألوف. او نیاز به تحوّل و دگرگونی دارد. اما در تنگنای رکود و سکون، این دگرگونی میسر نیست. هجرت روشن‌ترین راه و کارگشایترین کلید رهایی است؛ رهایی از تنگنای رکود.

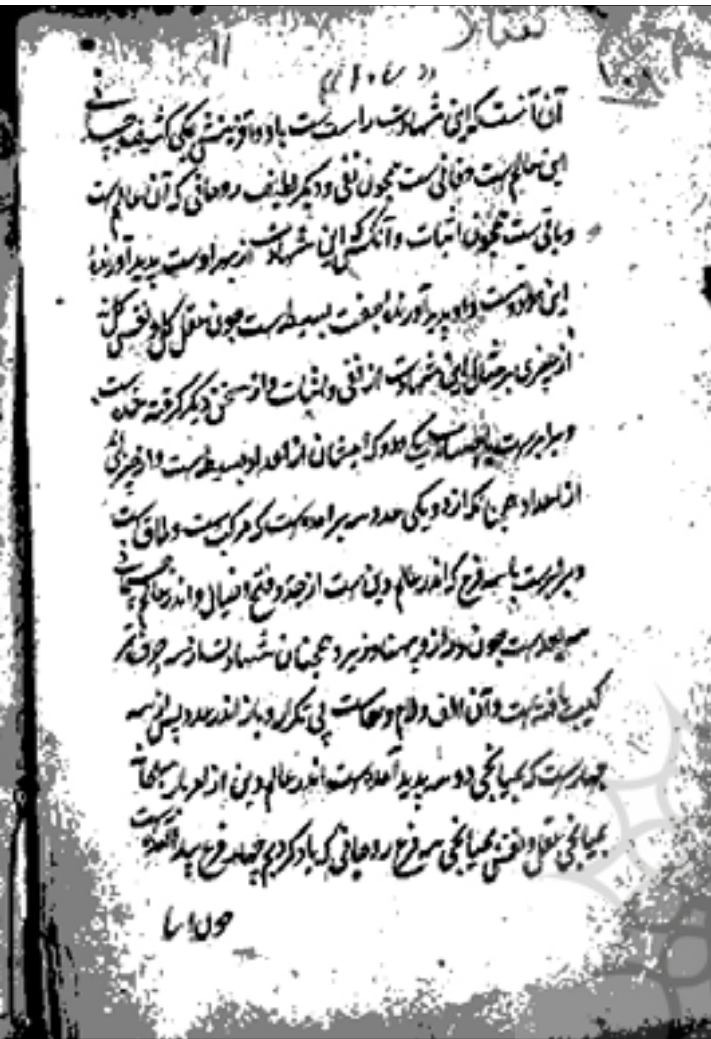
تقریباً تمام اقوام زمانی توانستند پله‌های ترقی را ببینند که از محیط محدود پیشین کوچ کرده، مسکن تازه برای خود یافتند. اقوام آریایی تمدن‌های بزرگ عالم - ایرانی، هندی و اروپایی - را پس از مهاجرت و رسیدن به مناطقی وسیع‌تر، سرسبزتر و پر رونق‌تر پایه‌ریزی کردند و در خصب و نعمت نهادهای اجتماع خویش را بنا نهادند.

هجرت پیامبر(ص) و یارانش به مدینه مهم‌ترین عامل پیشرفت اسلام و تأسیس حکومت اسلامی بود.

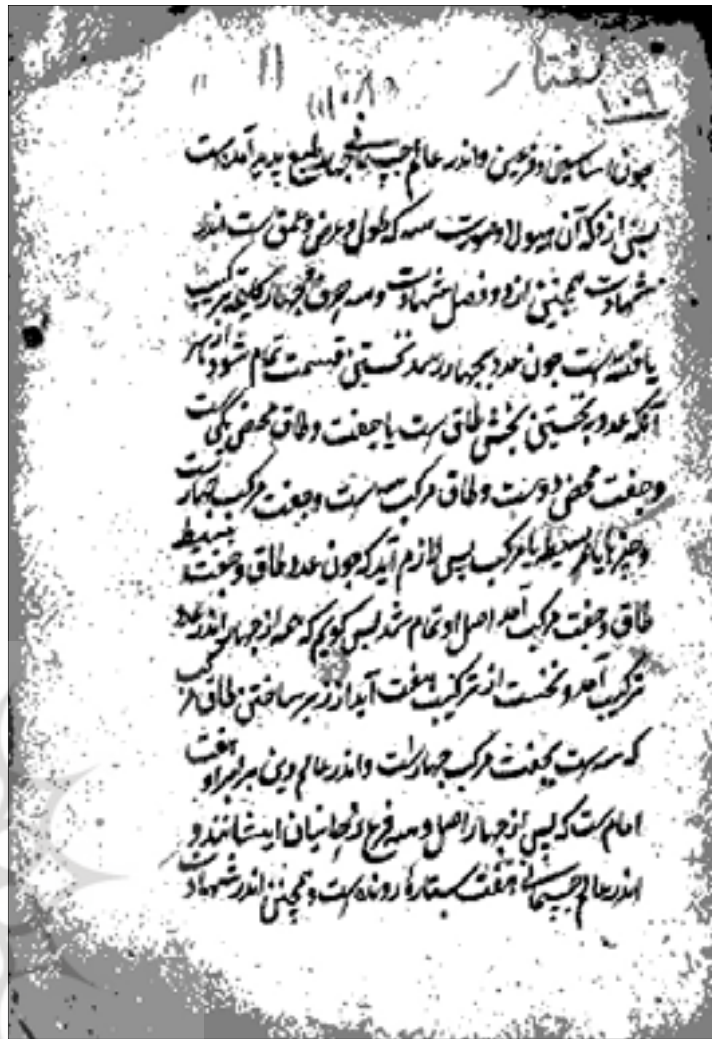
موضوع هجرت که می‌توان آن را به عنوان یک اصل مهم در تحول تاریخی بشر پذیرفت، در مورد اشخاص هم صادق است، به‌ویژه کسانی که دغدغه و دلپره فکری و اعتقادی ایشان را آسوده نمی‌گذارد و به حال خویش رها نمی‌کند. در طول تاریخ اعتقادی و فکری بشر، افراد زیادی از این دست می‌توان سراغ گرفت. در تاریخ ادیان، ابراهیم را هجرت از بابل به صحرای حجاز شأنیت «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ أَمَامًا» بخشید، موسی بنی‌اسرائیل را از مصر به صحرای سینا کوچ داد.

در بین متفکران و دین‌پژوهان اشخاصی را می‌توان یافت که در اثر سفر و هجرت دین مطلوب خود را یافته‌اند و یا دستگاه فکری خود را تنظیم کرده‌اند، یا دستکم توانسته‌اند روش خود را در زندگی بیابند. برزویه طبیب یکی از ایشان است. او برای دیدار با نمایندگان ادیان مسافرت کرد. نظیر سفری که به هندوستان رفت و از آنجا ارمغانی ارجمند با خود آورد، کتابی معروف که به پهلوی پنجه‌تنتره (پنج فصل) و بعدها کلیله‌ودمنه نامیده شد.

او پس از آنکه «از علم تبری نمود، همت و نهمت به طلب دین مصروف گردانید» لیکن، «الحق راه آن دراز و بی‌پایان یافت»^۱ از طرفی دیگر، اصحاب و رهبران ادیان گوناگون را چنان یافت که «رای



هر یک بر این مقرر که من مصیبت و خصم مخطی»^۲ در نتیجه، پس از سیر آفاق و جست‌وجو در آراء و مکاتب مختلف «صورت یقین جمال ننمود» لذا، صواب آن دید که «بر ملازمت اعمال خیر که زبده همه ادیان است، اقتصار نماید، و بدانچه ستوده عقل و پسندیده طبع است اقبال کند»^۳ و اساساً آیا دین - هر دینی که باشد - چیزی جز خیر و نیکویی و پای در صراط مستقیم نهادن است؟ قرن‌ها پیش از برزویه، فیثاغورس، فیلسوف و حکیم معروف یونان نیز سفری به هند، مصر و ایران کرد و پس از بازگشت از آن نواحی گروهی پیرو او شدند. «پیروان او مذهب تناسخ داشتند و خوردن جانوران را روا نمی‌داشتند، از این رو فیثاغورس به حکمای هند شباهت و تمایل دارد.»^۴ و این شباهت و گرایش فکری بی‌ارتباط به سفر او به آن سامان نیست. در دوره اسلامی شخصی ایرانی با نام روزبه، که دین زردشتی داشت، پس از آنکه در گرایش خود به کیش مانوی و مسیحیت با مخالفت پدر مواجه شد از ایران سفر کرد و بعد از اسارت به دست یهودیان به مکه درآمد و با دین اسلام و پیامبر اکرم(ص) آشنا شد و ایمان آورد. او که بعدها سلمان فارسی نامیده شد،



پیش از تحول روحی و فکری، اسماعیلی نبوده است، و این موضوعی است که از سفرنامه و برخی قصایدش کاملاً مشهود است چنانکه در قصیده‌ای با مطلع: «ای خواننده بسی علم و جهان گشته سراسر» تحول فکری خود را موقوف به بروز دغدغه‌ها و دلمشغولی‌های اعتقادی در درون خود می‌بیند و گرایش تازه خود (گرایش به مذهب اسماعیلی) را حاصل سفر به شهری آرمانی معرفی می‌کند، چنانکه خود در قصیده مزبور می‌گوید، این تحول فکری در چهل و دو سالگی روی داد:

پیموده شد از گنبد بر من چهل و دو
 جوین خرد گشت مرا نفس سخنور
 (دیوان، مینوی، ق ۲۴۲، ص ۵۰۹)
 ز اندیشه غمی گشت مرا جان به تفکر
 ترسند شد این نفس مفکر ز مفکر
 از شافعی و مالک، و ز قول حنیفی
 جستم ره مختار جهان داور رهبر
 هر یک به یکی راه دگر کرد اشارت
 این سوی ختن خواند مرا آن سوی بربر
 (همان ص ۵۰۸)

برخاستم از جای و سفر پیش گرفتم
 نز خانم یاد آمد نز گلشن و منظر
 سپس به تجسس حقیقت از مذاهب و اقوام گوناگون اشاره می‌کند:

از پارسی و تازی، وز هندی، وز ترک
 وز سندی و رومی و ز عبری همه یکسر
 وز فلسفی و مانوی و صابی و دهری
 در خواستم این حاجت و پرسیدم بی مَر
 و از دشواری‌های سفر می‌گوید:
 از سنگ بسی ساخته ام بستر و بالین
 وز ابر بسی ساخته‌ام خیمه و چادر
 (همان، ص ۵۱۰)

پس آنگاه، از ورود به شهری و آشنا شدن با راهبر و راهنمایی راه آشنا سخن می‌گوید:

روزی برسیدم به در شهری کآن را
 اجرام فلک بنده بد افلاک مسخر

دین پژوهی بود که به سائقه یافتن مذهبی که عطش حقیقت‌جویی‌اش را فرونشاند، پای در راه سفر نهاد.

یا از مولانا، خداوندگار شعر و ادب عرفانی می‌توان یاد کرد که با پدر و خانواده‌اش از بلخ بیرون آمد و به سوی مغرب - عراق و قونیه - حرکت کرد. این سفر به غرب عالم اسلام و شرایط و حوادثی که در طول این سفرها برایش روی داد، بعدها او را تشنه و مشتاق شرق و «مطلع شمس» می‌داشت و شاخص‌ترین چهره عرفان و ادبیات عرفانی را از او پدید آورد.

لذا، دور از واقعیت نمی‌نماید که افراد دیگری را هم در شمار این اشخاص بیاوریم و سفرهای ایشان را که باعث تحول فکری و شکل‌گیری شاکله اعتقادی آنها شده است، به همین دید بنگریم.

ناصر خسرو - شخصیت مورد بحث ما - شاعر و متفکری است که سفر او نقطه اصلی تحول در زندگی او محسوب می‌شود، زندگی پیش از سفر او به لحاظ اعتقادی در حاله‌ای از ابهام فرورفته است و به ضرس قاطع نمی‌توان معلوم کرد که آیا او شیعه مذهب بوده یا بر مذهب اهل سنت، اما، این را از روی قطع و یقین می‌توان گفت که او

شهری که در او نیست جز از فضل منالی
باغی که درو نیست جز از عقل صنوبر
شهری که من آنجا برسیدم خردم گفت
اینجا بطلب حاجت و زین منزل مگذر
رفتم بر دربانش و بگفتم سخن خود
گفتا میر اندوه که شد کانت به گوهر
(همان، ص ۵۱۱)

در ابیات بالا منظور از «شهر»، «قاهره» مرکز حکومت فاطمیان و مقصود از «دربان»، «المؤید فی الدین شیرازی» است.
اما، در اینکه این سفر را تا چه حد می‌توان عامل تحول مذهبی و اعتقادی ناصر دانست جای بحث و درنگ است، برای پی بردن به این موضوع و نقب زدن و رسیدن به حقیقت ماجرا، شایسته است به حیات او پیش از تحول روحی، نظری بیفکنیم.

ناصر خسرو و دوره ستایشگری و دبیری

ابومعین حمیدالدین ناصر بن خسرو القبادیانی المروزی، چنانکه خود در قصایدش می‌گوید، در سال ۳۹۴ هـ. پای بر کره خاک نهاد. بگذشته ز هجرت پس سیصد نود و چار بنهاد مرا مادر بر مرکز اغبر
(همان، ص ۵۰۷)

از این پس سال‌های خردی تا بزرگسالی را چون گیاهی که در کوه و دشت می‌روید اما، بر رویش خود وقوف و دانشی ندارد، گذراند؛ «بالنده بی‌دانش»، مرغکی بی‌پر که از پرواز در آسمان معرفت بی‌بهره بود.^۵ در این مدت چون کودکان دیگر، از آن طبقه که مالی برای تحصیل داشتند، به مکتب‌خانه می‌رفت و درس می‌خواند اما می‌گویند او به طور منظم تحصیل نکرد و دستاوردهای علمی‌اش حاصل خودساختگی او بود.^۶

او که در یک خانواده وابسته به دیوان دولتی به دنیا آمده بود،^۷ پس از گذراندن دوره درس و مکتب به دبیری رغبت پیدا کرد و به دربار امیران و شاهان راه یافت و در ردیف کسانی که علاوه بر نان، خواهان حشمت و جاه بودند، به زمین بوس امرا روی آورد و «خود را در لُجه بی‌پایان عشرت و لذت که لازمه زندگی ارباب «خیشخانه» و «باغ پیروزی» ... بود، غرق کرد»^۸ او پس از غزنویان به دربار سلجوقیان روی نهاد.

ناصرخسرو خود در سفرنامه در این مورد چنین می‌نویسد:

«من مردی دبیرپیشه بودم و از جمله متصرفان در اموال و اعمال سلطانی، و به کارهای دیوانی مشغول بودم و مدتی در آن شغل مباشرت نموده، و در میان اقران شهرتی یافته، در ربیع‌الآخره سنه سبع و ثلاثین و اربعمائه، که امیر خراسان ابوسلیمان چغری بیک داوود بن میکابیل بن سلجوق بود، از مرو برفتم به شغل دیوانی ...»^۹
به‌علاوه، تردید نمی‌توان کرد که او در کنار کار دیوانی به ستایش شاهان و بزرگان دربار غزنوی و هم سلجوقی دلگرم بود و از اسباب و لوازم لذت‌ها و عیش و عشرت او در آن دوران بی‌خبری، همین ستایشگری بود.

اینکه ناصرخسرو شاعران خراسان را نکوهش می‌کند و در این کار، انکار ایشان را تا حد حملات تند زبانی پیش می‌برد، یاد آور دوره ستایشگری او هم هست. هر امری نقیض خود را فریاد می‌آورد.
از این روست که او در ابیاتی چند مخاطب خود را به زبان عظت به «بیداری از خواب بیهوشی» و «خویشتن‌جویی» می‌خواند. این مخاطب اگر چه توسعاً نوع بشر است، لیکن سخن به گونه‌ای است که بیشتر به خود شاعر راجع است، و تجرید (صنعت تجرید) و حدیث نفس و همچنین دریغاً گفتنی است از گذشته خویش که در غفلت و بی‌خبری رفت. (ر. ک: دیوان، ق ۱۳، صص ۲۸ - ۲۷)

با این همه، در کنار تمام این عشرت‌جویی‌ها و جاه‌طلبی‌ها، «در طول سال‌های خدمات دیوانی، با آراء اهل حکمت آشنایی کامل یافت و از مذاهب و عقاید ملل و نحل گوناگون اطلاع حاصل کرد، از طب و نجوم و حکمت و تفسیر بهره فراوان یافت و کم و بیش از آنها استفاده کرد، او سعی می‌کرد در ورای الفاظ و ظواهر نفوذ کند و چیزی بیشتر از فهم عوام بجوید، چرا که ظواهر شریعت را سخت حقیر و بی‌اعتبار می‌یافت و در ورای آن ظواهر چیزی دیگر می‌جست، در این شرایط حکمت و شیوه اندیشه اهل باطن روح ناآرام او را آرام می‌بخشید.»^{۱۰}
این بیقراری و نوسان روحی که گاه او را به سوی حکمت می‌کشاند، و گاه بر سر شراب و عشرت می‌آورد، به ادعایی که خود در سفرنامه مطرح می‌کند شبی به پایان می‌رسد، این عبارات - که با آب و تاب بیان شده و همان لحن عرفا را دارد که یا در خواب به بیداری روحی رسیده‌اند، یا شخصی ناآشنا با کلامی بسیار ساده ایشان را متنبه کرده یا وحوش و ستوران با ایشان به سخن درآمده‌اند - از سفرنامه اوست و همان اندازه بوی واقعیت از آن به مشام می‌رسد که از رؤیاهای آن عرفا:



«شب‌ی در خواب دیدم که یکی مرا گفتی: چند خواهی خوردن از این شراب که خرد از مردم زایل کند؟ اگر بهوش باشی بهتر. من در جواب گفتم که حکما جز این چیزی نتوانستند ساخت که اندوه دنیا کم کند، جواب دادی: در بیهوشی و بیهوشی راحتی نباشد، حکیم نتوان گفت کسی را که مردم را به بیهوشی رهنمون باشد، بلکه چیزی باید طلبید که خرد و هوش را بیفزاید. گفتم من این از کجا آرم؟ گفت: جوینده یابنده بود، و پس سوی قبله اشارت کرد و دیگر سخن نگفت. چون از خواب بیدار شدم، آن حال تمام بر یادم بود و بر من کار کرد. با خود گفتم که از خواب دوشین بیدار شدم، باید از خواب چهل ساله نیز بیدار گردم. اندیشیدم که تا همه افعال و اعمال خود بدل نکنم، فرج نیابم.»^{۱۱}

رؤیای ناصر، واقعیت یا جست‌وجوی مصونیت؟

در اینکه مسافرت ناصر با انگیزه فکری و دینی آغاز شد تردیدی نیست، لیکن نمی‌توان پذیرفت و دور از تحقیق می‌نماید که رؤیایی را محرک این سفر به شمار آوریم بلکه آنچه باعث این هجرت فکری شده، سابقه اعتقاد یا دستکم تمایلی است که او نسبت به مذهب «اسماعیلی» داشته است.

این خواب و ادعای رؤیت آن احتمالاً تنها ابزاری بوده برای توجیه تغییر احوال شاعر و از سویی دیگر مستمسکی بوده برای مصون ماندن از تفتیش اعتقادی مردم، فقها و درباریان و شروع سفری پنهانی. شاید بتوان گفت که علت گرایش ناصر بر اسماعیلیان، عدم رضایت وی از شرایط زمان سلجوقی بوده و این گرایش دستکم چند سال قبل از اینکه او بناگاه به سفر رو آورد، صورت گرفته است.^{۱۲} آنچه مسلم است این است که باطنیان از مدت‌ها پیش از ناصر خسرو دعوت خود را آغاز کرده بودند، یعنی تقریباً از قرن سوم هجری.^{۱۳}

چنانکه گفته شد تفتیش عقاید حاکم بر دربار سلجوقیان که میراث حکومت غزنویان بود امکان تحرکات و فعالیت‌های اعتقادی را از هر شخص و گروهی سلب می‌کرد، به خصوص که ایشان هنوز تا حد زیادی زیر نفوذ عباسیان بودند و عباسیان سنی مذهب، خلافت شیعی مصر را رقیب بلاعارض خود می‌دیدند، بنابراین، «در محیط خفقان خراسان که باطنیان تحت تعقیب و آزار بودند، ناصر به آسانی نمی‌توانست به سرچشمه حکمت باطنیان راه یابد، از این رو راه حج در پیش گرفت.»^{۱۴}

این دیدگاه که برخی از محققان نیز به آن اعتقاد دارند، لااقل از

دو منظر میدان توجیه و استدلال را برایشان باز می‌گذارد، (رجوع شود به: اسماعیلیان در تاریخ، صص ۴۱۹ و ۴۳۳) نخست اینکه، دستگاه اسماعیلیه - همچون انجمن‌های فراماسونری معاصر - یک همایش دامنه‌دار فوق سرتی بود که اعضای آن را بیشتر اشخاصی اندیشمند و روشنفکر و نیز فلاسفه و متکلمان تشکیل می‌دادند، که مدت‌های مدید اذهان ایشان با اندیشه‌های باطنی مأنوس و آشنا بود و دغدغه طرز فکر باطنی و گنوستیکی ایشان را در پیوستن به گروه‌ها و مراکز اسماعیلی دلگرم و مُصر می‌داشت، اسماعیلیه به دلیل سرتی بودن افکار و فعالیت‌های خود، هر تازه‌وارد ناآشنایی را در جمع خود نمی‌پذیرفتند. بلکه کسانی در میان آنها راه داشتند که قابل اعتماد بودند. علاوه بر این، برای اسماعیلیان تازه‌وارد امکان تماس با بزرگان و سران این مذهب وجود نداشت بلکه می‌بایست با واسطه‌های متعدد طی مراحلی - که این مراحل هر کدام عنوان خاص خود را داشت - به پایگاهی دست یابند تا شرف حضور و تماس با رؤسای این مذهب را پیدا کنند. حال آنکه چنانکه می‌دانیم ناصر خسرو در اثنای سفر خود، به مصر یعنی مرکز خلافت فاطمیان می‌رود و پس از دیدار با خلیفه و متفکران اسماعیلی از سوی خلیفه عنوان «حجت خراسان» می‌یابد. و چنانکه می‌دانیم در مذهب اسماعیلی این لقب را به کسی می‌دادند که القاب و مراحل متعددی را در مدتی طولانی و به دنبال از سرگذراندن آزمون‌های فکری و عقیدتی احراز کرده باشد. ضمناً لازم به یادآوری است که از نظر رتبه‌بندی دعوت، لقب حجت درست بعد از مقام خلافت قرار داشت و صاحب این لقب می‌توانست بی‌واسطه با امام مستقر اسماعیلی یعنی

خلیفه فاطمی مصر که از نظر فاطمیان جانشین علی بن ابیطالب (ع) به شمار می‌رفت و از سوی او صاحب تأویل بود، ارتباط داشته باشد. در این صورت، چگونه می‌توان پذیرفت که ناصر خسرو بدون زمینه قبلی و در یک ملاقات اتفاقی با خلیفه فاطمی، مذهب اسماعیلی اختیار کرده، بدون طی مراحل و مراتب اسماعیلی از بالاترین مقام این مذهب، لقب حجت دریافت کرده باشد؟

دوم اینکه؛ تقریباً تمام - یا دستکم اکثر - شهرهایی که او از آنها عبور کرده یا در آنها اقامت نموده محل اجتماع اشخاص و احزاب اسماعیلی مذهب بود، و برای رسیدن به آن شهرها از راه‌ها و بوادی خلوت و کم رفت و آمد می‌گذشت، دور از چشم راهداران و قراولان، تنها با برادر و یکی از منسوبان و سبکبار. و گویا به همین دلیل است که راه سفر بر او بیش از حد معمول دشوار و پرفراز و فرود است. این شیوه سفر نشان می‌دهد که او در آن شهرها با اشخاصی صحبت داشته که همفکر و همعقیده او بوده‌اند و نیز برای تأمین هزینه سفر از ایشان استمداد می‌کرده است، در سفرنامه به سبکباری سفرش هم اشاره شده است.^{۱۵}

از دیگر سو، او «ترک دنیاوی کرد، به عزم سفر قبله» پرسشی که در این مورد ذهن ما را به خود مشغول می‌کند، این است که؛ چرا ناصر پس از آن رؤیای ادعایی خود، سبک زاد عزم سفر حج می‌کند، آن هم در چهار نوبت و سپس به مقر خلافت فاطمیان می‌رود و از آنها لقب و عنوان دریافت می‌کند؟

آنچه می‌توان در این مورد گفت این است که، ناصر خسرو همواره سعی می‌کند، تقریباً تمام مسائل و امور ظاهری شریعت و فروع آن و مفاهیم قرآن را قالب‌شکنی کند و به دست تأویل و تفاسیر باطنی بسپارد. لذا، یقیناً موضوع سفر بویژه به قصد زیارت خانه خدا را هم - که حرکتی ظاهری است و با انتقال فیزیکی از جایی به جایی دیگر میسر می‌شود و به نوعی یک سیر آفاقی را می‌طلبد - می‌تواند با نگاهی تأویلی، از زاویه باطنی‌گری تفسیر کند و نیاز به هفت سال مسافرت و تحمل رنج و مرارت آن نیست. چنانکه در یکی از قصاید خود در جریان یک پرسش و پاسخ با یکی از دوستانش که به تازگی از زیارت کعبه بازگشته، تعبیری نمادین و تأویلی از مناسک حج ارائه می‌دهد. از قبیل: «لبیک زدن از سر علم و تعظیم»، «ندای حق را باز دادن چو کلیم»، «قربانی کردن گوسفند به قصد قربت و قتل و قربان کردن نفس شوم لثیم»، «رجم شیطان رجیم، به نیت بیرون انداختن

عادات و فعل‌های ذمیم»^{۱۶}

گرچه این سخن به آن معنی نیست که شخصی با عقاید باطنی تمایل به سفر حج نداشته باشد، بلکه منظور این است که فردی مانند ناصر خسرو نیازی نداشته، بدون انگیزه‌ای مهم و صرفاً به قصد مسافرت راهی دراز را سال‌ها بپیماید و نتیجه آن یک سفرنامه بشود. او حتماً به سائقه بسیار قوی‌تری این راه را رفته است، حال اگر کتابی در این زمینه به رشته تحریر کشیده، شاید به این دلیل است که این سفر را توفیقی اجباری دانسته برای ثبت دیده‌ها، و شنیده‌های خود، بنابراین، می‌توان حج‌های چهارگانه او را هم که در خلال سفر هفت ساله او صورت گرفته، در راستای همین سفر پنهانی هفت ساله ارزیابی کرد.

تحول اعتقادی (هجرت فکری)

ناصر خسرو که در سلسله مراتب اسماعیلی مقام بالایی کسب کرد، بحق می‌توان گفت که بزرگ‌ترین ادیب روزگار خود بود. تا حدی که برخی محققان به دلیل اینکه ناصر در حوزه شعر مکتبی آغازگر بوده است، عصری مجزا در تاریخ ادبیات به نام او اختصاص داده‌اند.

طرز فکر و مکتب اعتقادی او را کامیاب می‌توان در اشعار او سراغ گرفت و آن را از دو وجه مورد بررسی قرار داد:

(الف) به لحاظ مفهوم و ارتباط مضمونی بین ابیات.

(ب) به جهت تصاویر و صور خیال، که اگر چه در نظر اول به چشم نمی‌آیند و در پهنه قصاید پراکنده‌اند، اما به هر طریق اندیشه و ذهنیت‌های شاعر در آغوش آن خیالات می‌پرورند و فربه می‌شوند.

الف) پیوستگی مفاهیم و عبارات شعری در محور عمودی سخن (ارتباط مضمونی ابیات):

مفاهیم و مضامین شعری ناصر خسرو در جریان طولی اشعار و محور عمودی به نحوی استوار و بارز به هم پیوسته‌اند و هر چند بیت - حتی ده تا بیست بیت بلکه بیشتر - یک مفهوم اخلاقی، کلامی و دینی را بیان می‌کنند. برای نمونه می‌توان به چند مورد از مفاهیم و اصطلاحات عقیدتی که او تحت تأثیر عقاید اسماعیلی در آثار خود آورده است، اشاره کرد:

۱. تأویل: اساس استدلال اسماعیلیان به گونه‌ای بود که کلمات و عبارات در معنایی به‌کار می‌رفت که آن معنا از ظاهر کلام مستفاد نمی‌شد (برخی از عناصر دیگر مذهب اسماعیلی که ناصر هم در اشعار و کتب خود به آن اشاره دارد به نوعی تحت تأثیر و زیر مجموعه



بین «حق و حکمت» جمع شده است. در این صورت علی(ع) حق است و حکیم. و این حکمت به شکلی عملی به جانشینانش به میراث می‌رسد. موضوع دوم مقام و اهمیتی است که ناصر خسرو در دستگاه اسماعیلی دارد تا جایی که قولی را از خلیفه برایش نقل کرده‌اند که یکی از اساسی‌ترین عناصر مکتبی و فکری اسماعیلی، یعنی حقانیت تأویل و منحصر بودن آن به امام علی(ع) و خلیفه اسماعیلی است.
 ۲. خط خدا: منظور از خط خدا این است که جهان در حکم دفتری است و این ظرایف و طُرف که در جهان است، ظرایف آفرینش خداوند است و نشانی بر وجود او همانطور که ناصر خود می‌گوید:

الفنج گاه توست جهان، ز اینجا
 بر گیر زود زاد ره محشر
 بل دفتری است اینکه همی بینی
 خط خدای خویش بر این دفتر ...
 (ق ۲۲ صص ۴۷ - ۴۶)

می‌بینیم که موضوع خط خدا هم جز با پیروی از رسول(ص) و علی(ع) و جانشینانش که امر تأویل را بر عهده دارند، شناخته نمی‌شود. یعنی مسأله تأویل باطنیان در اینجا هم ساری و جاری است.
 ۳. اخلاق: او برخی مسائل را که خود به نحوی با دین و مذهب ارتباط پیدا می‌کند، در اشعارش می‌آورد و ابیاتی از این دست، که به طریق هشدار و تنبه ایراد می‌شود، بخشی از استخوان‌بندی اغلب

همین تأویل است)

صاحب این تأویل را امام علی(ع) می‌دانستند که او خود علم تأویل را از حضرت محمد(ص) آموخته بود. ناصر خسرو مخاطب را دعوت می‌کند که از ظواهر نظر بگرداند و به «نهان جهان» توجه کند:

به چشم نهان بین نهان جهان را
 که چشم عیان بین نبیند نهان را
 نهان در جهان چیست؟ «آزاده مردم»
 ببینی نهان را، نبینی عیان را
 جهان است به آهن بیایدش بستن
 به زنجیر حکمت ببند این جهان را
 (ق ۵، ص ۱۰)

اما برای دیدن نهان جهان نیاز به تأویل مفاهیم دین و قرآن بود. اسماعیلیان معتقد بودند که اشتباه با «حق» زایل می‌شود و تأویل است که شبهه را از بین می‌برد و حق را نمودار می‌سازد، پس تأویل حق است^{۱۷} و «آزاده مردم» آن‌دکه نهان بین‌اند، تأویل دین را می‌دانند. از نظر آنها خداوند تأویل وصی رسول‌الله است و اهل دعوت (داعیان اسماعیلی) سه نام از آن استخراج کرده‌اند: علی، حق، وصی. به حساب جُمَل دو حرف «حق» و سه حرف «وصی» با نام «علی» برابر است. بنابراین خداوند تأویل کتاب خدا علی بن ابیطالب(ع) است^{۱۸} و او نیز آن را به جانشینان خود، یعنی خلفای فاطمی (از نظر اسماعیلیان) منتقل کرده است.

در دیوان چنین آمده:
 ولیکن جز امیر سرّ یزدان
 کسی این راز را بر خلق نگشاد
 به تنزیل از خُسُر^{۱۹} ره جوی و تأویل ز فرزندان او یابی و داماد
 (همان، ق ۲۹، ص ۶۲)

ناصر خسرو در جامع‌الحکمتین روایتی را از خلیفه فاطمی مصر نقل می‌کند که از او پرسیدند: «حکمت فاضل‌تر است یا حق؟» او در جواب حکمت را فاضل‌تر دانست زیرا (از نظر او) حق بودن حق به حکمت آشکار می‌شود. حق آن است که شبهه را از بین ببرد و حکمت، عملی است متکی به علم. لذا، هر کس علمی داشته باشد اما آن را در عمل آشکار نسازد حکیم نیست^{۲۰}.
 درباره این قول دو چیز را باید متذکر شد، اول اینکه، در این روایت

قصاید او را می‌سازد، اما ما به دلیل تنگی مجال به ذکر یکی دو نمونه از آن بسنده می‌کنیم:

بر کن ز خواب غفلت پورا سر
و اندر جهان به چشم خرد بنگر
کار خر است خواب و خور ای نادان
با خر به خواب و خور چه شوی در خور؟
ایزد خرد ز بهر چه دادست؟
تا خوش بخشی و بخوری چون خر؟
بر نه به سر کلاه خرد و آنگه
بر کن به شب یکی سوی گردون سر
ایزد به آسمان همی خواند
تو خویشتن چرا فکنی در جر؟
(همان، ق ۲۲۵، صص ۴۴ و ۴۶)

۴. پدر و پسر: اسماعیلیه شاگردان و تازه‌واردان به فرقه خود را «ابن» می‌نامیدند، در مقابل داعیان و حجت‌های این مذهب که مبلغان و آگاهان به راه و رسم فرقه بودند و «اب» خوانده می‌شدند، و چنانکه گفته‌اند این اصطلاحات یعنی «اب» و «ابن» محصول یکی از آیین‌های باطنی است که اعراب آن را «نکاح روحانی» می‌گویند. نهضت باطنی که شدیداً تحت‌تأثیر گرایش‌های گنوستیکی بود و در نتیجه جنبه باطنی و روحانی اشیاء را بر بعد مادی و ظاهری مرجح می‌دانست، به طور طبیعی به اینجا رسید که به روابط نسبی هم از همین دیدگاه نگرست و رابطه بین پدر و پسر که از نظر آنها تنها رابطه‌ای خونی بود کم‌اهمیت تلقی شد و در مقابل، رابطه روحانی بین معلم و شاگرد که ناشی از روح نامیرا بود، واقعی‌تر به شمار آمد.^{۲۱} این موضوع در ذهن ناصر خسرو تأثیر و رسوب کرده و گاهی در زبان شعرش خودنمایی می‌کند:

بر کن ز خواب غفلت «پورا» سر
و اندر جهان به چشم خرد بنگر
(ق ۲۲، ص ۴۴)
پندیت دارد حجت و کردت اشارتی
ای «پورا» بس مبارک پند «پدر» پذیر
(ق ۴۶ ص ۱۰۵)

۵. بی‌منت‌هایی زمان و مکان:
مکان و زمان هر دو از بهر صنعت

ازین نیست حدی زمین و زمان را
(ق ۵ ص ۱۱)

(برای مقایسه می‌توان رجوع کرد به «زادالمسافرین» صص ۲۷۶ و ۳۷۱)

۶. فسادناپذیری افلاک:

چه گویی که فرساید این چرخ‌گردان
چو بی حد و مر بشمرد سالیان را؟
نه فرسودنی ساخته است این فلک را
نه آب روان ونه باد بزبان را
(ق ۵، ص ۱۰)

(برای مقایسه ایضاً می‌توان رجوع کرد به زادالمسافرین ۵ - ۱۳۴)

۷. جمع ضدین: درباب فرقه اسماعیلیه می‌توان اطلاعاتی فراوان از کتب متعددی به دست آورد اما این اطلاعات قرن‌ها پنهان مانده است، زیرا اندیشمندان این آیین مجاز نبودند کتب و آراء خود را در دسترس همگان قرار دهند. تشکیلات و فرقه اسماعیلیه تماماً تحت‌تأثیر تفکرات کلامی و فلسفی ایشان بود. به عنوان مثال «اطلاعات نسبتاً زیادی را می‌توان از آثار گروهی، درباره اسماعیلیان به دست آورد که این گروه اگر چه خود اسماعیلی نبودند اما رابطه نزدیک با آنها داشتند [این گروه فلاسفه اخوان‌الصفا بودند] برجسته‌ترین آثار آنها رسائل اخوان‌الصفاست که درباره مسائل آیینی، فلسفی و تاریخ اسماعیلی اطلاعات مهمی دارد.»^{۲۲}

در تفکرات اخوان‌الصفا از نسبت کمی و کیفی نظام تألیفی و موسیقایی، جهان به وجود می‌آید، آنها اعتقاد دارند که انسان دارای کیفیتی متضاد و مثنوی است و می‌گویند: احواله مثنویة متضادة^{۲۳} اخوان در ادامه فکر خود این قاعده را به کل هستی و پیدایش جهان تسری می‌دهند، «برای توضیح نظام موسیقایی کیهان اینان از آنجا بحث خویش را آغاز می‌کنند که آنچه جز خداست، همه کائنات، مثنوی است و مرکب و مؤلف. این «زنجیره مثنوی» یا ثنویت جهان از «هیولا» و «صورت» و تقابل آنها آغاز می‌شود و به «ارکان» (عناصر اربعه) و طبایع و قلمرو حیات می‌رسد.»^{۲۴}

این قاعده را کمابیش در تفکرات ناصر خسرو و آثار منثورش می‌توان یافت. در زادالمسافرین می‌نویسد: پدیدآورنده موجودات از «آمیختن دو ضد» غرضی دارد و بدون آمیختن آنها آن غرض حاصل



پدیده‌ها و فرآیند تبدیل و تبدل آنها، بر همه شئون هستی اطلاق شود (این مطالب صرفاً به منظور مقایسه دو روش ثنویت اخوان و تثلیث هگل بیان می‌شود و قصد تأیید یکی و رد دیگری نیست) به عنوان مثال هگل فرآیند گذار ادبیات سمبلیک یا رمزی به ادبیات کلاسیک و از کلاسیک به رمانتیک را روندی طبیعی می‌داند و معتقد است که آنچه در شرق به نام ادبیات مطرح است تنها توجه به ساختار است و از عمق معنایی در آن اثری نیست، اما در ادبیات کلاسیک که نزد مردم یونان باستان یافت می‌شود، انطباق ساختار و مفهوم کمابیش برقرار است. از نظر هگل در ادبیات رمانتیک است که ارتباط و مطابقت ساختاری و مفهومی به اوج می‌رسد. بنابراین پیشرفته‌ترین و ارجمندترین نوع ادبیات، ادبیات رمانتیک است.^{۲۸} این اعتقاد لااقل از دو وجه قابل انتقاد است: نخست اینکه؛ اگر بنا به اعتقاد هگل پایان و اوج ادبیات، رمانتیسیسم باشد، این اعتقاد او را در برابر «واقع‌گرایی ذاتی بشر» چگونه می‌توان توجیه کرد؟ چنانکه می‌دانیم، بعد از رمانتیسیسم، ادبیات رئالیستی با انواع گوناگون خود قدرتمندانه ظهور کرد و از رونق ادبیات رمانتیک کاست و آن را به کنج انزوا راند.

وجه دوم و مهمتر از اولی اینکه، ادبیات شرق به‌ویژه ادبیات و شعر فارسی چه نوع سمبلیک چه غیر آن، مشحون به افکار بلند و ارجمند است و گرچه ارتباط ساختاری و معنایی در محور عمودی کمتر یافت می‌شود، اما این به معنای فقدان عمق معنایی نیست. این حقیقت را به‌خصوص در مثنوی‌ها و آثار داستانی به وضوح می‌توان مشاهده کرد. و حتی در قصاید کسانی چون شاعر مورد بحث ما، حکیم ناصر خسرو، این عمق معنایی را آشکارا می‌توان دید.

نمی‌شود. یعنی اگر بخواهد دو جوهر متضاد را در کنار یکدیگر بیاورد، چنانکه یکی محاط و دیگری محیط باشد، یک میانجی و واسطه با آنها می‌آورد که اگر این دو ضد از هم دور شدند با آن میانجی آنها را در کنار هم نگه دارد. مثلاً برای اینکه دو جوهر متخالف خاک که سرد است و آتش که گرم است در کنار یکدیگر باقی بمانند «خشکی» را واسطه قرار می‌دهد تا اگر سردی و گرمی از هم دور شدن دوباره آنها را به هم نزدیک کند.^{۲۵} همین «آمیختن عناصر متضاد» را به عنوان عناصر منشأ پیدایش هستی و موجودات، چنین تبیین می‌کند: همانطور که عرض به واسطه جوهر موجود است، جوهر و هیولی هم به واسطه عرض و صورت موجود هستند، چه بسا وجود صورت بدون هیولی ممکن تر است از وجود هیولی بی‌حضور صورت، چرا که صورت قائم به فاعل خود است و در خود موجود وجود دارد.

و وجود هیولی و ماده بدون صورت ممکن نیست زیرا جوهر در حقیقت همان صورت است نه ماده، چرا که کمال ماده به صورت است.^{۲۶}

به گمانم که، زنجیره ثنویت حاکم بر جهان و عناصر آن (مثنویة متضاده) که در آراء اخوان‌الصفا مطرح است، و ناصر خسرو هم به آن اشاره می‌کند، قابل مقایسه باشد با «تثلیث هگلی» (تز + آنتی تز = سنتز) با این توضیح که: «هیولا» که نزد اخوان مطرح است، همان «هستی مجرد» هگل را به ذهن متبادر می‌کند، اما «صورت» را نمی‌توان با «نیستی» که در فلسفه هگل مقوله دوم محسوب می‌شود یکسان دانست، زیرا نیستی یا مقوله دوم که در تضاد با مقوله اول قرار دارد و از درون آن استنتاج می‌شود، مقوله‌ای سلبی است، چرا که «نیستی» است.^{۲۷} لیکن «صورت» امری ایجابی است. به این دلیل که صورت است و صورت خود شکل مرکب و تألیفی کمی و کیفی وجود است. یعنی وجودی که ماهیت پذیرفته است. این ترکیب و تألیف را «نسبت بین اجزاء وجود» سبب می‌شود. با این همه، بنابر اندیشه اخوان، در نتیجه ترکیب هیولی و صورت و تقابل آن دو، ارکان حیات ایجاد می‌شود. زیرا، مقتضای وجودی هیولی (همان هستی مجرد در فلسفه هگل) در هر حال، «صورت» خاص خود را می‌طلبد که حاصل آن ارکان حیات است.

اما انتقادی که بر تثلیث یا مقولات سه گانه هگل وارد است این است که در این روش فلسفی گاه سعی می‌شود این قاعده یا قالب از پیش ساخته هگلی، بدون در نظر گرفتن ارتباط طبیعی بین عناصر و

ارتباط بین ساختار و معنا در محور عمودی قصاید ناصر خسرو تا حدی است که علی‌رغم محدودیت‌هایی که وزن و شکل قافیه و ساختار قالبی قصیده برای شاعر ایجاد کرده، در هر چند بیت - گاه تا بیست بیت بلکه بیشتر - یک موضوع فکری و اعتقادی دنبال می‌شود و اینکه محققانی چون ادوارد براون شعر ناصر را با مکتب ادبی «هنر برای هنر» در اروپا مقایسه می‌کنند و رد پای پررنگ افکار او را در قصایدش نمی‌بینند، بسی جای شگفتی است و در این عقیده خود به بیراهه رفته‌اند.^{۲۹}

همانطور که می‌دانیم، ادبای غربی همچون ولفگانگ گوته، فرانسوا کوپه، یان ریپکا و... به این علو فکری و ادبی شعرای ایرانی سخت معترف و مشتاقند.

تا اینجا هر چه گفتیم درباره ارتباط ساختاری و معنایی شعر ناصر در محور عمودی بود. لیکن این ارتباط عمیق صورت و معنا و جنبه زیباشناسانه شعر او در بُعد صور خیال و تصویرسازی‌های او هم قابل پیگیری است.

ب) صور خیال؛ ابزار تبیین اعتقادات:

همانطور که در بخش پیشین مقاله یاد کردیم، ناصر خسرو در اشعار و قصاید خود مضامین گوناگون مذهبی و اعتقادی را آورده است. شاعران برای پروردن مضامین شعر خود ابزارها و وسائلی بیانی ویژه‌ای در اختیار دارد و آنها را به کار می‌گیرند، ناصر هم از آنجا که یک شاعر است از این ابزارها در شعر خود بهره می‌برد. لیکن روشن است که هر سخنوری در هنر خود زبان خاصی دارد که به شرایط حیاتی و مقتضیات فکری و اعتقادی او وابسته است. اگر چه حوزه فرهنگی و همچنین دوره‌ای که شاعر در آن به سر می‌برد خود در شیوه بیان او تأثیرگذار است و می‌توان عناصر و اجزاء مربوط به آن فرهنگ و آن دوره را در شعر آن شاعر جست و یافت. اما، این حقیقت را نباید از نظر دور داشت که شرایط ویژه فردی، شیوه سخن‌سرایی شاعر را از دیگر گویندگان جدا و قابل تشخیص می‌سازد. حال، یک شاعر تشخص کمتری دارد، شاعری دیگر شاخص‌تر است.

ناصر خسرو به سبب اندیشه‌ها و زندگانی فوق‌العاده منحصر به فرد او، در هنر سخنوری زبانی کاملاً دیگرگون دارد و بیانی بسیار شاخص و برجسته.

هیچ شعر آشنایی را در حوزه نقد ادب پارسی نمی‌توان یافت که در میان ده‌ها شعر از شاعران ایرانی، شعر ناصر و زبان مکتبی و بیدارگر

او را به انگشت اشاره نشان ندهد. او از ابزارهای شاعری آنگونه که با شخصیت او همخوانی داشته و مورد پسند او بوده استفاده کرده است و آنها را بنابر مقتضیات ویژه زبانی و فکری، و برای تبیین عقاید خود به کار گرفته است. بخشی از این ابزارها کلمات، عبارات و ترکیب خاص آنهاست که متأثر از شخصیت و موقعیت حیاتی شاعر گاهی خشن و خشک و نیز همراه با هجو بد زبانی است، لیکن آنچه در اینجا بیش از نحو زبان شاعر مورد نظر ماست بخش «صور خیال و سلیقه و پسند تصویرسازی» اوست. و از آنجا که قصد ما در این مقاله بیان تحول فکری ناصر خسرو در راستای مذهب اسماعیلی است، در دایره خیالات و تصاویری بحث می‌کنیم که متأثر از این مذهب است و اجزای مربوط به این مذهب را در خود دارد.

در کتاب «صور خیال در شعر فارسی» که بخشی از آن به شعر ناصر خسرو اختصاص داده شده، به مواردی از تأثیرات ناصر از مذهب شیعی و اسماعیلی، در ساختن خیالات شاعرانه، اشاره شده است که کاملاً نشانگر تحول فکری اوست. این تحول تا جایی است که شاعر گاهی در انتخاب اجزاء خیال‌ها و تصویرهای شعرش، تمایل به استفاده از عناصر مذهب مورد اعتقاد خود دارد. گونه‌های متعددی از این تأثیرپذیری را می‌توان در قصاید او سراغ گرفت، مثلاً اینکه در شعر او صبغه اشرافی کمتر یافت می‌شود، خود نتیجه بی‌توجهی شاعر به دستگاه قدرت و روگردانی از اشرافی‌گری است. (رجوع شود به: صور خیال، ۵۶۳) و همچنین به کار بردن عناصر قرآنی به عنوان «مشبه» به در شعر، می‌تواند نشانه تمایل او به تأویل مفاهیم و کلمات قرآنی باشد. مانند بیت زیر:

گفته دانا چو ماه نو به فزون است

گفته نادان چنان کهن شده «عرجون»^{۳۰}

(ق ۴، ص ۱۰)

در این بیت «گفته نادان» را به «عرجون کهن» شده مانند می‌کند (کالعهرجون القدیم) که اشاره به آیه‌ای قرآنی دارد.

یا می‌توان به تصاویر و خیالاتی اشاره کرد که مستقیماً عناصر مربوط به مذهب شیعی و اسماعیلی را در خود دارد. مانند: تشبیه اوج گرفتن خورشید در بهار به رونق کار فاطمیان (رجوع شود به: صور خیال، ص ۵۵۵)

یا در جایی دیگر جهان را در کین‌خواهی و کز رفتاری به «عمرو بن عبدود» و «عنتر» مانند می‌کند:



کند:

خط خدای زود بیاموزی
گر در شوی به خانه پیغمبر
ندهد خدای عرش در این خانه
راحت مگر به راهبری حیدر
گرت آرزوست صورت او دیدن
و آن منظر مبارک و آن مخبر
بشتاب سوی حضرت مستنصر
ره را ز فخر جز به مژه مسپر
(ق ۲۲، ص ۴۷)

و همچنین مخالفان را به دلیل مخالفت و معاندت با این آیین
نکوهش کند و ناسزا گوید:

خازن علم قران فرزند شیر ایزد است
ناصبی گر خر نباشد زوش چون باید رمید؟
(همان، ق ۲۵، ص ۵۴)

کوتاه سخن، تمام این شواهد نشان از آن دارد که او به اختیار و
ابتکار خود پای در این سفر نهاد بلکه او را فراخواندند، زیرا ناصر سابقه
باطنی‌گری داشته و سران خلافت فاطمی هم از پایگاه و جایگاه او و
میزان آشنایی او با این فرقه باخبر بودند.

در پایان سزاوار است بگوییم که، ناصر خسرو به این دلیل که زبان
شعر را با توان بالایی در بیان افکار و اعتقادات به کار گرفت، ضمن
اینکه ساختار و بُعد هنری و تصویری شعر را هم از نظر دور نداشت،
جایگاهی ویژه در ادبیات و شعر فارسی دارد و در خور بزرگداشت و

گاهی هزبروار برون آید
با خشم عمرو با شغب عنتر (ق ۲۲، ص ۴۶)
این دو تن کسانی بودند که روز جنگ خندق در نبرد با امام
علی(ع) کشته شدند و در بیت زیر:
من به مثل در سپه دین حق
حیدرم، ار تو به مثل عنتری (ق ۲۶، ص ۵۵)
یا ابیات زیر:
کی شدستی نفس من بر پشت حکمت‌ها سوار
گر نه پشت من سوار دلدل شهباستی
(همان، ق ۱۰۶ ص ۲۲۸)
ز آنم به عقل صافی کاندر دین
بر سیرت مبارز صفینم (ق ۶۰ ص ۱۳۶)

از بیت بالا دو برداشت می‌توان کرد، نخست اینکه او دلیل صفای
عقل خود را پیروی از سیرت امام علی(ع) می‌داند، دیگر اینکه، می‌توان
«بر سیرت» را ادات تشبیه دانست، که در این صورت خود را در صفای
عقل به مبارز صفین مانند کرده است.

همه نکات و موارد یاد شده در این مقاله گواه محکمی است بر
تحول و تبدل اعتقادی ناصر خسرو و بی‌شک همگی در جای خود
گویای ارتباط او با اسماعیلیه است و اینکه همین ارتباط انگیزه او
برای سفر بوده است، چرا که در آن دوره هیچ شاعری، در صورتی که
گرایش قوی و محکمی به مذهب اسماعیلی نداشت، آن اندازه تمایل
و شهادت در خود نمی‌دید که به امور مربوط به آن مذهب در سخن
خود اشاره کند، چه رسد به اینکه به تفصیل در باب اعتقاد خود نسبت
به آن با فخر و مباهات سخن بگوید:

روی زی حضرت آل نبی آوردم
تا بداند مرا نعمت دو جهانی
پیش داعی من امروز چو افسانه‌ست
حکمت ثابت بن قره حرانی
داغ مستنصر بالله نهاده‌ستم
بر بر و سینه و بر پهنه پیشانی
آن خداوند که صد شکر کند قیصر
گر به باب‌الذهب آردش به دربانی
(ق ۲۰۸، ص ۴۳۷)

یا دیگران را با زبانی پر آب و تاب به آن مذهب دعوت و ترغیب

تمجید است، بویژه که باید توجه داشت که شعر او سرآغاز این شیوه شاعری است اما نه سرآغازی کم جان و کم بنیه. از این رو ناصر خسرو را بی تردید باید یکی از شاعران بزرگ فارسی زبان و ایران زمین به شمار آورد و ارزش او را در میان دیگر شاعران بزرگ این سرزمین شناخت و از هنر و تجارب شعری او بهره برد.

پی نوشت:

* کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

۱. کلیله و دمنه، ابوالعالی نصر الله منشی، مجتبی مینوی، تهران، امیرکبیر، چاپ یازدهم، ۱۳۷۳، صص ۸- ۴۷.
۲. همان، ص ۴۸.
۳. همان، ص ۵۰.
۴. سیر حکمت در اروپا، محمدعلی فروغی، تهران، زوار، چاپ هفتم، ۱۳۷۹، ص ۶.
۵. رک: قصاد ناصر خسرو، مجتبی مینوی و مهدی محقق، با مطلع: ای خوانده بسی علم و جهان گشته سراسر
۶. اسماعیلیان در تاریخ، برنارد لوئیس، یعقوب آژند، تهران، نشر مولی، چاپ اول، ۱۳۶۳، ص ۴۱۲.
۷. همان.
۸. با کاروان حله، دکتر عبدالحسین زرین کوب، تهران، نشر آریا، ۱۳۴۳، صص ۶۲ - ۶۱.
۹. سفرنامه، ناصر خسرو، دکتر محمد دبیرسیاقی، تهران، زوار، چاپ هشتم، ۱۳۸۴، ص ۱.
۱۰. با کاروان حله، ص ۶۳.
۱۱. سفرنامه ناصر خسرو، دکتر محمد دبیرسیاقی، ص ۲.
۱۲. اسماعیلیان در تاریخ، صص ۲۰- ۴۱۹.
۱۳. با کاروان حله، ص ۶۳.
۱۴. همان، ص ۶۵.
۱۵. سفرنامه، دکتر دبیرسیاقی، ص ۳.
۱۶. رک: دیوان ناصر خسرو، مطلع: حاجیان آمدند با تعظیم/ شاکر از رحمت خدای رحیم.
۱۷. جامع الحکمتین، ناصر خسرو، دکتر محمد معین و هانری کربن، تهران، کتابخانه ظهوری، چاپ دوم، ۱۳۶۳، ص ۱۱۶.
۱۸. همان.
۱۹. خُسْر: به معنی پدر زن یا پدر شوهر، در اینجا منظور: پدر زن امام علی (ع) یعنی پیامبر اسلام است.

۲۰. جامع الحکمتین، همان صفحه.
 ۲۱. اسماعیلیان در تاریخ، ص ۵۳.
 ۲۲. همان، ص ۲۲.
 ۲۳. موسیقی شعر، دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگه، چ هفتم، ۱۳۸۱، ص ۳۳۳ (به نقل از رسائل اخوان الصفا).
 ۲۴. همان.
 ۲۵. زادالمسافرین، ناصر خسرو، محمد بذل الرحمن، تهران، نشر محمودی، ۱۳۴۱، صص ۷۶- ۳۷۵.
 ۲۶. همان، ص ۳۲.
 ۲۷. در مورد مقولات سه گانه هگل می توان رجوع کرد به: فلسفه هگل، و. ت. ستیس، حمید عنایت، تهران، شرکت سهامی کتاب های جیبی، چ ششم، ۱۳۷۰، ج اول، صص ۱۲۵- ۱۱۴.
 ۲۸. رک: فلسفه هگل، ج ۲، صص ۶۳۱- ۶۳۰ و صص ۶۳۷- ۶۳۵ همچنین نقد ادبی، دکتر عبدالحسین زرین کوب، امیرکبیر، چاپ پنجم، صص ۷- ۶۷۶.
 ۲۹. رک: اسماعیلیان در تاریخ، صص ۲- ۴۳۱.
 ۳۰. به این بیت و آیه مربوط به آن در «صور خیال» دکتر شفیعی کدکنی، ص ۵۵۶، اشاره شده است.
- ### منابع و مأخذ
- ۱- اسماعیلیان در تاریخ، برنارد لوئیس، دکتر یعقوب آژند، تهران، انتشارات مولی، ج اول، ۱۳۶۳.
 - ۲- با کاروان حله، دکتر عبدالحسین زرین کوب، تهران، انتشارات آریا، ۱۳۴۳.
 - ۳- جامع الحکمتین، ناصر خسرو، دکتر محمد معین و هانری کربن، تهران، کتابخانه ظهوری، چاپ دوم، ۱۳۶۳.
 - ۴- دیوان ناصر خسرو، مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۵.
 - ۵- زادالمسافرین، ناصر خسرو، محمد بذل الرحمن، نشر محمودی، تهران، ۱۳۴۱.
 - ۶- سفر نامه، ناصر خسرو، دکتر محمد دبیرسیاقی، تهران، زوار، چاپ هشتم، ۱۳۸۴.
 - ۷- سیر حکمت در اروپا، محمدعلی فروغی، تهران، زوار، چ هفتم، ۱۳۷۹.
 - ۸- صور خیال در شعر فارسی، دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگه، چ هشتم، ۱۳۸۰.
 - ۹- فلسفه هگل، و.ت.ستیس، دکتر حمید عنایت، تهران، شرکت سهامی کتاب های جیبی، چ ششم، ۱۳۷۰.
 - ۱۰- کلیله و دمنه، ابوالعالی نصرالله منشی، مجتبی مینوی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چ یازدهم، ۱۳۷۳.
 - ۱۱- موسیقی شعر، دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگه، چ هفتم، ۱۳۸۱.
 - ۱۲- نقد ادبی، دکتر عبدالحسین زرین کوب، تهران، انتشارات امیرکبیر، چ پنجم ۱۳۷۳.