

نامه پاریسی، سال هشتم، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۲

ویژه‌نامه بزرگداشت حکیم ناصر خسرو قبادیانی

شهریورماه ۱۳۸۲ - دوشنبه

## توشه رهروان در زادالمسافرین

حامد ناجی

### درآمد

نگارش یک کتاب، و به‌ویژه کتاب عقلانی و حکمی از دو رویکرد کلی برخوردار است: الف. مؤلف در طی کتاب در صدد بیان نکته خاصی است؛ ب. مؤلف نظام فکری و اندیشه خود را در سیر مطالب کتاب بیان می‌کند.

در این میان در بین کتابهای عقلی، طرحی دیگر نیز مشهود است: مؤلف در این طرح با عنایت به غایت علم، یا نظام فکری خود، تمام مسیر نظام عقلی خود را به سوی آن هدف سوق داده، و تمام مبانی فکری خود را با عنایت به آن توجیه کرده است.

به طور مثال کتاب انسان کامل، عبدالکریم جیلی، با بیان یک دوره نظام عرفان نظری، به سوی انسان کامل یا همان خلاصه خلقت و غایت عرفان سوق می‌یابد؛ و یا حتی کتاب الاسفار الاربعه ملاصدرا، با طرح نظام حکمت متعالیه در صدد سیر عقلانی انسانی در سفرهای چهارگانه است.

یکی از این گونه آثار، که به هدف رسالت خاصی تدوین شده و یک دوره نظام عقلی مؤلف آن را دربردارد، کتاب زادالمسافرین به‌خامه حکیم ناصر خسرو قبادیانی است.

حکیم ناصر بن خسرو بن حارث قبادیانی بلخی مروزی، ملقب به «حجت» در ذیقعدة

سال ۳۹۴ ق (۳۸۲ ش) در قبادیان، از مضافات بلخ، در خانواده‌ای متمکن متولد شد، روزگار جوانی خود را در دربار غزنویان و سلجوقیان به شغل دبیری سپری کرد و اندوخته درخور علمی‌ای به دست آورد و روزگار را به عیش و عشرت گذرانید. در سال ۴۳۷ ق به دنبال خوابی در جوزجان متحول گردید و از شغل دیوانی انصراف داد، و با برادرش به سفر هفت ساله‌ای همت گمارد، و با آن‌که به نظر محققان از شیعیان اثنی عشری بود<sup>۱</sup> در پی دیدار از قاهره و آشنایی با باطنیان، بدانان تمایل یافت. وی سه سال در قاهره ماند و گویا در این اوان از محضر مؤیدالدین شیرازی بهره یافت. در پی فراگیری تعلیمات باطنی از طرف ابوتیمیم محمد بن علی المستنصر بالله، به عنوان حجت خراسان به وطن خود بازگشت و افراد زیادی را در مازندران به کیش اسماعیلیه خواند. سرانجام به دلایل نامعلومی پیش از سال ۴۵۳ ق در قصبه یمگان توطن گزید و کتابهای *زادالمسافرین* و *جامع‌الحکمتین* - نوشته ۴۶۲ ق - را نگاشت، و سرانجام پس از سال ۴۶۵ ق درگذشت و در مقبره‌ای بر فراز تپه کوچکی در فیض آباد به خاک سپرده شد.

از ناصر خسرو تاکنون هفت اثر منشور باقی است که عبارت‌اند از: ۱. *خوان‌الاخوان*؛<sup>۳</sup> ۲. *زادالمسافرین*؛ ۳. *روشنایی‌نامه*؛ ۴. *گشایش و رهایش*؛ ۵. *وجه دین*؛ ۶. *جامع‌الحکمتین*؛ ۷. *سفرنامه*.<sup>۴</sup>

در این آثار، کتاب اول گویی طرح اولیه کتاب *زادالمسافرین* است، لذا مطلب افزون چندی بر کتاب دوم ندارد. روشنایی‌نامه اثر خلاصه و فشرده‌ای از آرای ناصر خسرو است که مطالب آن با *زادالمسافرین* همخوانی دارد. و کتاب *گشایش و رهایش* نیز پاسخ به سی پرسش در راستای سه کتاب قبل است.

و اما دو کتاب *وجه دین* و *جامع‌الحکمتین* عمدتاً بر مبانی تأویلی اسماعیلی نگاشته شده‌اند و شیوه مباحث آن با آثار پیشین مغایر است.

در جستار حاضر با عنایت به کتاب *زادالمسافرین*، در آغاز به گزارشی<sup>۵</sup> از این کتاب

۱. ایوانف و کرین هر دو بدین رأی متمایل‌اند؛ نک: تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ص ۲۴۹.

۲. پاره‌ای از گفتارهای موجود در نگاشته‌های وی، بایستی تحریف و مخدوش شده باشند، چه دارای معنی منطقی صحیحی نیستند، همچو این عبارت «اثبات بی تعطیل و بی تشبیه آن باشد کی بدانی که باری سبحانه یگانه است و نگویی کی یگانه بدانست که توانا و دانای بر کمال است» (روشنایی‌نامه، ص ۳۳).

۳. استاد سید جعفر شهیدی در انتساب این اثر به ناصر خسرو تردید نموده‌اند.

۴. سعادتنامه نیز از آثار منسوب بدوست.

۵. در این گزارش عمدتاً همت ما معطوف به چگونگی تسلسل مطالب و ابتکارات بیانی وی در فصول میانین تا آخر کتاب است.

همت می‌گماریم، و در طی آن بر خوانندگان، اولاً معلوم خواهد گشت که ترتیب مباحث آن کلاً با نگارشهای مشایی همچون الشفاء، التحصیل، بیان الحق مغایر است، و گویی حکیم قبادیانی با طرحی ابتکاری بر اساس نگاهشده‌های اسماعیلی همچون راحة العقل به تدوین آن پرداخته است.

ثانیاً طرح مباحث کتاب آمیزه‌ای از مسائل فلسفی و کلامی و مسائل عرفانی است، و چنین می‌نماید که ناصر خسرو، افزون بر آن که در طول چهار کتاب اول خود به تقارن عقل و شرع دست یازیده، به طرحی نو از حکمت همت گمارده که تکامل یافته آن در حکمت متعالیه صدرایی دیده می‌شود. لذا توجه به چگونگی طرح مباحث وی که ارتباط آن به ویژه در کتاب زادالمسافرین بسیار دشوار است، ما را با یک نوع منظومه‌ای حکمی جدید روبه‌رو می‌سازد.<sup>۱</sup>

ثالثاً در طول مباحث وی در چهار اثر اول و به ویژه زادالمسافرین، رأی خاصی بر خلاف آرای کلامی شیعه اثنی عشری عرضه نمی‌گردد، جز آن که در تفصیل وی، به تقسیمهای ششگانه‌ای و هفتگانه‌ای به خصوص در باب امامت عنایت شده است.

### گذری بر فصول کتاب زادالمسافرین

کتاب زادالمسافرین در یک دیباچه و بیست و هفت قول سامان یافته، مؤلف در بیان سبب نگارش کتاب در دیباچه گوید: «بر خردمندان واجب است که حال خویش بازجویند که تا از کجا همی آیند و به کجا همی شوند، و اندیشه کنند تا ببینند به چشم بصیرت مر خویش را در سفری رونده که مر آن رفتن را هیچ درنگی و استادنی نیست.»

از این رو آنچه در تمام کتاب خواهد آمد بیان این سیر است.

مؤلف در قول اول و دوم به بحث بنیادین علم پرداخته، در بخش نخست به شرافت علم حاصل از قول نسبت به علم حاصل از کتاب اشاره نموده<sup>۲</sup> و در طی آن از ارزش دانش برگرفته از کتاب گفت‌وگو کرده است.

۱. البته بر اندیشه‌مندان ژرف‌نظر پوشیده نخواهد بود که پاره‌ای از مباحث طرح شده این کتاب، از نظر منطقی و عقلی قابل مناقشه و خدشه‌اند و در پاره‌ای از موارد مؤلف ناستوار به مصاف بحث رفته است، همچو پاسخ به زکریا رازی در مسئله قدم عالم (زادالمسافرین، ص ۷۷) و پاسخ نارسا و غیردقیق به چگونگی عدم تعلق قدرت حق به محالات (زادالمسافرین، ص ۳۴۴) و یا تنظیر و استدلال غیرصحیح بر چگونگی ابداع نفس کلی به ابداع استر و ابریشم توسط انسان (خوان الاخوان، ص ۱۵۹).

۲. «پس پیدا آمد که قول شریفتر از کتاب است.»

دانش حاصل در ظرف جسم، چه در مقام قولی و چه در مقام مکتوب، حاصل جسم مند بودن است. چه، علم حاصل بر قلب از گونه جسمی نسبت و حتی نزول جبرئیل بر حضرت ختمی مرتبت بر قلب آن حضرت بوده است:<sup>۱</sup> نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرين بلسان عربی مبین.<sup>۲</sup>

حال جهت برگیری دانش، فاعل شناسایی طبیعتاً در آغاز از حواس ظاهری خود بهره می‌گیرد و سپس از حواس باطنی خود جهت کسب معارف باطنی و حقیقی؛ از این رو حکیم قبادیانی قول سوم و چهارم کتاب خود را به شناخت حواس ظاهری و باطنی اختصاص داده است.

حواس ظاهری در مواجهه با جهان خارج در آغاز با جسم و حرکت آن مواجه می‌شوند و سپس به سایر احکام طبیعت می‌رسند، از این رو ناصر خسرو در قول پنجم و ششم از جسم و حرکت گفت‌وگو نموده و سپس در قول هشتم تا دوازدهم به بررسی احکام جسم پرداخته و از بررسی احکام جسم، توجه وی به بحث صورت عالم معطوف شده، و به سان متکلمان، مسیر بحث را به الهیات به معنی اخص سوق داده و از قول چهاردهم تا هفدهم از مباحث الهی گفت‌وگو کرده است و در خلال همین فصول توجه به بحث کیفیت ربط حادث به قدیم<sup>۳</sup> نموده است.

وی در قول هفدهم به بیان قول و کتابت حق می‌پردازد، که در طی آن از وجوب گفتار خداوند با مردم سخن می‌راند. به نظر وی تمام عالم موجود نوشته خداوند است که نوشته به نظر وی گفتار مکتوب حضرت حق است نه گفتار مسموع او، لذا همه افراد بشری قادر به دریافت آن نیستند، پس خداوند یک نفر را به قرائت نوشته خود مخصوص می‌گرداند.

بدین گونه وی مدخلی برای بحث بسیار مهم نبوت می‌گشاید. وی در بخشهای میانی و پایانی قول هفدهم، پس از اثبات اصل نبوت، سخن را بدینجا می‌رساند که در میان امت، شخصی به نام محمد مصطفی، که امی بود، به خواندن کتاب الهی اختصاص یافت؛ و عجیب آن است که در تفسیر وی امیت به پیامبر اختصاص ندارد بلکه به نظر او هر کسی که از شنیدن و خواندن کتاب الهی معزول باشد امی است، بنابراین تمام امت امی هستند و در آنها کسی نیز می‌تواند از گفتار نبی بهره‌گیرد که از عقلا و مطیعان و روشن‌بصیران باشد.<sup>۴</sup>

رسول خدا، که خواننده نوشته الهی است، گفتارش گفتار خداوند است و به روحی

۳. «اندر صانع عالم جسم که چیست».

۲. شعرا: ۱۹۳ - ۱۹۵.

۱. زادالمسافرین، ص ۲۷.

۴. زادالمسافرین، ص ۲۱۶.

اختصاص یافته که برتر از تمامی مردم است. و در میان رسولان نیز کسی برتر است که بتواند از نوشته الهی را بیشتر بخواند. و لقد فضلنا بعض النبیین علی بعض و اتینا داود زیوراً.<sup>۱</sup> اما باید توجه داشت که کلمات الهی بی پایان است.

و اما رسول خدای هنگامی که نوشته حق را بخواند به منزلت خود پی خواهد برد. اما مردمی که به گفتار او گوش می دهند، باید از نفس گفتار او پی به رسالت و منزلت او برند، نه از طریقی دیگر، چه به تعبیر عارفانه به واسطه فنای نبی در حق، گفتار او از مقام وحدتی دم می زند که نفس و کنه آن با سایر گفتارها متفاوت است: «و چون نویسنده خدای بود و خواننده محمد مصطفی بود، قول او قول خدای تعالی بود، و آن کس که قول او قول خدای تعالی باشد رسول خدای باشد.»

وی در این روش، در واقع بر خلاف رأی تمام متکلمانی که از طریق معجزه به اثبات نبوت می پردازند، از طریق نفس نبی به اثبات نبوت پرداخته،<sup>۲</sup> که بعدها این روش مورد اشارت پاره ای از متکلمان چون عبدالرزاق لاهیجی در گوهر مراد<sup>۳</sup> قرار گرفته است. ناصر خسرو پس از بحث نبوت، در قول هجدهم به اثبات لذات می پردازد و می گوید: «بر این جایگه از این کتاب واجب آمد اندر شرح لذت سخن گفتن، از بهر آن که لذت مطلق از کتابهای الهی است که بر صحیفه نفس مطلق نوشته است.»<sup>۴</sup>

در این مقام باید بدین نکته توجه داشت که طرح بحث لذت در پی بحث نبوت، بدین جهت است که از منظر ناصر خسرو چون اتیان نبی موجب وصول به بهشت است و عدم اتیان وی موجب ورود به دوزخ، پس باید هر شخصی مفهوم لذت و رنج را دریابد که اثر این اتیان و عدم اتیان را بداند و الا فهم نبوت دچار مشکل خواهد شد. از همین رو وی گوید: «در اثبات بهشت که معدن لذت است و رنج در آن نیست و در اثبات دوزخ که مکان رنج است و لذت در آن نیست.»<sup>۵</sup>

سپس وی در بخش تقریباً مفصلی به نقد گفتار محمد زکریا رازی در تحلیل لذت و الم می پردازد و از تفاوت لذت و راحت سخن می گوید.<sup>۶</sup>

۱. اسراء: ۵۵.

۲. اثبات نبوت پیامبر اکرم (ص) از طریق قرآن در واقع منجر به پارادکسی می شود که حل آن برای بیشتر متکلمان مشکل بوده است.

۳. البته این مطلب از باب توارد در آثار لاهیجی راه یافته، نه از سر استفاده از نوشته های ناصر خسرو.

۴. زادالمسافرین، صص ۲۲۸-۲۲۹.

۵. زادالمسافرین، ص ۲۳۰.

۶. در نظر وی لذت از امور ایجابی است و راحت از امور سلبی، یعنی عدم و رفع رنج راحت است و امری را اضافه داشتن لذت است.

ناصرخسرو در پی بحث لذت و الم از کَشش قوا به سوی لذت، و اقسام لذات در موجودات گفت و گو می‌کند و بر این باور است که افرادی که با لذت عقلی خود می‌گیرند به لذت حسی توجه نمی‌کنند، از این رو لذت به سان موکلی در انسان است که او را به سوی آموختن فرامی‌خواند که این آموختن چون زایشی نفسانی است.

ناصرخسرو در این گفتار، یا از سر امعان نظر و یا از سر تقلید، در واقع اشارتی ژرف به نقش دانش در نفس دارد. در تعبیر وی دانش در واقع تکاملی جوهری در نفس ایجاد می‌کند که او را به سوی مرتبه کمال سوق می‌دهد نه آن که دانش صرفاً زیور و آویزه‌ای برای نفس باشد، چنان که متکلمان و گروهی از فلاسفه، علم را از مقوله اضافه و یا حتی کم دانسته‌اند. قول نوزدهم به بحث حدوث و قدم عالم اختصاص دارد که به نظر نگارنده بحثی استطرادی در سیر گفتار است اگر چه از جهتی می‌توان گفت که چون دانش کمال نفس است، پس اولین امر مورد دریافت او از حواس ظاهری عالم خارج است، پس باید از چگونگی دریافت آن صحبت کرد. در پی دریافت عالم با توجه به خلقت آن و حکمت حضرتش درمی‌یابیم که هر چیزی علتی دارد و عبث نیست پس در نتیجه خلقت نفس انسانی به جهتی و علتی است، که آن علم است<sup>۱</sup> و از طرفی چون قوه حواس باطنی نفس نامتناهی است، نفس قادر به دریافت علوم بی‌کران است.

قول بیستم به بیان سِر اختصاص خلقت جهان به وقت معینی اختصاص دارد که در طی آن ناصرخسرو به مَصاف یحیی نحوی و دهریان می‌رود و با نفی قَدَم معتزله به اثبات حدوث عالم می‌پردازد.

این فصل در واقع تکمله‌ای برای بحث استطرادی فصل پیشین است.

در قولهای بیست و یکم و بیست و دوم، ناصرخسرو به بحث در باب چگونگی پیوستن نفس به جسم و چرایی این پیوستن می‌پردازد که در طی آن از اقسام روح نباتی، حیوانی و ناطقه، قوای نفس ناطقه، کمال نفس ناطقه و بهشتی شدن از سویدای نفس، رد گفتار حشویان و دهریان در عدم جسمانی بودن صرف انسان، سِر استفاده نفس از بدن، تکثر نفوس، رستگاری نفوس و... می‌پردازد. وی انجام گفتار را به بحث نامربوط الهام در این مقام اختصاص داده است. نکات اساسی این دو فصل عبارت‌اند از: ۱. در اتصال نفس به بدن، نفس از قدرت قوای جسمانی در کمال‌یابی و کسب فضیلت بهره می‌جوید؛<sup>۲</sup> ۲. نفس پس از

۱. زادالمسافرین، ص ۲۷۳.

۲. زادالمسافرین، ص ۳۰۵.

مفارقت از کالبد جسمی به کالبد کلی می پیوندد، همچنان که از کالبد کلی به سوی جسم آمد؛ این گفتار مُشعر بر روحانیه الحدوث بودن نفس است.

قول بیست و سوم<sup>۱</sup> در عدم شناخت حضرت حق به طور حقیقی است؛ زیرا حضرت حق دارای صورتی نیست که بدان صورت شناخته شود.

ناصر خسرو جهت مدعای فوق به بحث اقسام صورت می پردازد و از صورتِ نفس که حرکت باشد<sup>۲</sup> گفت و گو می کند و مآلاً بدینجا می رسد که طریق دانش به خداوند از طریق اثبات است: «پس نفس جز به پرورش بسیار و تزکیت و تصفیت که از عقل یابد به اثبات مبدع حق نرسد... و آنچه علم توحید برتر از همه علوم است و مرنفس را جز به کردن دادن مر علمای دین حق را و به تدریج بدین مرتبتها برآمدن، بدین علم رسیدن نیست، و این کاری دشوار است، مگر بر نفوس که به عنایت الهی مخصوص شوند، و علت اختصاص نفس بدین عنایت صبر او باشد بر آموختن و متابعت علما.»<sup>۳</sup>

در قول بیست و چهارم حکیم قبادیانی از معنی مواد ثلاث، به ویژه ممکن الوجود، سخن می راند که در پی آن سخن به زمان و دهر می رسد؛ موجود مادی بر صورت، تقدم زمانی دارد پس در عالم هیولایی زمان اعتبار می گردد. وی در پایان فصل به برهان اثبات واجب از طریق بحث امکان اشارت می کند که این برهان وام گرفته از تعلیمات فارابی و سینایی است: «مر محققان را نکته لطیف یاد کنیم، نکته لطیف آن است که گوئیم تحقیق کردیم که عالم جسمی پیش از آن که اندر آن وهلت نخستین موجود گشت ممکن الوجود بود و پس از ایجاد موجد خویش واجب الوجود گشت اندر حال اول خویش، و علت آمدن از محل امکان به محل وجوب آن بود که موجد او واجب الوجود است و مر او را خواسته است، و ممکن الوجود آن باشد که وجود را روا باشد و نه وجود او نیز روا باشد، و لیکن چون عالم موجود گشت به ایجاد آن واجب الوجود که او صانع عالم است.»<sup>۴</sup>

قول بیست و پنجم در واقع غایت تألیف کتاب است «اندر آن که مردم اندر این عالم از کجا آمد و کجا شود». ناصر خسرو پیش از ورود در بحث دو مقدمه برای مطلب بیان داشته است: ۱. چگونگی فرض خلقت، که اگر خلقت از شیء باشد، پس از خلقت، از آن شیء اول کم می شود، و اگر خلقت از شیء نباشد، چیزی از شیء اول کم نمی گردد، حال با توجه به

۱. عنوان این قول بسیار نامفهوم است: «اندر اثبات مخصّص به دلیل مختص».

۲. پاره‌ای از عبارات وی در این مقام مُشعر بر حرکت جوهری در موجودات ذی روح است.

۳. زادالمسافرین، ص ۳۵۲.

۴. زادالمسافرین، ص ۳۶۹.

تناهی عالم خلقت جسم انسان از شیء است و خلقت نفس از لاشیء؛<sup>۲</sup> سرّ پیدایش در چیزی، مخالف بین آن دو است، و الاصل پدید آمدن مفروض نیست. حال بنابر دو مقدمه فوق در تألیف جسم و نفس سه امر مفروض است: الف. یکی از جسم و نفس حداقل تکامل یابند؛ ب. هر دو در حد خود بمانند؛ ج. هر دو پست تر شوند. حال از مشاهده این ترکیب در جهان خارج نتیجه می‌گیریم که نتیجه این اتصال و ترکیب تکامل این دو است نه ایستایی و پست تر شدن.

بنابر این با توجه به جسمانی بودن جسم و مکانی نبودن نفس، بحث بر سر چگونگی این ارتباط خواهد بود. وی اگر چه در زادالمسافرین به دشواری به پاسخ این چگونگی پرداخته، ولی صراحتاً در گشایش و رهایش از آن سخن رانده است. وی در پاسخ مسئله یازدهم گوید: «پس گوئیم که نفس در جسد چنان است که صورت لطیف در هیولای کثیف، بر مثال صورت انگشتی در سیم، از بهر آن که نفس لطیف است بر مثال صورت و هیولی کثیف است بر مثال جسد، و نفس جسم نیست.»<sup>۱</sup>

پس در واقع جسم انسان تمام شئون خود را وامدار نفس است و به عبارتی تمام طبایع وارد بر جسم اطوار نفس‌اند و به عبارت دیگر در نظام هستی طبایع از نفس کلی حاصل شده‌اند نه از جسم.

سرانجام حکیم قبادیانی خلاصه آرای خود را در باب نفس چنین تقریر می‌کند: «چون ظاهر کردیم که شرفِ نفس اندر علم حکمت است، و غرض صانع از این تألیف و صنع آن است و درست کردیم که نفس مردم پس از جدا شدن او از این شخص همی به کل خویش باز گردد، و اجب آید که لذات کلی از کل او بدو بیافتن او رسد مر علم و حکمت را.»<sup>۲</sup>

وی در این مقام به حکم المجاز قنطرة الحقیقة بر این باور است که از سویی لذات جسمی دنیوی در واقع رمزی برای لذات عقلی است تا انسانها بهره‌ای از درک لذات عقلانی بیابند نه آن که بر همین لذات فانی بسنده کنند: *یعلمون ظاهراً من الحیة الدنیا وهم عن الاخرة هم غافلون*؛<sup>۳</sup> و از سوی دیگر لذتِ لذتِ دنیوی نسبت به لذات اخروی نیز قابل قیاس نیست و شرط وصول به این لذات متابعت از رسول خدا(ص) است. «اگر مردم از رسول خدای مر دین حق را قبول کنند به نعمتهای بسیار ابدی رسند که آن لذت نفسانی است و هرگز آتش خدای مر او را بنسود.»<sup>۴</sup> از این رو تبعیت رسول خدای مهمترین تکلیف الهی است.

۲. زادالمسافرین، صص ۳۹۳-۳۹۴.

۱. گشایش و رهایش، ص ۵۳.

۴. زادالمسافرین، ص ۴۰۱.

۳. روم: ۷.



«عظیمتر تکلیفی از خدای تعالی مر خلق را او را بود بر آفرینش»<sup>۱</sup>

قول بیست و ششم در بیان رد مذهب تناسخ است. این بخش به منزله مقدمه‌ای برای فصل بعد است. مؤلف چون در بخشهای پیشین به سیر نفس اشارت نمود، و بر طبق ادیان الهی قائل به سرای ابدی است، پس در این فصل به رد تناسخ مصطلح<sup>۲</sup> می‌پردازد<sup>۳</sup> که در طی آن چند اشاره لطیف به پاره‌ای از معانی دارد:

۱. درک معانی فوق حسی در گرو فهم همین معانی حسی است. «ممکن نبود که خدای تعالی ما را بر سرای آخرت لطیف که آن معدن لذت و راحت است مطلع کردی جز بدان که مر لطایف را اندر این سرای بی‌لطایف آورد به تکلیف»<sup>۴</sup>.

۲. مکر الهی به معنی آراستن همین جواهر خسیس دنیوی جهت فهم معانی نفسانی است که انسانها فریفته همین ظواهر می‌گردند.<sup>۵</sup>

۳. رستگاری انسان در گرو به کار بستن قوای حسی و نفسانی است.

قول بیست و هفتم در بیان ایجاد ثواب و عقاب است. این بخش، گفتار پایانی مؤلف است که خود از دو قسمت تشکیل شده است:

الف. بخش مربوط به امور قیامت، که در بردارنده چگونگی لذت و عقاب اخروی و کیفیت تأثیر و تأثر آن بر انسانهاست، و در طی آن از عدم تناهی قوای نفس، بقای ملکات نفسانی و غیره گفت‌وگو می‌شود.

ب. بخش مربوط به هدف کتاب که در واقع توشه عقلی مسافر راه الهی است. مسافر طریق الهی باید بداند، منزل و مقصود به سوی حضرت صانع است؛ و مقصود حضرت حق از عالم ایجاد امام است، پس وصول به امام به منزله وصول به غایت خلقت است.

مؤلف در خلال این فصل نیز به سان بعضی از فصول کتاب، مطالب ارزشمندی چون مطالب زیر را عرضه داشته است:

۱. «نفس بر چیزی که مطلع نشود آرزو نکند»<sup>۶</sup> در واقع، در روز واپسین میزان تنعم هر

۱. زادالمسافرین، ص ۴۰۲.

۲. تناسخ در اصطلاح خاص به معنی بازگشت نفس انسان پس از مرگ به کالبد انسانی دیگر است که در اصطلاح عام آن، این بازگشت ممکن است به یک جسم، نبات، حیوان و انسان باشد. حال این بازگشت خود نیز می‌تواند به صورت برخی یا حسی صرف باشد و همچنین عبارات دیگر؛ که این تقسیمات تا بیش از صد گونه ادامه می‌یابد که پاره‌ای از آنها صحیح و پاره‌ای باطل است.

۳. مؤلف، مجموعاً بیش از پنج دلیل بر ابطال تناسخ ذکر کرده که بیش از دو دلیل آن در کتب عقلی متداول نیست.

۴. زادالمسافرین، ص ۴۱۶.

۵. زادالمسافرین، صص ۴۱۴ و ۴۱۹ - ۴۲۰.

۶. زادالمسافرین، ص ۴۴۵.

شخص به میزان اندیشه اوست.

مؤلف اگرچه درباره این مسئله، گفتار مفصلی را عرضه نکرده، ولی بنیاد این حرف می‌تواند اساسی بر نظریه اتحاد عاقل و معقول و سرّ عدم پاره‌ای از صفات ذمیمه چون حسد و کینه و غیره در اهل بهشت باشد.

۲. «آنچه از نبات به درجه حیوان و از حیوان به درجه انسان نرسد معاقب است.»<sup>۱</sup> مؤلف در این بخش نیز، به سان قسمت قبل، مطلب در خور توجهی بیان نکرده، جز آن که عنوان بحث حاوی نکته بس ارزنده‌ای در مطالب عقلی و شرعی است.

بنا به غایت‌مند بودن تمام جهان و به‌ویژه بر پایه حرکت جوهری، تمام موجودات عالم به سوی حضرت حق در حرکت‌اند،<sup>۲</sup> و این حرکت مخصوص انسان نیست، بلکه هر موجودی که بهره‌ای از قوه دارد، این حرکت را ذاتاً طی می‌کند و به مرحله تکامل می‌رسد.

این مطلب در حکمت متعالیه صدرایی دستمایه اندیشه حشر تمامی موجودات حتی حشر جمادات شده، حال آن که در تعلیمات عرفان نظری مصب تکامل موجودات از طریق انسان کامل تبیین گردیده است، نه به‌طور حرکت استقلال.

### گذری بر نظام فلسفی ناصر خسرو

نظام فلسفی ناصر خسرو در دو بخش معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی قابل بررسی است و، چنان که خواهد آمد، این دو بخش به اصل امامت منتهی می‌گردند.

وی مقدمتاً در باب علم معتقد است که توشه اصلی سالک راه حق علم است و توشه

ظاهری او خوردنیهای دنیوی و غایت او خداوند «زاد او اندر این سفر علم است، و مر او را

اندر این راه الفنجیدنی و خوردنی است تا بدان قوی شود و به حضرت صانع عالم برسد».<sup>۳</sup>

علم جان عبادت است، و زیادت علم اشارت بر قدرت نفس دارد و از این زیادت قدرت

جان فراهم می‌آید، لذا در سیر به سوی حضرت حق دو بال علم و عمل به موازات هم کار

آمدند، چنان که در کتاب الهی آمده است: *اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه*.<sup>۴</sup>

در منظر ناصر خسرو ملاک رستگاری و کمال انسان علم و عمل است «چون نفس

۱. زاد‌المسافرین، ص ۴۵۸.

۲. ناصر خسرو در روشنایی‌نامه (ص ۵۶) گوید: «پس نبات و حیوان را به عالم علوی بازگشت نیست.» ظاهر این گفتار با مطلب فوق مغایر است، و تنها وجه حل اختلاف آن همان تکامل نبات و حیوان است، یعنی نبات در مرتبه نباتیت و حیوان در مرتبه حیوانیت اولی به سوی حق باز نمی‌گردند.

۳. زاد‌المسافرین، ص ۴۸۴.

۴. فاطر: ۱۰؛ روشنایی‌نامه، ص ۶۶.

علم نیاموزد و عمل نکند، نایبنا و بیمار باشد بدان عالم ... اندر عذاب جاویدی بماند»<sup>۱</sup>.

### معرفت‌شناسی

مراتب شناخت در نظر حکیم قبادیانی عبارت‌اند از: ۱. تجربه حسی، که از این رهگذر صور برگرفته از حواس به سان صورت بر هیولای نفسانی وارد گردیده و آن را به فعلیت می‌رسانند. «نفس هیولی است مر صورتهای علمی را»<sup>۲</sup>.

۲. بهره از حواس باطنی - به‌ویژه متخیله - در ترکیب صور ادراکی حواس پنجگانه ظاهری، همچو نویسنده‌ای در ترکیب کلمات. «و اکنون گوییم که حواس باطن، قوت متخیله که مر صورتهای را از هیولی مجرد کند بر مثال نویسنده است»<sup>۳</sup>.

۳. بهره از حافظه، در تطبیق صورت مستفاد از متخیله در زمانهای گوناگون. «و صورتی کز آن سببش قوت متخیله بدو همی رساند حافظه مر آن را با آن صورت پیشین برابر همی کند تا چون مر همان صورت پیشین را بیابد، بداند که این همان است ... [یا] نیست»<sup>۴</sup>.

۴. وحی غریزی یا قدرت اندیشه و تحلیل صور علمی که به واسطه این قوه انسان از حیوان متمایز می‌گردد. «پس از آن چون به کمال جسمانی خویش نزدیک آمد بدو خیری پیوست که به آن چیز، چیزها را به حقیقت شناخت»<sup>۵</sup>.

بنا به تحلیل ناصر خسرو، پایگاه اول معرفت، شناخت بصری و چشمی است، و اما هر آن شناختی که از چشم حاصل می‌آید الزاماً صحیح نیست؛ از این رو همیشه معرفت بصری با شک توأم است؛ لذا انسان جهت تصحیح شناخت بصری نیازمند به شناخت سمعی است و از این رو انسان همیشه نیاز به معلم دارد. بر اساس تحلیل شناخت سمعی از نظر ارزشی برتر از شناخت بصری است.<sup>۶</sup>

و اما از سویی نیز به نظر وی کسی از این قوه عقلانی بهره می‌برد که با اتیان تمام شریعت، از تمام قوای نفس (غضبیه و شهویه) بهره جوید.<sup>۷</sup>

بنابراین جهت کسب معرفت - که غایة القصوای خلقت انسان است - باید تبعیت از

۱. روشنایی‌نامه، ص ۶۶. ۲. زادالمسافرین، ص ۷۰. ۳. همان، ص ۲۵.

۴. همان، ص ۲۴.

۵. همان، ص ۲۰۹؛ نیز بنگرید به: رابطه مابین شرع و عقل، صص ۵۴۰-۵۴۲.

۶. وی در مقام ارزشیابی حواس گوید: «حالت شنوایی اندر مردم شریفتر حاستی است، و حاست بویایی اندر او خسیستر حاستی است» (زادالمسافرین، ص ۱۹).

۷. خوان الاخوان، صص ۳۴، ۵۷، ۹۸.

معلم کامل کند، و مآلاً در سرآغاز راه از او تقلید کند. پس تقلید مقدمه تحقیق است و «هرکه تقلید نپذیرد، به تحقیق نرسد، چو به توحید و به تحقیق از تقلید شاید رسیدن»؛<sup>۱</sup> پس وصول به متتهای سلوک عقلانی و عرفانی از راه تقلید میسر است.

حکیم قبادیانی در این مقام خوش بر این نکته واقف است که تقلید مذموم عرف در واقع تقلید نیست، بلکه یک نوع عادت است. «دهری بر تقلید نیست... و بت پرستان بر عادت بودند نه بر تقلید».<sup>۲</sup> افزون بر آن که حتی دعوت بر توحید در انبیا را می توان تقلیدی برشمرد. «بل از پیغامبران تقلید دین خدا را بودست اندرگردن خلق»؛<sup>۳</sup> چه، انبیا به معانی ای دست می یابند که کسی را یارای ادراک آن نیست، پس اذعان به آن جز به تقلید میسر نخواهد بود. «بدید آنچه دیگران همی ندیدند... بر دل و گوش رسول مهر نیست و بر چشم او پرده نیست، و همی بیند چیزهایی که آنها که بر چشمهای ایشان پرده است همی مر آن را نبینند و فضل رسول بر خلق به علم بود».<sup>۴</sup>

«عقل حجت خدای است بر مردم، اما حجت دوم پیامبر است که عقل را که در آفرینش به قوت است پیرورد و سوی فعل بیرون آرد».<sup>۵</sup>

بر اساس گفته فوق دریافت محضر امام به حق جهت دریافت علم و در نتیجه وصول به سعادت سرمدی لازم است. «هرکه اطاعت امام حق ندارد علم نیابد و هرکه علم نیابد به بهشت نرسد، اندر دوزخ بماند، پس گوئیم که اندر هر روزگاری متابع امام حق در بهشت است».<sup>۶</sup>

اما از دیدگاه معرفت شناختی، ناصر خسرو بر این باور است که تنها نبی و وصی غرض آفرینش را می دانند، لذا بهره از آنها موجب دریافت حقایق عالم می گردد، «و گوئیم غرض صانع حکیم از آفرینش عالم و آنچه اندر اوست آن یک تن داند؛ و هرکه به جای آن کس بایستد بناحق، و آن مرتبت را دعوی کند، خویشان را هلاک کند».<sup>۷</sup>

### هستی شناسی

در این بخش می توان به اساس نظام فکری وی درباره خداوند، جهان آفرینش و امامت اشاره نمود.

۲. همان، صص ۵۹-۶۰.

۴. زادالمسافرین، ص ۲۱۴.

۶. وجه دین، ص ۴۲.

۱. جامع الحکمتین، ص ۶۰.

۳. جامع الحکمتین، ص ۶.

۵. خوان الاخوان، ص ۲۹.

۷. همان، ص ۱۳.

خداوند متعال برتر از نسبت علیت بدوست: «پس نشاید گفتن مری را سبحانه چون علت، و معلول پدید آورده اوست، و وی تعالی عالست و از هر دو برتر است کاندرا یگانگی او از علت و معلول زیادتی آید.»<sup>۱</sup> و در جایی دیگر دلیل این امر را علو شأن حضرت حق از برگرفتن اضافه می‌داند: «و آنچه مضاف‌الیه باشد مخلوق باشد و باری سبحانه اضافه برنگیرد، مگر از راه مجاز و ضرورت، چنانکه گوئیم جهان و جهان‌آفرین، و این هر دو زیر معلول نخست اندکی عقل است.»<sup>۲</sup> بنا بر این عبارت عقل اول متصف به صفت علیت بر غیر است نه حضرت حق.

صفات خداوند عین ذات اوست، نه اضافه بر او، از این رو تمامی صفات در مقام وحدت در بر دارنده کمالات هم‌اند چنان‌که در مآثور آمده لشهادة أن الصفة غیر الموصوف و کمال الاخلاص له فی الصفات عنه، پس حضرت ذات الهی به اعتبار عقل معتبر به صفات جلوه گر می‌شود نه در مقام کینونت ذات. «پس عقل را نباید دانستن کی به ذات خویش عالم است نه به علم، و به ذات خویش قادر است نه به قدرت، و به ذات خویش بی‌نیاز است نه به چیز دیگر، از بهر آن‌که همه هستها خود بجملگی اوست.»<sup>۳</sup> بند آخر عبارت او را شاید بتوان به قاعده بسیط الحقیقة کل الاشياء و لیس بشيء منها تفسیر نمود.

ناصر خسرو بر این باور است که اسم «الله» در خداوند، گویای مراتب وجود است و حروف موجود در این اسم هر یک نمادی از این مراتب‌اند: «الف» مظهر عقل کلی است که تمامی موجودات از او خلق شده، «لام» اول مظهر نفس کلی است که مجاور عقل است، «لام» دوم مظهر ناطق است که به نفس کلی مرتبط، و خود به منزله عقل در این جهان است؛ و «ها» مظهر عالم ماده است.<sup>۴</sup>

وی، به سان امامیه، در توحید به عدم تشبیه و تعطیل قائل است و بر این باور که سوره توحید گویای همین حقیقت است.<sup>۵</sup>

آفرینش با کیفیت صدور کثیر از واحد

پیش از ورود به نگرش ناصر خسرو در باره نظام آفرینش ناچار اشاره‌ای به مشربهای گوناگون در این باب خواهیم داشت. درباره صدور کثرات موجود در جهان امکانی از

۱. روشنایی‌نامه.

۲. همان، ص ۳۵.

۳. همان، ص ۴۵.

۴. همان، صص ۳۸-۳۹.

۵. همان، صص ۳۷-۳۸.

حضرت حق، که بسیط بالذات از هر جهت است، چهار رأی اساسی وجود دارد:  
الف. گفتار متکلمان اشعری. اینان به واسطه عدم اذعان به قاعده الواحد لا یصدر عنه الا الواحد گویند، تمام کثرات موجود در عالم مستقیماً از خداوند وجود یافته‌اند.

ب. گفتار حکمای مشایی. اینان بر وفق تعلیمات ارسطویی و پاره‌ای از تعالیم نوافلاطونی پس از اعتراف به قاعده الواحد گویند، از حق بسیط یک موجود به نام عقل اول صادر شد، که در این عقل اول با تمام سباطتش، که مقتضای سنخیت با حق بسیط است، شش اعتبار عقلی وجود دارد، که عبارت‌اند از: وجود، ماهیت، امکان ذاتی، وجوب غیری، تعقل ذات خود، و تعقل مبدأ واجب. و بنا بر تفصیل موجود در نزد اینان، به واسطه رصد نه فلک در هیئت بطلمیوسی، گویند از خداوند ده عقل و نه فلک به ترتیب ایجاد گردید، که عقل دهم همان عقل فعال است و فلک نهم زمین حامل هیولای تمام کثرات مادی است. این رأی بعدها توسط حکمای اشراقی و حتی پاره‌ای از حکمای مشایی همچون خواجه نصیرالدین طوسی مورد مناقشه و رد قرار گرفت.

۳. گفتار حکمای اشراقی. شیخ اشراق، با قبول قاعده الواحد، بر این باور است که با صدور عقل اول، دو سلسله از عقول طولیه و عرضیه قابل اعتبار است که هر یک از این عقول طولیه در سلسله خود با کسب فیض مستقیم و غیر مستقیم از نورالانوار مبدأ پیدایش عقول عرضیه می‌گردند، و مآلاً سلسله عقول تا بی‌نهایت قابل اعتبار خواهد بود در این میان عقول طولیه نقش واسطه‌ای علی را دارند و عقول عرضیه نقش ارباب انواع و مفیض عالم جسمانی را ایفا می‌دارند.

۴. گفتار عارفان محی‌الدینی. اگرچه ابن عربی بر وفق تعلیمات اشعری از منکران قاعده الواحد است، ولی شارحان او و به‌ویژه صدرالدین قونوی، از مؤیدان قاعده الواحدند. اینان بر این باورند که مخلوق اول الهی، نفس رحمانی مظهر «کن» الهی به مقتضای اعیان ثابته موجد کثرت در حضرات چهارگانه ماسوی الله است، و بنا به تفصیل و نقشی که برای اعیان ثابته قائل‌اند، تکثر را در همان آغاز در عالم جبروت، ملکوت، ناسوت و انسان اعتبار می‌کنند. و گویند صادر اول الهی در مرتبه اجمال همان عقل است، در مرتبه تفصیل وجودی لوح، و در مرتبه تفصیل صدور قلم، و بالاخره در حقیقت همان، حقیقت محمدیه یا انسان کامل است.

۵. گفتار متألهان حکمت متعالیه. صدرالمتألهین پیشوای بزرگ حکمت متعالیه در قرون اخیر با اعتبار تشکیک طولی در وجود، با جمع رأی حکمای اشراقی و مشایی و مبانی

عرفانی، قائل به مراتب نامتناهی وجود در طول هم شد، وی کثرت را منتزع از وحدت وجود معتبر در موجودات می‌داند.<sup>۱</sup>

و اما گفتار ناصر خسرو در این میان حد فاصلی میان گفتار فلاسفه مشایی و تعلیمات عرفانی است، با علم به آن‌که آموزه‌های عرفانی خود و مدار مآثورات اسلامی، به خصوص احادیث شیعی‌اند، چه، بر اساس این مآثورات، حجت الهی سبب ظهور خلقت است لولاک لما خلقت الافلاک و بقای آن نیز به وسیله حجت خاص الهی مظهر حقیقت محمدی است که لولا الحجّة لساخت الارض بأهلها.

در نظر ناصر خسرو مراتب صدور موجودات به‌طور خلاصه از طرف حضرت حق عبارت‌اند از: عقل کلی، نفس کلی، طبیعت کلی، موایید ثلاث و امام. وی در طول گفتار خود اشاره درخوری به کیفیت صدور مراتب عقول، افلاک، هیولی و صور، ننموده است. تفصیل گفتار وی در این مقام چنین است:

تمام جهان خلقت از کلمه کُن الهی نشأت گرفته، و این کلمه معیت با حضرت حق دارد، و دوئیت آن با خداوند به حسب اعتبار و هم است اگر چه در عین حال عین او نیست. ناصر خسرو از این معنی با عبارت دشوار زیر یاد کرده است: «و آن اثر را با مؤثر پیوستگی، و ماندگی و ناماندگی نباشد: وز بهر نزدیک گردانیدن و هم را مرکلمه را چون سخنی دانیم کی کسی بگوید، و ما دانیم که هرگز آن سخن بدان سخن‌گوی نماند به هیچ روی.»<sup>۲</sup>

مسیر جهان خلقت به سان یک قوس نزول و صعود است که همه از سوی حضرت حق، اول همه چیزها، می‌آیند و به سوی او باز می‌گردند، لذا ناچار تمام موجودات نیز به عقل اول در سیر خود برمی‌گردند. «پس عقل اول است، بدین روی کی گفته شد، و هر چه اول باشد ناچاره هم او آخر است... و آنچه پدید آورده اوست همه به آخر بدو باز گردند.»<sup>۳</sup>

عقل، صادر اول خداوند است، چنان که رسول خدا(ص) فرمودند: اول ما خلق الله تعالی العقل.<sup>۴</sup>

نفس کلی صادر دوم خداوند است و تمامی فرشتگان و آدمیان از او پدید آمده‌اند. «همچنان هیچ چیز نیست از فریشته و آدمی الا بودش او از نفس کل است.»<sup>۵</sup> نفس چون صادر دوم خداوند است، حاوی تمام کمالات عقل اول نیست، اگر چه بیگانه از او هم نیست.

۱. تفصیل رأی این حکم سترک و بیان قدرت و ضعف کلام وی، به‌ویژه در کثرت عرضی، مجال دیگری را می‌طلبد.

۲. روشنایی‌نامه، ص ۴۲.

۳. روشنایی‌نامه، ص ۴۱.

۴. همان، ص ۴۹.

۵. همان، ص ۴۷.

«چیزی که به میانجی چیزی دیگر پیدا آید، روان باشد کی همچون میانجی خویش آید به همه رویها»<sup>۱</sup>

عالم جسمانی سومین صادر خداوند است که در منظر حکیم قبادیانی به سان نطفه‌ای است که از پدر عقلانی و مادر نفسانی تولد یافته است.<sup>۲</sup>

عالم جسمانی به سان مرتبه خود که سومین مرتبه از خلقت است خود نیز به حسب لطافت و کثافت و بالاخره دو وجهی بودن خود، عامل ظهور سه مرتبه است؛ نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس سخنگوی انسانی.<sup>۳</sup>

در میان موجودات تنها نفس انسانی توان بهره‌گیری از عقل کلی را دارد.<sup>۴</sup> و این بهره‌گیری در فراگیری علم توحید و علم اطوارِ نفس متجلی می‌شود. «و از عقل خورش پذیرد به آموختن و دانستن مواصل خویش را و به شناختن توحید».<sup>۵</sup>

ثمره این بهره‌گیری از عقل کلی، اتحاد به نفس کلی است و از پی آن اتحاد به عقل کلی، و از این اتحاد به سعادت جاودانه خواهد رسید. «چون آن نفس از عقل خورش یافته باشد و مانند او گشته به نفس کل باز گردد و چون نفس به عقل کل پیوندد به ثواب جاودانگی رسد».<sup>۶</sup> و اما نفوسی که نتوانند به عقل کلی برسند بالتبع با فرارسیدن مرگ با اتحاد به نفس کلی جهت این اتحاد مهیا می‌گردند.<sup>۷</sup>

#### امام‌شناسی

ناصر خسرو در تقسیم امام، وصی و نبی در واقع از تقسیم سه گانه حاکم در عالم ماده بهره گرفته است. در جریان نزولی خلقت پس از تعلق هیولای اولی به صورت، سه نوع اساسی ظهور یافت که از آن به موالید ثلاث تعبیر می‌شود، این موالید عبارت‌اند از نبات، حیوان، و انسان؛ نبات مرحله تکامل یافته جسم است و حیوان مرتبه تکامل یافته نبات و انسان مرحله کمال یافته حیوان. حکیم قبادیانی بر اساس همین سه مرحله به تقسیم ثلاثی اولیای حق می‌پردازد که هریک را به ترتیب نماد همین سه مرحله در سیر تکامل انسان دانسته است و بدین گونه وی به یک ترکیب شش قسمتی انواع در عالم دست می‌یابد، که هریک غایت و غرض تکامل مرتبه پیشین است.

۱. همان، همانجا.

۲. همان، ص ۵۵.

۳. همان، همانجا.

۴. همان، همانجا.

۵. همان، ص ۵۶.

۶. همان، همانجا؛ این عبارت در نسخه چاپی تا حدی مغلوط ضبط شده است.

۷. همان، ص ۵۹.



انسانها در عالم دنیا، چون مسافرانی به سوی حضرت ربوبی اند، که با طی راه عمر خود ناچار بر وفق غایتمند بودن عالم بدو می‌رسند. «این عالم بر مثال منزلی است، و عمر مردم بر مثال راهی است و مردم را گذر اندر این راه بر این منزل است تا به حضرت صانع عالم رسد.»<sup>۱</sup> غرض حضرت حق از ایجاد عالم، ظهور انسان بوده است. «غرض صانع از آفرینش این عالم ظهور این نوع حیوان بود.»<sup>۲</sup>

و غرض خداوند از خلقت انسان نیز، ظهور سید و سالار مردم است که همانا امام، حامل حکمت الهی باشد. «آن اشخاص کز اشخاص مردم به فضیلت الهی اختصاص یابد امام باشد مر خلق را ... و آن فضیلت مر او را روحی باشد الهی تأییدی که دیگر مردمان از آن روح بی‌نصیب نمانند، و این مرد بر مثال درختی باشد که بار او حکمت باشد ... چنان‌که خدای تعالی می‌فرماید: اَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ، اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ.»<sup>۳</sup>

غرض خداوند از خلقت امامان نیز ظهور وصی است. حیات این وصی در منظر ناصر خسرو به سان همان گاو بنی اسرائیل در سوره بقره است که اتصال آن با هر مرده‌ای موجب حیات اوست. «این حیوان را خدای تعالی به گاو مثل زده است اندر کتاب خویش که آبادانی عالم به کشاورزی اندر است، و گفت که مر گوشت آن گاو را به کشته برزنند تا زنده شود که خدا مردگان را چنین زنده کند... فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى و يُريكم آياته لعلمكم تعقلون.»<sup>۴</sup>

و بالاخره سرسلسله دوده خلقت و غایت ازلی آن ظهور پیامبر است که تجلی خداوند است. «گفته او گفته خدای باشد و کرده او کرده خدای باشد.»<sup>۵</sup> این نبی به روحی به نام روح الامین اختصاص یافته و بدان فضیلت یافته و بر سر این کمال به پادشاهی عالم مادی و عالم روحانی رسیده است. «پیغمبر که مر او را محل خدای است پادشاه دو عالم است.»<sup>۶</sup> از این روی در کلام الهی آمده است که قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً<sup>۷</sup> و در مقام اتیان حکم او آمده من يطع الرسول فقد اطاع الله<sup>۸</sup>، ما اتاكم الرسول فخذوه و ما نهيكم عنه فاتتهوا.<sup>۹</sup>

۲. همان، ص ۴۶۹.

۱. زادالمسافرين، ص ۴۶۵.

۳. ابراهیم: ۲۴؛ زادالمسافرين، ص ۴۷۰.

۴. بقره: ۷۳؛ زادالمسافرين، ص ۴۷۲.

۶. همان، ص ۴۷۳. ۷. اعراف، ص ۱۵۸.

۵. زادالمسافرين، ص ۴۷۲.

۸. نساء / ۸.

۹. حشر: ۷؛ زادالمسافرين، ص ۴۷۴.

حال در سیر معرفتی این سه دسته از اولیای دین نیز دقیقاً سیر مرتبه‌ای آنها محفوظ است، یعنی از معرفت امام باید به معرفت وصی رسید و از معرفت وصی به معرفت نبی. «اندر عالم دین نیز مردم نخست باید که مر امام را بشناسند که او را منزلت نبات است، از او به شناخت منزل وصی رسد که مر او را منزلت حیوان است اندر عالم دین، آنگاه از او به شناخت ناطق رسد که مر او را منزلت مردم است اندر عالم دین، این ترتیبی است بر مقتضای آفرینش.»<sup>۱</sup>

ناصرخسرو در طرح مبانی امام‌شناسی خود، با توجه به تقسیم ثنائی (دوتایی) قوای نفسانی انسان به قوای حسی و باطنی و با توجه به تقسیم ثلاثی (سه تایی) ظهور انواع، بر این باور است که در میان انبیا سه نبی به اطوار عملی اختصاص دارند و سه نبی به اطوار معرفتی. حضرت آدم، نوح و ابراهیم - علیهم‌السلام - برگزیدگان عملی خداوندند، و حضرت موسی و عیسی - علیهما‌السلام - و محمد (ص) برگزیدگان علمی اویند.<sup>۲</sup> بنابراین کسانی که از حکمت شریعت (در مرحله ظاهر و عمل) تخطی نمی‌کنند به آل ابراهیم ملحق‌اند و از ملوک عظیم ابراهیمی بهره‌مندند: فقد آتینا آل ابراهیم الكتاب و الحکمة و آتیناهم ملوکاً عظیماً.<sup>۳</sup>

شناخت عقلانی ناطقان و اساسان و امامان همچو شناخت کلمه کن وجودی، عقل و نفس واجب است، و تقلید در این مقام راهی ندارد.<sup>۴</sup>

سلسله کمالی برگزیدگان خداوند به ترتیب عبارت‌اند از پیامبران، اساسان، امامان، حجتان، داعیان، مأذونان و مستجبان.<sup>۵</sup>

حکیم قبادیانی، بر وفق تعلیمات کلامی خود، معتقد است که مرتبه نبی از وصی و امام بالاتر است، لذا مرتبه رسول اکرم از تمامی امامان نیز بالاتر است و هرگونه غلوی را در این مقام ناشایسته می‌داند. «این اندر شأن آن کسها آمدست کی گفتند امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب - علیه‌السلام - از پیامبر مصطفی - صلی‌الله علیه و آله - به خدای نزدیکتر بود و نیز گفتند کی امیرالمؤمنین - علیه‌السلام - خدای بود و آن غالیان‌اند، لعنهم‌الله.»<sup>۶</sup>

تمام مقام فعلیت نفس کلی برای ناطقان، اساسان، امامان و متابعان ایشان حاصل است.<sup>۷</sup> از این رو تمامی علویان و شیعیان در مقام جمعی و قوه در مظهر نفس کلی، یعنی امیر مؤمنان

۱. زادالمسافرین، ص ۴۷۶.

۳. نساء: ۵۴؛ زادالمسافرین، ص ۴۷۹.

۵. همان، ص ۵۱.

۶. همان، ص ۶۰.

۲. همان، ص ۴۷۸.

۴. روشنایی‌نامه، ص ۶۹.

۷. روشنایی‌نامه، ص ۶۱.

علی - علیه السلام - موجود بوده‌اند. «همچنانک این همه علویان کی امروز انور عالم هستند، و پس از این بودند و پس از این باشند همه اندر نفس امیرالمؤمنین علی - علیه السلام - بودند به حد قوت.»<sup>۱</sup>

چون منشأ عبادت معرفت و قرب وجودی به مبدأ است، پس عبادت ناطقان و سپس اساسان، امامان، بابها، حجتان، داعیان، مأذونان و مستجیبان شریفتر و تامتر است.<sup>۲</sup>

امام در این عالم به منزله عقل کلی است و مؤمنان به سان عقلهای جزئی.<sup>۳</sup> ناطق در این عالم رسول خداوند به خلق است که حاوی تمام قوت نفس کلی است و توانایی واسطه شدن میان دو عالم جسمانی و روحانی را دارد،<sup>۴</sup> و وجود این شخص غایت تمام خلقت است. «پس ناطق اندر عالم جسمانی غایت همه غایتها بود اندر علم، و زو برتر هیچ حد جسمانی نبود.»<sup>۵</sup>

اساس، حامل اسرار رسول است و مأمور به تأویل در آوردن تنزیل، این «اساس» در پایان عمر بنا بر وصیتش این معانی را به فرزندان پس از خود یعنی امامان به ودیعت می‌نهد.<sup>۶</sup> مستجیب با قبول دعوت و اتیان امام رُشد می‌یابد و به مراتب عالم علوی دست می‌یازد «مستجیب ضعیف کاندرا صورت نفسانی بر مثال پشه است چون به عهد خداوند زمانه علیه السلام رسد و طاعت دارد بر اندازه خویش اندر آن ضعیفی از مرتبت خداوند خویش نصیب یابد، همچنان که پشه صورت پیل یافت است.»<sup>۷</sup>

در پیشگاه حکیم قبادیانی هریک از ارکان دین مظهر یکی از مراتب و قوای پنجگانه علوی اند؛<sup>۸</sup> عقل کلی؛ ناطق؛ نفس کلی؛ اساس؛ جد؛ امام؛ فتح؛ باب؛ خیال؛ حجت.<sup>۹</sup> و هریک از عالمان دینی مظهر یکی از ارکان ششگانه عالم سفلی به این شرح: مردم؛ مستجیب؛ زمین؛ مأذون؛ آب؛ داعی؛ هوا؛ حجت؛ آتش؛ باب؛ فلک؛ امام.<sup>۱۰</sup>

در این میان نیز وی قائل به هفت حرف علوی است که در مثلی از آنان به «کونی قدر» تعبیر شده، اینان به ترتیب همین حروف مندرج در مثال عبارت‌اند از آدم(ع)، نوح(ع)، ابراهیم(ع)، موسی(ع)، عیسی(ع)، مصطفی(ع) و قائم - علیه افضل صلوات الرحمن - ،

۱. همان، ص ۷۰.

۲. همان، ص ۶۵.

۳. همان، ص ۶۲.

۴. روشنایی‌نامه، ص ۷۲.

۵. همان، ص ۷۱.

۶. همان، ص ۷۱.

۷. همان، ص ۷۵.

۸. وی در جامع‌الحکمتین (ص ۱۰۹) به وفق تعالیم اسماعیلی، هفت نور ازلی را موجب پیدایش عالم جسمانی می‌داند: ابداع، عقل، مجموع عقل، نفس، جد، فتح و خیال، و گویی از تقسیم پنجگانه روشنایی‌نامه عدول کرده است.

۹. همان، ص ۸۳.

۱۰. روشنایی‌نامه، ص ۷۲.

و در این میان قائم (ع)<sup>۱</sup> «غایة الغایات است و مراد نفس کل از آفرینش عالم سفلی اوست، تمامتر نصیبی است از آن عالم کل کی تمامی نفس کل بدوست»<sup>۲</sup>  
 این قائم همویی است که خداوند سبحان از او در کتابش به یوم لا تملک نفس لنفس شیئاً و الامر یومئذ لله<sup>۳</sup> تعبیر شده، یعنی «جز به فرمان قائم علیه افضل السلام کس کار نکند»<sup>۴</sup>  
 هر آن کس او را در روزگار خویش نشناسد به گمراهی ابدی دچار شود و در سرای اخروی به عذاب رسد و بلکه «آنک به روی آخر منکر است، آن است که به قائم — علیه السلام — منکر است»<sup>۵</sup> و هر کس قائم را بشناسد در آن سرای خواهد دید که همه چیز از آن اوست «هر که او را اندرین عالم دانسته است و عمل او را شناخته و بدو اقرار کرده، آن روز قائم — علیه افضل التحیة و السلام — او را بشناسد و به ثواب او رساندش بر اندازه»<sup>۶</sup>

بنابر دو بحث فوق، وصول به حجت هم از نظر معرفتی و هم از نظر غایت خلقت بر هر کسی لازم است، پس بزرگترین توشه رهرو الهی بهره از ولی وقت یا اولیای متصل به اوست.  
 و بدین گونه حکیم قبادیانی بنیادی را پی می‌نهد که کاملاً مطابق تعلیمات شیعه اثنی عشری و شیعه اسماعیلی است.  
 وی در مقام طلب خود جهت وصول به استاد خود که گویی همان مؤیدالدین شیرازی است، اشعار نغزی سروده است:

یک روز بسخواندم ز قرآن آیت بیعت  
 کایزد به قرآن گفت که «بُد دست من از بر»  
 آن قوم که در زیر شجر بیعت کردند  
 چون جعفر و مقداد و چو سلمان و چو بوذر  
 گفتم که «کنون آن شجر و دست چگونه ست،  
 آن دست کجا جویم و آن بیعت و محضر؟»  
 گفتند که «آنجا نه شجر ماند و نه آن دست  
 کان جمع پراکنده شد آن دست مستر ...»

۱. مراد وی از قائم در این مقام مجمل است و قابل تطبیق با امام دوازدهم شیعیان (عج) نیز می‌تواند باشد؛ چه بنا به سیاق گفتار وی، او منحصر به فرد است نه آن که وحدت نوعی در افراد گوناگون داشته باشد.  
 ۲. روشنایی نامه، ص ۷۶. ۳. انقطاع: ۱۹. ۴. روشنایی نامه، ص ۸۰.  
 ۵. همان، ص ۸۳. ۶. همان، ص ۸۴.

ما دست که گیریم و کجا بیعت یزدان  
 تا همچو مقدم نبود داد مؤخر؟  
 ما جرم چه کردیم نژادیم بدان وقت؟  
 محروم چرائیم ز پیغمبر مضطر؟ ...  
 برخاستم از جای و سفر پیش گرفتم  
 نز خانم یاد آمد و نز گلشن و منظر ...  
 از سنگ بسی ساخته‌ام بستر و بالین  
 وز ابر بسی ساخته‌ام خیمه و چادر ...  
 پرسنده همی رفتم از این شهر بدان شهر  
 جوینده همی گشتم از این بحر بدان بر ...  
 تقلید نپذرفتم و حاجت ننهفتم  
 زیرا که نشد حق به تقلید مشهر  
 ایسزد چو بخواهد بگشاید در رحمت  
 دشواری آسان شود و صعب میسر  
 روزی برسیدم به در شهری گمان را  
 اجرام فلک بنده بُد، افلاک مسخر ...  
 شهری که من آنجا برسیدم خردم گفتم  
 «اینجا بطلب حاجت و زین منزل مگذر»  
 رفتم بر دربانش و بگفتم سخن خود  
 گفتا «میراننده که شد کانت بگوهر  
 دریای معین است در این خاک معانی  
 هم در گرانسمایه و هم آب مطهر  
 این چرخ برین است پر از اختر عالی  
 لا بل که بهشتت پر از پیکر دلبر» ...  
 چون سنگ بدم، هستم امروز چو یاقوت  
 چون خاک بدم، هستم امروز چون عنبر  
 دستم به کف دست نبی داد به بیعت  
 زیر شجر عالی پر سایه مشمر ...

از رشک همی نام نگویمش در این شعر  
گسویم که «خلیلیست کش افلاطون چاکر  
استاد طبیب است و مؤید ز خداوند  
بل کز حکم و علم مثال است و مصوّر» ...<sup>۱</sup>

### کتابنامه

- ناصر خسرو، جامع‌الحکمتین، تصحیح هنری کرین و محمد معین، ج ۲، طهوری، تهران ۱۳۶۳ ش.  
—، خوان الاخوان، بارانی، تهران [بی تا].  
—، دیوان اشعار، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، مؤسسه مطالعات اسلامی، تهران ۱۳۵۷ ش.  
—، زادالمسافرین، تصحیح بذل الرحمن، محمودی، تهران [بی تا].  
—، روشنائی نامه، تصحیح تحسین یازیچی، توس، تهران ۱۳۷۳ ش.  
—، سفرنامه، تصحیح محمد دبیرسیاقی، ج ۲، زوار، تهران ۱۳۶۳ ش.  
—، گشایش و رهایش، تصحیح سعید نفیسی، اساطیر، تهران ۱۳۸۰ ش.  
—، وجه دین، تصحیح غلامرضا اعوانی، انجمن فلسفه، تهران ۱۳۵۶ ش.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی