

معاد از نظر ناصر خسرو

جلیل نظری^۱

مقدمه

مطالعه تاریخ ادیان و تأمل در اساطیر پیشینیان نشان می‌دهد که انسان‌ها همیشه به روز موعود اعتقاد داشته یا حداقل دغدغه چنین روزی را در خاطر پرورانده‌اند. «آنچه از دو شاعر حماسه‌سرا، هومر و هزیود، برمی‌آید، آن است که یونانیان قدیم سعادت حقیقی را در زندگی این جهان می‌دانستند و در تصور ایشان شقاوت و عقابی در عالم دیگر وجود نداشت و از مسئله بقای بعد از مرگ سخنی در میان نبوده است.»^۲

با وجود این برداشت از اساطیر قدیم یونان، باز به عقایدی برمی‌خوریم که گفته‌اند: اموات را به مکانی در زیر زمین سوق می‌دهند که متعلق به خدای هادِس است و آن هاویه‌ای است رعب‌انگیز و نامطلوب ولی در آنجا بهشتی به نام الیزه دارد که نیک‌بختان و سعادت‌مندان را به آنجا می‌برند و نیز جهنمی موجود است به نام تارتاری، که سیه‌بختان و اشقیایا به آنجا فرو می‌افتند. خدایانی که ناظر و قاضی اعمال اموات‌اند، همه خلق را بر حسب

۱. دانشگاه شیراز.

۲. نه گفتار در تاریخ ادیان، علی اصغر حکمت، انتشارات دانشگاه شیراز، ۱۳۴۰، بخش دوم، ص ۶۰.

اعمال نیک و بد محاکمه می‌کنند و هر کس را به هر جا که سزاوار است، می‌برند.^۱ البته ادیان الهی بدون استثنا اصل معاد را به عنوان یکی از ارکان دین و پشتوانه تضمینی آن وعده داده‌اند، اما همین ادیان به اشکال مختلف، در کیفیت حدوث این واقعه اختلافاتی دارند که با توجه به زمان ظهور این ادیان و مخاطب‌های آنها امری طبیعی بوده است. این اختلاف حتی در دایره باورهای یک آیین واحد نیز وجود دارد، متها کمرنگ‌تر است. مطالعه اعتقادات فرقه‌های مختلف اسلامی درباره معاد و چگونگی مجازات انسان‌ها در روز بازپسین، نشان می‌دهد که بسیاری از اختلافات ایشان مربوط به نحوه وقوع معاد و کیفیت رسیدگی به اعمال انسان‌هاست و همین امر خود نشانه اهمیت معاد را در شکل‌گیری مسلک‌های مختلف تأیید می‌کند.

«یکی از اصول جهان‌بینی اسلامی، که از ارکان ایمانی و اعتقادی دین اسلام است، اصل ایمان به زندگی جاوید و حیات اخروی است. ایمان به عالم آخرت شرط مسلمانی است، یعنی اگر کسی این ایمان را از دست بدهد و انکار کند، از زمره مسلمانان خارج است.»^۲ یکی از اختلافات موجود در این امر، بین فرقه‌های اسلامی، قضیه جسمانی و روحانی بودن معاد است و حتی آنان که به جسمانی بودن اعتقاد دارند، باز در این که با کدام جسم انسان محشور و مکافات می‌گردد، سخن گفته‌اند. چه، انسان‌ها در طول عمر خویش هر لحظه در مقام رشدند، سلول‌های تازه‌ای به وجود می‌آید و سلول‌های قدیمی، که در زمان آنها مرتکب گناه شده‌اند، از بین می‌روند و در هنگام مرگ با جسمی درمی‌گذرند که در واقع شخص جدیدی است. حال سخن این است که در روز موعود برای گناهان مختلف جسم کدام دوره از عمر انسان‌ها احیا و مجازات می‌گردد.^۳

البته حداقل منشأ این اختلافات در میان این فرقه‌ها وجود آیات متعددی از قرآن مجید است که هر کدام به انحای مختلف حالات قیامت را گزارش می‌دهند. نحوه بیان بسیاری از این آیات، چنان‌که احادیث و روایات موثق بدانها ملصق نگردد، حالت جسمانی بودن قیامت را تصور می‌نمایند.

سؤال حضرت ابراهیم (ع) از باری تعالی (سوره بقره، آیه ۲۶۰) در باب احیای اموات و

۱. همان، ص ۶۵.

۲. زندگی جاوید یا حیات اخروی، مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، ۱۳۵۸، ص ۶.

۳. معاد و جهان‌بینی پس از مرگ، ناصر مکارم شیرازی، انتشارات مطبوعاتی قم، چاپ دوم، ۱۳۳۶، بخش دوم (نقل به مضمون).

تعلیم نحوهٔ این عمل به آن حضرت، به نحوی تأکید بر جسمانی بودن معاد دارد. بخشی از انکارهای کفار در مقابل نبوت رسول اکرم (ص) نیز به این مسئله برمی‌گردد، یعنی ایشان هم در امکان وقوع معاد و احیای بعد از موت، مشکل فهم داشته‌اند یا لاقلاً این امر غیرممکن را تبلیغ می‌کردند.

و قال الذین کفروا هل ندلكم علی رجل ینبئکم اذا مزقتم کل ممزق انکم لفی خلق جدید افتری علی الله کذبا ام به جنه.^۱

و قالوا اذا کنا عظاما و رفاتا انا لمبعوثون خلقا جدیداً.^۲

گر چه قرآن مجید خود پاسخ کافران را می‌دهد که ایحسب الانسان ان نجمع عظامه بلی قادرین علی ان نسوی بنانه،^۳ ولی باز در همین پاسخ نیز می‌شود به شکلی جسمانیت معاد را دریافت کرد.

یکی از آیاتی که به نحوی آشکارتر از دیگر آیات بر جسمانی بودن معاد دلالت ظاهر دارد این آیه است: ان الذین کفروا بایاتنا سوف نصلیهم نارا کما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لیدوقوا العذاب ان الله کان عزیزاً حکیماً.^۴ بیشتر تفاسیر قدیمی ذیل این آیه، بدون این‌که به جسمانی بودن معاد اشاره داشته باشند، به کیفیت تغییر و تبدیل پوست به پوست جدید سخن گفته‌اند. کشاف زمخشری از تعداد دفعات تغییر و تبدیل در هر ساعت یاد کرده، و تفسیر کبیر امام فخر رازی این مسئله را مفصل‌تر آورده و تغییر جلود و عقوبت جلد‌های تازه‌تر به جای جلد‌های قبلی را مورد بحث قرار داده است.^۵

اگر چه بعضی از این تفسیرها به تأویل جلود پرداخته و آن را به سراویل تفسیر کرده‌اند، باز هم این مفهوم نافی جسمانی بودن معاد نبوده است.^۶ تفسیر مجمع البیان، چنان‌که شیوهٔ آن است، به نظریات سه‌گانهٔ فوق، یعنی تغییر جلد‌ها تجدید آنها و نیز تأویل جلود به سراویل، اشاره کرده است.^۷ انتشار می‌رفت که تفسیر کشف الاسرار حداقل در «النوبة الثالثة» به تأویل این آیه پردازد لکن در «النوبة الثانية» دقیقاً گفتاری شبیه مجمع دارد، متنها چیزی که افزوده، این است که آیهٔ فوق در شأن جهودان نازل شده است.^۸

۱. قرآن مجید، سورهٔ سبا، آیهٔ ۸-۹.

۲. قرآن مجید، سورهٔ قیامت، آیات ۳-۴.

۳. التفسیر الکبیر، للامام فخر رازی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، [بدون تاریخ]، ج ۱۰، ص ۱۳۴.

۴. تفسیر ابوالفتوح رازی، تصحیح شعرانی، انتشارات کتابفروشی اسلامیة، تهران، ۱۳۹۸، ج ۳، ص ۴۱۶.

۵. مجمع البیان فی تفسیر المیزان، شیخ طبرسی، دارالمعرفه، بیروت، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۹۶.

۶. کشف الاسرار و عدة الابرار، ج ۲، ص ۵۴۳.

یکی از کتاب‌های بسیار مهم مسلمانان کتاب احیاء علوم‌الدین امام محمد غزالی است که لازم است در بسیاری موارد بدان رجوع کرد. اتفاقاً یکی از بحث‌های کتاب مذکور بحث صفات روز قیامت است که در مجموع همه جریان‌های آن روز را به کیفیتی جسمانی گزارش می‌کند.^۱

ولی هر چه جلوتر می‌آییم بحث معاد و جنبه‌های مختلف آن کامل‌تر مطرح می‌شود، تا جایی که صدر المتألهین، حشر را به صورت نوعیه، بدون عینیت جرم و عناصر بشری، می‌داند و معتقد است که اجزای بدن، بعد از مرگ، زایل می‌شوند و بازگشت ندارند.^۲ گرچه نهج‌البلاغه به اندازه قرآن به وصف قیامت نپرداخته، ولی همین گزارش‌های موجود به نحوی است که حکایت جسمانی بودن قیامت را تأیید می‌نماید. اتقوا نارا حرها شدید و قعرها بعید و حلیتها حدید و شرابها صدید.^۳ اعظم البلیایا فی النار نزول الحمیم و تصلیه الجحیم و فورات السعیر.^۴

بحث ما در این مقدمه، به هیچ عنوان اثبات و استدلال جسمانی بودن معاد و حمایت از این نظریه نیست، چه رد و اثبات این امر در کتب مختلف معاد و حتی تفسیرهایی که از آنها نامی به میان نیامده، به صورت مستوفی استدلال شده است. غرض آن بود که کتاب‌های تفسیر و اخبار قدیم نوعاً بر همان جنبه‌های ظاهری آیات تأکید داشته‌اند و امر تأویل آیات و نمادین تفسیر کردن آنها چیزی است که در بستری هزارساله صورت گرفته است. بنابراین در برابر این خیل عظیم ظاهرگرایان، که قدرت سیاسی هم داشته‌اند، اظهار نظر مخالف داشتن و واقعه معاد را - که یکی از ارکان اساسی دین است - نمادین جلوه دادن، دست به خون خود شستن بوده است.

پس اگر شخصی مثل ناصر خسرو، با آن همه اظهار ارادت به اهل بیت پیامبر (ص) و به خصوص به فاطمه زهرا (س) و حضرت علی (ع)، به جرم تأویل و تفسیر آیات مورد خشم و غضب و تهمت و الحاد قرار می‌گیرد و او را ملعون بی‌دین می‌شمارند، جای تعجب نیست. چنان‌که مؤلف بیان‌الادیان، که اتفاقاً در همان منطقه زیست ناصر خسرو بوده است، درباره او می‌گوید: «او ملعونی عظیم بوده است و صاحب تصانیف و کتاب وجه‌الدین و کتاب دلیل‌المتحیرین او تصنیف کرده است. در کفر و الحاد بسیار کس از اهل طبرستان از راه برفته‌اند

۱. احیاء علوم‌الدین، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۰۶، ج ۴، صص ۵۴۳ - ۵۷۸.
۲. به نقل از معاد و عدل، آیت‌الله علم‌الهدی، انتشارات کتابخانه افتخاریان، تهران، [بدون تاریخ]، ص ۱۸۵.
۳. نهج‌البلاغه، تصحیح صبحی صالح، خطبه ۱۲۰.
۴. همان، خطبه ۸۳ «غراء».

و آن مذهب [منظور مذهب ناصری است] بگرفته.^۱

عظام‌لک جوینی، در ذکر مذهب باطنیان، که ناصر خسرو نیز خود را از آنان می‌خواند، می‌نویسد: «در ابتدای ملت اسلام، بعد از ایام خلفای راشدین — رضوان الله علیهم اجمعین — در میان اسلام جماعتی پیدا شدند که ضمایر ایشان را با دین اسلام البقی نبود و عصیبت مجوس در دل‌های این طایفه رسوخی داشت، از جهت تشکیک و تضلیل در میان خلائق سخنی انداختند که ظاهر شریعت را باطنی هست که بر اکثر مردم پوشیده است و کلماتی که از فلاسفه یونانیان بدیشان رسیده بود و در تصرف آن اباطیل ایراد می‌کردند.»^۲

تهمت تکفیر این گروه به جرم باطن‌گرایی امور شرعی به قدری شدید بود که امام مالک بن انس چنین فتوا داد: توبه اهل باطنیه مقبول نباشد، چرا که توبه ایشان را هم باطنی خواهد بود.^۳

شگفت آور آن است که نه تنها اهل ظاهر، بلکه پیروان مسلک عرفان هم، که خود به باطن امور شرعی عنایت داشته‌اند، با باطنیان میانه خوبی نداشته‌اند عزالدین کاشانی در رد این طایفه می‌نویسد: «باطنیه یعنی جماعتی که خود را در زی صوفیان اظهار کنند و از حلیت عقاید و اعمال ایشان عاطل و خالی باشند و ربقه طاعت از گردن برداشته خلیع العذار در مراتع اباحت می‌چرند و گویند تقیید به احکام شریعت و وظیفه عوام است که نظر ایشان بر ظواهر اشیاء مقصور بود و اما حال خواص و اهل حقیقت از آن عالی‌تر است که به رسوم ظاهر مقید شوند و اهتمام ایشان به مراعات حضور باطن بیش نبود و این طایفه را باطنیه اباحیه خوانند.»^۴

اگر ما گفتار همه این بزرگان درباره باطنیه را در نظر بگیریم و در محتوای سخنان و گفتار ایشان، از جمله ناصر خسرو، تأمل کنیم، خواهیم دید که این قضاوت‌ها عمدتاً از روی جهل یا غرض بوده است. برای مثال در گفتار ناصر خسرو و شعر او، که خود آن را شعر دینی و زهد نامیده، مراحل پایندی وی به امور دینی و مظاهر آن کاملاً مشهود است؛ به علاوه، برخلاف گفته جوینی، نه تنها از فلاسفه یونان الهام نگرفته، بلکه در چندین مورد به افکار و آرای ایشان نیز تاخته است. حال پس از این مقدمه، که مؤید دیدگاه جامعه آن روز نسبت به

۱. بیان الادیان، تألیف ابوالمعالی محمد الحسینی العلوی، تصحیح عباس اقبال، ص ۳۹، ذیل «ناصریه».

۲. تاریخ جهانگشا، عظام‌لک جوینی، تصحیح علامه قزوینی، ج ۳، ص ۱۴۳.

۳. لفتنامه دهمخدا، ذیل «باطنیه».

۴. مصباح الهدایه و مفتاح الکفايه، عزالدین کاشانی، تصحیح جلال‌الدین همایی، ص ۱۲۰.

ناصرخسرو و جایگاه این شاعر در میان ایشان بود، به اصل مطلب، که همانا تحلیل گفتار این شاعر از معاد و رستاخیز است، خواهیم پرداخت.

معاد از نظر ناصرخسرو

آنچه در گفتار و اشعار ناصرخسرو در باب معاد و حتی بقیهٔ ارکان و امور دینی می‌بینیم، در واقع دیدگاه مسلک و آیینی است که ناصرخسرو خود به عنوان «حجت» مبلغ آن آیین بوده است؛ چه، اگر ناصرخسرو خود چنین دیدگاهی را راساً مطرح می‌کرد، سخنان او این همه از وحدت درونی برخوردار نبود. ولی چیزی که هست ما فعلاً این سخنان و ابیات را از ناصرخسرو می‌دانیم و آنچه می‌گوییم نیز منسوب به اوست.

به نظر می‌آید در دیوان اشعار ناصرخسرو، در مفهوم معاد و کیفیت آن سه نوع طرز تفکر و برداشت را می‌توان ملاحظه کرد: تعدادی از ابیات فقط به امر وقوع معاد اشاره دارند، بدون این که کیفیت آن را بیان کرده باشند؛ نوع دوم این ابیات و مفهوم آنها حکایت از جسمانی بودن معاد دارد؛ و اما نوع سوم، ابیات و قطعاتی است که ناصرخسرو در آنها دیدگاه و اندیشهٔ خاص خود را راجع به معاد و مظاهر آن مطرح کرده و گفته‌هایش را با چون و چراهای منطقی همراه ساخته است. وی در این ابیات، جنبه‌های مادی بهشت، حور، ولدان، جنات، و... را به سخره گرفته و برگویندگان و مخاطب‌های این طرز تفکر به سختی تاخته است.

ابیاتی که فقط به معاد اشاره دارند

ناصرخسرو در اغلب قصاید خویش به گذرا بودن این دنیای ناپایدار و بی‌ارزش اشاره می‌کند هر آن یادآور می‌شود که آدمی سزایی بهتر از این این جهان گذرا دارد:

گیتی سزای رهگذران است ای پسر زین بهتر است نیز یکی مستقر مرا^۱

او عدلی‌مذهب و طرفدار اختیار انسان‌هاست، لذا یکی از بحث‌های ریشه‌ای سخنان او، که بهشت و دوزخ بر همان اساس برایش معنا پیدا می‌کند، امر مختار بودن آدمی است؛ زیرا از نظر او اگر انسان در ارتکاب اعمال خویش مجبور باشد و از آن طرف

۱. دیوان اشعار ناصرخسرو، به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق، مؤسسه مطالعات دانشگاه مک گیل، تهران، ۱۳۵۷، ص ۱۲.

بهشت و دوزخی نیز در کار آید، این عمل نوعی ستم است که خداوند بر آدمیان روا داشته است:

ای خردمند نگه کن به ره چشم خرد
تا ببینی که بر این امت نادان چه وباست
اینت گوید همه افعال خداوند کند
کار بنده همه خاموشی و تسلیم و رضاست
و آنت گوید همه نیکی زخداست ولیک
بدی ای امت بدبخت همه کار شماست
و آنگه این هر دو مفرند که روزیست بزرگ
هیچ شک نیست که آن روز مکافات و جزاست
چو مرا کار نباشد نبود اهل جزا
اندرین قول خرد را بنگر ره به کجاست
چون بود عدل بر آنک او نکند جرم عذاب
زی من این هیچ روا نیست اگر زی تو رواست
دیوان، ص ۲۲

و در جایی دیگر باز به شکلی همین مسئله را مطرح می‌کند:

اگر کار بوده است و رفته قلم
و گر ناید از تو نه نیک و نه بد
عقوبت محال است اگر بت پرست
ستمکار زی تو خدای است اگر
کتاب و پیمبر چه بوده است اگر
چرا خورد باید به بیهوده غم
روا نیست بر تو نه مدح و نه ذم
به فرمان ایزد پرستد صنم
به دست تو او کرد بر من ستم
نشد حکم کرده نه بیش و نه کم
دیوان، ص ۶۲

وی غفلت از روز رستاخیز را جایز نمی‌داند و توشه آن سفر را طاعت یزدان، نیکی کردن، پرهیز نمودن و خردمندی به حساب می‌آورد:

مخورانده چو از اینجای همی برگذری گر چه ویران بود این منزل، دینت به نواست

پست منشین که تو را روزی از این قافله گاه گر چه دیرست همان آخر بر باید خاست
 توشه از طاعت یزدانت همی باید کرد که درین صعب سفر طاعت او توشه ماست
 نیکی الفنج و ز پرهیز و خرد پوش سلاح که بر این راه یکی منکر و صعب ازدهاست
 بهترین راه گزین کن که دوره پیش تو است یک رهن سوی نعیم است و دگر سوی بلاست
 دیوان، ص ۲۰

ناصر خسرو بارها در دیوان خود در بیان هول و فزع قیامت، اعتقاد خود را به شفاعت اهل
 بیت، به خصوص حضرت فاطمه زهرا (س) و اولاد او، اعلام داشته است. وی شفاعت این
 خاندان را یکی از عوامل رستگاری عالم اخروی می داند:

پشتم قوی به فضل خدای است و طاعتش تا در رسم مگر به رسول و شفاعتش
 پیش خدای نیست شفیعم مگر رسول دارم شفیع پیش رسول آل و عترتش
 با آل او روم سوی او هیچ باک نیست برگیرم از منافق ناکس شناعتش
 دیوان، ص ۱۷۹

روزی است از آن پس که در روز نیابند خلق از حکم عدل نه ملجأ و نه منجأ
 آن روز بیابند همه خلق مکافات هم ظالم و هم عادل بی هیچ محابا
 آن روز در آن هول و فزع بر سر آن جمع پیش شهدا دست من و دامن زهرا
 تا داد من از دشمن اولاد پیامبر بدهد به تمام ایزد دادار تعالی
 دیوان، ص ۶

یاد از ابراکم مر آن نبی را تا به قیامت کند خدای مرا یاد

دیوان، ص ۳۰۲

او معتقد است که اگر انسان به روز حشر و حساب مقرر باشد، باید در همین دنیا حساب کار
 خویش را بکند، چون در روز موعود حتی ذره‌ای از نظر خدا فراموش نمی شود:

ز کار خویش ببندیش پیش از آن روزی که جمع باشند آن روز جنی و انسی
 گمان مبر که بماند سوی خدای آن روز ز کرده‌ها به مثقال ذره‌ای منسی

دیوان، ص ۳۶۲

از نظر او اگر کسی در همین جهان نتواند سعادت آن دنیایی خویش را پیش‌بینی کند، در حقیقت از بصیرت محروم بوده است:

گر من در این سرای نبینم در آن سرای
امروز جای خویش چه باید بصر مرا
دیوان، ص ۱۲

ناصرخسرو بارها زندگی خردمندانه و حکمیانه را بهشت و حیات جاودانی خوانده است، با وجود این، توسل به طاعت را نیز ضروری این بهشت می‌داند:

به حکمت شاید اینجا خویشان را
همین جا در بهشت عدن دیدن
دیوان، ص ۴۰۰

در فردوس به انگشتک طاعت زن
بر مزن مشت معاصی به در دوزخ
دیوان، ص ۴۷۲

گر تو ندهی داد او به طاعت
در خورد غذایی و ذل و خواری
دیوان، ص ۳۰

امروز پر از خواب و خمار است سر تو
آن روز شوی ای پسر از خواب تو بیدار
بیداریت آن روز ندارد پسر سود
دست نگردد چیز مگر طاعت و کردار
بی طاعتی امروز تو تخمی است کز آن تخم
فردا نخوری بار مگر اندوه و تیمار
دیوان، ص ۱۶۶

از نظر او دین محمد (ص) محکم‌ترین سبب و کلید در بهشت است. هر چه ناصرخسرو به دین و مفهوم آن نگاه خاصی دارد و هرگاه سخن از دین به میان می‌آورد، منظور وی همان مفهوم و تعبیر خاص خواهد بود:

کلید بهشت و دلیل نعیم
حصار حصین است دین محمد
دیوان، ص ۱۲۹

بسیاری از بیانات شعری ناصرخسرو در موارد مختلف و از جمله قیامت مفهوم آیات قرآنی است:

چو نیندیشی از آن روز که دست نگرد
نه رفیق و نه ندیم و نه صدیق و نه حمیم
دیوان، ص ۳۵۸

چون که نیندیشی از آن روز جمع
آنجا آن روز نگیرد دست
نه پسر و نه پدر مهربان
کآنجا باشند کهان و مهان
دیوان، ص ۱۴

لحظات زندگی از نظر ناصر خسرو - آن گونه که دین گفته - در دفتر الهی ثبت می شود و
انسان در روز شمار باید پاسخگوی این لحظات باشد:

دم بر تو شمرده است خداوند از سیراک
فرداش به هر دم زدنی با تو شمارست
دیوان، ص ۸۸

که روزی زین شمرده روزگارت
بباید داد ناچاره شماری
دیوان، ص ۲۷۳

قاضی روز موعود، قاضی عادل است و در آن روز حيله و گریزی را فایده ای نیست. این
قاضی به نیکان پاداش نیکی و به بدان جزای بدی خواهد داد:

روزی است مرین خلق را کان روز
روز حسد و حیلت و دها نیست
آن روز یکی عادل است قاضی
آن روز دو راه است مردمان را
هر چند کشان حد و متها نیست
یک راه همه نعمت است و راحت
یک راه به جز شدت و عنا نیست
دیوان، ص ۱۱۵

ابیاتی که بر جسمانی بودن معاد دلالت دارند

با آن که معتقدیم ناصر خسرو به تأویل بهشت و دوزخ پرداخته و اشعار او مملو از این
تأویلات است، در عین حال باز به ابیاتی برمی خوریم که به جنبه های مادی بهشت و جهنم
اشاره دارند. به نظر می آید این ابیات خطاب به عام بوده اند، چه ناصر خسرو در آنها درصدد
بیان کیفیت معاد نیست، بلکه به همان باورهای عموم اشاره می کند. به عبارت دیگر می توان
گفت که ناصر خسرو در بیان مطالب خویش، هر گاه لازم دانسته، از افکار عموم مردم هم

استفاده کرده و همین امر تضادهایی در گفتار وی به وجود آورده است.

آتش جهنم

بارها ناصر خسرو به آتش دوزخ اشاره کرده است که اگر به همین ظاهر گفتار اکتفا شود، در واقع نوعی تجسم مادی دوزخ است؛ ولی چنان که خواهیم دید، ناصر خسرو از جهنم تأویل بخصوصی ارائه می‌دهد.

دانم که رها یابد از دوزخ ابلیس گر ز آتش، این قوم بدین فعل رهااند

...

آن شمس که روزیش بر آری تو زمغرب از فضل تو خواهنده مر او را به دعااند

...

این قوم که این راه نمودند شما را زی آتش جاوید دلیلان شمااند

دیوان، صص ۲۴۷ - ۲۴۸

علم و عمل ورز که مردم به حشر ز آتش جاوید بدین دو رهاست

دیوان، ص ۱۰۱

همی به آتش خواهند بردنت زیراک به زور آتش، زری جدا شود ز مسی
اگر زری، نکند کار بر تو آن پس و گر مسی به عنا تا ابد همی پخسی

دیوان، ص ۳۴۳

رضوان

چون به حب آل زهراروی شستی روز حشر نشنود گوشت ز رضوان جز سلام و مرحبا

دیوان، ص ۴۹۷

مالک

ناصر خسرو خطاب به بی‌دانشان دیوماند، می‌گوید:

دعوی کنند، چه، که براهیم زاده‌ایم چون ژرف بنگری همه شاگرد آزرند
در بزم گاه مالک ساقی‌زبانیند این ابلهان که در طلب جام کوثرند

دیوان، ص ۲۴۳

پل صراط

گرت پیرسد ز کرده‌ها ت خداوند
چون که نیندیشی از سرایی کانجا
روز قیامت چه گویش به سر پل
با تو نیاید سرای و مال و تجمل

دیوان، ص ۳۴۱

کوثر

به ریگ هیبر اندرون تشنه‌اند
همه خلق و ما بر سر کوثریم

دیوان، ص ۵۰۳

حور و سلسیل و...

با این که ناصر خسرو با تصویرهای مادی بهشت، همچون حور و قصور و تصور نعماتی از این قبیل به شدت، در ستیز است و مکرراً طرفداران آن را استهزا می‌کند، خود نیز گاهگاهی از همین باورها استفاده کرده است.

به زن و کودک کسان منگر
تا تو بر سلسیل بگزیدی
اگر ت رغبت است صحبت حور
گنده و تیره شیرۀ انگور
چه خطر دارد این پلید نپید
عند کأس مزاجها کافور

دیوان، ص ۷۷

تأویل خاص ناصر خسرو از معاد

اصل سخن ناصر خسرو در باب معاد به همین قسمت برمی‌گردد و منظور از نگارش این مقاله نیز بیان همین دیدگاه اوست. ناصر خسرو از باطنیان است و چنان‌که در مقدمه گفته شد، این طایفه به تأویل امور شرعی می‌پردازند. ایشان تنها راه وصول به علم الهی را تأویل می‌دانند و بس.

چون ندانی راه تأویل به علمش نرسی
ورچه یکی است میان من و تو حکم کتاب

دیوان، ص ۱۸۹

وی در دیوان اشعار، به صراحت به انکار ظواهر معاد پرداخته، لکن به وضوح کیفیت حدوث این واقعه را آشکار نساخته است. آثار دیگر او از قبیل وجه دین و زادالمسافرین در زمینه این تأویلات دینی، از جمله معاد، از وضوح بیشتری برخوردارند، که در همین بخش بدانها اشاره می‌گردد.

ناصرخسرو در باورهای مردم، هر جا به مظاهر جسمانی بهشت یا دوزخ برمی خورد، با دلایل منطقی به رد آن می پردازد:

از توبه و از گناه آدم خود هیچ ندانی ای برادر
سربسته بگویم ار توانی بردار به تیغ فکرتش سر

...

در خلد چگونه خورد گندم آنجا که نبود شخص نان خور
بل گندمش آنگهی بیایست کز خلد نهاد پای بر در
این قصه همه بدید آدم ابلیس نسیامده ز مادر
در سجده نکردش چه گویی مجبور بُدست یا مخیر
گر قادر بسد خدای عاجز ور عاجز بسد خدا ستمگر

دیوان، صص ۲۴۵ - ۲۴۶

غیرجسمانی بودن معاد، یکی از محوری ترین بحث های فلسفه دینی ناصرخسرو است که خود بارها بر آن تأکید کرده است. در دیوان اشعار وی این انکار به وضوح مشهود است، اما چنان که گفتیم، پس از انکار، راه حل ها و کیفیت حدوث این مقوله را، آن گونه که در دیگر آثارش مشاهده می شود، بیان نکرده است. یکی از قطعه هایی که در آن آشکارا معاد جسمانی را انکار می کند، از این قرار است:

مردکی را به دشت گرگ درید زو بسخوردند کسرکس و دالان
آن یکی ریست در بن چاهی و آن دگر رفت بر سر ویران
این چنین کس به حشر زنده شود تیز بسر ریش مردم نادان

دیوان، صص ۵۰۷

گروهی از محققان را عقیده بر آن است که قطعه فوق از ناصرخسرو نیست، بلکه به احتمال قوی یکی از مخالفان اندیشه او، که تعدادشان کم نبوده، برای مکدر ساختن چهره شاعر در اذهان مسلمانان، این قطعه را ساخته و آن را در دیوان وی وارد کرده است تا از این طریق متهم به بی دینی و بی اعتقادی به روز رستاخیز گردد. اما نگارنده، تا آنجا که با اندیشه و لحن بیان این شاعر آگاهی دارد، می تواند بگوید که اتفاقاً قضیه باید برعکس بوده باشد، یعنی یکی از دوستان ناصرخسرو، که لحن قطعه را تند و صریح دیده، برای حمایت از این شاعر

آن را از نسخه مورد نظر حذف کرده است تا استمساکمی در دست غوغا نگردد. برای اثبات این گفته شواهدی از دیگر آثار وی می آوریم:

ناصرخسرو در کتاب وجه دین، که آن را در تبیین اندیشه های دینی خویش تألیف کرده است، در وصف بهشت و دوزخ می نویسد:

... به جود ولی زمان بگویم که بهشت به حقیقت عقل است و در بهشت رسول است صلی الله علیه و آله... و دلیل آریم بر آن که عقل بهشت است بدانچه گویم مردم را همه راحت و آسانی و ایمنی از عقل کار است. نبینی که مردم از عقل کل نصیب یافته اند، چگونه رنج و شدت و نایمنی بر ستوران افکنده اند که ایشان را عقل نیست... پس چون بر این مقدار عقل جزوی که مردم از ایزد تعالی نصیب یافته اند چندین رنج از ایشان برخاسته است، دلیل آمد این حال بر آن که عقل کل بهشت به حقیقت است که همه نعمت ها و راحت ها اندر عالم از اثر او پدید همی آید و هر که داناتر است، او به عقل نزدیک تر است، او در بهشت است. چنان که رسول مصطفی - صل الله علیه و آله و سلم - از همه خلق به عقل نزدیک تر بود. نبینی که خدای تعالی مرو را فرمود که مردمان را علم بیاموز و اندر آن که پیغمبر - علیه السلام - در بهشت است هیچ شک نیست مسلمان را. پس درست شد که بهشت به حقیقت عقل است.^۱

و در همین کتاب باز در بیان کیفیت دوزخ می گوید:

... گویم که دوزخ اندر حد قوه نادانی است و بهشت اندر حد قوه علم است از بهر آن که دانا آن کند که خشودی خدا و رسول اندر آن باشد تا بدان طاعت به بهشت جاودانی رسد و نادان آن نکند آنچه رستگاری او اندران باشد تا بدان سبب به دوزخ جاوید رسد.

پس درست شد که بهشت اندر حد قوه علم است و دانایی به حقیقت بهشت است و دوزخ اندر حد قوه جهل است و نادانی به حقیقت دوزخ است که خدای تعالی مرکافران را دوزخ وعده کرده است... چون دوزخیان کافران اند و کافران نادان اند. پس دوزخیان نادانان باشند و این از شکل اول است اندر کتاب مطلق.

پس دلالت کردیم که دوزخ اندر حد قوه جهل است و هر کسی که به نادانی بایستد یا از پس رود و با دانایان دشمنی کند، او دوزخی باشد...

هر که اطاعت امام حق ندارد، علم نیابد و هر که علم نیابد، به بهشت نرسد و اندر دوزخ بماند.

۱. وجه دین، ناصرخسرو قبادیانی، برلین، انتشارات کاویانی، [بدون تاریخ]، ص ۳۳.

پس گوئیم که اندر هر روزگاری متابیع امام حق در بهشت است... و مخالف امام حق در هر زمانی در دوزخ است از بهر آن که متابعان ناحق به گفتار او از امام حق دور شوند و نادان بمانند و دوزخی شوند...^۱

ناصر خسرو در کتاب زادالمسافرین با توسل به پنج برهان امکان وقوع جسمانی بودن معاد را نفی می نماید و می نویسد:

دلیل اول: اما زنده کردن اجساد مردم بر آن سبیل که اهل ظاهر کتاب بر آن اند، به چند روی محال است:

یکی بدان روی که اگر این زنده کردن مر جسد را بدان همی یابد تا جسد نیکوکار به ثواب خویش برسد و جسد بدکردار وبال فعل خویش بکشد؛ از بهر آن که جسد با نفس به هم کردند آنچه کردند از نیکی و بدی و همی گویند روا نباشد که این دو فاعل که کاری به انبازی کردند یکی به جزا رسد و دیگری مهمل ماند که این عدل نباشد و خدای عادل است و ما دانیم که جسد کسی که عمر او به هفتاد سال و هشتاد سال رسیده باشد نه آن جسد باشد که مرو را به بیست سالگی و سی سالگی بود از بهر آن که جسد حیوان به همه زندگی خویش اندر سیلان باشد و هیچ وقتی از اوقات همگی اجزای جسد مردم همی نباشد که بر وقت دیگر باشد... پس کسی که به سی سالگی نیکی کند، جسم او جز آن جسد است که مرو را به هفتاد سالگی باشد و بدان زمان بدی کند. و نفس او اندرین هر دو همان باشد که بود. پس از این قیاس واجب آید که از نیکی بدین بدی مر نفس را مکافات باشد بدانچه او اندر هر دو فعل انباز بود و بر او چیزی نیاید و نه مر او را البته مر جسد او را یکی ثواب آید و دیگری را عقاب بلکه مر نفس را که صد سال اندرین عالم عمر یابد تحت بسیار اجساد واجب آید و این محال باشد که یک نفس را اندر بسیار اجساد برانگیزند و مر هر یکی را از آن اجساد جزای دیگری واجب آید. پس ظاهر کردیم که مر این عدل را که این گروه همی جویند و جود نیست و قولی که آن مر جوینده حقایق را به محال رساند محال باشد. پس نباید که مر جسد را بعث کرد.

دلیل دیگر:...

دلیل سوم: و سدیگر بدان روی که جسم جوهری هیولایی است و زنده نیست بلکه زندگی پذیر است پس واجب آید که نفس که او جوهری زندگی دهنده است نه هیولایی بلکه به ذات خویش زنده است... به سبب مخالفت که میان این دو جوهر بود از حکمت الهی واجب نیاید

مر ایشان را همیشه به هم داشتن و نیز روا نباشد از حکمت الهی که جسم که او زنده نیست اندر سرای زنده باقی شود که همین مخالفت را آنجا حاصل باشد و مر چیز را نه اندر سرای او داشتن ستم باشد و ستم نه فعل خداست.

دلیل چهارم:...

دلیل پنجم: بدان روی که مردم که امروز زنده است و اندرو اجزای طبایع محصور است به مقدار معلوم و از او فعلی بیاید نیک یا بد و به قیامت خدای تعالی مر او را زنده کند از بهر رسانیدن مکافات فعل او بدو. واجب آید که جسم آن مردم زنده کرده آن روز هم این جسم باشد که امروز این فعل از او آید و اگر آن همین جسم باشد باید که چنین باشد که امروز است... و چون همچنین باشد، لازم آید گران و خورنده و پلید کنند و بول و غایط کنند و میرنده باشد و محال باشد که به عالم لطیف ثقل و پلیدی و مرگ باشد.

و چون صفات او این باشد، آنجا مر او را هم از این طعام و شراب باید و اگر مر او را آنجا طعام و شراب نخورد و بول و غایط نباشد، پس آن جسم نه همین جسم باشد بلکه جسمی دیگر است... چون این گروه مر این جسد را زنده کردن از بهر آن همی واجب آرند تا عدل به جای آید و جزای فعل خویش بیابد آنگاه گویند جسدهای آن روز نورانی باشد هر چه بخورد عرق از آن بیرون آید و از آن عرق بوی مشک همی آید و هرگز نمیرند این نه عدل باشد البته؛ از بهر آن که نیکی و بدی جسدی کرده باشد خاکی و گران و طعام و شرابخوار و بول و غایط کننده، و ثواب و عقاب جسدی کشیده باشد سبک و لطیف و نورانی و بی بول و غایط و نامیرنده و جور از این ظاهرتر چگونه باشد پس ظاهر کردیم که زنده کردن اجساد به قیامت و باقی شدن آن محال است.^۱

ناصرخسرو در جای دیگری از همین کتاب به نفسانی بودن جهان اخروی اشاره دارد:

... آنچه بها و جمال و رونق او به تأثیری باشد نه از اجسام، آن تأثیر نیز نه جسم باشد و چون نه جسم باشد، نه اندر جسم باشد. پس تأثیرپذیر و مؤثر و تأثیر هر سه نه از اجسام باشند. و چون لازم است که تأثیر آن که به جسم رسد روزی از او برخیزد از عکس قیاس واجب آید که آن تأثیر که نه از جسم آید و نه اندر جسم آید از تأثیرپذیر خویش برنخیزد. پس درست کردیم که رونق و بها و جمال که به نفس ناطقه رسد و آن علم و حکمت باشد هرگز از او جدا نشود و آنچه جمال و بها و رونق از او جدا نشود همیشه اندر نعمت باشد و آن که همیشه اندر نعمت باشد بهستی باشد... پس نفس ناطقه که به حکمت و علم رسد بهستی شود و اندر مقالة این وضع جهالت و

۱. زادالمسافرین، ناصرخسرو علوی، تصحیح محمد بذل الرحمن، برلین، صص ۴۲۵ - ۴۲۸.

رذالت برابر فضیلت و حکمت ایستاده مر نفس ناطقه را که چون بدان آرایش‌ها و تیرگی‌ها بیاید نیز هرگز از او جدا نشود پس از آن‌که از کالبد جدا شده باشد و مجرد مانده و همیشه اندر آتش خدای بماند... پس خردمند آن است که نفس خویش را هم امروز به بهشت رساند به علم و عمل که رهایش ابدی اندر این است.^۱

ناصر خسرو و این بهشت نفسانی را با یک قضیه و برهان فلسفی، یعنی براساس نظام علت و معلوم، نیز اثبات می‌کند:

و اکنون بر طریق برهان اندر اثبات بهشت و دوزخ گوئیم که اخلاق ستوده که یاد کردیم از عدل و انصاف و راست گفتن و امانت گزاردن و مهر و وفا و بخشایش و جز آن میان خلق بر امید یافتن بهشت و رستن از دوزخ مبسوط گشته است و اندر این اخلاق صلاح عالم و خلق است و این مقدمه اولی است اندر عقل ثابت... پس پیدا شد که این اخلاق معلولات بهشت و دوزخ‌اند و بهشت و دوزخ علت‌هاست مر وجود این اخلاق ستوده را که اندر آن صلاح خلق است به میان خلق و این دیگر مقدمه راست است و نتیجه از این دو مقدمه آن آید که گوئیم چون معلولات موجود است ناچار علت آن موجود باشد که محال باشد که معلولی موجود باشد و علت آن معدوم باشد و این برهانی منطقی است.^۲

بعد از این چند گفتار، که از سخنان خود ناصر خسرو بود، احساس می‌شود زمینه مناسب تری برای بیان ابیاتی از دیوان او، که در مقام معاد گفته شده، فراهم آمده باشد. وی معتقدان به نهرهای بهشتی و حوران را در ردیف غیرمسلمانان به حساب می‌آورد و می‌گوید:

هر کسی را زیر این چادر برون
اینت گوید کردگار ما همه
نیست چیزی هیچ از این گنبد برون
و آنت گوید کردگار نیک و بد
کار یزدان صلح و نیکویی و خیر
و آنت گوید بر سر هفتم فلک
صد هزاران خوبرویان‌اند نیز
و آن‌که او را نیست همت خورد و خواب

خاطر جو یا به راهی رهبر است
چرخ و خاک و باد و آب و آذر است
هر چه هست این است یکسر کایدر است
ایزد دادار و دیو ابتر است
کار دیوان جنگ و زشتی و شر است
جوی آب و باغ و ناژ و عرعر است
هر یکی گویی که ماه انور است
این سخن زی او محال و منکر است

دیوان، صص ۳۳ - ۳۴

۱. همان، صص ۳۰۱ - ۳۰۲.

۲. همان، صص ۲۳۰ - ۲۳۱.

ناصر خسرو اقوال ظاهرینان دربارهٔ مادی بودن بهشت را به سخره می‌گیرد و این نوع سخنان را بهتان و دروغ می‌شمارد و می‌گوید مخاطب‌های چنین سخنانی مردمی اوباش و بی‌تعقل‌اند:

ز بهتان گویدت پرهیز کن و آنکه به طمع خود
بگوید صد هزاران بر خدای خویش بهتان‌ها
اگر یک دم به خوان خوانی مر او را مزده‌ور گردد
به خوانی در بهشت عدن پر حلوا و بریان‌ها
به باغی در که مرغان از درختانش به پیش تو
فرو افتد چو بریان شکم آگنده بر خوان‌ها
چنین باغی نشاید جز که مر خوارزمیانی را
که بردارند بر پشت و به گردن بار کپان‌ها

دیوان، ص ۴۴۴

بر سر منبر سخن گویند مر اوباش را
از بهشت و خوردنی حیران همی زین سان کنند

...

ور نگوئی جای خورد و کردنی باشد بهشت
پژوهشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی
رتال جامع علوم انسانی

دیوان، ص ۱۵۱

ناصر خسرو از کسانی که به مظاهر مادی بهشت اعتقاد دارند، در چندین مورد به بدی یاد کرده و اظهار داشته است که این اعتقادات انعکاس آرزوهای دنیوی خواهد بود:

چو از شیر و از انگبین و خورش‌ها	سخن بشنوی خوش بگیری به زاری
امیدت به باغ بهشت است از ایرا	کسه در آرزوی ضیاع و عقاری
بیندیش از آن خرکه بر چوب منبر	همی پای کوبد بر الحاق قاری

دیوان، ص ۲۹۴

وی اعتقاد دارد که اگر گزارش‌های اهل حدیث در مورد بهشت درست است، قیصر در همین

دنیا بهشتی است. مسلماً این لحن گفتار ناصر خسرو و خطاب به کسانی است که قصرهای بهشتی و ظروف آبشخور کوثر و سلسبیل را از جنس لؤلؤ و مرجان می‌دانند و می‌گویند هر که از کوثر بنوشد ابداً تشنه نمی‌شود.

در کتاب احیاء علوم الدین امام محمد غزالی از قول چند راوی در وصف چشمه کوثر آمده است:

وروی ابن عمر: انه لما نزل قوله (انا اعطیناک الکوثر) قال رسول الله (ص) هو نهر فی الجنة حافظه من ذهب شرابه اشد بياضا من اللبن و احلى من العسل و اطيب ريحا من المسك يجری علی جنادل اللؤلؤ و المرجان. و قال ثوبان: مولى رسول الله (ص)، قال رسول الله (ص): ان حوضی مابین عدن الی عمان ابلقاه ماؤه اشد بياضا من اللبن و احلى من العسل و اکوابه عدد نجوم السماء. من شرب منه شربه لم یظمأ بعدها ابدا. اول الناس و رودا علیه فقراء المهاجرین فقال عمرین الخطاب: و من هم یا رسول الله؟ قال هم الشعث رؤسا الدنس ثيابا الذین لا ینکحون المتنععات ولا تفتح لهم ابواب السدد. فقال عمرین عبدالعزیز: و الله لقد نکحت المتنععات فاطمة بنت عبدالمملک و فتحت لی ابواب السدد الا ان یرحمنی الله. لا جرم و لا ادهن رأسی حتی یشعث و لا اغسل ثوبی الذی علی جسدی حتی یتسخ. و عن ابی ذر قال: قلت یا رسول الله ما آتیه الحوض؟ قال: و الذی نفس محمد بیده لآتیه اکثر من عدد نجوم السماء و کواکبها فی اللیلة المظلمة المصحیة من شرب منه لم یظمأ...^۱

گر بهشتی تشنه باشد روز حشر
ور نباشد تشنه او را سلسبیل
آب خوش بی تشنگی ناخوش بود
مرد سیراب آب خوش را منکر است
در بهشت از خانه زرین بود
قیصر اکنون خود به فردوس اندر است
دیران، ص ۳۴

او خطاب به دیوسیرتان آدمی صورت، که اعمال دینی را برای برخورداری از نعمات بهشتی انجام می‌دهند، از روی استهزا می‌گوید:

و از بیم تشنگی قیامت به روز و شب
در آرزوی قطرگکی آب زمزمی

گر راست گفت آن‌که تو را این امید کرد
 درویش تشنه ماند و تو رستی که منعمی
 فرداست امید سندس و حور و ستبرق است
 و امروز خود به زیر حریری و ملحمی

دیوان، ص ۴۵۹

او باورهای تلذذجویانه عوام‌الناس در جهان آخرت را مردود دانسته و اعتقاد دینی ایشان را به منزله بار و خود آنان را صریحاً مانند خر، بلکه پست‌تر، به حساب آورده است:

گر شریعت همه را بسار گران است رواست
 بار اگر خر کشد ایسن عامه همه پاک خرند
 بسار به آخر بنهند از خر و ز اینها نهند
 زان‌که اینها سوی ایزد بسی از خر بترند
 و عده‌شان روز قضا خواب و خور و سیم و زر است
 زان‌که فتنه همه بر خواب و خور و سیم و زرند

دیوان، ص ۶۶

ناصر خسرو سرانجام روز قضا و وضعیت نیک‌بختان و افراد بدبخت در آن جهان را با طبقات برخوردار و محروم همین جهان مقایسه می‌کند، متنها بلافاصله یادآور می‌شود که نوع این برخوردارها و محرومیت‌ها یکسان نیست:

من روز قضا مر تو را هم امروز
 بنگر که مر آن را خز است بستر
 وان را که بر آخر ده اسب تازی است
 معود همه بر حریر غلتد
 آن روز همین جا تو را نمودم
 بنمایم اگر در دلت عما نیست
 وین رأ به مثل زیر، بوریا نیست
 در پسای برادرش لالکا نیست
 بر پشت سعید از نمد قبا نیست
 هر چند مر آن را بر این بنا نیست

دیوان، ص ۱۱۵

نتیجه

نتیجه آن‌که ناصر خسرو به هیچ عنوان به بهشت و دوزخ جسمانی اعتقاد نداشته است، بلکه از

نظر او بهشت عبارت است از حرکت انسان به سوی کمالات و معارف، و این همان چیزی است که بعدها در عالم عرفان از آن به سیر الی الله تعبیر شده است و دوزخ نیز عبارت است از ورود انسان به دنیای بدی‌ها. از نظر او هر کدام از این دو مقوله، یعنی خوبی‌ها و بدی‌ها، که با نفس انسانی ترکیب یابند — چون نفس جوهری جاودانی است — این خصلت‌ها برای همیشه با آن می‌مانند. بنابراین از نظر او اگر فضایل و خوبی‌ها با نفس بمانند، آدمی بهشتی است و اگر بدی‌ها و رذایل بمانند، آن انسان دوزخی خواهد بود. به عبارت دیگر، آن‌که در این دنیا اهل علم است، بهشتی و آن‌که جاهل است، در دوزخ قرار دارد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی