




Criticism and analysis of the function of Sufi concepts and terms in Diwan-e- Nizari Qohestani

Saleh Adibi ^{1*} | Munevver Jan²

1. Corresponding Author, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Language and Literature, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran. E-mail: s.adibi@uok.ac.ir
2. Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities sciences, University of Tehran, Tehran, Iran. E-mail: hannacn.hc@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received: 26 April 2024

Received in revised form:
07 June 2024

Accepted: 15 June 2024

Keywords:

Nizari Qohestani,
Ismailia,
Mystical terms,
Taqiyyah.

ABSTRACT

Saad al-Din bin Shams al-Din bin Muhammad Nizari Qohestani is one of the poets of the second half of the 7th century and the beginning of the 8th century. The Nizari family was one of the Ismailis who survived the Mongol invasion. During the period when he lived, the Alamutian government was destroyed by the Mongols, and the Ismailis were persecuted and harassed because of their beliefs. Nizari was a poet and court official of two Mughal governments, Al-Kurt and Mehrabani. The main question of the current research is whether Nizari used Sufi words and terms in a symbolic way and with a Sufi appearance in order to spread Ismaili thoughts, or was he deeply influenced by Sufi thoughts and is considered a Sufi poet? The result of the research shows that Nizari lives under the cover of Sufism in order to preserve his life, and in order to have the opportunity to speak and publish his opinion, he turns to mystical terms, mysticism was a common and acceptable thought at that time. Nizari's constant care in hiding his Ismaili identity from his supporters, who were anti-Ismailis, is inevitably reflected in his works; In this way, the poet has expressed his Ismaili beliefs in a symbolic or implied way and apparently with Sufi concepts. Nizari's subjugation and accusation at the end of the work is more than a result of supporting Ismaili people, it is a kind of reflection of Ismaili thoughts in his poems. The poet's lines of thought and its compatibility with the sources of Ismaili thought of that period, as well as the display of Nizari's art for the covert and durable publication of the idea, show the commonalities and differences of his thought with Sufi thoughts.

Cite this article: Adibi, S., Jan, M. (2024). Criticism and analysis of the function of Sufi concepts and terms in Diwan-e- Nizari Qohestani. *Research of Literary Texts in Iraqi Career*, 5 (2), 35-61.



© The Author(s).

Publisher: Razi University

DOI: <https://doi.org/10.22126/ltip.2024.10534.1251>



Extended Abstract

Introduction:

Sa'd al-Din ibn Shams al-Din ibn Muhammad Nizari Fawadaji Birjandi was a poet from the second half of the seventh century and the beginning of the eighth century. He was born around 645 AH. Sa'd al-Din, due to his thinness or his association with Nizar ibn Mustansir, or perhaps out of admiration for him, chose "Nizari" as his poetic pseudonym. The Nizari family were Ismailis who suffered during the Mongol invasion. After the Mongol wave subsided and peace was restored in Khorasan, Nizari's father sent him to school in Birjand, where he studied Arabic and the *Quran*. Nizari also learned religious teachings from his father, a man of virtue and excellence. In 669 AH, Nizari entered the service of Shams al-Din Kurt. At that time, he had acquired sufficient knowledge and readiness for government service and worked in the divan (administrative office). Ali Shah, the local ruler of Khorasan, met Nizari in 694 AH and was deeply impressed by his poetic skills, appointed him as a court poet. To maintain favor with Ali Shah, Nizari had to conceal his affiliation with the Ismailis.

Results and Discussion:

Nizari the poet and broker of two Mongolian puppet government the Kurt dynasty and Mehrabani dynasty. Nizari has embedded Ismaili's beliefs in poets while he was serving in anti-Ismailis government but because of abundance of using Sufism expressions and words in his poets, at the first sight, readers imagine he is Sufism poet as many investigators considered him like a Sufi poet. In the present essay we are trying to dissect the usage of Sufism expressions in Nizari book of poems by finding Nizari Qohestani's mainstream and its coincidence with Ismaili's idea origins to show the overlaps and discrepancies in usage of those expressions in comparison with Sufism texts. During Nizari's lifetime, the Alamut Ismaili state had fallen due to the Mongol invasion, and Ismailis faced persecution and hardship due to their beliefs. Nizari, like the Sufis, juxtaposed reason (intellect) against love (spirituality). Their common ground lay in their opposition to the external aspects of religious law, emphasizing inner spirituality. Both Sufis and Nizari found hidden meanings and secrets behind the outward expressions of religious texts. However, there was a fundamental difference: while Sufis believed in direct inspiration (ilham) from God, Ismailis considered the Imam to be the source of inner knowledge. Ismailis believed that the Imam, chosen by the previous Imam, possessed esoteric knowledge. In terms of teaching, both Sufis and Ismailis emphasized inner enlightenment and spiritual insight. Nizari's poetry, with its rich Sufi terminology, might lead readers to initially perceive him as a Sufi poet. The main question of the following essay is: Was Nizari deeply influenced by Sufism beliefs and can be considered as a Sufi poet or he used Sufism terminological expressions symbolically to spread Ismaili's beliefs? The struggle between reason and love appears in various literary and mystical works, including historical accounts. Nizari, like the Sufis, positioned reason against love, focusing on the inner dimension of religious law. His poetry contains abundant Sufi terminology, leading readers to initially associate him with Sufi poets.

However, it is essential to recognize that Nizari's intellectual resistance stems from his adherence to the Ismaili doctrine of ta'lim (inner knowledge). Unlike the Sufis, Ismailis believe in the Imam's role as the repository of esoteric wisdom. The critical distinction lies in their attention (or lack thereof) to the Imam of the time. Nizari explicitly distances himself from Sufism, emphasizing his allegiance to the Imam. The Imam is chosen by the preceding Imam and holds a specific position in Ismaili interpretation. While Sufis emphasize direct inspiration, Ismailis recognize the Imam's indirect influence through prescribed practices and spiritual exercises. Nizari's poetic engagement with Sufi terminology blurs the lines, but his commitment to the Imam remains steadfast. His poetic struggle and exploration of the teaching concept serve to affirm Ismaili identity. By emphasizing intellectual resistance, Nizari preserves his doctrinal identity while engaging in poetic expression.

Conclusion:

Nizari lived in a state of taqiyya (concealment) to protect his life. He adopted Sufi terminology to express Ismaili beliefs, as Sufism was prevalent and accepted during that era. Nizari's constant vigilance in concealing his Ismaili identity from opponents led him to express his beliefs symbolically or allegorically using Sufi concepts in his poetry. His eventual downfall and accusations were not primarily due to supporting Ismailis but rather reflected the influence of Ismaili thought in his works. The alignment of his intellectual lines with Ismaili doctrine, along with his skill in conveying hidden beliefs, demonstrates the interplay between shared and divergent aspects of his thought. Nizari's artistry in preserving and propagating his convictions while navigating the complexities of his time is evident in his poetry, which blends Ismaili motifs with Sufi symbolism.

پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



نقد و تحلیل کارکرد مفاهیم و مصطلحات صوفیه در دیوان نزاری قهستانی

صالح ادیبی^{۱*} | منور جان^۲

۱. نویسنده مسئول، استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده زبان و ادبیات، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران. رایانامه:

s.adibi@uok.ac.ir

۲. دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه:

hannacn.hc@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۰۷

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۳/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۶

واژه‌های کلیدی:

نزاری قهستانی،

اسماعیلیه،

مصطلحات عرفانی،

تقیه.

سعدالدین بن شمس الدین بن محمد نزاری قهستانی، از شعرای نیمه سده هفتم و آغاز قرن هشتم است. خانواده نزاری از اسماعیلیانی بودند که از تهاجم مغول جان‌به‌دربردند. در دوره‌ای که او می‌زیست، حکومت الموتیان به وسیله مغولان از بین رفته بود و اسماعیلیه به خاطر عقایدشان در سختی و تنگنا به سر می‌بردند و تحت تعقیب و آزار قرار می‌گرفتند. نزاری شاعر و کارگزار درباری دو حکومت دست‌نشانده مغول، یعنی آل کُرت و مهربانی بود. پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که نزاری الفاظ و مصطلحات صوفیه را به شیوه‌ای نمادین و با ظاهر صوفیانه و به منظور نشر افکار اسماعیلی به کار گرفته است یا آنکه عمیقاً تحت تأثیر افکار صوفیه قرار گرفته و شاعری صوفی محسوب می‌شود؟ حاصل تحقیق نشان می‌دهد نزاری به صورت تقیه، برای حفظ جان خویش در زیر پوشش تصوف می‌زیست و برای آنکه مجال سخن و نشر عقیده داشته باشد به اصطلاحات عرفانی روی آورد، عرفان در آن روزگار، اندیشه رایج و مقبول بود. مراقبت دائمی نزاری در پنهان داشتن هویت اسماعیلی خویش از حامیانش که ضد اسماعیلی بودند، ناگزیر به گونه‌ای در آثارش انعکاس یافته است؛ بدین ترتیب که شاعر عقاید اسماعیلی خویش را به شیوه‌ای نمادین و یا تلویحی و به ظاهر با مفاهیم صوفیانه بیان کرده است. مقهور و متهم شدن نزاری در پایان کار نیز بیش از آنکه بر اثر حمایت از افراد اسماعیلی باشد به نوعی انعکاس اندیشه‌های اسماعیلی در اشعار اوست. خطوط فکری شاعر و تطابق آن با منابع اندیشه اسماعیلی آن دوره، همچنین نمایاندن هنر نزاری برای نشر پوشیده و با دوام عقیده، وجوه اشتراک و افتراق اندیشه او را با افکار صوفیانه نشان می‌دهد.

استناد: ادیبی، صالح؛ جان، منور (۱۴۰۳). نقد و تحلیل کارکرد مفاهیم و مصطلحات صوفیه در دیوان نزاری قهستانی. پژوهشنامه متون ادبی

دوره عراقی، ۵ (۲)، ۳۵-۶۱.



© نویسنده گان.

DOI: <https://doi.org/10.22126/ltip.2024.10534.1251>

ناشر: دانشگاه رازی

۱. پیشگفتار

سعدالدین بن شمس الدین بن محمد نزاری فوادجی بیرجندی قهستانی، از شعرای نیمه دوم سده هفتم و آغاز قرن هشتم، حدوداً سال ۶۴۵ به دنیا آمد. سعدالدین، به سبب لاغری یا انتساب به نزار بن مستنصر و یا ارادت به او یا تلفیقی از این موارد، «نزاری» را برای تخلص شعری خود انتخاب کرده است (مصفا، ۱۳۷۱: ۱۴-۳۹). خانواده نزاری از اسماعیلیانی بودند که از تهاجم مغول جان‌به‌دربردند. پس از فروکش کردن موج حمله مغول و برقراری نظم و امنیت در قهستان، پدر نزاری او را در بیرجند به مکتب فرستاد، در آنجا عربی و قرآن را فراگرفت. نزاری تعالیم عقیدتی را نیز نزد پدرش که مردی با فضل و کمال بود آموخت (ابوجمال، ۱۳۸۲: ۹۹-۱۰۰). نزاری قهستانی در سال ۶۶۹ به خدمت شمس الدین گُرت درآمد. وی در این زمان دانش و آمادگی کافی برای خدمات حکومتی را کسب کرده بود و در دیوان استیفا کار می‌کرد. علیشاه فرمانروای محلی قهستان در سال ۶۹۴ نزاری را ملاقات کرد و عمیقاً تحت تأثیر مهارت‌های شاعرانه نزاری قرار گرفت و او را به شاعری دربار برگزید. نزاری مجبور بود برای اینکه از لطف علیشاه کم‌نشود وابستگی خود را به اسماعیلیه پنهان کند اما دو سال بعد وقتی علیشاه یکی از رفقای نزاری را به مرگ محکوم کرد نزاری نتوانست سکوت کند؛ به علیشاه انتقاد کرد. علیشاه نیز نزاری را به تهمت پیروی از اسماعیلیه برکنار کرد. نزاری در سال ۷۲۱ در عزلت و تنگدستی درگذشت (مصفا، ۱۳۷۱: ۲۴-۲۳).

در دوره‌ای که او می‌زیست، حکومت الموتیان به وسیله مغولان از بین رفته بود و اسماعیلیه به‌خاطر عقایدشان در سختی و تنگنا به سر می‌بردند و تحت تعقیب و آزار قرار می‌گرفتند (دفتری، ۱۳۸۶: ۴۷۰-۴۶۹). نزاری شاعر و کارگزار درباری دو حکومت دست‌نشانده مغول، یعنی آل گُرت و مهربانی بود (ابوجمال، ۱۳۸۳: ۱۰۵-۱۰۸). نزاری در عین حضور در دربار حکومت‌های ضد اسماعیلی و در دوره سخت‌گیری نسبت به اسماعیلیان، اندیشه‌های اسماعیلی را در شعر گنجانده است منتهی و فور الفاظ و اصطلاحات صوفیه در دیوان وی موجب شده خواننده در نگاه نخست تصور کند با شاعری صوفی سروکار دارد چنان‌که برخی محققان او را شاعری صوفی پنداشته‌اند (آیتی، ۱۳۷۱: ۱۸۰). در این مقاله می‌کوشیم با یافتن خطوط فکری نزاری قهستانی و تطابق آن با منابع اندیشه اسماعیلی، کاربرد اصطلاحات صوفیه را در دیوان نزاری بررسی کنیم تا میزان اشتراک و افتراق کاربرد آنها نسبت به آثار صوفیه روشن شود. پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که نزاری، الفاظ و مصطلحات صوفیه را

به شیوه‌ای نمادین و با ظاهر صوفیانه و به منظور نشر افکار اسماعیلی به کار گرفته است یا آنکه عمیقاً تحت تأثیر افکار صوفیه قرار گرفته و شاعری صوفی محسوب می‌شود؟

۱-۱. پیشینه تحقیق

مجتهدزاده (۱۳۳۵) در رساله دکتری خود با عنوان «تحقیق در شرح حال و آثار نزاری قهستانی» به شرح زندگی، احوال، اندیشه‌های اسماعیلی و معرفی آثار نزاری پرداخته است. قسمت اصلی این رساله، تصحیح غزلیات نزاری قهستانی است. همچنین وی در مقاله «نزاری قهستانی» به مقایسه و تأثیرگذاری اشعار دیگر شاعران در شعرنزاری پرداخته است. در این مقاله از تأثیرپذیری نزاری از افکار و مصطلحات صوفیانه و پیروی از اشعار سنائی یاد کرده است اما معتقدست «چون به اندازه سنائی در تصوف عمیق نبوده و آن سوز درون را نداشته از عهده برنیامده است» (مجتهدزاده، ۱۳۴۵: ۲۰۲).

بارادین (۱۳۳۷) شرح حال و معرفی آثار، اندیشه و مذهب شاعر را نوشته است. بایوردی (۱۹۶۱) نیز به شرح احوال و معرفی آثار شاعر، تاریخ عصر شاعر و افکار و اندیشه‌های او پرداخته است. علاوه بر این به مقایسه نزاری با حافظ پرداخته است.

نادیا ابوجمال (۱۹۶۶) در رساله دکتری خود با نام «اسماعیلیان پس از مغول» با بررسی مثنوی سفرنامه نزاری، تداوم سنت اسماعیلی را در زمان شاعر نشان داده است.

مظاهر مصفا (۱۳۷۱) دیوان نزاری قهستانی را تصحیح انتقادی کرده است. همچنین در مقدمه مفصل خود به بحث درباره افکار و اصطلاحات اسماعیلی شاعر پرداخته است.

فرهاد دفتری معتقدست نزاری در اشعارش «از قیامت روحانی و دیگر اندیشه‌های اسماعیلی در لفاظه اصطلاحات و تعابیر صوفیان سخن می‌گوید» (دفتری، ۱۳۸۶: ۵۰۹).

طاهری و چینی (۱۳۹۳) در مقاله «معرفی نزاری قهستانی و بررسی سبک‌شناسانه غزلیات وی»، نزاری را عارف خوانده‌اند و کاربرد اصطلاحات عرفانی در اشعار نزاری را تقلیدی از سنائی دانسته‌اند.

بهنام‌فر (۱۳۹۳) مجموعه مقالات همایش ملی نقد و تحلیل زندگی، شعر و اندیشه حکیم نزاری قهستانی را منتشر کرده است. این همایش در دانشگاه بیرجند برگزار شد. مقاله‌های این مجموعه در زمینه‌های مختلف شعر و اندیشه و افکار نزاری است. نقل و نقد همه این مقالات غیرضروری و مفصل است اما نویسندگان این مقالات عمدتاً به مسائل اسماعیلی، زندگی و ارزش‌های ادبی آثار نزاری پرداخته‌اند.

حاجی آبادی (۱۴۰۱) در مقاله «بررسی عشق و جلوه‌های تمثیلی آن در غزل حکیم نزاری قهستانی» معتقدست نزاری عارف است و عشق را از محوری‌ترین تجربه‌های عرفانی وی شمرده‌است.

۲. کارکرد مصطلحات صوفیان در دیوان نزاری قهستانی

۲-۱. عقل‌ستیزی و تأکید بر پیروی از پیر

نبرد عقل و عشق در بیشتر آثار ادبی و عرفانی حتی در آثار تاریخی نقل شده‌است خصوصاً مسئله عقل‌گریزی و عقل‌ستیزی یا طرح ناکارآمدی عقل سابقه دیرین دارد. نزاری نیز مانند صوفیه عقل را در برابر عشق قرار می‌دهد و وجه مشترک آنها در عقل‌ستیزی بر بنیاد توجه آنان بر باطن شریعت است که در این مورد، هم صوفیه هم نزاری در برابر اهل ظاهر و قشریان قرار می‌گیرند. صوفیه معتقد بودند علاوه بر آنچه از طریق وحی بر پیامبر نازل شده‌است، کشف و فهم رموز و اسرار پنهانی در پس الفاظ شرع نیز باید از طریق الهام غیبی و ارتباط درونی حاصل شود. عارفان برخلاف اسماعیلیه اعتقاد داشتند که الهام غیبی بی‌واسطه است، هرچند پیر و مرشد با دستور ریاضت‌های معین و اوراد و اذکار فرد را آماده می‌کند تا به سوی حق متوجه گردد، اما دخالت این افراد از نظر صوفیه غیرمستقیم است. صوفیه، حصول علم با وساطت دیگری را فاقد ارزش می‌دانند (مشکوٰۃ‌الدینی، ۱۳۵۴: ۳۰۵). اسماعیلیه برعکس صوفیه، تعلیم باطنی و اشراق درونی را توسط فردی می‌دانند که او را امام معصوم می‌خوانند (همان: ۳۰۶). در عقیده تعلیم نقاط مشترکی میان اسماعیلیه و صوفیه دیده می‌شود از جمله عقل‌ستیزی و توجه به باطن دین که به تأویل‌گرایی می‌انجامد، چندانکه تصور می‌شود شعر نزاری نیز صوفیانه است. اما مهم‌ترین وجه افتراق اسماعیلیان و صوفیان توجه یا عدم توجه به امام زمان است. نزاری صریحاً خود را از صوفیه منفک می‌کند و با دور شدن از صوفیه به امام وقت معتقدست. امام وقت از جانب امام قبل برگزیده می‌شود، و در تعبیر اسماعیلیه منصوص است:

صوفیان گویند ابن الوقت باش ای منتظر	من نه آن باشم که باشم در محل انتظار
صوفیان همراه ما باشند ما نعم البدل	ما به منصوص امام ایشان به حکم اختیار
از نزاری بشنو این تنبیه تا ایمن شوی	بر پی تعلیم رو تسلیم شو مردانه وار

(نزاری، ۱۳۷۱، ۶۱)

عقل‌ستیزی و جدال آن با عشق در دیوان نزاری بسامد بالایی دارد. این مسئله نیز شعر او را با شعر صوفیانه نزدیک و شبیه می‌سازد اما باید توجه داشت که عقل‌ستیزی نزاری ناشی از اعتقاد او به عقیده تعلیم است. نزاری خود را صریحاً از صوفیه جدا می‌کند. تلاش شاعر در طرح و تبیین مسئله تعلیم برای

اثبات امام اسماعیلی است. نزاری با تأکید بر عقل‌ستیزی، به تقیّه دست‌زده و بدین صورت هویت عقیدتی خویش را حفظ کرده‌است. سرچشمه عقیده تعلیم به‌عنوان یک اصطلاح خاص کلامی یک باور کهن شیعی است. شیعیان عقیده‌داشتند که کمال به دقایق معارف توحید را با عقل نمی‌توان به‌دست آورد؛ بلکه به معلمی همچون پیامبر و امام محتاجیم (حلی، ۱۳۷۰: ۳۳۵). این عقیده با پیدایش مذهب اسماعیلیّه، مقارن با رحلت امام صادق(ع)، وارد عقاید این فرقه شد؛ مثل اینکه ناصر خسرو می‌گوید وحی آغاز تعلیم است و نخستین معلّم، کسی است که وحی بر او نازل شود و پیامبر آن کسی است که خودش از راه گفتار، علم نپذیرفته‌باشد اما از راه گفتار به دیگران بیاموزد. پیامبر القاء‌کننده علم و آموزنده حقیقی نیست، بلکه او آماده‌کننده نفوس امت است برای پذیرفتن وحی و شایستگی برای عنایت الهی، و هر کس از امت فرمانبر باشد عنایت به سویش گرایش خواهد یافت (ناصر خسرو، ۱۳۴۸ الف: ۳۴۵) ناصر خسرو معتقد بود که تعلیم باطنی پیامبر ویژه شخص «اساس» است و شخص «ناطق» همان نور باطنی را که عقل بر ضمیرش تافته بود بر نهان «اساس» تابنده‌است تا به باطن علوم آگاهی‌یابد. بعد از «اساس» نیز در عالم جسمانی، نوبت تعلیم به امام می‌رسد (ناصر خسرو، ۱۳۳۸: ۲۰۳). عقیده تعلیم در میان اسماعیلیّه بیشتر مبتنی بر دیدگاه‌های حسن صباح رواج یافته‌است.

عقیده تعلیم در شعر نزاری از اهمیت و کارکرد ویژه‌ای برخوردار است. او در شعرش به ضرورت تعلیم اشاره کرده‌است و مخاطبانش را بدین امر تحریض می‌کند:

از نزاری بشنو این تنبیه تا ایمن شوی بر پی تعلیم رو تسلیم شو مردانه‌وار
(نزاری، ۱۳۷۱: ۶۱)

الای جگر گوشه‌گان پدر بخوانید این پند من سربه‌سر
اگر هوشمندی ره حق بسیچ ز تعلیم و تسلیم گردن مپیچ
(نزاری، ۱۳۷۱: ۲۹۷)

نزاری بارها می‌گوید که رهرو به تنهایی به جایی نمی‌رسد و محتاج معلّم است:

دست تسلیم و ارادت چون به جبل رستگاری آنگه از چه‌سار خذلان یافتم
عارفان بی‌معلم را پی تقلید و شرک همچو بر دیوار، سنگ، اشخاص بی‌جان یافتم
(نزاری، ۱۳۷۱: ۷۹)

مستجیب باید تسلیم معلّم شود و هیچگاه نباید معترض و ناقض قول معلّم باشد:

استاد من معلّم کتاب عشق بود بیهوده می‌کنند ملامت ادیب را
تسلیم عشق شو چو نزاری نه معترض نقض معلّمان نرسد مستجیب را
(همان: ۱۴)

انسان ناقص برای طلب انسان کامل و بهره‌مند شدن از تعلیم او باید به جستجو بپردازد و بر رأی و قیاس و پندار خود تکیه نکند:

ز پندار خود رهبری برمساز
مرو ای برادر چنین در مجاز
اگر روی داری به روی محق
به بت خانه حق است کردن نماز
وگر با خود از خود بری چون مسیح
سر سوزنی از تو جویند باز
به خود ناقصی کاملی کن طلب
ز من بشنو ای بی‌خبر مخ راز
(همان: ۶۴۷)

فرتوت عشق را به سر خود چه اختیار
هرگز به خود سفینه سبب شد نجات را
(همان: ۱۷)

در عشق واجب است دلیلی نزاریا
هرگز به منتها نرسد هیچ کس به خود
(همان: ۴۰۱)

هرگز خودی خویش به در شد چو نزاری
یکباره دمار از هبل و لات برآورد
استاد حقیقی به سر سوزن تعلیم
از پای دلم خار محالات برآورد
(همان: ۴۵۲)

مسئله اساسی که در تعلیم مطرح است، آن است که یک فرد اسماعیلی شاخه نزاری قبل از تسلیم باید از مدخل تعلیم گذشته باشد (نزاری، ۱۳۷۱: ۵۶).

نزاری، بارها در شعرش بر عقل تاخته و از عشق جانبداری کرده است. او عقل را برای رسیدن به حقیقت ناتوان می‌داند و در نزاع بین عقل و عشق، برای اثبات امام اسماعیلی سودمی برد:

در دیوانگی‌ها برگشادیم
که عقل از بس تمامی ناتمام است
(همان: ۱۵۲)

هرگز به منتهای کمالات کی رسی
تا وهم و رای ناقص تو پیشوای توست
(همان: ۲۰۳)

چيست عقل و نفس ما؟ لات و هبل
پس چرايي معترض بر بت پرست
(همان: ۲۲۳)

دیوانگان ملک خداییم و خلق را
در عشق واجب است دلیلی نزاریا
در ما ز راه عقل تصرف نمی‌رسد
هرگز به منتها نرسد هیچ کس به خود
(همان: ۴۰۱)

نزاری بارها عقل و عشق را رو در روی هم قرارداده است و جدال این دو را بیان کرده است. در این جدال عشق اغلب سربلند و پیروز بیرون می‌آید:

عشق آمد و رستخیز حیرت
از عقل شکسته حال برخاست
(همان: ۱۲۸)

در میان آموی حکمت هم روان و هم رواست
(همان: ۱۹۴)

همه عاقلان چو مرغند و طریق عشق دام است
بنشانمت به حجّت که تمام ناتمام است
پس او در ایستادی به نماز کاین امام است
(همان: ۱۵۳)

بیش از این در کسب بدنامی مکوش
گو نمی‌دانی زبان ما خموش
(همان: ۷۱۸)

به نردبان نتوان بر سماک شد ز سماک
شکر مفید نباشد به جایگاه نمک
چو وصل دوست برآید کدام حور و ملک
(همان: ۷۵۰)

خطا چراست چو با عقل می‌رود کنکاش
به عقل می‌روم آخر چه می‌کنی پرخاش
برو ز هرزه دلیلی ز عقل بر متراش
(همان: ۶۷۲)

با روشن شدن این نکته که علم، با عقل و قیاس برای آدمی حاصل نمی‌شود بلکه با تعلیم معلّم صادق اسماعیلی به دست می‌آید، نزاری بارها در شعر خود به کسانی می‌تازد که بر عقل و رای و قیاس خود تکیه می‌کنند. از نظر او تنها امام که مظهر و صورت مجسم عقل است (هاجسن، ۱۳۸۳: ۶۹) و به باطن دین آگاه است (فضایی، ۱۳۶۳: ۱۸۱) صلاحیت دارد که افراد را تعلیم دهد. همچنین نزاری از ظاهریان به عنوان اهل تقلید انتقادی کند:

که اعتبار نباشد مزخرفات چنان را
(همان: ۳۹)

کی کند حجاب رفع حجاب
نصّ من عرف نفسه دریاب
هو بماند بس از سؤال و جواب
(همان: ۷۱)

بیهده می‌تازیش روز و شب از چپ و راست
وهم تو در پیش تو پیشرو و مقتداست
باز تو و این و آن هر سه حجاب خداست
سر حدّ امکان عقل زین طرف کبریاست

بخش ایران قسم عشق و بخش توران قسم عقل

ره عاشقان سپردن نه به پای عقل عام است
همه علم‌ها فرو خوان و بر من آی تا من
تو به هر عمامه پوشی که قدم نهاد پیشت

عقل با من گفت کای کوتاه نظر
عشق می‌گوید فضولی می‌کند

به عقل اگر چه شریف است عشق نتوان باخت
ترا که عشق به کار است عقل می‌طلبی
چو درد عشق بجنبد کدام عقل و خرد

ملامت دگران می‌کنی به فتوی عشق
اگر به عقل مجرد کفایت است چو من
وگر زمام تو به دست ارادت دگری است

من التفات ندارم به اعتراض مقلّد

ای به رای خود اقتدا کرده
خویشتن را بدان که هیچ نه ای
تو نه ای هیچ و چون نباشی تو

ای که ز عقل مجاز ساخته ای مرکبی
شبهه عقل است این مطلق و تو مشتبه
دینی و عقبی به هم هر دو حجاب تواند
معرفت او به دوست اوست که فی الجمله

معنی کثرت عیان باز نمایم به تو چيست همين والسلام رای و قیاس شماست (همان: ۱۴۰)	ز بنگاه تقلید بر بند رخت ندانی به خود هیچ دانا کسی است (همان: ۱۵۰)
این همه کثرت حجاب ما ز چیست نیش فصاد قناعت نوش ما (همان: ۱۵۷)	از خیال مصلحت اندیش ماست نوش زهاد مقلد نیش ما (همان: ۱۵۷)
مقلدان که به رای و قیاس مغرورند فرمان نبرد و پیرو رای و قیاس شد (همان: ۲۴)	اگر چه دعوی غالب کنند مغلوبند در خام از آن گناه گرفتند توس را (همان: ۲۴)
دام غرور بر گذر ما نهاده‌اند فریاد ما ز رای و قیاس محال ماست شاید اگر چو لات پرستان لقب نهند رای و قیاس منقلب بی‌ثبات ما نی نه قیاس و رای نه، عزّی و لات ما بت خانه محیله سومنات ما (همان: ۵۳)	آفت راه تو چیست رای و قیاس شماست دامن ملاح گیر تا به در آبی ز موج چیست نزاری چنین راز برون می‌دهی باز بگویم که چه پس رو آرا مباش باش چو کشتی حمول طیره چو دریا مباش نقد تو داری خموش بیهده گویا مباش (همان: ۶۶۹)

۲-۲. تسلیم

تسلیم نیز از اصطلاحات رایج در میان متصوفه است. تسلیم از دیدگاه صوفیه «آن بود که به فعلی که تعلق به باری دارد یا به کسانی که اعتراض بر ایشان جایز نبود، رضادهد» (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۵۱۷). حسن صباح، بنیانگذار عقیده تعلیم بود وی این عقیده را از نو پی ریزی کرد. چند دهه بعد حسن علی ذکرة السلام چهارمین فرمانروای الموت، عقیده قیامت را عرضه کرد. عقیده قیامت به عقیده تعلیم قوت دو چندان بخشید، زیرا آموزه‌های تعلیمی امام می‌توانست با واسطه از طریق داعی نیز عرضه شوند ولی در عقیده قیامت امام بلاواسطه منبع فیض بود. نزاری تعلیم را بر تسلیم مقدم می‌داند و این همان بصیرتی است که مؤلف «روضه‌التسلیم» بر آن تأکید می‌ورزید (همان: ۹۹) تسلیم مقام و مرتبه‌ای والاست اما رهرو باید از گذرگاه تعلیم به این عرصه وارد شود:

نباشد منزلی برتر ز تسلیم به شرط آنکه نگریزی ز تعلیم
(نزاری، ۱۳۷۱: ۵۶)

تسلیم در عقیده قیامت اهمیت ویژه و نقش اساسی دارد. مؤلف «روضه التسلیم» فصل کاملی را به تسلیم از دیدگاه نزاریان اختصاص داده است، عنوان کتاب نیز اهمیت این موضوع را از نظر ایشان نشان می‌دهد. نزاری بارها با گوشزد کردن اهمیت تسلیم و نشان دادن کارکرد این مسئله در رستگاری رهرو، مخاطبش را به تسلیم تشویق و تحریض می‌کند. تسلیم در عقاید اسماعیلیه شاخه نزاری تعریفی خاص دارد. در عقیده نزاریان تسلیم بدین معناست که تمام موجودات و آفریده‌ها از خاک تا عقل اول، به حسب استعدادی که دارند خود را به ماورای خویشتن تسلیم می‌کنند و در تصرف و اختیار آن آفریده بالاتر قرار می‌گیرند و بدین ترتیب به کمال استعدادی خود می‌رسند (طوسی، ۱۹۵۰: ۹۷-۹۶) تسلیم حقیقتی است که در تمام موجودات از آخرین حلقه زنجیره آفرینش تا مبدأ کل جریان دارد. اما آنچه برای اسماعیلیه اهمیت دارد رابطه انسان و تسلیم است و این مهم‌ترین هدف در امر تسلیم می‌باشد. «پس بر انسان ختم افتد و سلسله وجود به انسان سربزند و تسلیم که کمال درجه عقل به آن است به او خاص افتاد» (طوسی، ۱۹۵۰: ۹۸) در دیدگاه نزاریان انسان جاهل ناقص باید عقل خود را به تمامی، تسلیم انسان عاقل کامل کند و هیچ اختیاری از خود نداشته باشد. انسان عاقل و کامل باید به تعلیم معلم دعوت هادی، امام، رسیده باشد نه کس دیگری. هر عالم و عاقلی که به محق وقت، امام حاضر زمان اقرارنهد و عقل و علم خود را با عقل و علم محق تطبیق ندهد علم و عقل او، کفر محض است (طوسی، ۱۹۵۰: ۹۷) عده‌ای می‌گویند تسلیم یا با بینش و بصیرت است یا بر تقلید کورکورانه و عمیت؛ در این بین کمال هر یک را به آن نوع تسلیم حاصل شده؛ باید دانست. گروهی دیگر می‌گویند: اول باید بصیرت باشد، آنگاه تسلیم. چون هر تسلیمی که با بصیرت همراه نباشد تقلید است. دسته‌ای دیگر عقیده دارند بنیاد آفرینش خلقی بر تضاد و ترتب است و قضیه هر یک جداست. آن‌ها که اهل تضادند می‌گویند در تضاد نه بصیرت هست و نه تسلیم. آن‌ها که اهل ترتب معتقدند در ترتب، بصیرت و تسلیم هر دو هست (همان: ۹۹-۹۸).

تسلیم جزو واژگان و اصطلاحاتی است که در دیوان نزاری بسامد بالایی دارد. این مسئله اهمیت و تأکید نزاری را بر نقش تسلیم در عقیده قیامت نشان می‌دهد. در مرحله تسلیم است که تکالیف از رهرو اسماعیلی ساقط می‌شود:

چه خواهی دید جز خود را گرت در پیش	به چشم خود کسی او را تواند دید، نتواند
ارادت چیست تسلیم و مسلم کیست مستغرق	به طوفانت دهد تسلیم وز تکلیف برهاند
در آن کشتی نشین یارا در آن دریای بی‌پایان	که نه بیمش ز طوفان است و نه موجش
	(همان: ۵۳۰)

نزاری ندرتاً تسلیم را در غیر معنای اصطلاحی آن به کار می‌برد. در نمونه زیر تسلیم مظلوم در برابر ستمکار آمده است:

چه خواهد کرد جز تسلیم مظلوم اگر دست ستمکاری برآید
(همان: ۵۵۷)

تسلیم، راهی پرخطر است در این راه رهرو نباید از ملامت و تشنیع دیگران بهراسد:

آری همه نکوست چو بر وفق رای تسلیم عشق را چه غم از جور دشمن است
(همان: ۱۷۷)

گر کسی را طاقت تسلیم نیست از قضا کردن کران ناممکن است
(همان: ۱۷۸)

مشتاق دوست را ره مقصد دراز نیست تسلیم کرده را ز بلا احتراز نیست
(همان: ۳۱۰)

ما را اگر عدو بکشد هیچ باک نیست تسلیم وحدتیم درین اشتکاک نیست
(همان: ۳۱۳)

سلطان عشق مملکت جان فرو گرفت دل را مجال آنکه حدیثی کند نداد
تسلیم پیش کرد و ملامت ز پس روان انصاف آنکه قاعده معتبر نهاد
گر نه ستیزه دل ما بودی از بهشت در بر سرای عالم دنیا که می‌گشاد
(همان: ۳۹۹)

عشق آب از روی کارم می‌برد رونق از صبر و قرارم می‌برد
قاید تسلیم را بر من گماشت تا به یغما رخت و بارم می‌برد
(همان: ۴۳۲)

بکوش تا نشوی منعکس چو خودبینان طریق عالم تسلیم پرخطر باشد
(همان: ۴۸۲)

پیرانه سرم کاری پیش آمد و مشکل شد ناچار چنین باشد هر کو ز پی دل شد
جان و دل و دین دادم بر باد ز دست دل بنگر که مرا از دل چه مرتبه حاصل شد
من بر سر کوی او تسلیم شدم مطلق بازش غم جان نبود هر مرغ که بسمل شد
(همان: ۵۱۳)

باز پیرانه سرم واقعه ای پیش آمد با که گویم که چه پیش من بی‌خویش آمد
چه کنم چاره همین است که تسلیم شوم مرهم صبر مداوای دل ریش کنم
(همان: ۵۲۴)

تسلیم شو محق را پرهیز کن ز مبطل بیگانه چون برون شد خانه کیا درآید
این کار را بیاید گردی و پهلوانی نازک مزاج بد دل تسلیم را نشاید
(همان: ۵۸۲)

نزاریا چه کنی دست ما و دامن دوست زآستانه تسلیم سر دریغ مدار

(همان: ۵۹۶)

دست تشیع و گریبان نزاری تا به کی چون نزاری هر که زد در دامن تسلیم
(همان: ۷۵۵)

هر چه کنی من نکنم اعتراض بر من اگر رفت خطایی مگیر
(همان: ۶۲۸)

اگر تسلیم گشتی ماورا را مطیع امر باید بود و مأمور
(همان: ۶۲۴)

رهرو برای رسیدن به سعادت باید تسلیم امام شود و کاملاً خود را در اختیارش بگذارد زیرا انسان بدون امام راه به جایی نخواهد برد:

استاد من معلم کتاب عشق بود بیهوده می‌کنند ملامت ادیب را
تسلیم عشق شو چو نزاری نه معترض نقض معلمان نرسد مستجیب را
(همان: ۱۴)

عشق در مکتب تسلیم ز مبدای وجود به من آموخت وز آنجا به وقوفم پیوست
با کسی باش که محتاج نباشد به کسی تو به خود هیچ نبی غیر خودی چیزی هست
(همان: ۲۷۷)

پیر ما نعره زنان کوزه دردی در دست روز آدینه برآمد سرمست
دست بگشاد و حریفان را همه جامه بکند باده درداد و مریدان همه را توبه شکست
هر که پیش آمد و تسلیم شد و بیعت کرد از بروت خود و از ریش همه خلق برست
(همان: ۲۰۹)

مرا به صبر نمودن ثبات ممکن نیست که بی تو زنده دلان را حیات ممکن نیست
بر آستان تو تسلیم گشته‌ایم چو خاک سفر ز کوی تو در ممکنات ممکن نیست
بسی بگشتم و بسیار خوبرو دیدم ولی به لطف تو در کاینات ممکن نیست
(همان: ۳۲۰)

۲-۳. پیوند عقاید تعلیم و قیامت در پرتو تسلیم

تسلیم در عقیده قیامت مطرح می‌شود:

از نزاری بشنو این تشبیه تا ایمن شوی بر پی تعلیم رو تسلیم شو مردانه وار
نباشد منزلی برتر ز تسلیم به شرط آنکه نگریزی ز تعلیم...
(همان: ۶۱)

چون و چرا و قیاس شخصی در پرتو تعلیم و تسلیم جایی ندارد:

تا زین عذاب و خطر وارهی به طبع تسلیم کن به آنکه به حق ماورای توست
هرگز به منتهای کمالات کی رسی تا وهم و رای ناقص تو پیشوای توست
(همان: ۲۰۳)

شاعر به قضیه نخست اصل تعلیم ضمنی اشاره کرده است:

مسکین چه کند دگر گرفتار تسلیم چو در کمند افتاد
تا صبر حجاب عشق گردد عقل آمد و پیش من بر استاد
ناگاه فتاد آتش عشق در خرمن عقل و داد بر باد
(همان: ۳۹۸)

از آنجا که عقل به تنهایی راه به جایی نمی برد باید عنان عزم را به دست تسلیم داد:

عنان عزم به تسلیم داده اند مجانین مراد قیس میسر نشد به بازوی نوفل
نزاریا نتوانی به خود رسید به جایی بکوش تا نکنی بر قیاس خویش معول
(همان: ۷۸۳)

شاعر با رد قیاس و عقل، ضمن تداعی معانی، مبارزه کلامی مذهبی را کاملاً جلوه داده است. از سویی مخاطب را تشویق و تحریض به تسلیم می کند و از دیگر سو با رد عقل و قیاس بر عقیده تعلیم صحه گذاشته، آن را تأکید می کند.

۲-۴. پیوند تسلیم و رضا

نزاری گاهی تسلیم و رضا را در کنار هم و همچون مترادف به کار می برد:

با خرد گفتم که در میدان تسلیم و رضا چیست آن کز وقت مردان کار هر عیاره نیست
گو مکرر شو قوافی، بانگ بر من زد خرد گفت تا در خود نگریدی محو مطلق چاره نیست
ره عشاق سپردن به دل آزاری نیست جز به دلسوزی و دلجویی و دلداری نیست
(همان: ۳۲۱)

چاره تسلیم و رضا هیچ مگو از من و ما هیچ تدبیر دگر تا که بنسپاری نیست
(همان: ۳۲۳)

پس رو آل نبی باش که ذریت اوست غایت مقصد و زنهار مگرد از منهاج
دل قوی دار و به تسلیم و رضا تن درده تا نباشی به کسی همچو خود آخر محتاج
(همان: ۳۷۷)

۲-۵. ارتباط بین تسلیم و محو

بعد از تسلیم شدن، رهرو باید از خودی خود دست بشوید و در دوست، امام قائم نزاریان محو شود. محو شدن در دوست یکی از مفاهیم کلیدی مراحل عقیده قیامت است. نزاری این دو را با هم

پیوند داده‌است. تفاوت عمده این تسلیم و محوشدن اسماعیلی با صوفیه در آن است که دوست در دو فرقه با هم تفاوت دارند یکی خداست، دیگری امام اسماعیلی:

ای جان به لب رسیده بشتاب خود را و مرا به نقد دریاب
 بر نسیه چه اعتماد زنهار در حاصل نقد وقت بشتاب
 تسلیم شو و ز خود برون آی نزدیک رهی است تا به بواب
 اما چو ز خود نمی‌کنی سیر وامانده‌ای ز جمع اصحاب
 (همان: ۶۴)

دوش برقم ز روی باز انداخت گفت باید مرا به من بشناخت
 در خودی خودت بیاید سوخت با مراد منت بیاید ساخت
 تا در او جان جان نزول کند خانه باید ز خویشتن پرداخت
 سر تسلیم گیر چو چنگ متغیر مشو ز ضرب نواخت
 چون نزاری پیاده شو ز وجود تا توانی بر آفرینش تاخت
 (همان: ۱۰۱)

نزاریا تو و تسلیم، محو شو در دوست کدام انکار آخر چه جای اقرار است
 حجاب توست تویی پس ز پیش خود برخیز مترس اگر گل با خار و نور با نارست
 (همان: ۲۱۸)

با خرد گفتم که در میدان تسلیم و رضا چیست آن کز وقت مردان کار هر عیاره نیست
 گو مکرر شو قوافی، بانگ بر من زد خرد گفت تا در خود نگردي محو مطلق چاره نیست
 (همان: ۳۲۱)

به رغبت بر در تسلیم باید به پای بندگی کردن اقامت
 به ترک وایه‌های خویش گفتن موحد را همین باشد علامت
 (همان: ۳۶۳)

با تسلیم شدن فرد نزاری، دریچه محوشدن در دوست گشاده‌می‌گردد. نتیجه تسلیم بی‌چون و چرا محو در دوست شدن است و تأکید نزاری بر سر همین موضوع است.

۲-۶. تفاوت تسلیم صوفیه و نزاریان

نزاری با مطرح کردن تعلیم قبل از تسلیم، انفکاک خود را از صوفیان که تنها به تسلیم اکتفا می‌کنند، اعلام می‌کند:

صوفیان گویند ابن الوقت باش، ای منتظر من نه آن باشم که باشم در محل انتظار
 صوفیان همراه ما باشند ما نعم البدل ما به منصوص امام ایشان به حکم اختیار
 از نزاری بشنو این تنبیه تا ایمن شوی بر پی تعلیم رو تسلیم شو مردانه وار
 (همان: ۶۱)

نزاریان تسلیم امام منصوب می‌گردند اما صوفیان با اختیار خود پیر و مرشد خود را انتخاب می‌کنند.

۲-۷. پیوند تصویر تسلیم با عناصر صوفیانه

از تصاویر نزاری، تصاویری است که یک طرف آن را تسلیم تشکیل می‌دهد؛ البته طرف دیگر این تصاویر اغلب با اصطلاحات صوفیه بیان شده‌است. در تسلیم، تسلیم در کمند افتاده، دامن تسلیم، آستانه تسلیم، مرغ تسلیم و گردن تسلیم از صور خیالی است که محدودیت، پابندی و سختی تسلیم را به نیکی نشان می‌دهند. نزاری این موارد را بیشتر در شعرش آشکارا بیان کرده‌است و سختی راه تسلیم را بارها گوشزد کرده‌است.

مکتب تسلیم، میدان تسلیم، عالم تسلیم، صف تسلیم، عنان عزم که به تسلیم داده شده‌است باشد، نشانگر یک مکتب فکری است که در آن باید با اراده وارد عمل شد. قاید تسلیم و خرقة تسلیم حال و هوای متصوفه را به خاطر می‌آورد.

عشق در مکتب تسلیم ز مبدای وجود به من آموخت و ز آنجا به وقوفم پیوست
(همان: ۲۲۷)

با خرد گفتم که در میدان تسلیم و رضا چیست آن کز وقت مردان کار هر عیاره نیست
گو مکرر شو قوافی بانگ بر من زد خرد گفت تا در خود نگردی محو مطلق چاره نیست
(همان: ۳۱۲)

به رغبت بر در تسلیم باید به پای بندگی کردن اقامت
(همان: ۳۶۳)

مسکین چه کند دگر گرفتار تسلیم چو در کمند افتاد
(همان: ۳۹۸)

قاید تسلیم را بر من گماشت تا به یغما رخت و بارم می‌برد
(همان: ۴۳۲)

بکوش تا نشوی منعکس چو خودبینان طریق عالم تسلیم پر خطر باشد
(همان: ۴۸۲)

نزار یا چه کنی دست ما و دامن دوست ز آستانه تسلیم سر دریغ مدار
(همان: ۵۹۶)

خود نزاری چو مرغ تسلیم است بود فارغ ز دام و دانه دور
(همان: ۶۱۸)

تیغ ز بازوی تو و سر ز من گردن تسلیم نیچد اسیر
(همان: ۶۲۸)

بر خرقة تسلیم زن از سوزن اخلاص یک رقعہ ز پرکاله ارباب حقایق

(همان: ۷۳۷)

مردانه باش در صف تسلیم غازیان عشقت مگر به تیغ محبت کند هلاک

(همان: ۷۴۹)

دست تشنیه و گریبان نزاری تا به کی چون نزاری هر که زد در دامن تسلیم چنگ

(همان: ۷۵۵)

عنان عزم به تسلیم داده‌اند مجانین مراد قیس میسر نشد به بازوی نوفل

(همان: ۷۸۳)

نزاری تأکید ویژه‌ای بر محوشدن در دوست یا امام قائم نزاریان دارد. «محو» مهم‌ترین پیش‌درآمد عقیده قیامت است و از اینجا است که قیامت عملاً معنای خاص خود را پیدامی‌کند. محو در امام، فرد اسماعیلی را به «عالم وحدت» می‌رساند، عالم وحدت برترین کون وجودی جامعه اسماعیلی نزاریان بود. محوشدن در امام، قیامت و تغییر و استحاله کامل شخصی را برای نزاریان الزامی می‌ساخت، با محو در امام شدن از آنان انتظار می‌رفت که چیزی جز امام و تجلی حقیقت الهی در او نبینند. در این حال، اگر کسی امام را در حقیقت روحانی او می‌دید، پس از آن، هرچه می‌دید یا هرچه می‌کرد از آن شناخت پیروی می‌کرد و این شناخت به انسان توانایی می‌داد که به همه عالم از دیدگاه امام بنگرد نه از دیدگاه شخصی خود، در نتیجه، انسان فقط امام را می‌دید و در عالمی به کلی روحانی می‌زیست (دفتری، ۱۳۸۶: ۴۴۸). در نتیجه محوشدن، نزاریان با متمرکز ساختن توجه به امام، خویشتن را فراموش می‌کردند و از طریق او به تولد روحانی و معنوی می‌رسیدند» (همان: ۴۵۰). با وقوع این اتفاق، فرد اسماعیلی نزاری به عالم وحدت و بهشت معنوی دست می‌یافت، در غیر این صورت جزو اهل تضاد به‌شمار می‌رفت و در جهنم نادانی خود سرگردان بود. بدین ترتیب بهشت و جهنم موعود ظاهری از نظر نزاریان به هیچ‌انگاشته می‌شد و به تأویل تازه‌ای روی می‌آورد.

۲-۸. اهمیت محو

با توجه به نقش کلیدی «محو در امام شدن» در عقیده قیامت، شاعر نسبت به این موضوع با ولعی خاص، پی در پی خود و مخاطبانش را به دست از خودی خود شستن و محو در دوست شدن، تشویق و تحریض می‌کند؛ این مسئله اهمیت محوشدن را از دیدگاه نزاری در کارکرد عقیده قیامت نشان می‌دهد:

مقام عاشقان جایی است بی‌جای ز خود بیرون شو و رفتی به میقات

(همان: ۹۱)

تا شوی مستغرق از حق در محق در سلوک از حق و باطل در گذر
گر نظر برگیری از خود مرحبا در جمال دوست بی خود می‌نگر
محو باید شد در او مردانه وار تا کی از تعظیم اشخاص و صور
(همان: ۶۰۹)

اگر خواهی که باشی پهلوانی ز خود بگریز تا مردانه باشد
نزاری محو شو در ذات محبوب سخن این و جز این افسانه باشد
(همان: ۵۰۶)

حیات مرده دل از اتصال زنده دلی است که هر که او به کسی زنده نیست مردار است
کمال عشق برون رفتن از وجود خود است نکو ز من بشنو سرّ یار با یار است
(همان: ۲۱۸)

دلی که آن دل به نور نفس بیناست نظرگاهش رخ معشوقه ماست
ره ما دیر شد آمد ولیکن در این ره مرد عاشق بی سر و پاست
نخست از خود تبرا کرده باشد چو اصل عشق ورزیدن تبرا است
ز خود فانی شود تا هست گردد چو بی خود شد حجاب از راه برخاست
(همان: ۱۸۶)

تا شوند احباب در محبوب محو از وجود خویش کردند اجتناب
تا که خواهد طاقت انوار داشت گر جمال از پیش بردارد نقاب
چشم امید نزاری روشن است از طلوع نور نجل بوتراب
پرتویی بر جان من زان نور تافت ذره وار افتاده ام در اضطراب
(همان: ۷۳)

نظربه اهمّیت محو در عقیده قیامت، نزاری قهستانی، او بارها در شعرش از این اصطلاح استفاده کرده است. بسامد بالای اصطلاح محو در اشعار نزاری نشان‌دهنده اهمّیت این موضوع در اندیشه نزاری قهستانی است.

با محدودردوست شدن، که این دوست امام اسماعیلی زمان باشد، نزاریان به عالم وحدت راه‌پیدامی کردند و به بهشت معنوی خودشان داخل می‌شدند. البتّه، این امر جز با ترک نام و ننگ و خودی خود و محوشدن در دوست میسر نمی‌شود، نزاری در این مورد می‌گوید:

تا هیچ می ماند ز تو لاف سبک روحی مزین
هان ای نزاری محوشو در دوست وز خود برشکن
شیرین ز وحدت گر شدی ناظر به حال عشق او
دعوی وحدت کی رسد موقوف نام و ننگ را
وز شاهد دنیای دون دیگر مخر نیرنگ را
از راه خود برداشتی فرهاد مسکین سنگ را
(همان: ۲۸)

من از میان بروم چون تو در کنار آیی
من و تو هر دو به هم شرک و وحدت اینت محال
وگر به شکل بوم با تو توأمان ای دوست
(همان: ۲۷۳)

اگر صد جان برافشانی و خود را در میان بینی
چه باشد کثرت و کثرت ز وحدت منفصل باشد
(همان: ۴۸۶)

رهر و اسماعیلی با محودردوست شدن به توگد روحانی و معنوی می رسد (دفتری، ۱۳۸۶: ۴۴۵) این حالت معنویت برای کسانی که محودردوست می شوند و به عالم وحدت راه می یابند، بهشت معنوی و تأویلی را به همراه خواهد داشت (هاجسن، ۱۳۸۳: ۴۱۱-۴۰۲) و از این روی، محو در امام نزاری وسیله ای برای رسیدن بدین بهشت تأویلی است و روشن است که برای محوشدن باید رهر و از خودی خود دست بشوید:

اینجا ز خود بمیر و به حق زنده باز شو
هر کس بهشت وایه خود می کند طلب
حاجت نباشد به سرافیل و نفخ صور
پس غیبت از خودی خودش بهتر از حضور
(همان: ۶۱۹)

از خودی خود خروج کردن و محوشدن در دوست برابر با دخول در بهشت معنوی است:
هر که کند از خودی خود خروج کرده بود باز به جنت دخول
(همان: ۷۸۴)

هر که را شد جیب نام و ننگ پاره
گر شود در دوست مطلق محو نبود
بعد از این دامن نگیرد این و آنش
بیم و امید از جهنم وز جانانش
(همان: ۶۹۶)

می بیارید و به می تازه کنید ایمان را
ترک خود گیر که با خود به مکانی نرسی
غم جئات و جهنم نبود رندان را
که در آن کوی مجالی نبود رضوان را
(همان: ۳۸)

بسامد بالای «محو» در شعر نزاری نشان‌دهنده آن است که این مرحله از قیامت اهمیت ویژه‌ای دارد. همه فلسفه وجود و هستی یک فرد اسماعیلی نزاری و تشخیص یافتن او به محو شدن در امام منوط است:

ترک این‌ها کن نزاری قصه چیست محو شو در دوست اینک مخ راز
(همان: ۶۴۳)

محو مغز و لب عقیده قیامت است، زیرا اگر محو صورت‌نگیرد قیامت به هدفش یعنی معرفت به امام و ورود به بهشت معنوی نمی‌رسد. از دیدگاه نزاری، قضیه دراز روزگار برای شناسندگان راز دو چیز بیشتر نیست؛ از خودبرون‌شدن و در دوست محو‌گشتن:

شادی به روزگار شناسندگان راز جان‌ها فدای مقدم مردان پاکباز
از خود شدن برون و شدن در حبیب محو آورده‌اند با دو سخن قصه‌ای دراز
(همان: ۶۴۵)

از خودی خود دست‌شستن و به دوست پیوستن در آیین اسماعیلیه نزاری شباهت‌های زیادی با اصطلاح محو در عرفان و تصوف اسلامی دارد، اما در دیوان نزاری قهستانی باید توجه داشت که این اصطلاح در جریان مبحث قیامت رخ می‌دهد. بررسی این اصطلاح باید با توجه به روند قیامت، از نظر اسماعیلیه نزاری مورد توجه قرار گیرد. از این موارد است که شباهت‌هایی بین عرفان و افکار نزاری شاعر پدید می‌آید. تفاوت عمده محو در عرفان اسلامی و محو در عقاید قیامتی نزاری این است که در عرفان «محو فنای افعال بنده است در فعل حق و دور کردن رسوم اعمال باشد به اثبات الله» (سجادی، ۱۳۷۳: ج ۳، ۱۷۱۴-۱۷۱۵) در حالی که در عقیده قیامت رهرو اسماعیلی در امام زمان قائم‌القیامه محومی شود.

۲-۹. وحدت و کثرت

در عقیده قیامت افراد به‌طور کلی به سه دسته و گروه اهل تضاد، اهل ترتب و اهل وحدت تقسیم می‌شوند: اهل تضاد؛ شامل غیرنزاریان اعم از مسلمانان و غیرمسلمانان است، آنان در کون تضاد که عالم باطل است، به سر می‌برند و هرچند در کون ظاهر و عالم جسمانی زنده‌اند ولی چون می‌میرند برای همیشه نیست می‌شوند. چون با آمدن قائم از او اطاعت نکرده‌اند و به حقیقت باطن دین دست نیافته‌اند به بهشت معنوی دست نمی‌یابند و برای همیشه به جهنم فنا خواهند رفت. اهل ترتب؛ عامه نزاریان را تشکیل می‌داد که از ظاهر شریعت گذشته، به باطن آن توجه کرده‌اند و به حقیقت جزئی رسیده‌اند. این گروه هنوز به کون حقیقت نرسیده‌اند زیرا در کون کثرت یعنی کون شرک قرار دارند.

تفاوت اهل تضاد و ترتب در آن است که اهل ترتب به حقیقت جزئی رسیده‌اند و می‌توانند هم ظواهر شرع و هم تعالیم باطنی امام را تا حدودی درک کنند. اهل وحدت؛ نزاریان معتقدند که بر حقیقت کلی دست یافته‌اند و ظواهر را به دور افکنده‌اند، جز تعالیم باطنی امام چیزی نمی‌بینند. تنها این گروهند که به حقیقت، وجود دارند، زیرا به کون حقیقت رسیده‌اند. اینان هستند که به حقیقت انگیزه شده‌اند، زیرا مرتبه وجودی آنان جز در قیامت امکان تحقق ندارد (هاجسن، ۱۳۸۳، ۲۲۹). این سه کون وجودی را می‌توان به صورت زیر نمایش داد:

۱- اهل تضاد = اهل باطل

۲- اهل ترتب = اهل کثرت یا شرک

۳- اهل وحدت = اهل حقیقت

در وحدت و کثرت هیچ تناسب و اشتراکی نیست، هرگاه که یکی ظهور کند، دیگری باید رخت بربندد.

آری همه از اوست، چه گفتم، همه خود اوست کثرت چه کار دارد آنجا که وحدت است

(همان: ۱۲۰)

روی در کعبه وحدت نتوان با خود رفت در چنین قافله با کثرت و انباز میا

(همان: ۶۳)

اگر تتبع ارباب معرفت خواهی مقام عشق تهی کن ز کثرت اجناس

(همان: ۶۶)

تا دفع شبه و شرک کند ورنه لامحال وحدت نیامده‌ست و نیاید در اشتراک

(همان: ۷۴۹)

نزاری اگر وحدت آرزوست طمع بگسل از کثرت جان و دل

(همان: ۷۸۱)

نزاری چون مشرک، یعنی؛ اهل کثرت نیست هیچ کس را با دوست به انبازی نمی‌گیرد او هر لحظه با نقد الوقت، امام حاضر زمان قیامت می‌کند:

اگر مشرک نیم در راه وحدت کسی با دوست چون گیرم به انباز
قیامت می‌کند هر دم نزاری به نقد الوقت تا انجام از آغاز

(همان: ۶۴۴)

این همه کثرت شرک از نظر احوال ماست یک‌جهت باش که واحد نپذیرد انباش

(همان: ۶۳۶)

موقوف نام و ننگ و خودپرست مصلحت‌اندیش را به عالم وحدت راهی نیست در این راه باید دست از خودی خود بشویی و به دوست در پیوندی، زیرا بدون دوست و به تنهایی به مقصد نخواهی رسید:

تا هیچ می‌ماند ز تو لاف‌سبک روحی مزین
دعوی وحدت کی رسد موقوف نام و ننگ را
شیرین ز وحدت گر شدی ناظر به حال عشق او
از راه خود برداشتی فرهاد مسکین سنگ را
(همان: ۲۸)

چون دو من بینی دویی در کثرت است
هم تو باشی گر کسی همتای توست
(همان: ۲۰۲)

من و تو هر دو به هم شرک و وحدت اینست محال
و گر نه به شکل بوم با تو توأمان ای دوست
(همان: ۲۷۳)

تو گوا بی‌تبراً در ننگنجد
دو الک بازی آنجا در ننگنجد
به ما و من مکن دعوی که آنجا
که او باشد من و ما در ننگنجد
مصاف عشق و زخم تیغ وحدت
در آن معرض محابا در ننگنجد
اگر در دوست مستغرق نباشی
ز تو قطره به دریا در ننگنجد
(همان: ۴۰۶)

ز بنگاه محبت سوی وحدت ره توان بردن
ولیکن عالم وحدت برون از آب و گل باشد
اگر صد جان بر افشانی و خود را در میان بینی
چه باشد؟ کثرت و، کثرت ز وحدت منفصل باشد
(همان: ۴۸۶)

ز کثرت در گذر ار نه ابالیس از تو نشکبید
به رغبت جان بده ار نه عزازیل از تو بستاند
من و تو مشترک باشد موحد کی شود مشرک
مگر وقتی که لوح من علیها فان فرو خواند
(همان: ۵۳۰)

بلی در کثرت وحدت یکی غیرست و دیگر او
اگر غیرت برم شاید که با اغیار بنهادند
نزاری هم تو بودستی که پیش خود بر استادی
ندانستی حجابی هست چون دیوار بنهادند

برو در عالم کثرت به حلاجی مکن دعوی که اسرار انالحق بر فراز دار بنهادند
(همان: ۵۴۱)

مشرک هنوز و دعوی وحدت نزاریا انصاف ده که سوخته‌ای چون تو خام نیست
(همان: ۳۱۸)

هر دل که مقیم لا مکان شد در عالم امر قهرمان شد
فارغ ز قبول کفر و دین گشت بیرون ز حدود جسم و جان شد
او نیست ولی به حکم وحدت هر چیز که اوست مطلق آن شد
(همان: ۵۱۵)

نور وحدت آفتاب روشن است گر غمامی می‌نماید پیش ماست
(همان: ۱۵۷)

نزاریا چه محتمل کون و کثرت عددند چو بنگری به حقیقت به ذات او فردند
(همان: ۵۴۴)

برای رسیدن به عالم وحدت رهرو باید دست از خودی خود بشوید و از این حجاب به‌درآید. در اینجا شباهت نزدیکی بین افکار صوفیه و اندیشه نزاری دیده‌می‌شود به‌نظرمی‌رسد نزاری با الهام از اندیشه‌های صوفیانه به بازسازی و شکل‌دهی اندیشه‌هایش می‌پردازد.

رهروان عالم وحدت برای رسیدن به مقصد باید به دنیا و عقبی پشت‌پای‌بزنند، در عرفان نیز سالک باید این کار را کند.

از این نشیب نشیمن طلب، گذر که مگر بر آشیانه وحدت پری به بال نیاز
(همان: ۶۳۵)

ساکنانی که قدم در ره مقصد زده‌اند دست در دامن اولاد محمد زده‌اند
در نظرشان نرود دنیی و عقبی جز دوست گره عهد برین عزم مؤکد زده‌اند
گر سر کثرت اشغال ندارند رواست باده در مجلس عشاق مجرد زده‌اند
بانگ وحدت چو نزاری به جهان سر دادند وین منادی از پی ملک مخلد زده‌اند
(همان: ۵۳۳)

در عالم وحدت است که بهشت برای اهل وحدت تحقق‌پیدامی‌کند. کسانی که دست در دامن اولاد محمد (ص) زده‌اند اهل وحدتند که به دنیا و آخرت توجه‌ندارند اینان چون صلای قیامت امام قائم

القیامه را شنیدند از امام حاضر زمانشان اطاعت کردند و تعالیم باطنی دین را فراگرفتند به ملک مقلد که بهشت تاویلی نزاریان باشد دست یافتند.

اهل کثرت غافلند از خلد و غافل از بهشت وز حسد فی الجملة باری در میان آتشند
(همان: ۵۵۰)

اهل قیل و قال، رای و قیاس و تقلید همان اهل کثرت هستند:

معنی کثرت عیان بازنمایم به تو چیست همین والسّلام رای و قیاس شماس
(همان: ۱۴۰)

این همه کثرت حجاب ما ز چیست از خیال مصلحت اندیش ماست
نیش فصّاد قناعت نوش ما نوش زهاد مقلد نیش ماست
نور وحدت آفتاب روشن است گر غمامی می نماید پیش ماست
(همان: ۱۵۷)

من عرف نفسه برهاند تو را ز تو ورنه همه تصوّر تو عین کثرت است
اسرار در محبت آل است والسّلام بد بخت را به جای محبت عداوت است
(همان: ۱۲۰)

شاعر با استفاده از حدیث مشهور عرفانی «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (هجوری، ۱۳۷۱: ۲۴۷) که بیشتر مستند عرفاست، رنگی صوفیانه به شعرش زده است، اما در بیت دوم کشف اسرار برای رسیدن به وحدت را محبت آل نبی که امامان حاضر اسماعیلی در دوره قیامت باشند می داند و در اینجاست که صبغه مذهبی شاعر روشن می گردد.

ای نزاری تا به کی از قال و قیل گفت و گوی اندر ره وحدت خطاست
(نزاری، ۱۳۷۱: ۱۳۸)

گاهی نزاری با این دو اصطلاح وحدت و کثرت اضافه های تشبیهی می سازد:

روی در کعبه وحدت نتوان با خود رفت در چنین قافله با کثرت و انباز میا
(همان: ۶۳)

قیامت برانگیخت ما را ز خواب به محشر رسیدیم و خیرالمآب
سرافیل وحدت فرو کوفت صور ولی مرده دل در نیامد ز خواب
(همان: ۷۸)

حمدلله که من یافته ام نقد وقت منتظر نسیه را هست خیالی عجب
ساقی وحدت بیار، تا بزداید غبار ز آینه روح ما صیقل آب عنب
(همان: ۸)

ای نزاری تا به کی از قال و قیل گفت و گو اندر ره وحدت خطاست
(همان: ۱۳۸)

نور وحدت آفتاب روشن است گر غمامی می‌نماید پیش ماست
(همان: ۱۵۷)

شرابخانه وحدت که انزوای من است در او وساده تحقیق متکای من است
(همان: ۱۸۳)

باری الحاصل نگین مهر وحدت امر اوست باری القصه زمین معرفت در ضبط ماست
عالم وحدت برون از هر چه اسم شی بر اوست ز اول فطرت میان عقل و عشق این ماجراست
(همان: ۱۹۴)

مصاف عشق و زخم تیغ وحدت در آن معرض محابا درنگنجد
(همان: ۴۰۶)

بانگ وحدت چو نزاری به جهان در دادند وین منادی ز پی مُلک مخلد زده‌اند
(همان: ۵۳۵)

ملک مخلد بهشتی است که امام با رهنمایی خود از طریق عالم وحدت فرد اسماعیلی را به آن
می‌رساند:

برو در عالم کثرت به حلاجی مکن دعوی که اسرار انا الحق بر فراز دار بنهاندند
(همان: ۵۴۱)

منکر مباش چندین گر در مقام وحدت دوشیزه‌ای چو مریم روح الّهی بزاید
(همان: ۸۲)

سرافیل وحدت و ساقی وحدت استعاره از امام اسماعیلی است. کعبه وحدت، ره وحدت، نور
وحدت، عالم وحدت، عالم کثرت، مقام وحدت و تیغ وحدت اضافه‌های تشبیهی هست. شرابخانه
وحدت نیز تشبیهی متناقض‌نما است. بانگ وحدت نیز استعاره‌ای است از ندای امام اسماعیلی که ملک
مخلد یعنی بهشت تأویلی نزاریان را در پی دارد.

کثرت و وحدت در اشعار نزاری هرچند یادآور کثرت و وحدت در عرفان و تصوّف اسلامی است اما این دو اصطلاح با دقت در افکار اسماعیلی شاعر و عقیده قیامت، معنایی خاص در اشعار قهستانی پیدامی کند. در عرفان مراد از وحدت حقیقی وجود حق است. وحدت باطن کثرت است و کثرت ظاهر وحدت، این عقیده در عرفان به نظریه وحدت وجود شهرت دارد (سجادی، ۱۳۷۳: ۲۱۲۷-۲۱۲۶) وحدت و کثرت در آیین نزاریان نسبت به امام و برگرد وجود او معنای پیدامی کند ولی در عرفان و تصوّف نسبت به ذات حضرت باری تعالی معنای دهد. کثرت در نظر نزاری برابر با نیستی است این مسئله از آنجا سرچشمه می گیرد که اهل تضاد همان کثرت هستند که چون به بهشت معنوی دست نیافته اند با مرگ به دیار عدم خواهند رفت:

کثرت نما بسی نکند روی در عدم پول سیاه اگرچه روان است هیچ نیست
(نزاری، ۱۳۷۱: ۳۰۳)

نزاری با استفاده از ترکیب «کثرت نما» وجود ظاهری در دنیا را برای اهل کثرت به تصویر می کشد. در عالم وحدت، احتمال هر چیز شگفت و معجزه ای هست:

منکر مباش چندین گر در مقام وحدت دو شیزه ای چو مریم روح الهی بزاید
(همان: ۵۸۲)

کلام و سخن نزاری در مواردی همراه با جلوه رندانه و ملامتی و صوفیانه بروزمی کند وی برای تقیه سعی کرده شعرش با شعرای قلندر مآب شباهت پیدا کند تا بتواند در پرتو آن به نشر عقایدش بپردازد. باری الحاصل نگین مهر وحدت امر اوست باری القصه معرفت در ضبط ماست
عالم وحدت برون از هر چه اسم شی بر اوست ز اول فطرت میان عقل و عشق این ماجراست
(همان: ۱۹۴)

شعر نزاری هرچند مولهانه است اما دو وجهی است وجهی از آن کثرت است و وجهی دیگر سر در عالم وحدت دارد:

ما را سخن مولهانه است تو پنداری مگر فسانه است
گر چه سخنی رود دو وجهی لیکن ز دویی یکی یگانه است
این یک به اضافه است و کثرت آن یک بنگر موحدانه است
(همان: ۲۹۳)

نزاری به صورت تقیه، برای حفظ جان خویش در زیر پوشش تصوف می‌زیست و برای آنکه مجال سخن و نشر عقیده داشته‌باشد به اصطلاحات عرفانی روی آورد، عرفان در آن روزگار، اندیشه رایج و مقبول بود. مراقبت دائمی نزاری در پنهان داشتن هویت اسماعیلی خویش از حامیانش که ضد اسماعیلی بودند، ناگزیر به گونه‌ای در آثارش انعکاس یافته‌است؛ بدین ترتیب که شاعر عقاید اسماعیلی خویش را به شیوه‌ای نمادین و یا تلویحی و به‌ظاهر با مفاهیم صوفیانه بیان کرده‌است. مقهور و متهم شدن نزاری در پایان کار نیز بیش از آنکه بر اثر حمایت از افراد اسماعیلی باشد نوعی انعکاس اندیشه‌های اسماعیلی در اشعار اوست. خطوط فکری شاعر و تطابق آن با منابع اندیشه اسماعیلی آن دوره، همچنین نمایاندن هنر نزاری برای نشر پوشیده و بادوام عقیده، وجوه اشتراک و افتراق اندیشه او را با افکار صوفیانه را نشان می‌دهد

منابع

قرآن کریم

آیتی، محمد حسین (۱۳۷۱)، *بهارستان (در تاریخ و رجال قاینات و قهستان)*، چاپ دوم، مشهد: دانشگاه فردوسی.

ابوجمال، نادیا (۱۳۸۲)، *اسماعیلیان پس از مغول*، ترجمه محمود رفیعی، چاپ اول، تهران: هیرمند. بارادین، چنگیز. گ (۱۳۳۷)، «حکیم نزاری قهستانی»، *فرهنگ ایران زمین*، سال ششم، شماره ۱۰-۱۱، صص ۱۷۸-۲۰۳.

بای بوردی، چنگیز غلام علی (۱۳۷۰)، *زندگی و آثار نزاری قهستانی*، ترجمه مهناز صدری، چاپ اول، تهران: علمی و فرهنگی.

بهنام‌فر، محمد (۱۳۹۳)، *مجموعه مقالات همایش ملی نقد و تحلیل زندگی، شعر و اندیشه حکیم نزاری قهستانی*، چاپ اول، بیرجند: چهار درخت.

حاجی آبادی، محمد (۱۴۰۱)، «بررسی عشق و جلوه‌های تمثیلی آن در غزل حکیم نزاری قهستانی»، *فصلنامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی*، سال ۱۴، شماره ۵۴، ۴۶-۶۷.

حلی، جمال الدین (۱۳۷۰)، *کشف المراد*، ترجمه و شرح ابوالحسن شعرانی، چاپ ششم، تهران: اسلامیه.

دفتری، فرهاد (۱۳۸۶)، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، چاپ سوم، تهران: فرزانه روز.

سجادی، سید جعفر (۱۳۷۳)، *فرهنگ معارف اسلامی*، چاپ سوم، تهران: کومش.

طاهری، فاطمه سادات؛ چینی، فریبا (۱۳۹۳)، «معرفی نزاری قهستانی و بررسی سبک‌شناسانه غزلیات وی»، *همایش ملی نقد و تحلیل زندگی، شعر و اندیشه‌های حکیم نزاری قهستانی*، چاپ اول، بیرجند: چهار

درخت، صص ۲۱۴۹-۲۱۷۶.

طوسی، نصیرالدین (۱۹۵۰)، *روضه التسلیم*، تصحیح و ایوانف، بمبئی، بی نا.

فضایی، یوسف (۱۳۶۳)، *پژوهشی در تاریخ و عقائد مذهب اسماعیلی و نهضت حسن صباح*، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطایی.

مجتهدزاده، علیرضا (۱۳۳۵)، *تحقیق در شرح حال و آثار نزاری قهستانی*، رساله دکتری، دانشگاه تهران.

مجتهدزاده، علیرضا (۱۳۴۵)، «نزاری قهستانی»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد*، سال دوم، شماره ۸، ۲۹۸-۳۱۵.

مسعود، جبران (۱۳۸۰)، *لغت نامه الرائد*، ترجمه رضا انزایی نژاد، چاپ سوم، مشهد: آستان قدس رضوی.

مشکوةالدینی، عبدالمحسن (۱۳۵۴)، «روش تعلیم در ادیان ملی»، *نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد*، سال پنجم، شماره ۱۶ و ۱۷، ۳۱۹-۲۸۸.

ناصر خسرو، ابومعین (۱۳۳۸)، *خوان الاخوان*، با مقدمه و حواشی ع. قویم، تهران: کتابخانه بارانی.

ناصر خسرو، ابومعین (۱۳۴۸ الف)، *زادالمسافرین*، تصحیح محمد بذل الرحمان، تهران: کاویانی.

ناصر خسرو، ابومعین (۱۳۴۸ ب)، *وجه دین*، تصحیح غلامرضا اعوانی، تهران: طهوری.

نزاری قهستانی، سعدالدین (۱۳۷۱)، *دیوان اشعار*، تصحیح مظاهر مصفا، چاپ اول، تهران: علمی.

هاجسن، مارشال (۱۳۸۳)، *فرقه اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، چاپ پنجم، تهران: علمی و فرهنگی.

References

Holy Quran

Ayati, M. H. (1992), *Baharestan (in the history and men of Qayenat and Qohestan)*, 2th ed., Mashhad: Ferdowsi University.

Abu Jamal, N. (2003), *Ismailian after the Moqol*, translated by M. Rafiei, 1th ed., Tehran: Hirmand.

Baradin, Ch. G. (1958), "Hakim Nizari Qohestani", *Farhang-e- Iran Zamenin*, 6 (10-11), pp. 178-203.

BayBordi, C. Gh. A. (1991), *the life and works of Nizari Qaohestani*, translated by M. Sadri, 1th ed., Tehran: Elmi & Farhang.

Behnamfar, M. (2014), *National Conference on Criticism and Analysis of Life, Poetry and Thoughts of Hakim Nizari Qohestani*, 1th ed., Birjand: Chahar Darakht.

Daftari, F. (2007), *Ismaili History and Beliefs*, translated by F. Badrei, 3th ed., Tehran: Farzan Rooz.

Fazai, Y. (1984), *a study on the history and beliefs of the Ismaili religion and the Hasan Sabah movement*, 1th ed., Tehran: Atai Press Institute.

Hajjiabadi, M. (2022), Examining love and its allegorical manifestations in Hakim Nazari Qahestani's ghazal, *Research Allegory in Persian Language and Literature*, 14 (54). Pp. 46-67.

Hajsen, M. (2004), *Ismailiyeh Sect*, translated by F. Badrei, 5th ed., Tehran: Elmi &

- Farhangi.
- Helli, J. D. (1991), *Kashf al-Morad*, translated and described by A. H. Sharani, 6th ed., Tehran: Islamiyeh.
- Massoud, J. (2001), *dictionnaire alphabetique Al -Raed arabe - persian*, translated by R. Anzabinezhad, 3th ed., Mashhad: Astan-e- Qods-e- Razavi.
- Mojtahedzadeh, A. (1956), *research on the biography and works of Nizari Qohestani*, Ph.D thesis, University of Tehran.
- Mojtahedzadeh, A. (1966), "Nazari Qohestani", *Journal of Faculty of Literature and Human Sciences of Ferdowsi University of Mashhad*, 2(8), pp. 298-315.
- Meshkattodini, A. M. (1975), "Education Method in National Religions", *Journal of Mashhad School of Theology and Islamic Education*, 5(16 & 17), pp. 288-319.
- Nasir Khosrow, A. M. (1969), *Khan al-Ekhwan*, with an introduction and footnotes by A. Ghavim, 1th ed., Tehran: Barani Library.
- Nasir Khosrow, A. M. (1969), *Zad al-Mosafereen*, corrected by M. B. Rahman, 1th ed., Tehran: Kaviyani.
- Nasir Khosrow, A. M. (1969), *The Face of Religion (Vajhedin)*, corrected by Gholamreza Awani, 1th ed., Tehran: Tahuri.
- Nazari Qohestani, S. D. (1992), *Diwan*, correction by M. Mosaffa, first edition, Tehran: Elmi.
- Sajjadi, S. J. (1974), *Dictionary of Islamic teachings*, 3th ed., Tehran: Kumesh.
- Taheri, F. S.; Chaini, F. (2014) "Introduction of Nazari Qohestani and stylistic analysis of his poetry", *National Conference on Criticism and Analysis of Life, Poetry and Thoughts of Hakim Nizari Qohestani*, 1th ed., Birjand: Chahar Darakht, pp. 2149-2176.
- Tusi, Nasir al-Din (1950), *Rawzat al-Taslim*, correction by V. Ivanof, 1th ed., Mumbai.



شرویش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتمال جامع علوم انسانی