

نشریه ادبیات تطبیقی (علمی - پژوهشی)

دانشکده ادبیات و علوم انسانی - دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال سوم، شماره ۶، تابستان ۱۳۹۱

از عقل ناصر خسرو تا عقل ابو العلاء

پژوهشی تطبیقی در حوزه موضوعات و مضامین*

دکتر سید مهدی مسبوق

استادیار دانشگاه بوعلی سینا - همدان

دکتر هادی نظری منظم

استادیار دانشگاه بوعلی سینا - همدان

کبری الوار

دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی دانشگاه بوعلی سینا - همدان

چکیده

مطالعه مضامین فرا ملی - با وجود انتقاداتها و مخالفت های فراوان در غرب - یکی از حوزه های گسترده در پژوهش های تطبیقی معاصر است. موضوع، یک ماده تاریخی و فرهنگی، و از عناصر تشکیل دهنده متن است. از این رو، قابلیت تحلیل و بررسی را دارد. برخی از موضوعات و مضامین، فرا ملی و جهان شمولند، مانند: آزادی، صلح، جنگ، عدالت، مرگ، عشق، عقل، و... مطالعه تطبیقی در حوزه مزبور می تواند به تبیین فصلی - هر چند کوتاه - از تاریخ افکار و عقاید و فرهنگ دو یا چند ملت در طول تاریخ بیانجامد و خاستگاه برخی از آن ها را نیز مشخص کند. از جمله موضوعات جهان شمول و مورد اختلاف در فرهنگ اسلامی، موضوع عقل است که معانی متعددی برای آن ذکر شده و مکاتب ادبی، فکری و عقیدتی مختلف، برداشت های متفاوت و گاه متناقضی از آن داشته اند. مفهوم عقل وارد حوزه ادبیات نیز شده و بر همین اساس، برخی از ادبا عقلگرا نامیده شده اند. از جمله این ادبا ناصر خسرو قبادیانی و ابو العلاء معری دو نماینده برجسته عقلگرایی در ادب فارسی و عربی هستند. پژوهش حاضر در پی آن است که در چشم اندازی تطبیقی، نحوه نگرش آن دو را به مقوله عقل بررسی نماید تا از این رهگذر به تعریف و کارکرد عقل در حوزه ادبیات دست یافته، و نیز نشان

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۱/۴/۱۷

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۶/۱۳

نشانی پست الکترونیکی نویسنده: mm.basu@yahoo.com

دهیم که با وجود همسانی های بسیار در عقاید ناصر خسرو و معری در خصوص مفهوم عقل، تفاوت های قابل ملاحظه ای هم بین آن دو وجود دارد که این تفاوت ها باعث شده تا مفهوم عقل، نقش متفاوتی در جهان بینی این دو شاعر بزرگ ایفا نماید.

واژگان کلیدی

ناصر خسرو، ابو العلاء، عقل، خرد.

۱-مقدمه

یکی از حوزه های نسبتاً گسترده پژوهش در ادبیات تطبیقی معاصر، حوزه مضامین و موضوعات است. مضمون را «موضوع دل مشغولی یا علاقه عام آدمی» گفته اند (سمعی، ۱۳۸۶: ۵۰). مطالعه موضوعات و مضامین در آغاز با مخالفت ها و انتقادهای شدیدی از سوی برخی از تطبیقگران فرانسوی مواجه شد. معروف است که پل هازار (P.Hazar) تطبیقگر مشهور فرانسه، «پرداختن به این حوزه را بر پژوهشگران ادبیات تطبیقی تحریم کرده بود» (برونیل و همکاران، ۱۹۹۶: ۱۲۹، به نقل از گویارد). یکی از دلایل اصلی منتقدان، آن بود که موضوع و مضمون چیزی جز ماده خام ادبیات نیست (نک: همانجا). با این همه، مطالعه تطبیقی موضوعات و مضامین، عرصه نسبتاً گسترده و پر رونقی در تطبیقگری ادبی معاصر است. اهمیت این حوزه زمانی بیشتر احساس می شود که بدانیم بسیاری از موضوعات و مضامین، فراملی و جهان شمولند، و نموده های کم و بیش مشابهی در ادبیات ملت های مختلف دارند؛ مضامینی چون مرگ، تولد، عدالت، صلح، جنگ، عشق، عقل، خیر و شر، دوستی، ایثار، آزادی، و... از آن جمله اند. مطالعه در این زمینه می تواند بخشی از تاریخ اندیشه ها و عقاید دو یا چند ملت را در طول تاریخ تبیین نماید، و ردپای برخی از موضوعات دخیل را در آثار ادبی و فرهنگی دیگر ملت ها دنبال کند. نیز می تواند تاثیرگذاری و اثرپذیری در حوزه برخی از مضامین و موضوعات را از توارد و مشابهت هایی که حاصل اتفاق است، تمییز دهد، و دل مشغولی های آدمی را در طول تاریخ پرفراز و نشیب به نظاره بنشیند.

یکی از موضوعات مهم در فرهنگ بشری و به خصوص در اندیشه و ادبیات اسلامی، مسئله عقل است. مفهوم عقل از اصطلاحات قرآنی و به تعبیری، اولین مخلوق خداوندی در جریان آفرینش کائنات و نیز از مناقشه آمیزترین مفاهیم در فرهنگ و ادب ایرانی است که البته یکی از دلایل آن، آمیختگی با فلسفه یونانی، کلام اسلامی و افکار و اندیشه های صوفیانه است، تا جایی که این اصطلاح در برخی موارد، وضوح معنایی خود را از دست داده و هر گروه فکری و عقیدتی با توجه به آموزه ها و اصول اساسی خود تعریفی از آن ارائه کرده اند که این تفاوت ها و گاه تناقض ها در بار معنایی اصطلاح عقل، به تفاوت دیدگاه ها و در نتیجه استفاده ابزاری از آن منجر شده است. شاید با توجه به اسماعیلی مذهب و هم عصر بودن ناصر خسرو و ابو العلاء معری در نگاه نخست، مفهوم عقل در قاموس فکری این دو شاعر و ادیب برجسته یکسان فرض شده، چنان تصور شود که گویا هیچ گونه تفاوت و تمایزی میان نوع نگرش این دو شاعر به مقوله فوق وجود ندارد؛ ولی می توان گفت که - با استناد به تحقیقات مسلم - اگرچه اصول بنیادی و ماهوی فکری این دو تا حدود زیادی مشترک و یکسان است؛ اما اختلاف ها و تفاوت هایی میان آن ها در زمینه نحوه به کار گیری عقل و کارکرد آن در حوزه امور مادی و معنوی وجود دارد.

نوشتار حاضر در پی آن است که در چشم اندازی تطبیقی و با جستجو در اشعار این دو ادیب و حکیم نامی، تلقی ایشان از مفهوم عقل را مورد بررسی و تحلیل قرار دهد تا از این رهگذر به پرسش های زیر پاسخ گوید:

۱- نگرش ناصر خسرو و ابوالعلاء به مقوله عقل و کارکردهای آن از چه وجوه اشتراک و افتراقی برخوردار است؟

۲- آیا آن دو قایل به ناتوانی عقل هستند؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، مصادیق این ناتوانی چیست؟

۲- پیشینه پژوهش

پیرامون شخصیت، شعر و ادبیات به جای مانده از ابو العلاء معری، کتاب ها، مقالات و پایان نامه های متعددی به عربی و حتی فارسی و... نوشته شده است. شخصیت، ادبیات و اندیشه ناصر خسرو نیز همواره مورد توجه پژوهشگران ایرانی

بوده است. در سال های اخیر، مقالات معدودی نیز به مقایسه و تطبیق برخی از موضوعات و مضامین مشابه در ادبیات این دو ادیب نامی ایرانی و عرب پرداخته است، از آن جمله، مقاله دکتر فضل الله میر قادری و منصوره غلامی با عنوان «بررسی تطبیقی سیمای دنیا در شعر ناصر خسرو و ابوالعلاء» است که در فصلنامه ادبیات تطبیقی دانشگاه شهید باهنر کرمان (سال اول، شماره ۱، ۱۳۸۸) به چاپ رسیده است؛ اما می توان گفت که بررسی «جایگاه و مفهوم عقل در اندیشه های ناصر خسرو و ابوالعلاء» جدید بوده و تا آن جا که نگارندگان این بحث می دانند، پژوهش مستقلی در این خصوص انجام نشده است.

۳- عقل از نگاه ناصر خسرو^۱

خرد یا عقل مانند جهان، دین و دانش از موضوعاتی است که ناصر خسرو در اشعار خود فراوان به آن اندیشیده و از آن سخن گفته است. از دیدگاه او، خرد هدیه ایزد و کیمیای سعادت در دو جهان است، انسان به یاری آن در دنیا از گناه و در آخرت از آتش دوزخ می گریزد، فقط خردمند، انسان است و بی خرد هر چند به صورت آدمی است، لیکن در حقیقت خس و خاری بیش نیست. وی معتقد است که خداوند برای هدایت بشر، جوهر عقل را در وجود انسان به ودیعه نهاده است، همان جوهری که وی بارها از آن به پیامبر درونی تعبیر کرده است:

خرد سوی هر کس رسولی نهفته که در دل نشسته به فرمان یزدان
خرد کو رسول خدای است زی تو چه خوانده است برتر از این باب برخوان
(ناصر خسرو، ۱۳۷۰: ۸۴)

و در بیان محاسن و کارکرد های عقل می گوید:

خرد هدیه اوست ما را که در ما به فرمان او شد خرد جفت با جان
خرد گوهر است و دل و جانش کان است بلی مر خرد را دل و جان سزد کان
خرد کیمیای صلاح است و نعمت خرد معدن خیر و عدل است و احسان
(همان: ۸۴)

اگر چه در دیوان او، عقل و خرد ظاهراً مترادف و هم معنای یکدیگرند؛ ولی شاعر اکثراً واژه فارسی خرد را به کار می برد و معنایی که از آن اراده می کند، بیشتر اخلاقی، دینی و اجتماعی است و نه فلسفی. (مسکوب، ۱۳۶۸: ۵۶). بنابراین،

مفهوم خرد یا عقل در دیوان ناصر خسرو با مفهوم فلسفی عقل یکی نیست و به همین دلیل برای حصول به معنا و تعریفی واضح از مفهوم عقل در دیوان این شاعر با توجه به کارکرد دینی و اخلاقی عقل می‌بایست تعریف و تبیینی از این مفهوم در حوزه دینی و کلامی صورت پذیرد؛ چرا که اشاره به قرآن و علم کلام می‌تواند سرچشمه استنباط و نشانه‌هایی از تاریخ و سنت عقل و گذرگاه‌های مسیر پیچیده و چندگانه این مقوله ذهنی را در اندیشه متفکری چون ناصر خسرو بنمایاند؛ چه جریان‌های فکری، دانش‌ها، نهضت‌های مذهبی یا اجتماعی - سیاسی بسیار دیگری با مفهوم و استنباط خاص خود از عقل وجود داشته‌اند که برآیند همگی آن‌ها در تولد و حیات فکری زمان شاعر و نمایندگان و برجستگان فرهنگی آن موثر بوده است. در این مقاله، هدف ما توجه به مفهوم عقل، البته به طور مختصر در قرآن و علم کلام است و بس و گرنه، عقل نه فقط در علم کلام و علوم دینی بلکه مثلاً در علم اخلاق یا عرفان و تصوف و مهم‌تر از همه در فلسفه، خود، داستان دیگری دارد که به موضوع این مقاله مربوط نمی‌شود. از آن جا که اوضاع سیاسی، اجتماعی و مذهبی جامعه عصر ناصر خسرو بازتاب گسترده‌ای در موضوعات شعری او یافته و در تعیین نگرش او به مقوله عقل و عقل‌گرایی تأثیر به‌سزایی داشته است، مفهوم عقل و کارکردهای آن در جهان بینی او را در سه محور می‌توان خلاصه کرد.

۱-۳- عقل سیاسی - اجتماعی

از جمله عوامل اهمیت شعر و نثر ناصر خسرو، قرار گرفتن او در یکی از حساس‌ترین گذرگاه‌های تاریخی ایران است، دوره گذار فرهنگ و اندیشه سیاسی ایران از عصر خرد و تعامل به روزگار انحطاط و تعصب؛ «بنابراین طبیعی می‌نماید که شاعر در دیوان خود با مسایل و موضوعات و مبانی قدرت سیاسی و پدیده‌های اجتماعی و مسئله مذهب و جایگاه آن برخورد نقادانه و نزدیکی داشته باشد و ادبیات را به طور کلی و شعر را به گونه‌ای خاص درگیر جریان‌های عقیدتی و سیاسی ساخته باشد و با تمامی ایمان و جملگی امکان در پی نقد قدرت و تحلیل و ماهیت‌شناسی مکاتب انسانی و مذاهب آسمانی برآمده باشد که از جمله این نقدها، انتقادهای او از قدرت سلجوقیان و عباسیان است که

دو چنبر قدرت سیاسی عصرند برای نگه داشت و عقب نگه داشت ایران؛ در واقع، دیوان او آکنده از همین نقدهای آشکار و پنهانی است که در آن تقریباً تمامی صاحبان قدرت را در زیر ذره بین نگاهش به تماشا می کشاند» (محبّتی، ۱۳۷۹: ۲۹۱). وی به عنوان نمونه در ابیاتی چنین می گوید:

خراسان جای دونان گشت، گنجد
به یک خانه درون آزاده با دون؟
مرا دونان ز خان و مان برانند
گروهی از نماز خویش ساهون

(ناصر خسرو، ۱۳۷۰: ۱۴۴)

در قاموس شعری ناصرخسرو، خرد حتی در کاربرد سیاسی اش در قلمرو دین آزاد نیست. همین عدم آزادی خرد در نگاه او، گاه وی را بر آزاداندیشان عصر و قبل از خویش می شوراند و آنگاه که در پاسخ در می ماند، به مغلظه و بی نزاکتی می کشاند. در برخوردهای تند و زننده ای هم که با مخالفان خویش به ویژه عوام دارد؛ عموماً آنها را استر و خر و نادان می خواند و روشنفکران جبهه مقابل خود را خود فروخته، جاهل عالم نما و نظایر آن می نامد:

سلام کن زمن ای باد مر خراسان را
مر اهل فضل و خرد را نه عام نادان را

(همان: ۱۱۶)

خرد گرایی شاعر، همواره مقید نیست، نمونه آن را می توان در این شعر - که در حوزه روابط اجتماعی است - دید. وی در این شعر به مذمت مسلمانانی می پردازد که بی دلیل و از سر جهل با ترسایان به ستیز برخاسته اند:

فضل تو چیست بنگر بر ترسا
از سر، هوس برون کن و سودا را
تو مؤمنی گرفته محمد را
او کافر است گرفته مسیحا را

(همان: ۱۶۸)

اما روح آزاد و آزاد اندیش ناصرخسرو با وجود سرسپردگی مذهبی اش، گاهی نیز توان اسارت در حصار تنگ عقاید اسماعیلی را ندارد. از این رو، پای خود را از عرصه عقل مقید فراتر می نهد و با خرد گرایی تمام - چنان که اشاره شد - می سراید. باید گفت که از خلال اشعار وی می توان دو شخصیت دریافت:

نخست شخصیتی که بدون تردید ایدئولوژی مذهب اسماعیلی را پذیرفته و می خواهد به واسطه سخنش بر حق بودن مذهب اسماعیلی و خلافت فاطمی مصر

را به اثبات برساند. وی در این جا فکر اسماعیلی گری را بر فراز حقایق زشت قرار می دهد و دچار فریب خوش رنگ و خیال انگیزی می گردد. دوم شخصیتی است که از این حدود پا فراتر می نهد و در پی عدل و راستی و حقیقت است، کمی و کاستی های جامعه را با موشکافی می بیند و به انتقاد می کشاند، و انسان را به سوی نور و روشنی و خرد و دانش فرا می خواند. به هر روی، در جهان بینی ناصر خسرو - که عقاید اجتماعی و سیاسی او بخش عمده ای از آن است - همه چیز یک معنا و یک جهت دارد و آن هم، هم معنا و همسو با اندیشه اوست که از رویکرد خاص عقاید اسماعیلی گرفته شده است. و هر چه هست، یا مؤید آن افکار است و یا مطابق با آن ها، و یا نماد و نماینده آن ها؛ در غیر این صورت، لغو و باطل و بیهوده است.

۲-۳- عقل دینی

عنصر دین، هم در ایجاد جهان بینی ناصر خسرو و هم در چگونگی نگرش های خرد گرایانه او اهمیتی اولیه و بنیادی دارد و چگونگی استنباط او از این مفهوم، کیفیت بینش او از هستی دو جهانی را معین می کند. ناصر خسرو پیش از هر چیز، یک متکلم و متشرع است؛ چرا که به علت مسلمانی، به عقلی که به خدمت دین درآمده یعنی به عقل کلامی و به متکلمان اهل عقل (معتزلیان) و به قرآن که سرچشمه عقل کلامی است، نظر دارد. او سعی دارد آن چه را که پیامبر واضح شریعت آورده، با دلایل عقلی به اثبات برساند و برای وصول به این مقصود به مطالعه ادیان و مذاهب مختلف و نیز به مطالعه فلسفه می پردازد، به عنوان مثال در بیتی می گوید:

وز فلسفی و مانوی و صابی و دهری درخواستم این حاجت و پرسیدم بی مر
(همان: ۵۱۰)

در بیت های پیش از این بیت، شاعر بر فقدان پیشوایان دین حسرت می خورد و می پرسد که آنان کجا رفتند؟ و چون خود سبب را نمی داند، سفری می کند و از این و آن می پرسد:

وز مال و شاه و میر چو نومید شد دلم زی اهل طیلسان و عمامه و ردا شدم

گفتم که راه دین بنمایید مرا زیرا که ز اهل دنیا دل پر جفا شدم
(همان: ۱۳۹)

با وجودی که این ابیات، دلیل حقیقت جویی و جهاد علمی شاعر و گرایش او به خردگرایی به منظور دستیابی به کنه دین است؛ ولی نمی توان او را متبحر در زمینه ادیان و مذاهب دانست. او از سویی، یک متکلم و متشرع است و در بیشتر موارد برای اثبات مسایل دینی، از خود شرع کمک می گیرد. به عنوان مثال، گزارشی که ناصر خسرو از معاد ارائه می دهد، به طور کامل بر اساس آیات قرآنی است. در آن جا اسرار هر کسی ظاهر می شود، اعضا خود گواهی می دهند، هیچ نوع سفارشی پذیرفته نمی گردد و نسبت خویشاوندی افراد گسسته، و کوه ها چون پشم زده شده خواهند شد:

زان روز بترس کاندرا او پیدا آید همه کارهای پنهانی
زان روز که جز خدای سبحان را بر کس نرود ز خلق سلطانی
چون پشم زده شود گه و مردم هم چون ملخان ز بس پریشانی
پوشیده نماند آن زمان کاری کان را تو کنون همی بپوشانی

(همان: ۵۹)

از طرف دیگر، ناصر خسرو از پیروان تاویل است. «تاویل از نظر فرقه اسماعیلیه، پی بردن به اصل دین و استنباط باطن آیات و احادیث می باشد که غالباً با توجهات ذهنی همراه است و بر پایه استدلال های قوی عقلانی استوار نیست؛ با وجود این، دین بدون تاویل از نظر پیروان این فرقه راه به جایی نمی برد» (نظری، ۱۳۸۴: ۱۹۳). چنان که ناصر خسرو در بیتی می گوید:

هر که بر تنزیل بی تاویل رفت او به چشم راست در دین اعور است

(ناصر خسرو، ۱۳۷۰: ۳۴)

و بر اساس همین باور است که ناصر خسرو ظواهر قرآن را شور می داند و برای آن اهمیتی قائل نمی شود:

شور است چو دریا به مثل صورت تنزیل تاویل چو لؤلؤست سوی مردم دانا
اندر بن دریاست همه گوهر و لؤلؤ غواص طلب کن چه روی بر لب دریا

از بهر پیمبر که بدین صنع و را گفت تأویل به داناده و تنزیل به غوغا
(همان: ۵)

مسئله ای که در این آیات به وضوح دیده می شود؛ این است که اگر چه ناصر خسرو متکلمی اسلامی است، اما با وجود این باز هم به اصول و مبانی فرقه اسماعیلیان نظر دارد؛ چنان که اهل تأویل را مردمی دانا و مخالفان تأویل را نادان و اهل غوغا معرفی می کند؛ بنابراین، تعصبات فرقه ای، زمینه ساز جمود فکری او می شود. «او در تأویلاتی که از امور دین دارد سعی کرده همه چیز را به ارکان تعالیم اسماعیلیه همچون امام و اساس و مأذون و مستجیب و حجت و ... برگرداند و در این جهت، هیچ معیار و ضابطه ای ارائه نداده است» (نظری، ۱۳۸۴: ۹). او آشکارا از موضع جانبدارانه خود از ایدئولوژی مذهبی و سیاسی اسماعیلیان پرده بر داشته می گوید:

شعرم بخوان و فخر مدان مرا به شعر دین دان، نه شعر فخر من و هم شعار من
(ناصر خسرو، ۱۳۷۰: ۲۹۹)

بنابراین، می توان گفت چون ناصر خسرو متکلم و متشرع است؛ از نظر او، عقل وظیفه ای دینی پیدا می کند؛ بدین معنا که عقل زیر مجموعه دایره دین قرار می گیرد. «از نظر او، عقل پیش فرض هایی دارد که عبارتند از: توحید، رسالت، کلام الهی و آخرت، یعنی همان ارکان و جهان بینی مذهبی ناصر خسرو، عقلی که مد نظر ناصر خسرو است، در درون این دایره (دین) تحقق می پذیرد، رشد می کند و به غایت می رسد و هدف عقل، اثبات همین پیش فرض ها یا به قول وی بدیهیات است». (مسکوب، ۱۳۶۸: ۴). او در حقیقت، روش خود را در جهان بینی دینی بر اساس کلام اسماعیلی پایه گذاری کرد؛ بنابراین، خرد از دیدگاه او در بسیاری از موارد، کار دین را انجام می دهد:

جان به صابون خرد بایدت شستن کین جسد تیره ماند گر مر و را جمله در صابون کنی
(همان: ۲۶)

و گاهی یک درجه بالاتر از این ها، خرد، آدمی را به سوی دین راهبری و راهنمایی می کند:

راه سوی دینت نماید خرد از پس دین رو که مبارک عطاست

(همان: ۱۰)

پس این دو عنصر (عقل و دین) که هر دو یکسان عمل می کنند اگر توأمان حاصل شوند برای سعادت دنیوی و اخروی انسان کافی است:

بالشکر زمانه و با تیغ تیز دهر دین و خرد بس است سپاه و سپر مرا

(همان: ۱۲)

این هم سویی دین با خرد در اندیشه ناصر خسرو، دامنه گسترده ای دارد و چیزی است که هیچ گاه فراموش نمی شود. «او پیوسته بیان می کند که عقل و شرع یکی است و عقل بدون شریعت در خود فرو می ماند؛ از این روست که در کلام این شاعر، همه جا عقل و دین را هم سو و هماهنگ می یابیم» (نظری، ۱۳۸۴: ۱۸۹).

۳-۳- کارکرد های عقل از نگاه ناصر خسرو

انسان و جایگاه او در هستی از مهم ترین محورهای فکری ناصر خسرو می باشد که مفهوم عقل نیز در این محور بازتاب گسترده ای دارد، چه انسان تنها موجودی است که این پدیده در وی نمود یافته است. ناصر خسرو آدمی را آفریده برگزیده خدا و ثمره درخت جهان می داند که در نظام آفرینش، محور هستی محسوب می شود. از دیدگاه وی آفریدگار، عالم کیبر، یعنی هستی را به دلیل وجود انسان خلق کرده، انسانی که از وی به عالم صغیر تعبیر شده است و در واقع، اگر دنیا درختی فرض شود، انسان به منزله بار این درخت خواهد بود:

امهات و نبات با حیوان بیخ و شاخند و بارشان انسان

(ناصر خسرو، ۱۳۷۰: ۲۴۰)

و نیز انسان بی خرد را به منزله درخت بی بار تلقی می کند:

چه داد یزدان ما را از جملگی حیوان مگر خرد که بدان بر ستور سالاریم

خرد تواند جستن ز کار چون و چرا که بی خرد به مثل ما درخت بی باریم

(همان: ۷۱)

از نظر او عقل کارکردهایی دارد که در ذیل مورد اشاره قرار می گیرد:

۱-۳-۳- رسیدن به معرفت الاهی

این برتری انسان بر جماد و نبات و حیوان، فقط به دلیل وجود جوهر عقل است. همان طور که در اندیشه ناصر خسرو، هدف غایی از آفرینش و نظام هستی، خلقت انسان است. خلقت انسان نیز خود غایتی دارد که همان شناخت و معرفت الله است و انسان برای کسب این معرفت، به همان جوهر عقل که از طرف خداوند در اختیار وی قرار گرفته نیازمند است:

عقل عطایی است تو را از خدا بر تن تو واجب دین زین عطاست

(همان: ۱۰۱)

او عقل را رسول خدا می داند و معتقد است که اگر آدمی امر و نهی این رسول را اطاعت کند؛ به مقصد خواهد رسید:

بنگر تا عقل کان رسول خدای است بر تو چه خواند که کرده ای ز ردایل
بنگر، پیوستی آن چه گفت پیوند؟ بنگر، بگسستی آن چه گفت که بگسل؟

(همان: ۱۳۸)

۳-۳-۲- انتخاب مسیر زندگی

یکی از مقولات آشکار و روشن اندیشه ناصر خسرو که بارها به طریق استدلال آن را اثبات نموده و بر آن تاکید کرده، مسئله آزادی انسان و مختار بودن او در انتخاب مسیر زندگی است. او در این مقوله هم مختار بودن انسان را بازتاب پدیده عقل در انسان می داند و از طریق استدلال عقلانی، به این نتیجه می رسد، یعنی استفاده از مقدمات عقلانی برای حصول به نتیجه ای عقلانی:

اگر کار بوده است و رفته قلم چرا خورد باید به بیهوده غم؟
و گر ناید از تو نه نیک و نه بد روا نیست بر تو نه مدح و نه ذم
عقوبت محال است اگر بت پرست به فرمان یزدان پرستد صنم
کتاب و پیمبر چه بایست اگر نشد حکم کرده نه بیش و نه کم؟

(همان: ۶۲)

ناصر خسرو پیوسته با استدلال بر نفی عقوبت گناهکاران و بت پرستان در روز قیامت در صورت مجبور بودن انسان، در انتخاب سرنوشت خویش تأکید دارد و معیار و میزان عدم پذیرش این اقوال را همان عقل و خرد می داند:

چو مرا کار نباشد نبوم اهل جزا اندرین قول خرد را بنگر راه کجاست؟
چون بود عدل بر آنک او نکند جرم، عذاب؟ زی من این هیچ روا نیست اگر زی تو رواست
(همان: ۲۲)

از آن چه در این مبحث آمد، چنین می توان نتیجه گرفت که از نگاه ناصر خسرو، خرد از آزادی کامل برخوردار است و حد و مرزی نمی شناسد، از نگاه او عقل و خرد آدمی می تواند در تمامی امور سیاسی، اجتماعی و دینی ورود پیدا کند و سره را از ناسره تمییز دهد؛ البته همین عقل و خرد به پای مذهب و عقیده او که می رسد، تمام و کمال به تأیید باورها و اندیشه های او بر می خیزد و غیر آن را لغو باطل و بیهوده می پندارد و در واقع، از نظر او هدف عقل اثبات همان ارکان و اصول عقیدتی و مذهبی اوست. به باور او همان گونه که هدف غایی آفرینش و نظام هستی، خلقت انسان است، هدف غایی خلقت انسان نیز رسیدن به معرفت الهی است که این معرفت جز با تکیه بر عقل و راهنمایی جستن از آن حاصل نمی شود و به واسطه همین جوهر عقل است که انسان آزادانه مسیر زندگی خود را انتخاب می کند و در برابر اعمال خود باید پاسخگو باشد.

۴- عقل از نگاه ابوالعلاء^۲

در مورد موضع ابوالعلاء در مقوله عقل گرایی و عقلانیت، بین پژوهشگران اختلاف نظر وجود دارد؛ چرا که ادیب معرّه در این مقوله موضع مشخص و دقیقی اتخاذ نکرده است. او با وجودی که عقل را تقدیس می نماید و بزرگ می دارد و آن را چراغ فراروی خود برای فهم و درک بسیاری از مسایل پیچیده و کلید فهم اسرار هستی می پندارد و از آن به عنوان نور الهی و پیامبر باطنی یاد می کند، ولی در بسیاری از مواقع، به خصوص در مورد مسایل متافیزیکی و ماورایی، به توان و قدرت آن بی اعتماد و مردد بوده و گاه نیز به صراحت به عجز آن معترف است.

همین امر باعث دشواری تشخیص و تعیین موضع صریح معرّی در مقوله عقل گرایی و جایگاه عقل در نزد او و به تبع آن اختلاف نظر پژوهشگران شده است. از این رو بسیاری از این پژوهشگران با توجه به جایگاه و ارزشی که ابوالعلاء برای عقل قایل است او را متأثر از معتزله دانسته اند؛ چنان که سناء خضر می گوید:

«معری از اندیشه عربی، اسلامی و یونانی بهره جست و عقل را به عنوان یک ارزش ذاتی و درونی تلقی نمود و آن را در امور مختلفی به کار گرفت؛ ولی فرقه‌ای که به شدت از آن تأثیر پذیرفت معتزله بود» (خضر، ۱۹۹۹: ۱۵۴). یکی دیگر از این پژوهشگران می‌گوید: «او همچون معتزله است که عقل را بر احادیث و روایات حاکم می‌کردند و هر آنچه را با عقل موافق نبود، انکار نموده و در صورتی که سندیت حدیثی ضعیف بود، آن را مجعول می‌دانستند» (امین، ۱۹۴۵: ۵۶).

شوقی ضیف نیز در همراهی با این گروه می‌گوید: «معری در تعظیم عقل، تابع معتزله و بر این اعتقاد بود که حسن و قبح با کمک عقل شناخته می‌شود. او در مسایل متافیزیکی - چنان که برخی معاصران گمان می‌کنند - شک نداشت، بلکه بسان معتزله بر عقل تکیه می‌کرد و ابواب شک و گمان را می‌گشود تا در نهایت به حقیقت دست یابد» (ضیف، بی تا: ۱۱۷-۱۱۸).

اما طه حسین در اظهار نظری کاملاً مخالف با این گروه می‌گوید: «او در نظر فلسفی خود، مذهب اهل سنت و سلفستائیان و اصحاب شک و مذهب معتزله را اتخاذ نکرد؛ زیرا او فقط به عقل ایمان داشت و در این امر با اهل سنت اختلاف دارد؛ چرا که آنان هر چند به عقل ایمان دارند، ولی شرع را بر عقل رجحان می‌دهند. نیز مخالف مذهب معتزله است، زیرا آنان با وجود رجحان عقل، شرع را اصل و دلیل دانسته و به آن تمسک می‌جویند. همچنین، مخالف مذهب سلفستائیان است؛ زیرا آنان به عقل ایمان و اعتقاد ندارند. پس او در اعتماد و اتکا به عقل با نظریه پردازان فلسفه یونان و فلاسفه مسلمان که عقل را مقیاس صحیح علمی می‌دانند و هر آن چه را که عقل درست بداند، درست و هر آن چه را که باطل بداند، باطل می‌پندارند، هم عقیده است.» (حسین، بی تا: ۲۳۹-۲۴۰).

سنا خضر نیز هر چند معری را در عقل‌گرایی شبیه معتزله می‌داند، ولی بین او و معتزله یک تفاوت عمده قایل است؛ چرا که به گفته او، «آنان عقل را به تنهایی قادر به معرفت و شناخت حقایق الهی می‌دانند، حال آن که معری به قدرت عقل برای معرفت حقایق الهی شک دارد؛ به طوری که می‌توان گفت موضع او در قبال حقایق الهی بیشتر نزدیک به علمای دین است تا فلاسفه؛ زیرا او هر چند همچون

فلاسفه، عقل را تقدیس می نمود، ولی هنگام سخن گفتن از ارکان دین به ناچار آن را به قلب و ضمیر خود واگذار می کند، نه به عقل» (خضر، ۱۹۹۹: ۱۵۵).

بی گمان می توان شواهدی از اشعار معری در لزومیات ارائه داد که نشان می دهد حکیم معرّه برخلاف باور عده‌ای - که او را موافق عقل و مخالف شرع می دانند - به شرع و عقل هر دو ایمان دارد، و در بسیاری از مواقع خصوصاً هنگام سخن گفتن از مسایل ماوراء الطبیعه و متافیزیکی آشکارا به عجز و درماندگی عقل بشر اذعان می نماید؛ حال با توجه به این گفته ها، ذیلاً به کارکرد عقل از نگاه معری می پردازیم.

۱-۴- کارکردهای عقل از نگاه ابو العلاء

ابو العلاء، با تکیه بر عقل و استمداد از آن، سعی می کند هر آن چه را که مغایر عقل است، نفی نموده و هر آن چه را که موافق و مطابق آن است، اثبات نماید. از این رو، بسیاری از اموری را که مورد توافق و ایمان و اعتقاد سایرین است، نفی می کند و در مقابل برخی امور را قاطعانه اثبات می نماید و عقلاً بدان ایمان می آورد، مهم ترین کارکرد عقل از نگاه او دو چیز است: یکی اثبات حقانیت باری تعالی و رسیدن به معرفت الاهی و دیگری شناخت بسیاری از اسرار هستی.

۱-۱-۴- رسیدن به معرفت الاهی

از جمله اموری که معری، نیک در آن نگریسته و تأمل نموده و به آن ایمان و اعتقاد عقلی آورده است، حقانیت باری تعالی و ایمان قلبی به او است:

و الله حقٌّ من تدبّر أمره
عرف اليقين و آنس الإعجازا

(معری، ۲۰۰۱: ۵۲۷/۱)

{خداوند حقیقت محض است، هر کس در ذات او تدبر کند یقین را شناخته و مفهوم اعجاز را در می یابد.}

لذا از مخاطب خود می خواهد که پیوسته به یاد خداوند باشد و ذکر آن را بر زبان جاری سازد؛ چرا که ذکر الاهی بهترین کلام است و هر اندیشمندی در آن تأمل نماید، از عظمت و جلال آن چشم بر هم نمی گذارد:

لِيَشْغَلَ بِذِكْرِ اللَّهِ عَنِ كُلِّ شَاغِلٍ فذلِكَ عِنْدَ اللَّبِّ خَيْرُ كَلَامٍ
(همان: ۳۳۸/۲)

{باید با یادکرد خداوند از هر امر باز دارنده ای روی گرداند، از دیدگاه خرد، این نیکوترین سخن است.}

و هر کس را که در حقانیت ذات مقدسش شک و تردید نماید، سزاوار
نکوهش و مذمت می‌داند:

لَا رَيْبَ أَنَّ اللَّهَ حَقٌّ فَلْتَعَدُّ بِاللُّومِ أَنْفُسَكُمْ عَلَى مُرْتَابِهَا
(همان: ۱۴۱/۱)

{خداوند حقیقت مطلق است؛ پس هر کس در او تردید کند سزاوار نکوهش
است.}

۲-۱-۴- شناخت اسرار هستی

معرفی، عقل را رکن و اساس معرفت می‌داند و به شدت به قدرت آن برای
رسیدن به حقیقت و حل مشکلات ایمان دارد و بر اقتدا بدان تأکید و اصرار
می‌ورزد. عقل از نظر او، رهنما و هدایتگر انسان‌ها، و راه رسیدن به معرفت، و
وسیله‌ای برای حل مشکلات هستی و پرده برداشتن از اسرار آن است:

فَكَّرُوا فِي الْأُمُورِ يُكْشَفُ لَكُمْ بَعْدَ ضُ الْأَذَى تَجْهَلُونَ بِالتَّفْكِيرِ
(همان: ۵۰۴/۱)

{در امور هستی بیندیشید تا پاره ای از مجهولات بر شما آشکار شود.}
پس نباید از عقل و هدایت شدن با نور آن غفلت کرد، بلکه باید آن را چراغ
فراروی خود قرار داد:

فاحذَرُوا وَلَا تَدْعُوا الْأُمُورَ مُضَاعَةً وَ انظُرْ بِقَلْبٍ مُفَكِّرٍ مُتَبَصِّرٍ
(همان: ۴۷۳/۱)

{به هوش باش و فرصت انجام را تباه نکن، و با دلی اندیشمند و بینا بنگر!}
و اللَّبُّ قُطْبٌ وَ الْأُمُورُ لَهُ رَحِيٌّ فِيهِ تُدَبِّرُ كُلُّهَا وَ تُدَارُ

(همان، ۳۷۲/۱)

{عقل، قطب و مرکز همه امور است، و جملگی پیرامون آن در گردشند.}
خرد بهترین مشاور و قابل اعتمادترین یار، و پیامبری است باطنی:

أَيُّهَا الْغُرَّانُ خُصِّصْتَ بِعَقْلٍ

فَسَأَلْتَهُ فَكَلَّ عَقْلٌ نَبِيٌّ

(همان: ۵۳۸/۲)

{ای فریفته! اگر از خرد و هوش برخوردار گشته ای، از آن پیرس و هدایت بخواه! چه، عقل، پیامبری هدایتگر است.}

سپس، به توصیف و بیان فضایل و مزایای عقل می پردازد؛ درختی است که میوه آن، صداقت است و دریایی است خروشان که امواجش فرو نمی نشیند و گرانبهاترین هدیه ای است که به انسان عطا شده، نوری است الهی و نعمتی که هر کس از آن بی بهره باشد، در عین بی نیازی، فقیر و مسکین است:

أَغْنَاهُمُ اللَّهُ مِنْ مَالٍ وَأَفْقَرَهُمْ
مِنَ الرَّشَادِ فَمَا اسْتَغْنَوْا بَلِ افْتَقَرُوا

(همان: ۵۳۸/۱)

{خداوند، آنان را از ثروت بی نیاز، و از نعمت هدایت و خرد تهی نمود، پس آنان به حقیقت نیازمنداند، نه توانگران!}

و فغان و فریاد برمی آورد: حال که عقل از چنین منزلتی برخوردار است، پس چرا به امر و نهی آن گوش فرا نمی دهیم؟

يُخَالِفُ الطَّبِيعَ مَعْقُولٌ خُصِّصَتْ بِهِ
فَاقْبَلْ إِذَا مَا نَهَاكَ الْعَقْلُ أَوْ أَمْرًا

(همان: ۴۱۰/۱)

{عقلی که از آن برخوردار با سرشت حیوانی تو در ستیز است، پس هرگاه تو را فرمان داد یا برحذر داشت، بپذیر!} و چون چراغی، روشنی بخش تاریکی و ظلمت شب های جهل است، پس نباید از آن رویگردان شد:

و إِنَّكَ إِنْ تَسْتَعْمِلِ الْعَقْلَ لَا يَزَلْ
مَبِيتُكَ فِي لَيْلٍ بِعَقْلِكَ مُشْمَسٍ

(همان: ۵۶۵/۱)

{اگر عقل و خرد را به کار ببندی، شب های تاریک تو را چون آفتاب روشن خواهد نمود.}

۲-۴- آفت های عقل از نگاه ابو العلاء

ابو العلاء همان طور که بر قدرت عقل در راهبری و راهنمایی انسان تأکید، و آن را تکریم و تقدیس می نماید، آفت هایی را نیز برای آن متصور است که به

اعتقاد او باعث ضعف و مانع تعالی آن می‌شود؛ این آفت‌ها یکی تن دادن به خواست طبع و سرشت و غریزه حیوانی است و دیگری گردن نهادن به تقلید کورکورانه.

۱-۲-۴- طبع و غریزه حیوانی

به اعتقاد او، عوامل تباهی و انحراف و ناکارآمدی عقل از درون انسان نشأت می‌گیرد، یکی از این عوامل تن سپردن به طبع و سرشت و گردن نهادن به خواهش‌های نفسانی است. او عقل و طبع را پیوسته در حال نزاع و اختلاف می‌بیند. عقل، آدمی را از چیزی نهی می‌کند، ولی طبع بدان ترغیب و تشویق می‌نماید:

نَهَانِي عَقْلِي عَنْ أُمُورٍ كَثِيرَةٍ وَ طَبَعِي إِلَيْهَا بِالْغَرِيزَةِ جَازِبِي

(همان: ۱۲۲/۱)

{خردم مرا از کارهای زیادی باز داشت؛ ولی سرشتم به طور غریزی مرا به سوی آن کشانید.}

به زعم او، دو نیرو در درون آدمی است: یکی به راه هدایت و عافیت فرا می‌خواند و در راهبری انسان وظیفه‌ای سخت و خطیر برعهده دارد و آدمی را برخلاف امیال حیوانی اش به پیش می‌راند، و دیگری، او را به هلاکت و تباهی می‌کشاند و وظیفه‌ای سهل و آسان برعهده دارد؛ چرا که آدمی فطرتاً به فساد و تباهی تمایل دارد:

و الْعَقْلُ يَسْعَى لِنَفْسٍ فِي مَصَالِحِهَا فَمَا لَطَبِعُ إِلَى الْأَفَاتِ جَذَابِ

(همان: ۱۳۳/۱)

{خرد در جهت مصلحت آدمی قدم بر می‌دارد، پس سرشت را چه شده که او را به فساد و تباهی می‌کشاند.}

انسان عاقل و خردمند همیشه در حال جهاد با طبع به سر می‌برد و تا دم مرگ با آن در نزاع است؛ هرچند که در نهایت این طبع (نفس) است که برعقل فائق می‌آید:

و اللَّبُّ حَارِبٌ تَرْكِيبًا يُجَاهِدُهُ فَالْعَقْلُ وَ الطَّبَعُ حَتَّى الْمَوْتِ خَصْمَانِ

(همان: ۴۵۱/۲)

{عقل با ساختار وجودی انسان در نزاع است و عقل و سرشت تا لحظه مرگ با هم دشمنند.}

۲-۲-۴- تقلید کورکورانه

دیگر آفتی که به اندیشه آدمی راه می‌یابد و نور هدایتش را خاموش می‌کند و آن را از رشد و تکاپو و تعالی باز می‌دارد، گرایش آدمی به تقلید است. این پدیده هر گاه در جایی شیوع و سیطره یابد، نشانه فروکش نمودن و کاهش نقش عقل و سیر واپس‌گرایی فکر است؛ زیرا مقلد، مغلوب است و مغلوب، شیفته تقلید از غالب! تقلید، دشمن ابداع و پیشرفت اندیشه است؛ از این رو، معری نسبت به آن بی توجه است. به زعم او، بدترین نوع تقلید هنگامی است که آدمی در عقاید خود دچار تقلید شود:

عَاشُوا كَمَا عَاشَ آبَاءُ لَهُمْ سَلَفُوا وَأُورَثُوا الدِّينَ تَقْلِيدًا كَمَا وَجَدُوا
{آنان بسان پیشینیان خود زیسته، کیش و آیینی را از سر تقلید- و نه تحقیق- به ارث بردند.}

فَمَا يُرَاغُونَ مَا قَالُوا وَمَا سَمِعُوا وَلَا يُبَالُونَ مِنْ غَيِّ لَمَنْ سَجَدُوا
(همان: ۲۶۰/۱)

{نه در گفته‌ها و نه در شنیده‌های آنان تأمل و اندیشه کردند، و نه از فرط گولی و سرگشتگی توجهی به خداوندی می‌کنند که او را می‌ستایند.} و بر لزوم تکیه بر عقل در فهم شریعت و لزوم تأمل و تعقل در هستی‌تأکید می‌ورزد و از تقلید طوطی وار و کورکورانه، ابراز انزجار می‌نماید:

فِي كُلِّ أَمْرٍ كَلِّ تَقْلِيدٌ رَضِيَتْ بِهِ جَمَاعَةٌ مِمَّنْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ
(همان: ۲۶۵/۱)

{در همه امور خویش به تقلید تن داده‌ای، حتی در اعتراف به وحدانیت خداوند!}

پیروی معری از عقل و پیشوا و راهنما قرار دادن آن به طور ضمنی یا آشکار، مبین این معنی است که پیش از تعقل و تفکر نمی‌توان ایمان آورد، بلکه ابتدا باید تفکر و اندیشه نمود. به عبارت دیگر، او ایمان را وسیله‌ای برای تعقل نمی‌داند، بلکه تعقل را وسیله‌ای برای ایمان می‌پندارد.

۳-۴- مسایل مورد انکار عقل از نگاه ابو العلاء

عقل گرایی معری، باعث شد او بسیاری از مسایل را با محک عقل و اندیشه خود سنجیده، در صورتی که مورد تأیید عقل واقع نشود، آن را انکار نموده و یا در صحت آن تردید نماید، از جمله اموری که مورد شک و تردید و گاه انکار او واقع شده، احادیث و روایات فاقد سندیت و بی پایه و اساسی است که در عصر او دستاویز فقهای درباری جهت پیشبرد اهداف زمامداران شده بود و دیگری اعتقاد تناسخیان مبنی بر انتقال روح پس از مرگ از جسمی به جسم دیگر است که ذیلاً به آن می پردازیم.

۱-۳-۴- احادیث و روایات بی پایه و اساس

ابو العلاء بسیاری از احادیث و روایات را مجعول و فاقد سندیت دانسته و راویان آن را مورد حمله قرار می دهد:

أَفِقُوا فَإِنَّ أَحَادِيثَهُمْ ضِعَافُ الْقَوَاعِدِ وَالْمُدَّعَمُ

(همان: ۳۸۲/۲)

{از خواب غفلت برخیزید که احادیث ایشان از نظر پایه و سندیت ضعیف است.}

از این رو، خبر و روایت را باید با میزان عقل سنجید تا بتوان از صحت و سقم آن اطمینان یافت:

و الْحَدِيثُ الْمَسْمُوعُ يوزنُ بِالْعَقْلِ لِيُضَوَّى إِلَيْهِ عُرْفٌ وَ نُكْرٌ

(همان: ۳۹۲/۱)

{حدیثی که شنیده می شود، باید با معیار عقل سنجیده و سپس، مورد تأیید یا انکار واقع شود.}

ابوالعلاء - چنان که ذکر شد- عقل را اصل و اساس همه چیز می داند و در تمجید و اعتماد بدان نیز گاه زیاده روی می کند و همه چیز را با آن می سنجد. اگر عقل آن را تأیید کند، می پذیرد و چون انکارش نماید، نمی پذیرد. از نظر او، اخبار صادق و درست، قابل احترام و تقدیر است؛ ولی چه کسی می تواند صدق این اخبار و مبراً بودن آن را از دروغ پردازی مغرضان و عبث گویی راویان تضمین نماید؟ پس از این روست که اخبار باید با میزان و معیار عقل سنجیده شود:

لقد أتوا بحديثٍ لا يثبتُهُ عقلُ فقلنا عن أيِّ النَّاسِ تحكُّونُهُ

(همان: ۴۱۱/۲)

{حدیثی نقل کردند که عقل، آن را تصدیق نمی کرد؛ از این رو گفتیم که
راوی آن کیست؟}

طاهر همایی، در تعلیل مخالفت معری با احادیث و روایات می گوید: «نقل و روایت حدیث، رکن و اساس مورد اتکای جریان های محافظه کاری بود که در آغاز حکومت متوکل عباسی در سال ۲۳۲ هجری قدرت و نفوذ یافتند. این جریان ها آرا و افکار معتزله را که پیشتر مورد حمایت مأمون بود، مورد حمله قرار می دادند و مردم را به تسلیم در برابر خواست حکومت و تقلید در امور فرمان می دادند و محدثین می خواستند به روایت احادیث و تبیین سنت پردازند. همچنین، مذهب اشعری نیز از اواخر قرن سوم، پیش از ظهور غزالی در قرن پنجم و حمله او به فلاسفه شروع به بسط و گسترش دامنه نفوذ خود کرد. اگر تمامی این مسایل را مورد توجه قرار دهیم، علت انتقاد ابوالعلا از حدیث و روایت و مخالفت او با تقلید و علت این موضع گیری های او مشخص خواهد شد». (همایی، ۱۹۹۲: ۲۳-۲۴).

۲-۳-۴- عقاید تناسخیان

از دیگر مسایلی که معری آن را به عقل و اندیشه خود عرضه نموده و پس از تأمل و تدبر در آن عقلا مردودش دانسته، موضوع تناسخ است. او این امر را آفت عقل دانسته و در سروده های متعددی از دیوان لزومیات، آن را به چالش می کشد. با نگاهی به سخنان پژوهشگران پیرامون موضع ابوالعلا در قبال تناسخ می بینیم که اکثر آنان نیز بر این عقیده اند که او عقیده تناسخیان را مردود دانسته و آن را انکار کرده است. برخی از آنان در نفی این مذهب توسط ابو العلاء چنین استدلال می نمایند که عقل و اندیشه او این مذهب را نپذیرفت و تأیید نکرد (حسین، بی تا: ۲۶۸). لذا آن را بی پایه و اساس می دانست و معتقدان بدان را به شدت مورد حمله قرار می داد و به باد تمسخر می گرفت (فروخ، ۱۹۶۰: ۱۲۹). این گروه در اثبات سخن خود به ایباتی از ابوالعلاء در رد و تقبیح این عقیده استناد می کنند، از جمله ایبات مورد استناد آنان، دو بیت زیر است:

يقولون: إِنَّ الْجِسْمَ تَنْقَلُ رُوحُهُ إِلَى غَيْرِهِ حَتَّى يُهْدَبَّهَا النَّقْلُ
 {آنان می گویند که روح پس از جدایی از تن به جسم موجود دیگری منتقل
 می شود، تا این انتقال، آن را تهذیب و پاک سازد.}

فَلَا تَقْبَلْنَ مَا يُخْبِرُونَكَ ضَلَّةً إِذَا لَمْ يُؤَيِّدْ مَا أَتَوَكَّ بِهِ الْعَقْلُ
 (معری، ۲۰۰۱: ۱۵۰/۲)

{اما تو این گفته ها را تا زمانی که مورد تایید عقل نیست، باور نکن!}

۴-۴-۱- ناتوانی و درماندگی عقل از نگاه ابو العلاء

آن چه از گفتار و سخنان ابو العلاء آوردیم، نشان می دهد که او به عقل به عنوان پایه و اساس معرفت تکیه کرده و دیگر امور را با آن قیاس می نمود؛ اگر مورد تأیید عقل واقع می شد، آن را می پذیرفت و در غیر این صورت، نفی و انکار می کرد. عقل گرایی معری تا اینجا پذیرفته و غیر قابل انکار است؛ ولی در ادامه می بینیم که اطمینان او به عقل گاه خالی از شک و تناقض نیست. او گاه دچار شک و تردید شده و اطمینان و اعتقاد خود را به عقل از دست داده و آن را به عجز و درماندگی متهم می کند و جاهل و عالم را یکسان می داند؛ از جمله اموری که او عقل را در برابر آن درمانده و ناتوان می بیند عبارتند از:

۱-۴-۴-۱- امور ماورایی و متافیزیکی

او در عین این که به عقل می بالد و برای آن جایگاه والایی قایل است، به قدرت کامل آن برای درک امور متافیزیکی که خارج از محدوده قدرت عقل است، تردید دارد، و در فهم آن، تسلیم ضمیر و وجدان خود می شود:

فَإِنَّ إِلَهِي إِلَهُ السَّمَاءِ وَ رَبُّ الْوُحُودِ وَ رَبُّ النَّبِيِّ
 سَأَلْتُ الْمَحْدُثَ عَنْ شَأْنِهِ فَمَا زَالَ يَضَعُفُ حَتَّى ارْتَبَكُ

(همان، ۱۴۴/۲)

{به راستی که خدای من پروردگار آسمان و پروردگار پستی ها و بلندی هاست. / از عالم حدیث در مورد پروردگارم پرسیدم و او (در برابر پرسش من) دچار ناتوانی و سرگشتگی شد.}

معنای این ابیات واضح است؛ عقل آدمی همواره در تمامی امور تأمل و تدبر می نماید و انواع قیاس را به کار می گیرد و به کنه آن پی می برد تا این که به

حقیقت خداوند متعال می‌رسد که در این هنگام باب علم به ماهیت و شناخت ذات مقدسش بر انسان بسته می‌شود و علم او به همین حد محدود می‌شود که خداوند سبحان خالق مخلوقات است؛ لذا در این خصوص عالم و جاهل را یکسان می‌بیند و فریاد بر می‌آورد:

و ما العُلماءُ و الجُهَّالُ إلا قَرِيبٌ حَیْنَ تَنْظُرُ مِنْ قَرِيبٍ

(همان: ۱۵۱/۱)

{عالمان و نابخردان چون از نزدیک بنگری، به یکدیگر بسیار نزدیکند و شبیه!}

گاه نیز چنان عقل را به عجز و ناتوانی متهم می‌کند که دستیابی به هرگونه یقین و معرفت عقلی را غیر ممکن و ممتنع می‌داند:

إِنَّمَا نَحْنُ فِي ضَلَالٍ وَ تَعْلِيٍّ لِإِنَّا كُنَّا ذَا يَقِينٍ فَهَاتِهِ

(همان: ۱۹۹/۱)

{ما در گمراهی و توجیه آن غوطه وریم! اگر اهل یقین و حقیقت هستی ارائه کن!}

حتی از سرنوشت روح پس از مرگ نیز اظهار بی‌اطلاعی و جهل کرده، و تلاش برای علم بدان را نوعی دیوانگی می‌داند؛ چرا که علم آن فقط در اختیار خداوند متعال است:

دَفَنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ دَفْنٌ يَتَّقِنُ وَلَا عِلْمَ بِالْأَرْوَاحِ غَيْرُ ظُنُونٍ

(همان: ۴۴۰/۲)

{قدر مسلم آن که ما آنان را در زمین دفن کردیم؛ لیکن جز تصور و گمانی راجع به روح دانسته نیست.}

چنان که دیدیم، او گاه به قدرت عقل ایمان کامل دارد و در تمجید و تعظیم آن بسیار سخن می‌گوید و گاه آن را انکار نموده و متهم به عجز و درماندگی می‌کند. ظاهراً منشأ این امر، احساس ابو العلاء به قصور عقل است، عقلی که گاه آن را نور الهی، پیشوا، پیامبر و رسول باطنی می‌داند و گاه همین عقل را در اسرار هستی سرگشته و درمانده می‌یابد. عقل از امور مربوط به خیر و شر و جبر و اختیار و توزیع رزق و روزی بین مردم چه می‌داند؟ آیا جز این است که عقل از

درک بسیاری از مشکلات زندگی عاجز است؟ ناتوانی او بیشتر زمانی نمایان می‌شود که پا از مظاهر مادی دنیا فراتر می‌نهد و به امور غیبی و متافیزیکی می‌پردازد، در اینجا است که فریاد برمی‌آورد و درماندگی عقل را با صدای بلند فریاد می‌زند:

أُمُورٌ يَلْتَبَسْنَ عَلَيَّ الْبُرَايَا كَأَنَّ الْعَقْلَ مِنْهَا فِي عَقَالٍ

{مسایلی وجود دارد که درک آن‌ها بر آدمیان پوشیده است، گویا که عقل از فهم آن‌ها دربند و عاجز است.} (همان: ۲۲۸/۲) و عقل و خرد آدمی را مغلوب قدرت قضا و قدری محتوم می‌داند.

۲-۴-۴- قضا و قدر

مسئله دیگری که معرّی عقل را در برابر آن ناتوان می‌بیند و تکیه بر عقل برای تغییر آن را امری بیهوده می‌داند، قضا و قدر است؛ در واقع، در این جا دیدگاه معرّی به مذهب جبریون نزدیک می‌شود و تقدیر الهی را امری تبدیل‌ناپذیر تلقی می‌کند:

و الْعَقْلُ زَيْنٌ وَ لَكِنْ فَوْقَهُ قَدَرٌ فَمَا لَهُ فِي ابْتِغَاءِ الرِّزْقِ تَأْتِيرٌ

(همان: ۳۵۹/۱)

{عقل زینت است، لیکن فراتر از آن تقدیر الهی می‌باشد، از این رو به کارگیری عقل در کسب روزی بی‌تأثیر است.} عایشه عبد الرحمن، در تعلیل اعتراف معرّی به عجز و ناتوانی عقل می‌گوید: «این احساس به عجز و درماندگی عقل هر از گاهی به سراغ ابو العلاء می‌آمد و باعث می‌شد او، عقل را انکار و قیاس را ابطال نماید. مسلماً این اعتراف او از روی تقلید یا بدیهه‌گویی نبوده، بلکه نتیجه و رهاورد تأمل در نظام هستی و درک وجود قضا و قدری محتوم است» (عبد الرحمن: ۱۹۴۴: ۱۶-۱۸).

اگر به دیدگاه و نظر معرّی در مورد عقل خوب بنگریم، می‌بینیم که عقلانیت و عقل‌گرایی صبغه غالب شخصیت او بود. او همه چیز را از رهگذر عقل خود مورد تأمل و بررسی قرار می‌داد و گاه عقل او، موفق و گاه ناکام و درمانده می‌ماند و باعث حیرت و سرگشتگی او می‌گردید. چرا که بسیاری از حقایق و مظاهر هستی، نسبی و از دایره ادراک عقل خارج، و معرفت کامل آن منوط به

قوای غیر عقلی انسان است.

از مطالبی که در خصوص عقل ابو العلاء گفته شد، چنین می توان نتیجه گرفت که او عقل را تقدیس می کند و بزرگ می دارد و آن را چراغ فراروی بشریت برای فهم و درک بسیاری از مسایل پیچیده هستی می داند و از آن به عنوان نور الاهی و پیامبر باطنی یاد می کند و آن عقل را وسیله ای برای اثبات حقانیت باری تعالی و شناخت بسیاری از اسرار پیچیده هستی می داند؛ ولی در عین حال همین عقل را در برابر مسایل متافیزیکی و ماورایی عاجز و ناتوان می داند و برای آن آفت هایی متصور است که از جمله آن ها یکی تقلید کورکورانه در اعمال و رفتار و به خصوص در امور دینی و اعتقادی است و دیگری طبع و سرشت انسان است که همواره با عقل او در نزاع و کشمکش است و سعی بر آن دارد که آدمی را به گمراهی و تباهی بکشاند. در نهایت نیز باید گفت از جمله اموری که او عقلا به بطلان آن یقین حاصل نمود؛ یکی احادیث و روایات بی پایه و اساس بود و دیگری اعتقاد تناسخیان مبنی بر انتقال روح پس از مرگ از جسمی به جسم دیگر.

۵- وجوه اشتراک و افتراق عقل گرایی ناصر خسرو و ابو العلاء

در رویکرد عقلی ناصر خسرو و ابو العلاء وجوه اشتراک و افتراقی مشاهده می شود که ذیلا مورد اشاره قرار می گیرد:

۵-۱- وجوه اشتراک

۵-۱-۱- اعتقاد به هدایت گری عقل

ناصر خسرو خرد را نبی باطنی و فرستاده خدا می داند که دل با نور آن روشن می شود، و آن را هدیه ای ارزشمند از جانب خدا می داند که فرمان هایش راهنمای خیر و صلاح است، و فرمان برداریش نیکبختی دو جهان را تامین می کند و به اعتقاد او از بها و شرف خرد است که آدمی شایسته خطاب و ثنای خالق هستی گشته و مکلف و مسئول شده است. عقل عطیه ای است گرانقدر که در دنیا یاری سره و در راه دین، سلاحی نیک می باشد و آدمی را از بندها و بلاها می رهاوند. باید گفت که در دیوان او کمتر قصیده ای می یابیم که خواننده را به خردورزی نخوانده باشد و در بلند پایگی این گوهر آسمانی داد سخن نداده باشد.

معری نیز تعاریف و کارکرد های مشابهی برای عقل بیان می کند، از جمله این که او عقل را رکن و اساس معرفت و چون دریای خروشان می داند که امواج آن هرگز فروکش نمی کند و از آن به عنوان چراغ فراسوی انسان به منظور هدایت او تعبیر کرده و آن را بهترین مشاور، قابل اعتمادترین یار، پیامبر باطنی، قطب و مرکز همه امور، گران بهاترین هدیه خدا به انسان، و حلال مشکلات هستی معرفی کرده است.

۲-۱-۵- اعتقاد به وجود آفت هایی در برابر عقل

هم ناصر خسرو و هم معری علاوه بر ذکر قدرت عقل در راهبری و راهنمایی انسان و تکریم و تقدیس آن، آفت ها و عواملی را نیز که منجر به ضعف و عدم تکامل و تعالی آن می شود مطرح می کنند و این به جهت نگاه متعهدانه و مسئولانه ای است که به هستی دارند. هر دو معتقدند که از جمله آفت های عقل، تقلید است و از مخاطب خود می خواهند که به وسیله خرد رشد کند و به جای استناد به دیگران، به علم و رای و عقیده مستقل خود متکی باشد. نیز طبع و سرشت و نفس آدمی را یکی دیگر از آفت های خرد ورزی معرفی می کنند که مانعی برای وصول به سعادت و حقیقت است؛ البته ابو العلاء به صراحت این آفت ها را بر زبان می آورد، ولی هشدارهای ناصر خسرو را از فحوای کلام او می توان فهمید.

۲-۵- وجوه افتراق

۱-۲-۵- اعتقاد ناصر خسرو به عقل مقید

ناصر خسرو معتقد به عقل مقید است؛ بدین معنا که او تفکر عقلی را از تفکر دینی جدا نمی دانست، و آرمان او تلفیق دین و خرد بود. او در وهله نخست، محیط و زندگی را از دریچه عقاید دینی می نگریست. وی حجت خراسان، و دارای مقام شامخی در مذهب اسماعیلی بود و همین باعث می شد که همه چیز را حل شده، درست و به جای خود ببیند. مقصود اصلی وی، تبلیغ و ترویج عقاید همین مذهب بود و زندگی و محیط خود را تنها با همین دیدگاه می سنجید. وی در این باب تا آن جا پیش می رود که می گوید:

مر مرا بر راه پیغمبر شناس شاعرم مشناس اگر چه شاعرم

(ناصر خسرو، ۱۳۷۰: ۲۹۱)

اگر چه او در موارد بسیاری به نقد عقل حسابگر بشری و کارکردهای آن که به امور دنیایی مربوط است، می‌نشیند، اما رویکردش به کارکرد خرد هم تا حدود زیادی به منظور پیشبرد اهداف دینی و سیاسی‌اش بود. این در حالی است که نگاه ابو العلاء به این مقوله به مانند ناصر خسرو نگاهی مقید و ابزاری نیست؛ چه او از هر گونه سرسپردگی حزبی و چشم بستگی فرقه‌ای مبراً و حتی مخالف فرقه‌گرایی است.

۲-۲-۵- اعتقاد ابو العلاء به ناتوانی عقل در امور ماورایی

در مورد دیدگاه این دو شاعر در خصوص تأثیر و کارکرد عقل در امور ماورایی و متافیزیکی باید گفت که هر دو شاعر به خوبی به ناتوانی عقل در امور متافیزیکی واقف و معترفند؛ اما ناصر خسرو در این خصوص موضعی واحد و صریح در پیش نمی‌گیرد؛ در واقع، ناصر خسرو به صورت سلیقه‌ای با این مسئله برخورد می‌کند؛ چرا که همان‌گونه که گفتیم، او از پیروان تأویل است و به ظواهر متون دینی - اعم از آیات و روایات و احادیث - اعتقادی ندارد، بنابراین، اگر چه معتقد است که تأویل، اساس کار خردمند است و تنها خردمندان دست به تأویل می‌زنند، اما در این زمینه توجیهات ذهنی و برداشت‌های شخصی - و بلکه برداشت‌های فرقه‌ای - خود را وارد مسایل دینی و ماورائی می‌کند و آن جایی که دیگر راه به جایی نمی‌برد، توانایی سیر در عالم تأویل و دنیای رهایی بخش خرد را از دست می‌دهد و به حصار عقاید دینی‌اش پناه می‌برد. در حقیقت، مسئولیت سیاسی - مذهبی او باعث می‌شود که او به اندازه‌ی معری وارد حوزه تناقضات نشود و اگر هم احیاناً دچار این مسئله شود، فوراً در پناهگاه اعتقادات مذهبی‌اش آرام می‌گیرد. او حتی با وجود این تناقضات و ناآرامی‌های فکری‌اش در مورد کارکرد عقل بسیار خوش بین است و به آن به عنوان ابزاری قدرتمند به منظور رسیدن به مقصد مورد نظر خویش می‌نگرد. در واقع، باید گفت که توانایی عقلی او بیشتر در حیطه عقل حسابگر مادی و بشری است و اگر هم احیاناً با عینک عقلگرایی به مسایل ماورایی می‌نگرد یا مسلمات امور و

بدیهیات را به اثبات می‌رساند و یا دچار تناقض می‌شود و در نهایت از آن می‌گریزد.

معری هم با وجود این که آشکارا به بیان ناتوانی عقل در امور ماورایی می‌پردازد، اما هیچ‌گاه به تأویلات و توجیحات ذهنی در این حوزه دست نمی‌زند. در واقع، اصلی‌ترین مقیاس او برای سنجش درستی و نادرستی امور همان عقل است. اگر در جایی به نتیجه‌ای می‌رسد، آن را نتیجه عقل می‌داند و اگر هم از دستیابی به نتیجه‌ای قطعی و دقیق باز می‌ماند، در قدرت عقل تردید می‌کند و - با وجود جانبداری‌های فراوان از آن - قدرت تشخیص و تمییز آن را زیر سؤال می‌برد و در فهم آن مسئله، تسلیم ضمیر و وجدان خود می‌شود؛ چرا که به یقین فهمیده است که بخش عمده‌ای از امور متافیزیکی، خارج از محدوده قدرت عقل است، و اگر هم احیاناً به نقد بعضی مسایل ماورایی می‌پردازد، این امور در حوزه‌هایی هستند که عقل، توانایی تشخیص و تمییز در این حوزه‌ها را دارد، مثل اعتقاد عقلی وی به مسئله حقایق باری تعالی.

۳-۲-۵- اعتقاد ابو العلاء به ناتوانی عقل در برابر طبع و غریزه

باید گفت که معری با وجود این که در موارد متعددی به تمجید و تکریم عقل می‌پردازد و حتی در ستایش از آن مبالغه نیز می‌کند، ولی در نهایت بر خلاف ناصر خسرو، دیدگاه بدبینانه و غیر واقع‌گرایانه‌ای نسبت به آن ابراز می‌دارد و معتقد است که طبع - که نقطه مقابل عقل است - سرانجام، بر عقل فایق می‌آید و حتی عقل سلیم، عقلی است که به عزلت و کناره‌گیری از مردم فرا می‌خواند. این در حالی است که ناصر خسرو در این مورد موضع کاملاً متفاوتی با معری اتخاذ می‌کند و در موارد متعددی، کارکردهای اجتماعی عقل و فواید آن را بر می‌شمارد که باید گفت در این زمینه، نگاه ناصر خسرو کاربردی‌تر و واقع‌گرایانه‌تر از معری است. شاید بتوان علت این اعتقاد معری را به شخصیت بدبینانه او مربوط دانست. نیز شاید بتوان نگاه خوش‌بینانه ناصر خسرو به این مقوله را به حساب قدرت و استحکام نیروهای روحانی وی و روحیه سرسخت و مبارزه‌جوی او گذاشت؛ چرا که حقیقت، یک امر واحد است و این، نوع نگاه‌ها و برداشت‌های اشخاص است که به آن ابعاد مختلفی می‌بخشد.

۶- نتیجه گیری

مطالب ذکر شده فقط نمونه ای از مضامین و مفاهیم مرتبط با مفهوم عقل در دیوان این دو شاعر می باشد که با توجه به آن می توان به این نتیجه رسید که هر دو شاعر به نقش کلیدی و مهم عنصر عقل در زندگی واقفند و مبانی فکری و اصول نظری هر دو در این خصوص تا حدود زیادی شباهت دارد؛ چنان که هر دو، عقل را چراغ فرا روی بشریت برای فهم و درک بسیاری از مسایل پیچیده هستی می دانند و از آن به عنوان پیامبر باطنی یاد می کنند و آن را وسیله ای برای رسیدن به معرفت الاهی و پی بردن به حقانیت باری تعالی و شناخت بسیاری از اسرار هستی و انتخاب مسیر زندگی و اعمال و رفتار آدمی می دانند. از سوی دیگر، هر دو شاعر برای عقل آفت هایی را نیز متصور هستند که طبع و غریزه حیوانی در نهاد آدمی و تن سپردن به تقلید کورکورانه و پیروی طوطی وار از ادیان و مذاهب از جمله این آفت هاست؛ البته ابو العلاء به صراحت از این آفت ها سخن می گوید و ناصر خسرو به کنایت. حاصل این شباهت ها پیدایش نگرشی یکسان در تعریف و کارکرد عقل در دو ادیب مزبور شده است؛ در واقع، می توان تأثیر پذیری هر دو شاعر از معتزله، هم عصر بودن و آشنایی داشتن ناصر خسرو با شخصیت و افکار ابوالعلاء^۴ و نیز نگاه متعهدانه آن دو به ادبیات و زندگی را از جمله مهم ترین عوامل ایجاد نگرش یکسان در حوزه نظری مفهوم عقل به حساب آورد.

از جمله وجوه افتراق عقل گرایی دو شاعر در این است که ابو العلاء احادیث و روایات و عقاید تناسخیان را با معیار عقل می سنجد و به صراحت آن ها را مورد تردید و انکار قرار می دهد و عقل را در امور ماورایی و متافیزیکی و دخل و تصرف در امر قضا و قدر عاجز و ناتوان می داند، و لیکن ناصر خسرو از این مقوله ها سخنی بر زبان نمی آورد.

از دیگر تفاوت های نگرش آن دو به کارکرد عقل در این است که نگرش ناصر خسرو به خرد تا حدود زیادی به منظور پیشبرد اهداف دینی و سیاسی اش بود؛ در واقع، نگاه او به مقوله عقل، نگاهی ابزاری است که توسط آن به دنبال تحقق خواسته های خود در متن مادی جامعه است؛ اما نگاه ابو العلاء به این مقوله

به مانند ناصر خسرو نگاهی مقید و ابزاری نیست؛ چه او از هر گونه سرسپردگی حزبی و چشم بستگی فرقه ای میرا و حتی مخالف فرقه گرایی است. از دیدگاه او کارکرد عقل به منظور رسیدن به کنه حقیقت است و نه به عنوان وسیله ای به منظور تایید طلبی و رسیدن به اصول از پیش تعیین شده. او، عقل را اصل و اساس تحقیقات و تأملات خود قرار می دهد، یعنی هر آن چه را عقل درست بداند، درست و هر آن چه را باطل بداند، باطل می خواند. و این دیدگاه مسئولانه اش به زندگی را به دلیل وجود جوهر عقل در خود می دانست، دقیقاً بر خلاف ناصر خسرو که نگاه متعهدانه اش به زندگی به دلیل مسئولیت مذهبی وی بود.

یادداشت ها

۱- ناصر خسرو قبادیانی متفکر، متکلم، شاعر و نویسنده اسماعیلی و حجت مملکت خراسان در سال ۳۹۴ هجری در قبادیان از توابع بلخ زاده شد و در سال ۴۸۱ هجری در دره یمگان از توابع بدخشان در حالی که متواری بود در گذشت. او شاعری آرمان گرا بود و به عنوان مبلغ مذهب اسماعیلی به مبارزه با سران و سلاطینی که حکومت آنان مشروعیت دینی، انسانی و سیاسی نداشت برخاست. گفته شده او در سال ۴۳۷ هـ خوابی دید و از آن زمان تحول معنوی و انقلابی بزرگی در عقاید دینی وی پدید آمد و آزادانه به بیان اندیشه های خویش پرداخت و از شیوه پیشین خود که مدیحه گوئی و غزل سرایی بود رویگردان شد. شاخص ترین عنصری که مخاطب را در آثار او جلب می کند، تاکید وی بر خردگرایی و استدلال علمی با ژرف ساخت دینی و مذهبی است. (فرزاد، ۱۳۴۸: ۱۸۰). از جمله آثار او می توان به سفرنامه، جامع الحکمتین، زاد المسافرین و دیوان اشعار اشاره کرد.

۲- ابوالعلاء معری، بیست و هفتم ربیع الأول سال ۳۶۳ هجری در شهرستانی کوچک به نام «معره النعمان» واقع در جنوب حلب به دنیا آمد. هنوز سه سال از عمر او نگذشته بود که بر اثر بیماری آبله، بینایی خود را از دست داد؛ اما ناینایی، سختی ها و گرفتاری ها، مانع پیشرفت وی نشد و او از همان دوران نوجوانی مشغول آموختن علم و دانش گردید (میمنی، ۱۳۴۴ق: ۳). حتی ناینایی مانع سیاحت ها و گردش های علمی او نشد و سفرهایی به طرابلس، لاذقیه و سایر شهرهای سوریه و به بغداد نمود. هنوز عمرش از بیست سال تجاوز نکرده بود، که با توجه به حافظه فوق العاده اش، صاحب نظر در

علوم مختلف گردید و به مقام بلند ادبی و فلسفی دست یافت و آثار ارزشمندی از خود به یادگار گذاشت که اکنون با گذشت یک هزار سال، هنوز هم از عمق و ارزش بالای علمی و ادبی برخوردار است. از جمله آثار او می توان به لزومیات، سقط الزند، رسائل و رساله الغفران اشاره کرد. از آن جا که دوران زندگی معری با دوران قدرت گرفتن فاطمیان مقارن بود، بسیاری او را از پیروان مذهب فاطمی دانسته اند (رک: فاخوری، ۲۰۰۵: ۸۵۴ و عبود، ۱۹۷۰: ۱۴۹).

۳- پیروان مذهب تناسخ به تولد جدید و مرگ متوالی معتقد هستند و می گویند هر موجودی دوره تولد جدید و مرگ پی در پی را می پیماید و می میرد و در تولد جدید به شکل و صورتی دیگر در می آید، گفته می شود پیروان غالب مذاهب هند بر این عقیده هستند. نک: شهرستانی، محمد، (۱۳۵۰)، الملل و النحل، ترجمه افضل الدین صدر ترکه اصفهانی، تهران، نشر اقبال، ص ۴۰۵.

۴- ناصر خسرو در سفرنامه خود از دیدار خود با معری - در معرّة النعمان - و اظهار شیفتگی نسبت به شخصیت و مقام علمی و ادبی این ادیب و حکیم نامی عرب سخن گفته است. بی گمان، ناصر خسرو به دلیل تسلط بر زبان عربی و فرهنگ اسلامی و نیز به علت گستردگی شهرت ابو العلاء در جهان اسلام با اندیشه ها و سروده های این چهره بنام آشنا بوده و از او متأثر شده است؛ لیکن تأثیر پذیری همواره به معنی همسویی و همنوایی با اندیشه ها و باورهای تأثیر گذار نیست.

کتابنامه

- ۱- امین، احمد. (۱۹۴۵). «سلطان العقل عند ابی العلاء»، المهرجان الألفی لابی العلاء المعری، دمشق، المجمع العلمی العربی.
- ۲- برونیل، بییر، و کلود بیشوا و میشل روسو. (۱۹۹۶). «ما الأدب المقارن؟»، ترجمه غسان السید، دمشق، دار علاء الدین.
- ۳- حسین، طه. (بی تا). تجدید ذکری ابی العلاء، القاهرة، دار المعارف.
- ۴- الخضر، سناء. (۱۹۹۹). النظریه الخلقیه عند ابی العلاء بین الفلسفه و الدین، الإسکندریه، دار الوفاء.
- ۵- سمیعی (گیلانی)، احمد. (۱۳۸۶). «مضمون، مایه غالب، و نماد»، نامه

فرهنگستان، شماره ۳۴.

- ۶- شهیدی، سید جعفر. (۱۳۵۵). «افکار و عقاید کلامی ناصر خسرو»، یادنامه ناصر خسرو (مجموعه مقالات)، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی.
- ۷- ضیف، شوقی. (بی تا). تاریخ الأدب العربی عصر الدول و الإمارات الشام، القاهرة، دار المعارف.
- ۸- عبد الرحمان، عایشه. (۱۹۴۴). الحیاه الإنسانیه عند ابی العلاء، القاهرة، مطبعه المعارف.
- ۹- عبود، مارون. (۱۹۷۰). أبو العلاء زوبعه الدهور، بیروت، دار مارون عبود.
- ۱۰- الفاخوری، حنا. (۲۰۰۵). الجامع فی الأدب العربی الأدب القديم، بیروت، دار الجیل.
- ۱۱- فرزاد، عبد الحسین. (۱۳۸۴). «نقد و بررسی اندیشه خردگرایبی و آزاداندیشی در شعر متنبی شاعر عرب و ناصر خسرو قبادیانی»، مجله پژوهش نامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، شماره ۴۵ و ۴۶.
- ۱۲- فروخ، عمر. (۱۹۶۰). ابو العلاء المعری، بیروت، دار الشرق الجدید.
- ۱۳- محبتی، مهدی. (۱۳۷۹). سیمرغ در جستجوی قاف: در آمدی بر سیر تحول عقلانیت در ادب فارسی، تهران.
- ۱۴- مسکوب، شاهرخ. (۱۳۶۸). «منشأ و معنای عقل در اندیشه ناصر خسرو»، مجله ایران نامه، شماره ۲۶ و ۲۷.
- ۱۵- المعری، ابو العلاء. (۲۰۰۱). دیوان لزوم ما لا یلزم، شرح کمال الیازجی، بیروت، دار الجیل.
- ۱۶- المیمنی الراجکوتی، عبد العزیز. (۱۳۴۴ق). أبو العلاء و ما إلیه، القاهرة، المطبعه السلفیه.
- ۱۷- ناصر خسرو قبادیانی. (۱۳۷۰). دیوان اشعار حکیم ناصر خسرو قبادیانی، به تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم.
- ۱۸- نظری، جلیل. (۱۳۸۴). «جهان بینی ناصر خسرو»، مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، شماره ۳.
- ۱۹- الهمامی، الطاهر. (۱۹۹۲). الأعمی الذی أبصر بعقله، تونس، مطبعه الإتحاد.