



Amat Atelier

ناصر خسرو لعل بدخشان

تصویری از شاعر، جهانگرد و فیلسوف ایرانی
دکتر آلیس سی. هانسبرگر ♦ ترجمه: فریدون بدره‌ای

ناصر خسرو، لعل بدخشان

تصویری از شاعر، جهانگرد، و فیلسوف ایرانی

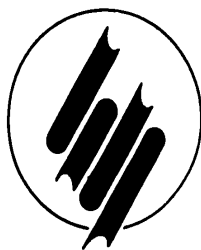


ناصر خسرو، لعل بدخشان

تصویری از شاعر، جهانگرد، و فیلسوف ایرانی

آلیس سی. هانسبرگر

فریدون بدره‌ای



سرشناسه	: هانسبرگر، آلیس Hunsberger, Alice
عنوان و نام پدیدآور	: ناصر خسرو، لعل بدخشان: تصویری از شاعر، جهانگرد، و فیلسوف ایرانی / آلیس سی. هانسبرگر؛ ترجمه فریدون بدره ای.
مشخصات نشر	: تهران: نشر فرزانه روز، ۱۳۸۰.
مشخصات ظاهری	: ده، ۳۴۰ ص: مصور
شابک	: 978-964-321-323-7
یادداشت	: عنوان اصلی: Nasir- khusraw: The diamond in the mine: an intellectual biography.
یادداشت	: چاپ دوم: ۱۳۸۹ (فیا)
یادداشت	: کتابنامه.
موضوع	: ناصر خسرو، ۳۹۴-۴۸۱ ق. -- سرگذشتنامه.
موضوع	: شاعر ایرانی -- سرگذشتنامه.
شناسه افزوده	: بدره ای فریدون، ۱۳۱۵ - ، مترجم
رده بندی کنگره	: PIR۴۷۷۴ / ۵۲۲ ۱۳۸۰
رده بندی دیویی	: ۸۱۷/۲۲
شماره کتابشناسی ملی	: ۵۹۱۲-۸۰



ناصر خسرو، لعل بدخشان

تصویری از شاعر، جهانگرد، و فیلسوف ایرانی

نویسنده: آلیس سی. هانسبرگر

ترجمه فریدون بدره ای

ویرایش: هورفر فروردین

چاپ اول: ۱۳۸۰؛ چاپ دوم: ۱۳۹۰ تیراژ: ۱۶۵۰ نسخه، قیمت: ۱۲۰۰۰ تومان

ناظر چاپ: مجتبی مقدم؛ طراح جلد: حمید گودرزی

حروف نگاری: گوهر؛ لیتوگرافی: لاله

چاپ: شمشاد؛ صحافی: مهرآیین

حق چاپ و نشر محفوظ است

خیابان ملاصدرا، بزرگراه کردستان شمالی، بن بست یکم، پلاک ۱۱، تهران ۳۳۵۷۴-۱۹۹۱۹

تلفن: ۸۸۷۸۵۲۰۵-۸۸۷۲۴۹۹؛ تلفکس (دورنگار) ۸۸۷۲۴۹۹

صندوق پستی: ۱۹۶۱۵/۵۷۶

E-mail: info@farzanpublishers.com

www.farzanpublishers.com

ISBN: 978-964-321-323-7

شابک: ۷-۳۲۳-۳۲۱-۹۶۴-۹۷۸

بود فرزند رسول آن مرد دین
با خوارج بود او را جنگ و کین

چون نبود او مرد میدان سگان
زان چو لعل اندر بدخشان شد نهان

فریدالدین عطار

لسان الغیب

فهرست مطالب

۱	پیشگفتار
۵	سپاسگزاریها
۷	نکاتی دربارهٔ متن کتاب
۹	گاهشمار برخی از وقایع مهم
۱۵	فصل اول
۱۸	نفس بالاتر از بخت
۲۱	سالهای آغازین
۲۳	سفر زندگی
۲۵	سالهای تبعید
۲۶	محتوای نوشته‌ها
۲۸	سفرنامه
۲۹	شعر
۳۲	فلسفه
	یادداشتها
۳۹	فصل دوم
۴۱	مُلحد، جادوگر، یا شاه
۵۶	سیری در منابع
	یادداشتها
۶۳	فصل سوم
۶۷	شگفتیهای این جهان
	تعلیم و تربیت اولیّه و زندگی در دربار

۶۹	درسهای شاعری
۷۳	دربارهٔ پارس و پارسیان
۷۷	ارزیابی عمیق
۸۰	یادداشتها
۸۱	فصل چهارم نقطهٔ عطف
۸۱	روایت منشور
۸۷	روایت منظوم
۱۰۲	مقایسهٔ دو روایت
۱۰۶	یادداشتها
۱۰۷	فصل پنجم دانش و کنش / علم و عمل
۱۰۸	شناخت ظاهر و باطن
۱۱۴	آوردن دانش به درون زندگی
۱۲۰	عمل کردن به دانش
۱۲۶	یادداشتها
۱۲۷	فصل ششم سفر آغاز می شود
۱۲۸	از شرق به غرب از راه شمال
۱۳۹	به سوی کرانه‌های طرابلس
۱۴۲	در راه بیت المقدس
۱۴۷	یادداشتها
۱۴۹	فصل هفتم بیت المقدس
۱۵۵	در حضرت حق
۱۶۰	سپاسداری، وام‌داشتگی انسان
۱۶۴	توحید
۱۷۱	از عمل تا به شناخت

۱۷۴	شناخت نام خدا	
۱۷۵	الله	
۱۷۸	مزارهای بیت المقدس	
۱۸۳	یادداشتها	
۱۸۵	عظمت قاهره عصر فاطمیان	فصل هشتم
۱۸۶	خلفای فاطمی	
۱۹۰	«بر مردم حیف نرود»	
۲۰۲	مباحثه عقلانی	
۲۰۵	عقل	
۲۱۰	ستایش ضرباهنگ زندگی	
۲۲۱	چرخ نیلوفری	
۲۲۵	یادداشتها	
۲۲۹	مکه، شهر حج و زیارت	فصل نهم
۲۳۳	حج‌های ناصر خسرو	
۲۳۷	آخرین حج	
۲۴۲	توصیف شهر مکه و کعبه	
۲۴۴	معنای حج	
۲۵۳	عزیمت به سوی خانه	
۲۵۴	یادداشتها	
۲۵۷	سفر به سوی خانه	فصل دهم
۲۶۰	مردم لحسا	
۲۶۴	درس عبرتی از گرمابه‌های بصره	
۲۶۸	سفر در طول ساحل	
۲۷۰	میان پرده در اصفهان	
۲۷۲	سفر نفس	

۲۷۵	راهنمای مسافر به خانه
۲۸۰	یادداشتها
۲۸۱	فصل یازدهم جهان تاریک می شود
۲۸۴	دعوت داعی
۲۸۶	فرار و تبعید
۲۹۱	نکوهش ایمان دروغین
۲۹۶	سوگ خراسان
۲۹۹	نکوهش شاعران دروغین
۳۰۰	تراوشات فکر درباره پیری و سالخوردگی
۳۰۳	یادداشتها
۳۰۷	فصل دوازدهم شکوه بازیافته
۳۰۸	نظم عالم
۳۱۱	در طلب گوهر درون
۳۱۴	بقا یافتن در دین حقیقی
۳۲۱	یادداشتها
۳۲۳	کتابشناسی
۳۳۵	فهرست اعلام

تقدیم به دخترم آدریان

پیشگفتار

ناصر خسرو اوراق کتابهای بسیاری از انواع مختلف را، چون شعر و سفرنامه و فلسفه و زندگینامه و تاریخ اجتماعی، اصول عقاید دینی، تذکره‌های ادبی، و جغرافی، با گامهای استوار درمی‌نوردد. خود وی کتابهایی اساسی در سه نوع اول نوشته است، و روایات دست داشتن در انواع دیگری را هم به او نسبت داده است. وی بر عرصه قرن‌ها نیز، از قرن پنجم / یازدهم، زمانی که در شرق ایران و آسیای مرکزی پا به دنیا گذاشت و شکوفا شد تا این روزگار که پارسی‌زبانان اشعار او را در گفتگوهای روزانه‌شان به شاهد می‌آورند و عبارتی از آنها را به عنوان ضرب‌المثل - مانند «از ماست که بر ماست» - بر زبان می‌آورند، گام برداشته است.

اگر ناصر خسرو امروز، حتی در ایران، کمتر از شاعران دیگر همچون سعدی، خیام، جلال‌الدین رومی، یا حافظ، یا از دیگر سفرنامه‌نویسان و تاریخنگاران چون ابن بطوطه یا ابن خلدون، یا فیلسوفانی چون فارابی و ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی مشهور است، این می‌تواند از جهتی ناشی از گرویش صادقانه او به کیش شیعی اسماعیلی بوده باشد. گروش وی به کیش اسماعیلی او را هم در مقابله با جوامع اهل سنت و هم جوامع شیعی دوازده‌امامی قرار داد؛ و وقتی در قرن دهم / شانزدهم ایران رسماً مذهب شیعه دوازده‌امامی اختیار کرد، کتابها و اشعار او که در بردارنده فلسفه و عقاید اسماعیلی بود به آسانی کنار گذاشته شد. گذشته از این، ناصر خسرو به عوض آنکه غزلیات عاشقانه یا چکامه‌های عارفانه بسراید که معمولاً جذابیت عام بیشتری دارند، توجه عمده خود را به شعر اخلاقی و

اندرزنگری معطوف داشت و خوانندگان را به کوشش برای پیشرفت و تعالی روحانی خویش، نه رفتن از پی زرق و برق ناپایدار این دنیای مادی جسمانی، فراخواند. وی اشعار خود را بیشتر در قالب قصیده می سرایید، که هر یک کم و بیش دو یا سه صفحه را دربرمی گیرد، و لذا احتمال آنکه مردم آنها را به طور کامل از بر کنند و بخوانند کاهش یافته است.

هنگامی که مؤسسه مطالعات اسماعیلی از من دعوت کرد که کتابی درباره ناصر خسرو بنویسم و همه عناصر سازای زندگی و آثار او را (پس از آنکه رساله ای درباره عقیده ناصر خسرو درباره نفس بر مبنای شش کتاب فلسفی او نوشته بودم) باهم تلفیق کنم، اولین پرسشی که بلافاصله به ذهنم رسید این بود که ساختار این کتاب چگونه باید باشد؛ تصمیم من بر آن قرار گرفت که کتابی در سه بخش (درباره شعر، سفرها، و فلسفه اش) بنویسم، و این به چند دلیل بود: نخست آنکه، گمان می بردم که بیشتر خوانندگان بخش مربوط به فلسفه را نخوانند. دوم، که شاید دلیل مهمتری بود، اینکه یک کتاب سه بخشی وحدت و یکپارچگی میان زندگی ناصر خسرو و نوشته هایش را نشان نمی دهد. فلسفه او در سراسر اشعارش جاری و ساری است، و وی سفرهای خود را در پاسخ به استحالۀ روحی و گروش به کیش اسماعیلی آغاز کرد، و چشم تیزبین شاعرانه او و نیز معتقدات و ارزشهای دینی اش در سرتاسر سفرنامه و در جاهایی که به دیدن آنها می رود، مناظری که از دیدنشان لذت می برد، و مشاهدات دقیق او در احوال مردم، جایها، و فرهنگها - حضوری نمایان دارند. این وحدت ذاتی، اگر ساختار ممکن دیگری هم برای کتاب در نظر می گرفتم، یعنی گاه شمار زندگی او را الگوی خویش قرار می دادم، به هم می ریخت، زیرا اطلاعات ما درباره دوره های مختلف زندگی او بسیار اندک و ناچیز است. ما از جزئیات سفر هفت ساله او آگاهییم، اما درباره او پیش از استحالۀ روحی و گروشش به مذهب اسماعیلی هیچ چیز نمی دانیم؛ از سالهای آخر عمرش در تبعید، همه شعرها و کتب فلسفی او را داریم، ولی از فعالیت او در وعظ و تبلیغ که منجر به تبعید او شد تقریباً بی خبریم.

پس تصمیم گرفتم که مسئله را کنار بگذارم و بدان بنگرم که ناصر خسرو چه می خواسته است بگوید. سفرنامه را بدقت خواندم و همه آنچه را گفته بود از نظر

گذرانیدم، اشعار دیوان را خواندم تا مضمونهای اصلی و عمده آن را دریابم، و باردیگر آثار فلسفی او را به تفصیل و ارسی کردم تا دریابم در بررسیم درباره نفس چه مطالبی را نادیده گرفته‌ام.

ساخت و درونمایه این کتاب نتیجه این بازبینی‌هاست. مسیر عمده روایت سفر ناصر خسرو را از زادگاهش در خراسان، با آراستن صحنه برای تحوّل روحی و گرویش او به کیش اسماعیلی و عزم وی برای چنین مسافرتی، دنبال می‌کند و اینکه چسان خانواده و زندگی یک مأمور برجسته مالی در دستگاه سلجوقیان را پشت سر می‌گذارد. در این ساختار متحوّل، سرشار از توصیفهای غنی از سرزمینهایی که از درون آنها می‌گذرد، مضمونهای عمده فلسفی را ملحق کرده‌ام، و نخست از عقیده اساسی اسماعیلیه درباره دو امر پیوسته به یکدیگر، یعنی ظاهر و باطن، آغاز کرده‌ام و از آنجا، به عنوان مثال، به بحث درباره ضرورت علم و عمل یا دانش و کنش پرداخته‌ام. این مضمونها را با مثال از اشعار او و متون فلسفی منثورش روشن ساخته‌ام. سپس، وقتی همراه مسافرمان به بیت المقدّس می‌رسیم، رشته دیگری از روایت آغاز می‌شود، رشته‌ای که ساختار جهان‌شناسی ناصر خسرو را (همراه با عقاید بعضی از دانشمندان اسماعیلی عهد فاطمی، اما نه همه آنها) منعکس می‌سازد و بر صورت پذیرفته‌شده‌ای از نظام متدرج نوافلاطونی درباره آفرینش، از خداوند تا جهان مادی، تأکید دارد. مراتب اساسی این خلقت متدرج چنین است: خداوند، عقل، نفس، طبیعت، و جهان جسمانی. در این ساختار ثانوی، از بیت المقدّس به عنوان زمینه‌ای برای بحث از خداوند، از قاهره برای بحث درباره عقل، و از بازگشت او به سوی خانه برای بحث درباره نفس سود جسته‌ام. در این میان مکه را مکان مناسبی برای تفکر و تعمق در معنای حجّ خانه خدا قرار داده‌ام. همینکه ناصر خسرو به زادگاه و خانه خود می‌رسد، در درد و رنج تبعید او شریک می‌شویم و نیز به قدرت ایمان او، ایمانی که به وی امیدواری می‌بخشد، پی می‌بریم.

با چنین ساختاری، امیدوارم که جنبه غور و پویندگی شخصیت او، و نیز درسهایی که می‌خواهد درباره گزیرناپذیری دگرگونی و تغییر به ما بدهد، آشکار گردد. وقتی کارها خوب پیش می‌رود و بر وفق مراد است، وی احتیاط می‌کند که اتکا به تداوم آنها پیدا نکند، و چون کارها برخلاف و ناجور می‌شود، وی از این امر که

باید تغییر و دگرگونی را در شمار آورد و منتظر آن باشد که روزگار بهتری در نتیجه دگرگونی پدید آید تسلی خاطر می یابد. فلسفه اخلاقی و شیوه‌ای که زندگی می کرده است شاهد برآند که وی تا چه حد برای طلب و جستن دانش و داشتن یک زندگی فعال اجتماعی، برای بهتر کردن زندگی فرد و اجتماع، ارزش قائل بوده است - ارزشهایی که در کیش اسماعیلی، کیشی که وی جانبدار آن بود، به فراوانی بیان شده بود. صمیمیت و اخلاص، شجاعت و ثبات و استواری در مقصود، ناصر خسرو را شخصیتی جذاب برای پیروان همه ادیان می کند.

آی. سی. ه.

نیویورک

سپاسگزاریه‌ها

از مؤسسه مطالعات اسماعیلی به خاطر تعهد سخاوتمندانه‌اش در چاپ این کتاب، در مجموعه نشریات میراث اسماعیلی خود، سپاسگزارم. دوستان و همکاران زیادی در به وجود آمدن این کتاب، از وقتی که نطفه آن بسته شد تا رشد و زایش آن، مرا یاری کرده‌اند. در میان اعضای مؤسسه مطالعات، مقدم از هرکس باید از دکتر فرهاد دفتری، رئیس بخش تحقیقات علمی و انتشارات آن، مؤسسه، سپاسگزاری و تشکر کنم که اگر اشتیاق تزلزل‌ناپذیر و نصایح خردمندانه و دانش گسترده و راهنمایی‌های او نبود، این کتاب به پایان نمی‌رسید. نیز می‌خواهم تقدیر و تحسین خود را از کُتب قاسم، سرویراستار بخش انتشارات، که توجه دقیق او به جزئیات بسیاری از لغزشها و درشتیها را از سبک نوشتار من زدوده است، تقدیم دارم. از دکتر فقیر محمد هونزایی، که با صرف وقت مرا از دانش وسیع خود درباره ناصر خسرو بهره‌مند ساخت، و از دکتر لئونارد لویسن^۱، به خاطر حدسها و پیشنهادهایش، نیز تشکر می‌کنم. از نیکولت لویزو^۲، به خاطر تهیه نسخه اولیه به وسیله فرابری واژه‌ها، از نادیا هولمز^۳ به خاطر کمک در ویراستن کتاب در مراحل واپسین چاپ آن، سپاسگزارم. از دانشجویان دوره فوق‌لیسانس مؤسسه مطالعات نیز، که در برابر بسیاری از اندیشه‌های مطرح شده در این کتاب اظهار نظر کردند، ممنون هستم.

در میان کسانی که خارج از مؤسسه در تکامل این کتاب سهم داشتند، سپاس

1. Leonard Lewisohn

2. Nicolette Louizou

3. Nadia Holmes

مخصوص خود را به استاد احسان یارشاطر، به خاطر اظهارنظرهای دقیقش دربارهٔ تحریر اولیهٔ چند فصل نخستین کتاب، و به خاطر اجازهٔ استفادهٔ وسیع از ترجمهٔ انگلیسی ویلر تاکستن^۱ از سفرنامه که در سلسله انتشارات میراث ایران انتشار یافته است، تقدیم می‌دارم. از آقای دکتر مهدی محقق، به خاطر مهمان‌نوازی‌اش از من در ایران، و به خاطر اینکه، از راه محبت، کتابهایی از کتابخانهٔ خود را برای من فرستادند و بخشهایی از کتاب را خواندند یا با من دربارهٔ آن بحث کردند، بسیار ممنون هستم. از پروفیسور جولی اسکات میثمی، پروفیسور حمید دباشی، پروفیسور مایکل بیرد^۲، امیلی تروتمان^۳، پل کارول^۴، و استیسی لیچمان^۵ نیز سپاسگزارم. از دکتر پردیس مینوچهر و حبیب برجیان، که در مراحل نخستین تهیهٔ این کتاب با من به قرائت اشعار ناصر خسرو نشستند، نیز متشکرم، و از آقای مینوچهر کاشف، که برخی از ابیات مقبول طبع عامهٔ ناصر خسرو را به من نمودند، ممنون هستم. و بالاخره از شاهرخ وفاداری، که مرا از دانش خود در شعر و سرودهای فارسی بهره‌مند ساختند، عمیقاً تشکر می‌کنم.

1. Wheeler Thackston

2. Michael Beard

3. Emilie Trautmann

4. Paul Carroll

5. Stacey Leichmann

نکاتی دربارهٔ متن کتاب

نکاتی چند در ویراستن و توصیف آوانویسی کلمات در این کتاب رعایت شده است که توضیح آنها ضروری است. از نظر سادگی، نام ناصر خسرو را همیشه بدون کسرهٔ اضافه آورده‌ایم، هرچند صحیح‌تر نوشتن آن با کسرهٔ اضافه یعنی به صورت ناصر خسرو است، زیرا کسره در اینجا اضافهٔ بُنوت است و رابطهٔ پدری و پسری را نشان می‌دهد و به جای «ابن» و «پسر» فارسی است. به دلیل مشابهی، علائم آوایی بالای حروف، جز ویرگول مستقیم و معکوس برای نمودن «ء» و «ع» در آوانویسی کلمات فارسی یا عربی، به کار نرفته است. «ه» غیرملفوظ در آوانویسی واژه‌ها به خط لاتین به صورت «a» آورده شده است، جز در جاهایی که ناصر خسرو یا کاتب در نوشتن کلمه آن را به صورت «ت» آورده باشد، مانند «کلمت» به جای کلمه. توصیف کتابشناختی آثار ناصر خسرو در فصل اوّل آورده شده است، و هر جا نام اثری از او برای اولین بار ذکر شده، ترجمهٔ عنوان کتاب به انگلیسی داده شده است.

تمام گزیده‌های شعر ناصر خسرو از دیوان چاپ ۱۹۷۴ اوست که به کوشش استادان مجتبی مینوی و مهدی محقق ویراسته شده است، و ترجمه‌ها همه از خود من است مگر غیر از این گفته شود. در متن، هر شعر با شماره‌ای که در دیوان بدان داده شده و شمارهٔ بیت مشخص شده است. من تا آنجا که ممکن بوده است کوشیده‌ام که ترجمهٔ درستی از معنای اشعار به دست دهم، اما سعی نکرده‌ام شعر نوی پدید آورم. همهٔ نقل قولها از سفرنامه، گاهی با اصلاحات جزئی، از ترجمهٔ انگلیسی و شیوهٔ آوانوشت و هجی کلمات پروفیسور ویلر تاکستن از سفرنامه است.

استشهادات قرآنی از ترجمه انگلیسی پروفیسور ا. ج. آربری به نام *The Koran Interpreted* (London, 1955) برداشته شده است.

تاریخها هم بر حسب تقویم اسلامی به هجری قمری و هم مطابق تقویم مسیحی به سال میلادی داده شده است، مثلاً تاریخ تولد ناصر خسرو که در ۳۹۴ هجری قمری است، و مطابق است با ۱۰۰۴ میلادی، اینگونه نوشته شده است:
*۱۰۰۴/۳۹۴

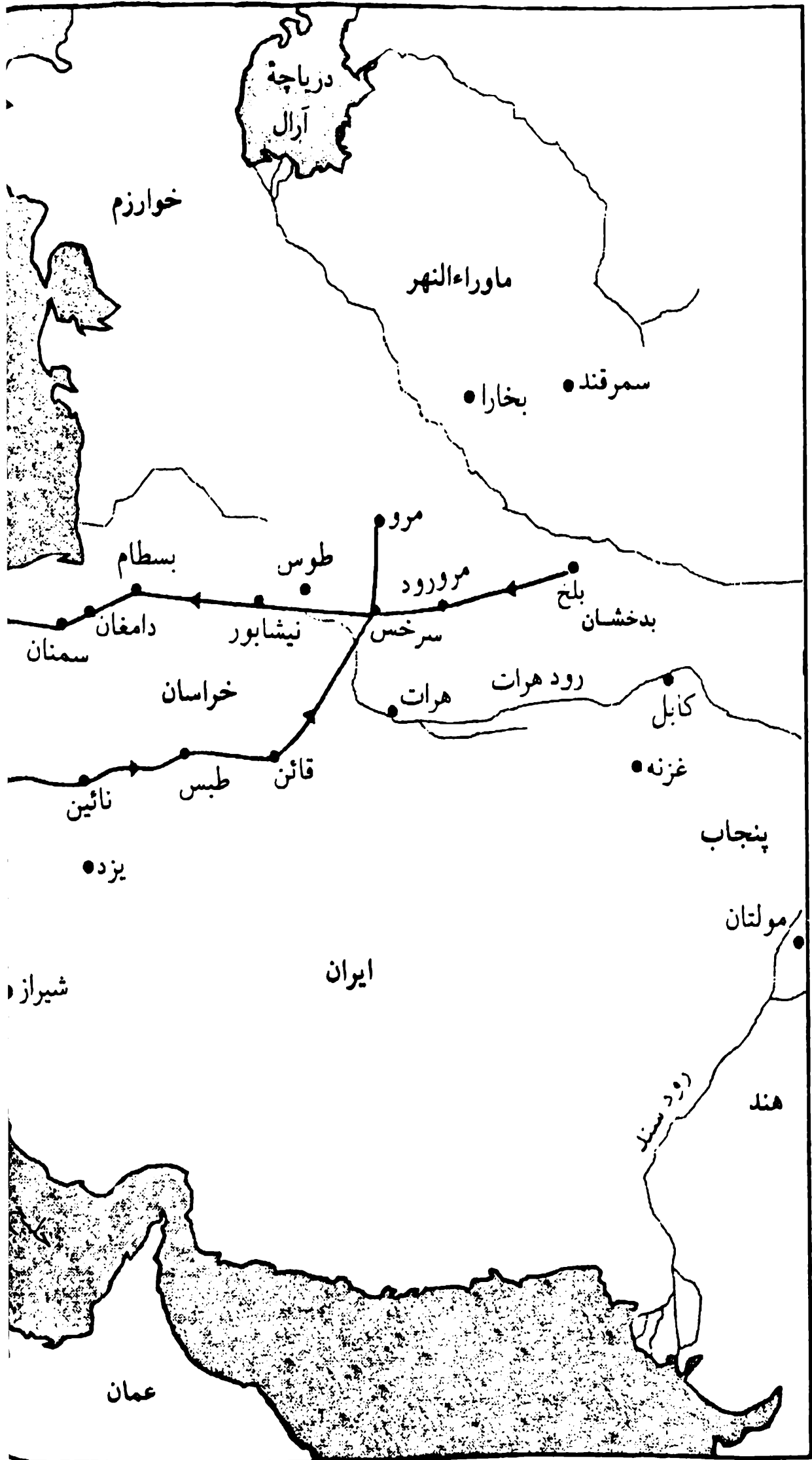
* چون در ترجمه از اختصاراتی که مؤلف به کار برده است استفاده نشده است، از آوردن فهرست هشت قلم از مراجعی که اختصار نام آنها به انگلیسی داده شده بود صرف نظر شد. - مترجم.

گاهشمار برخی از وقایع مهم

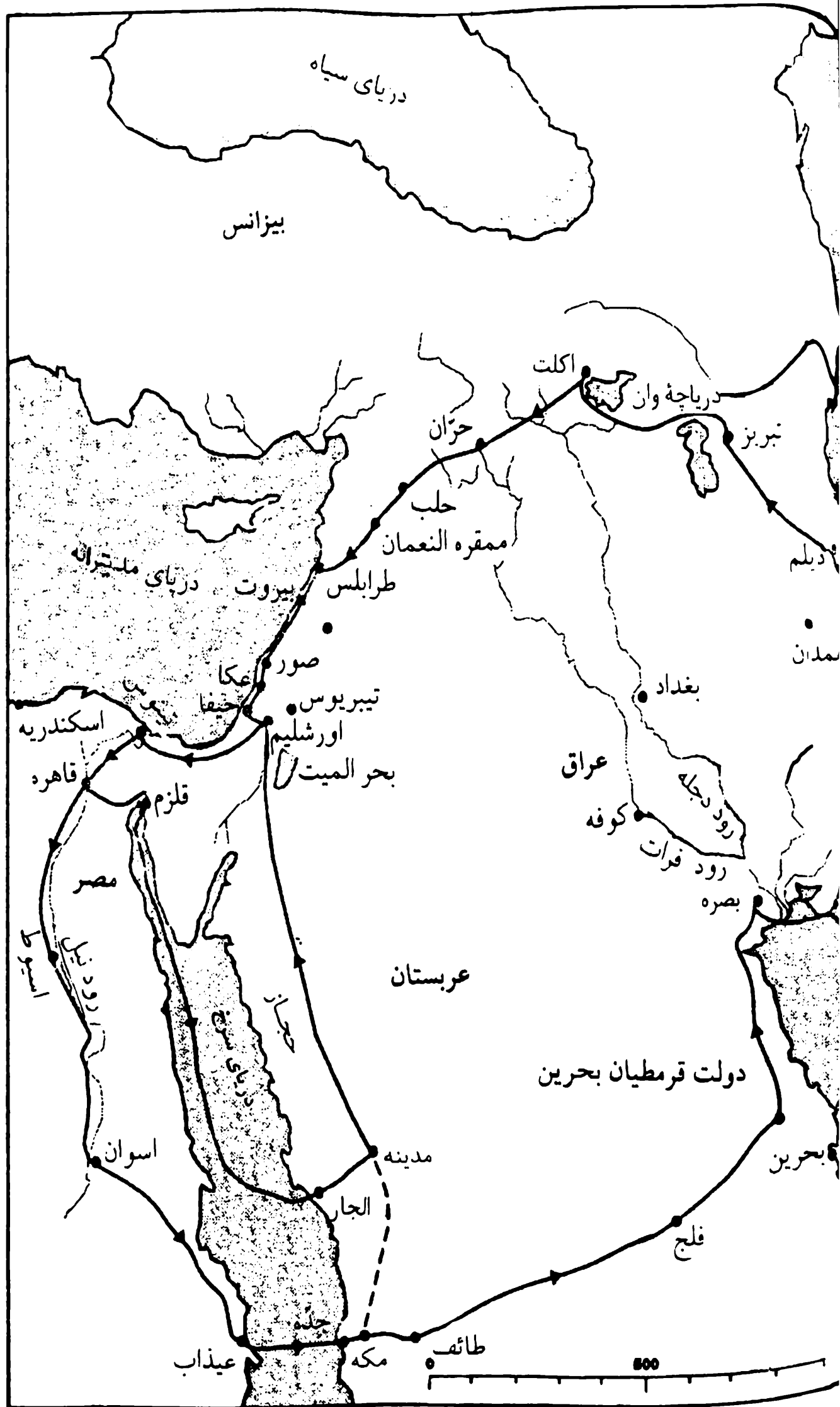
- ۲۷۸ - ۲۸۶ / ۸۹۲ - ۸۹۹ حکومت سامانیان در بخارا و ظهور رونق شاعران معروفی چون رودکی، فرخی، و منوچهری. بسیاری از سامانیان از تشیع اسماعیلی پیروی می‌کردند.
- ۲۹۷ / ۹۰۹ استقرار دولت فاطمیان در شمال آفریقا و بسط بعدی آن در مصر، شام، فلسطین، و حجاز.
- ۳۴۱ / ۹۵۲ تولد کسائی، یکی از شعرای نامدار ایرانی که ناصر خسرو از او یاد کرده است. کسائی در روزگار سلطان محمود غزنوی به سرودن شعر اشتغال داشت.
- ۳۶۸ / ۹۷۸ مرگ دقیقی، از شاعران دربار سامانیان، که نظم حماسه ملی ایران را آغاز کرد، کاری که بعداً به دست فردوسی تکمیل شد.
- ۳۷۰ / ۹۸۰ ابن سینا، فیلسوف و پزشک نامی ایرانی، در بخارا از پدر و مادری اسماعیلی زاده می‌شود.
- ۳۸۸ / ۹۹۸ سلطان محمود غزنوی پایتخت حکومت خود را در غزنین (غزنه) قرار می‌دهد. محمود، به سبب فتوحات جنگی و گردآمدن عده زیادی از متفکران، شاعران، و هنرمندان در دربارش، شهرت دارد.
- ۳۹۴ / ۱۰۰۴ ناصر خسرو در قبادیان، نزدیک شهر مرو، در ناحیه بلخ

- خراسان به دنیا می آید.
- ۱۰۱۰ / ۴۰۱ فردوسی شاهنامه، حماسه ملی ایران، را به پایان می رساند.
- ۱۰۳۶ / ۴۲۷ المستنصر بالله، خلیفه و امام فاطمی، حکمرانی شصت ساله خود را در قاهره آغاز می کند. از هم فروریختن حکومت غزنویان.
- ۱۰۳۷ / ۴۲۹ طغرل، سلطان سلجوقی، سلطنت خود را در مرو آغاز می کند.
- ۱۰۳۹ / ۴۳۱ عنصری، ملک الشعراء دربار غزنوی، که ناصر خسرو در اشعار خود از او یاد کرده است، درمی گذرد.
- ۱۰۴۵ / ۴۳۷ ناصر خسرو سفر هفت ساله خود را، که وصف آن در سفرنامه آمده است، آغاز می کند.
- ۱۰۵۰ / ۴۴۲ وفات ابوریحان بیرونی، دانشمند و جهانگرد ایرانی.
- ۱۰۵۲ / ۴۴۴ ناصر خسرو از سفر خود به خانه بازمی گردد و به عنوان حجت اسماعیلی خراسان کار خود را آغاز می کند.
- ۱۰۷۰ / ۴۶۳ ناصر خسرو کتاب جامع الحکمتین را برای حامی و مخدوم اسماعیلی خود در یمگان بدخشان می نویسد.
- ۱۰۷۷ / ۴۷۰ تاریخ تقریبی وفات ناصر خسرو در یمگان.
- ۱۰۹۰ / ۴۸۳ حسن صباح، داعی اسماعیلی، دژ کوهستانی الموت را در شمال ایران به دست می آورد.
- ۱۰۹۱ / ۴۸۴ امام محمد غزالی، متکلم معروف، به استادی مدرسه نظامیه بغداد منصوب می شود.
- ۱۱۳۲ / ۵۲۷ عمر خیام، شاعر و منجم، وفات می کند.
- ۱۱۵۰ / ۵۴۵ وفات سنائی، نخستین شاعر بزرگ متصوف در ادبیات فارسی.
- ۱۱۴۲ / ۵۳۷ تولد فریدالدین عطار، شاعر سراینده حکایات عرفانی، در نیشابور.
- ۱۲۱۳ / ۶۱۰ تولد، سعدی شیرازی شاعر و نویسنده ایرانی.

آغاز یورش مغولان به ایران.	۱۲۵۴/۶۵۲
مغولان دژ الموت، پایگاه اسماعیلیان، را فتح می‌کنند و در کمتر از دو سال بغداد را می‌گیرند و غارت می‌کنند و به خلافت عباسیان پایان می‌دهند.	۱۲۵۶/۶۵۴



نقشه سفرهای ناصر خسرو



فصل اوّل

نفس بالاتر از بخت

دینش به سخن گشت مشهرّ به زمین بر
وز راه سخن رفت بر این گنبد دوّار
(دیوان، ۱۸۰: ۱۳)

بیش از نهصد سال است که ناصر خسرو توجه شدید و پرشور ستایشگران و منتقدان را به یکسان به خود جلب کرده است. حظّ و سروری که از استادی وی در قالب و بیان شعری برای انسان حاصل می‌شود قرن‌هاست که سخنگویان به زبان فارسی را بر آن داشته که وی را در ردیف بهترین شاعران پارسی‌زبان قرار دهند. گذشته از این، شرح مشاهدات شخصی او از سفر هفت‌ساله‌ای که او را از آسیای مرکزی تا کرانه مدیترانه، مصر، و عربستان برد و بازگشت مجددش به میهن خود، به‌خاطر توصیف‌های دقیق و جزء‌به‌جزء او از شهرها، اجتماعات، و آداب و رسوم مردم آن روزگار، کلمه‌به‌کلمه مورد بررسی قرار گرفته است. پژوهندگان فرانسوی و آلمانی قرن نوزدهم در آنجا که وی در بیت‌المقدس ایستاده بود ایستادند و توانستند گامهایی را که وی قرن‌ها پیش برشمرده بود برشمارند. از همان زمانهای قدیم، تقدیر درونمایه فکری و عقلانی جدی در تمام نوشته‌های او، چه شعر و چه نثر، برای او شهرت «حکیم» را، که به‌معنای کسی است که به‌خاطر دانش علمی و قدرت تحلیلش مورد تکریم و احترام است، به‌ارمغان آورد. مردم هنوز در بخشهایی از

آسیای مرکزی ادعا می‌کنند که از نسل اویند. از سوی دیگر، موفقیت‌های او به‌عنوان داعی کیش اسماعیلی عقاید عامه و متصدیان امور را به شرارت علیه او برانگیخت و او را مجبور ساخت که از ترس جان بگریزد. او پانزده سال آخر عمرش را در حمایت امیر ناحیه کوچکی، در مکان دورافتاده‌ای در دل کوهستانهای بدخشان، به اندک فاصله‌ای از هندوکش، در تبعید به سر برد. به غلط، او را پایه‌گذار یک فرقه دینی که نام او را بر خود دارد، یعنی ناصریه، دانسته‌اند. افسانه‌های شایع درباره او با چنان اغراقی شاخ و برگ پیدا کرد که، در ۱۵۷۴، دانشمندی اخطار کرد که نباید هر آنچه را درباره او گفته می‌شود باور کرد. امروز اشعار او را هنوز در کلاسهای ادبیات فارسی درس می‌دهند و، شاید مهمتر اینکه، از حفظ می‌خوانند و در گفتگوها، وقتی نیاز به آوردن مثالی اخلاقی هست، بدانها استناد می‌کنند، مانند شعر زیر:

نشنیده‌ای که زیر چناری کدوبنی
 بر رست و بردوید بروبر به روز بیست؟
 پرسید از آن چنار که «تو چند ساله‌ای؟»
 گفتا: «دویست باشد و اکنون زیادتیست»
 خندید ازو کدو که «من از تو به بیست روز
 برتر شدم، بگو تو که این کاهلی ز چیست؟»
 او را چنار گفت که «امروز ای کدو
 با تو مرا هنوز نه هنگام داور است
 فردا که بر من و تو وزد باد مهرگان
 آنگه شود پدید که از ما دو مرد کیست»

(دیوان، ۲۵۶)

ناصر خسرو در سه نوع و زمینه متمایز به نوشتن پرداخته است - سفرنامه، شعر، و فلسفه - و هر یک از اینها دریچه‌ای بر شخصیت و منش او می‌گشاید. گذشته از این، مجموعه‌ای از نوشته‌های ثانوی شامل زندگینامه‌ها، مجموعه‌های اشعار، و کتب جغرافیایی از او نام می‌برند و از آثار او نقل قول می‌کنند. یکی از قدیمترین نوشته‌ها درباره او شرحی است دشمنانه از یکی از معاصران او به نام ابوالمعالی که وی را به تبلیغ و تعلیم عقاید بدعت‌آمیز متهم کرده است. از آن زمان به بعد، منظمأ

پس از هر قرنی، اشاراتی، با درجات مختلف از خیالپردازی و تعصب، در تألیفات عمده عقلانی درباره او دیده می شود. به این ترتیب، در آن حال که از زبان خودش ما تصویر مردی را آن چنان که می خواسته است بوده باشد و بنماید اندر می یابیم، از زبان نویسندگان دیگر می توانیم شمه ای از شور و هیجانی را که برانگیخته است بنگریم. در عصری که زبان بین المللی سیاست و گفتمان عقلانی، از اسپانیا تا هند، زبان عربی بود، ناصر خسرو از اینکه تقریباً همه آثارش را به زبان فارسی نوشته است، خویشتن را متمایز از دیگران ساخته است. بیشتر ایرانیان هموطن او، از جمله درخشانترین ستارگان تاریخ تفکر اسلامی، مردانی چون ابن سینا و فارابی، و برخی از اسماعیلیان همکیش او عزمی جزم داشتند که دست کم بعضی از آثار خود را به زبان عربی بنویسند تا، از این طریق، برگستره صیت شهرت خود بیفزایند. به عنوان مثال، ابن سینا شاهکار طبی خود القانون را به زبان عربی نوشت. این کتاب، پس از آنکه از عربی به لاتین ترجمه شد، در اروپا به صورت متن اصلی درسی طب درآمد و تقریباً تا قرن جدید چنین باقی ماند و از نام آن واژه «Canon» به زبانهای اروپایی راه یافت. به طور یقین، ناصر خسرو خود در زبان عربی مکتب دیده و درس خوانده بود، و شواهدی وجود دارد که وی به آن زبان نیز آثاری تألیف کرده بوده است.^[۱] اما آنچه امروز از آثار او باقی است همه به زبان فارسی است، و این امر پرسشهایی پیش می آورد. اگر وی فقط به زبان فارسی نوشته باشد، این امر روشنی پرسش انگیزی بر مردی که در همه جنبه های دیگر زندگی نظری جهانی و عالمگیرانه داشته است می افکند. از آن سوی، اگر وی به زبان عربی هم تألیفاتی داشته است، ولی آنچه باقی مانده فقط آثار فارسی اوست، که این چیزهایی را درباره مستمعان و مردمی که پذیرفتار سخن او بودند و آن را به گوش می گرفتند و به دل و حافظه می سپردند، برای ما روشن می سازد.

زندگی ناصر خسرو را می توان به چهار دوره بخش کرد: سالهای آغازین زندگی تا زمان گروش او به کیش اسماعیلی، در حدود چهل سالگی، که ما درباره این دوره بسیار اندک می دانیم؛ هفت سال سفر، که برای آن سفرنامه اش را در دست داریم و نیز در اشعارش اشاراتی بدان هست؛ بازگشتش به زادگاه خود، خراسان، به عنوان رئیس دعوت اسماعیلی در آن ناحیه، که درباره آن گفته های جسته گریخته و کلی از

زبان خود او و از منابع و مآخذ دست‌دوم وجود دارد؛ و بالاخره، تبعید وی در کوه‌های پامیر بدخشان در ناحیهٔ یمگان، که دربارهٔ آن اشعار و بعضی از آثار فلسفی خود وی را که به امیری که به او پناه داده بود اهدا شده است در دست داریم.

سالهای آغازین

ابومعین حمیدالدین ناصر بن حارث قبادیانی مروزی، مشهور به ناصر خسرو، در سال ۱۰۰۴/۳۹۴ در خانواده‌ای که از عمال دولتی بودند به دنیا آمد.^[۲] در آثار منشور فلسفی خود، وقتی ادعای تألیف آنها را می‌کند، نام کامل خود را یاد می‌کند؛ در سفرنامه بیشتر به نام ناصر به خویشان اشاره دارد؛ و در شعر، در درجهٔ اول، تخلص خود «حجّت» را، که عنوان مرتبهٔ او در سلسله مراتب دعوت اسماعیلی است، به کار می‌برد، امّا «ناصر» و «خسرو» را هم ذکر می‌کند. خسرو تنها واژهٔ فارسی در نام اوست، بقیهٔ اجزاء اسم او، صرف نظر از اسم جایها، یا عربی است یا معرّب شده است، و یقیناً این برای او که مدافع فرهنگ ایرانی و زبان فارسی است نکتهٔ افتخارآمیزی بوده است. برای نمونه، خسرو پرویز و خسرو انوشیروان دو تن از پادشاهان قدرتمند شاهنشاهی ایران پیش از اسلام بودند که بسیاری از ساختارهای اداری را که بعدها در دورهٔ خلفا به جهان اسلام انتقال یافت پی‌ریزی کرده بودند.

قبادیان، زادگاه ناصر خسرو، قصبهٔ کوچکی بود در حوالی مرو، شهر بزرگ ناحیهٔ بلخ از نواحی ایالت بزرگ خراسان، در مشرق ایران، که دامنهٔ وسعت آن تقریباً تا به رود جیحون می‌رسید. نیشابور، مرکز ایالت خراسان، و مرو دو توقفگاه مهم در مسیر جادهٔ ابریشم بودند و، در زمان ناصر خسرو، جهان‌شهرهایی بودند که امتزاجی موفقیت‌آمیز از مردم، با قومیت‌ها و دینهای مختلف، در آنها پدید آمده بود. جوامع بزرگ یهودی، مسیحی، و بودایی در کنارهم و با مسلمانان، خواه سنی و خواه شیعی، همزیست بودند و اجتماعی غنی و ثروتمند، نه تنها از جهت متاع و ثروت دنیوی بلکه از جهت ثمرات فکری، دینی، و هنری، پدید آورده بودند.

در قرن چهارم/دهم، چند دهه پیش از تولد ناصر خسرو، ایالات خراسان و ماوراءالنهر (آسیای مرکزی امروز)، پس از چند صدسال که زبان عربی به دنبال چیرگی اعراب در ۶۵۰/۳۰ اعتلایی موقت یافته بود، کانون رنسانس و نوزایی

فرهنگ ایران و زبان فارسی شده بود. این جنبش، که من آن را «جهش فارسی» عنوان می‌کنم، منتج به پیدایش زبان جدیدی، یعنی فارسی نو، شد که در آن واژه‌های فراوانی از زبان عربی به واژگان فارسی میانه و دستور آن درآمده بود و افزاری برای بیان یک هویت فرهنگی ایرانی - اسلامی به وجود آورده بود. یکی از مهمترین ثمره‌های نخستین این زبان جدید تصنیف منظومه حماسه ملی ایران، شاهنامه، بود که در سال ۱۰۱۰/۴۰۱، یعنی وقتی که ناصر خسرو پنج یا شش سال داشت، سرایش آن به پایان رسید. پس از آن، به فاصله چند ده سال، ناصر خسرو مقام خود را به عنوان نویسنده و شاعری صاحب سبک در این زبان جدید تثبیت کرد و توانست با قدرت تمام نیت خویش را در اوزان پیچیده‌ای که قواعد عروض عربی بر شعر فارسی تحمیل کرده بود، و با نثر سلیس و روشنی که صنایع زبانی که چند قرن بعد آن همه مورد توجه و عنایت نویسندگان بود در آن تعقیدی به وجود نمی‌آورد، بیان کند.

ناصر خسرو، به پیروی از سنت خانوادگی، وارد دستگاه اداری حکومت شد و به کارهای دیوانی پرداخت و احتمالاً متصدی امور مالیاتی بود و در این کار شهرتی یافته بود، چنانکه خود در سفرنامه می‌گوید: «من مردی دبیرپیشه بودم و از جمله متصرفان در اموال و اعمال سلطانی، و مدتی در آن شغل مباشرت نموده و در میان اقران شهرتی یافته بودم.»^[۳] ناصر خسرو، در اوایل کار، نخست با سلاطین غزنوی آشنایی یافت و سپس در نزد جانشینان آنها، سلجوقیان، به خدمت پرداخت؛ از این رو، از عمرش که به مسافرت، مطالعه، شعر، شراب، زن، و دوستان می‌گذشت لذت می‌برد. در مدرسه بخوبی درس خوانده بود، عربی و فارسی را با قواعد عروضی آنها آموخته بود، و فلسفه، علوم دینی، ادبیات، تاریخ، و ریاضیات تحصیل کرده بود. بعدها کتابی درباره علم حساب نوشت، هرچند می‌دانست که «امروز به‌زمین خراسان و مشارق حاسبی کامل نیست، چون مرا بر حل آن مشکلات دست بود، آن کتاب را تصنیف کردم مرآندگان خلق را به‌زمان آینده.»^[۴]

ناصر خسرو از فرصتهایی که برای دیدن جاهای جدید و تحسین و ستایش کمالات و هنرهای دست و فکر انسان پیش می‌آمد بهره می‌گرفت و لذت می‌برد. در سفرهایش، چشمان تیزبین خود را هم به ساختارهای مادی و اداری که از هر

جامعه‌ای برجای بود، مانند باروهای شهر، ترعه‌های آبیاری، سطوح جاده‌ها در یک جا، و وضع مالیات‌بندی، امور استخدای، و سیاست اجاره‌دادن دکانها در جای دیگر، می‌دوخت. چون از جنبه نظری و فکری دقیق بود و به جزئیات توجه داشت، هیچ چیز از میدان کنجکاوی او بیرون نمی‌افتاد: احساس تجملی ابریشم و حریر را می‌ستود؛ خرافه‌های محلی را می‌آزمود؛ ترتیبی داد که ضیافت شاهانه‌ای را، از قبل، به صورت محرمانه بنگرد؛ با شاعران محلی جلسه‌های شعرخوانی تشکیل می‌داد؛ با روستائیان، دکانداران، و امیران باب‌گفت‌وگو می‌گشود؛ به پرستشگاههای مسیحیان می‌رفت؛ حضور زنان را در قهوه‌خانه‌های ارمنیه مشاهده می‌کرد؛ بازارهای میوه قاهره، مکه، و خراسان را باهم مقایسه می‌کرد؛ از دیدن کودکی که گل سرخی در یک دست و گل سفیدی در دست دیگر داشت شاد و مسرور می‌شد؛ در گذشتن از بیابان عربستان تقلا کرد، اما از خوردن گوشت سوسمار که به وی توصیه می‌شد خودداری ورزید.

اما برای ناصر خسرو، در زیر همه این شادیه‌ها و دلخوشیهای دنیوی، سائق مبرم‌تری در جریان بود، و آن اشتیاق دردناک او برای یافتن غرض و پاسخی برای این پرسش بود که چرا همه این چیزها وجود دارد. چرا جهان وجود دارد، سعادت انسان، اندوه انسان برای چیست، چرا مروارید زیبا در دل صدفهای زشت و پینه‌دار قرار دارد؟ وی از همه معلمان و علمای روحانی که می‌شناخت این مسئله را پرسید، از همه ادیان و مکتبهای فکری پرس‌وجو کرد، همه کتابهایی را که می‌توانست خواند، اما هیچ پاسخی را قانع‌کننده نیافت. این جست‌وجوی بی‌آرام و ناخرسندی درونی ادامه یافت تا اینکه سرانجام به این اعتقاد رسید که پاسخ همه این پرسشهای غایی را می‌توان در مذهب شیعه اسماعیلی یافت.

در نقطه‌ای از چهل سالگی (یا چهل و دو سالگی، بسته به مأخذ و منبع ما) بحرانی روحانی وی را درگرفت؛ این بحران مؤدی به این اعتقاد شد که حقیقت را می‌توان در کیش اسماعیلی یافت. نیز معتقد شد که باید شیوه زندگی خود را بکلی دگرگون سازد، و این حقیقت را برای دگرگون ساختن جهان نیز به کار گیرد. در سفرنامه‌اش از رؤیای سهمگینی یاد می‌کند که او را از خواب چهل ساله بیرون آورد و زندگی او را به یک زندگی دینی که سراسر اعتقاد و تعلیم بود تغییر داد. جای

دیگر، در شعری که ترجمهٔ احوال‌گونه‌ای از خود اوست، سالهایی را که به پویه و جست‌وجوی روحانی سپری کرده برمی‌شمارد، و به معلم و استاد خود، مؤید فی‌الدین شیرازی (فت ۱۰۷۸/۴۷۰)، هدایت و راهنمایی خویش را به‌سوی جادهٔ علم نسبت می‌دهد. این هردو شرح از تغییر احوال او، هم از جنبهٔ روانشناختی و هم از جهت تاریخی، ممکن به‌نظر می‌رسد، زیرا خواب یا پویش لزومی ندارد که یک قاعده و عرف ادبی باشد یا صورتی و وضعی مکرر از اسطوره‌های انسانی. مردم رؤیاهایی دارند و لحظاتی با روشنی و شفافیت عالی که آن را چنین تعبیر می‌کنند که حقیقتی ژرف را بر آنها آشکار ساخته است که پس از آن راهنمای زندگی آنها بوده است. ما بعداً با تفصیل بیشتری خواهیم دید که ناصر خسرو تردیدی نداشت که منظور از خوابی که دیده آن بوده است که روش زندگی را بکلی تغییر دهد، و معلمش به وی راه جدید زندگی را نشان داده است.

سفر زندگی

به‌دنبال این تغییر احوال خودآگاهانه و روشن، ناصر خسرو از منصب خود و کار دیوانی دست کشید و از زادگاه خود، خراسان، به این بهانه که قصد سفر حج دارد، بیرون آمد. مسیرش از راه شمال ایران او را به مغرب برد، ارمنستان و آذربایجان را گذاره کرد، و از طریق شام به‌سوی بیت‌المقدس، هبرون، و دیگر شهرهای منطقه روان شد. از هفت سال مسافرتش سه سال را در قاهره گذرانید؛ قاهره پایتخت فاطمیان و قلب قدرت اسماعیلی و زندگی فکری آن بود. فاطمیان مستقیماً خلفای عباسی بغداد را، هم از لحاظ نظامی و هم از لحاظ کلامی، به‌چالش و مبارزه می‌خواندند. شبکهٔ دعوت آنها نه‌تنها هدفش راهنمایی و هدایت زنان و مردان به یک زندگی عقلانی و نیل به رستگاری روحانی بود، بلکه رسیدن به رؤیای شیعی تشکیل یک دولت اسلامی نیز بود. ناصر خسرو، هنگامی که در قاهره بود، اصول عقاید اسماعیلی، قانون، و شیوهٔ حکومت آن را با دیگر دانشمندان بزرگ مطالعه کرد. چهار بار به زیارت کعبه به مکه رفت. در سفر زیارتی چهارم، راهش را به سمت شمال ادامه داد، از عربستان گذر کرد، و سپس از درون ایران گذشت و به‌سوی شرق و زادگاه خود در بلخ رفت.

ناصر خسرو هنگامی که قاهره را ترک گفت، ظاهراً به عنوان حجّت خراسان، یعنی رئیس دعوت اسماعیلی در ایالت زادگاه خود، آنجا را پشت سر نهاد. فاطمیان سراسر دنیای اسلامی را به دوازده منطقه تقسیم کرده بودند و بر هر منطقه ناظر یا حجتی گمارده بودند که امور مربوط به دعوت و تبلیغ کیش اسماعیلی را رهبری و هماهنگ کند. در خراسان، برای مقصودی که داشتند کسی را بهتر از ناصر خسرو نمی توانستند برگزینند. عشق او به زادگاهش اکنون با شور و حمیت تعهد وی برای هدایت دیگران به راه راست، چنانکه خودش هدایت شده بود، با هم عجین شده بود.

اما کیش اسماعیلی، که شاخه‌ای از مذهب شیعه است، به هیچ وجه پذیرفته همگان نبود. اهل سنت و برخی از شیعیان غیر اسماعیلی اسماعیلیان را بدعت‌گذار و ملحد می دانستند. تفاوت عمده میان اهل سنت و شیعیان (از جمله اسماعیلیان) آن است که در کلام شیعی رهبری روحانی و دنیوی مسلمانان از طریق اعتقاد حضرت محمد (ص)، خاصه از طریق ذریه دختر پیامبر فاطمه (ع) و همسر او علی (ع)، که پسر عم پیامبر است، جریان می یابد. اسماعیلیان نخستین پیش از عصر فاطمی به سلسله خاصی از این پیشوایان روحانی یا امامان قائل بودند. پس از آن، با روی کار آمدن فاطمیان، اسماعیلیان خلفای فاطمی را به عنوان امام شناختند؛ و این سلسله از امامان اسماعیلی تا به امروز ادامه یافته است. شاخه عمده شیعی دیگر به دوازده امام قائل است که آخرین آنها به وضعی اسرارآمیز در ۸۷۴/۲۶۰ از نظرها غایب شد؛ پیروان این شاخه از شیعه را شیعیان اثنی عشری یا دوازده امامی گویند. از آن سوی، کلام اهل تسنن چنین احترام خارق العاده‌ای برای علی قائل نیست و عموماً جریان پیشرفت رهبری را به صورتی که پس از رحلت پیامبر متحقق شده است می پذیرد، یعنی نخست چهار خلیفه اولین، سپس سلسله خلفای اموی و عباسی - تداومی تاریخی که بیش از ششصد سال، از ۶۳۲/۱۱ تا ۱۲۵۸/۶۵۶، ادامه یافت و با کشته شدن آخرین خلیفه عباسی به دست مغولان به پایان آمد.

مخالفت شیعه با تمرکز قدرت در دست اهل سنت، به اندازه تداوم اختلاف کلامی مذهب شیعه با مذهب اهل تسنن، ادامه دار بود. خلافت فاطمیان، که از

۹۰۹/۲۹۷ تا ۱۱۷۱/۵۶۷ دوام آورد، نخستین و تنها قدرت حکمروای شیعی بود که تا سال ۱۵۰۱/۹۰۷، یعنی تا هنگامی که تشیع اثنی عشری به عنوان دین رسمی ایران در زمان سلاطین صفوی تثبیت یافت، روی کار آمده بود. چون فاطمیان مستقیماً اقتدار و مرجعیت خلافت عباسی را، هم از جنبه عقیدتی و هم از جهت سیاسی، به چالش می خواندند، عباسیان سنی مذهب از پایتختشان در بغداد یک رشته اقدامات تهدیدآمیز، کشت و کشتار، و تبلیغات و مجادلات کلامی علیه فاطمیان به راه انداختند. غیر از خلافت فاطمی در قاهره، بیشتر پایگاههای قدرت سیاسی در دست سنیان بود، و سخت هم چنین بود. مخدومان ناصر خسرو، قبل از گروش وی به کیش اسماعیلی، نخست غزنویان و سپس سلاطین سلجوقی همگی از جمله سنیان متعصبی بودند که پشتیبانی و حمایت خود را از خلیفه بغداد با اقدامات قاطع برای خفه کردن فعالیت‌های شیعی، بویژه داعیان اسماعیلی که برای خلیفه فاطمی تبلیغ می کردند، نشان می دادند.

موفقیت‌های ناصر خسرو، به عنوان رئیس فعالیت‌های تبلیغی اسماعیلی در خراسان برای دعوت فاطمی، زندگی او را در خطر افکند. علمای دینی اهل سنت و نیز علمای شیعی دوازده امامی، و نیز غوغائیان عوام که تحت تأثیر و نفوذ این علما قرار داشتند، زندگی او را تهدید کردند. ما تصویر روشنی از چگونگی تعقیب و آزار ناصر خسرو و چند و چون این آزارها نداریم. اما این را می دانیم که داعیان و مبلغان دیگر اسماعیلی، اغلب به خاطر کارشان، به قتل رسیده‌اند. از این رو، هنگامی که فشار و غوغای عوام علیه او، حتی در زادگاه خودش بلخ، بالا گرفت، وی دریافت که چاره‌ای جز فرار ندارد. به ناحیه دورتری در شرق، به محلی که یمگان نامیده می شد رفت و به دربار علی بن اسد، یک امیر روشنفکر اسماعیلی در ناحیه کوهستانی بدخشان، پناهنده شد.

سالهای تبعید

ناصر خسرو در تبعید، در تنهایی و انزوا، دور از مراکز فکری و عقلی قاهره و زادگاه محبوبش خراسان، همه نیروهای خود را به درون معطوف می دارد و بیشتر آثاری را که اینک از او در دست داریم پدید می آورد. از نظر سبک، متنهای فلسفی او

روشمندان از مبانی اساسی کیش اسماعیلی نشأت می‌گیرد، و سفرنامه اش زبانی سر راست و حتی پررأفت و نرمش دارد و تنها گاهی، برای لحظه‌ای چند، از احساسات شخصی خود برای خواننده سخن می‌گوید. بنابراین، این فقط در شعر است که ناصر خسرو به گسترده‌ترین و عمیق‌ترین وجهی احساسات خود را بیان می‌کند. شعر او از نومیدی و تلخی این تبعید لبریز است و تنها گاهی، با اعتقاد راسخی که به درستی کارهای خود دارد و اطمینانش به رستگاری نهایی خود در برابر خداوند در روز داوری، از آرامش سرشار می‌شود. خشم خود را بر سر هموطنانش، که او را از سرزمین آباء و اجدادش بیرون افکنده‌اند و از روی جهل و نادانی حقیقتی را که در پیام اوست در نیافته‌اند، فرومی‌ریزد. بر تبعید خود، بر رنجش از این انزوای فکری، می‌نالند. مشت گره کرده‌اش را بر دنیا که وعده شادی می‌دهد، ولی اندوه و ویرانی تحویل می‌دهد، می‌کوبد. اما نمی‌تواند از حصار امن پناهگاه خود بگریزد؛ این حصار امن که به پیرامونش کشیده شده است او را در خود می‌فشارد. یمگان مترادف زندان برای او می‌شود. در یکی از اشعارش، با باد سرگفت‌وگو می‌گشاید:

بگذر ای باد دل‌افروز خراسانی

بر یکی مانده به یمگان دره زندانی

اندرین تنگی بی‌راحت بنشسته

خالی از نعمت و ز ضیعت و دهقانی (دیوان، ۲۰۸: ۲-۱)

یکی از صور خیالی که شاعر ما اغلب از آن تسلی می‌یابد گوهری است که در کان پنهان مانده است. وی خود را یگانه چیز گرانبهایی می‌بیند که در همه محیط پیرامونش وجود دارد. و با گسترانیدن معنا، همه ما گوهرهایی هستیم که در کان، در زیر خروارها خاک و کثافت، پوشیده مانده‌ایم، اما مسلماً در آنجا وجود داریم. هر انسانی، هر کسی، صرف نظر از متقضیات بیرونی، صرف نظر از شرایط جسمانی - و تجمل و پیروزی، همچون فقر و بندگی که می‌تواند گمراه‌کننده و فریبنده باشد - صنع خداست و آفریده‌ای است با ارزش ذاتی. در هر کس، ذره‌ای، تکه‌ای از ابدیت هست، روح و نفسی هست که ذات حقیقی است. برای دست‌یافتن به این ذات حقیقی، به این خود اصلی، شخص باید کار کند و کندوکاو کند. بدون کار، بدون فداکاری، بدون کوشش آگاهانه، این گوهر پیدا نخواهد شد و نخواهد

درخشید. اگر این گوهر ندرخشد، مقصود و هدفی که از آن منظور بوده است تحقق نخواهد یافت. ارزش ذاتی و نهان آن باید در معرض دید قرار گیرد. هدف و غایت نفس حرکت به سوی خداست. برای ناصرخسرو کوشش آگاهانه برای یافتن و صیقل دادن گوهر، یعنی پالایش نفس از شوائب جسمانی، تنها وقتی متحقق می‌شود که خرد (عقل) سررشته‌دار کارها شود. زیرا خرد سَجَّیة فارق و معرّف انسان است، و هیچ‌یک از مخلوقات دیگر خداوند چنین صفت و خاصه‌ای ندارند؛ خرد وسیله کمال در این جهان و رستگاری در جهان دیگر است. نفس انسان از طریق خرد چیزهایی را که بایسته است فراگیرد تا بتواند اساسی را از غیراساسی، ظاهر را از باطن بازشناسد یاد می‌گیرد و، بدین وسیله، اعمال شخص را به سمتی که بتواند به لطیفترین لذایذ و مسرتها نایل آید سوق می‌دهد.^[۵]

فرار و تبعید ناصرخسرو محتوا و درونه آشکار بسیاری از اشعار متأخر او را به وجود می‌آورد. وی در این اشعار عنان را یکسر به احساس جدایی و دورماندگی از وطن مألوف می‌سپارد، و این بدون تردید یکی از مهمترین دلایل محبوبیت مستمر او در نزد مردم است، زیرا این بیان احساس غربت و دوری نه تنها بر احساسات کلی آدمی از رانده‌شدگی و بی‌کسی، بلکه بر احساس و امید و یقین به اینکه سرانجام نیکی بر بدی پیروز خواهد شد اثر می‌گذارد. یکی از غرائب امور آن است که در، ظلم و بیداد، راه‌حلی که برای از میان برداشتن دشمن گزیده می‌شود اغلب مایه شهرت پایدار او می‌شود. در مورد ناصرخسرو هیچ‌کس نام ستم‌کنندگان بر او را نمی‌داند، اما شعرهایی که در تبعید سروده و در آنها از درد دوری از وطن ناله سر می‌دهد، از فراسوی قرن‌ها، با هرکسی که جنگ و ستم و وحشت دنیای او را تباه کرده سخن می‌گوید.

محتوای نوشته‌ها

ناصرخسرو به عنوان نویسنده‌ای که نزدیک به همه آثارش را به زبان فارسی نوشته است، نه تنها از بابت اینکه خویشتن را وقف زبان مادریش کرده است، بلکه بویژه از جهت استادیش در آفرینش صور خیال بلاغی، توانایش در خلق واژه‌های نو، و آوردن عبارات کهن با پیچشهای نوین، ستوده می‌شود. به عنوان جهانگردی که بیشتر دنیای اسلامی را دیده، شرح و گزارش شخصی وی از سفر هفت‌ساله‌اش

هنوز مورد بررسی و تدقیق قرار می‌گیرد و سررشته‌هایی از آن برای شناخت تاریخ، سیاست، باستانشناسی، ادارهٔ اجتماع، دین، آداب و رسوم، و مدافعات نظامی در آن منطقه و در آن زمان به دست می‌آید. به عنوان یک داعی و مبلغ نه تنها عقاید دینی را در آثار خود مطرح می‌سازد، بلکه دلایلی برای ایمان داشتن و دستورهایی برای زندگی متدینانه داشتن عرضه می‌دارد. به عنوان عالم علم اخلاقی که از خطرات رنج بردن بیش از حد برای لذتها و رنجها، شادیهها و غمهای جهان به ما زنهار می‌دهد، هنوز اشعارش برای نمودن درسهایی از زندگی، و نیز برای فروکاستن استکباری که بیش از حد به این جهان اهمیت می‌دهد، خواننده می‌شود. به عنوان متفکری که در غربت تبعید زندگی می‌کند، آثار ادبی فراوانی که از زیر قلم او در «زندان» یمگان بیرون آمده است شاهد و گواه صادقی است بر اینکه شور و ذوق او برای زندگی، حتی با وجود نومیدی و یأس کاملاً آشکار او، خاموش نشده است. از هر زاویه‌ای که بخواهیم به او بنگریم، او را مردی می‌یابیم که می‌کوشد زندگی را با اخلاق و با داشتن غرض و هدف بگذراند؛ مردی را می‌یابیم که گذشته را تجربه کرده، سپس برآن شده است که تغییری اساسی در زندگی خود بدهد؛ مردی را می‌یابیم که با انقلابات عظیم و شکستهایی که در زندگیش پیش آمده به نحوی به سازش رسیده و کنار آمده است. اما پاسخ او چنین نبوده است که یا مسرفانه به دامن لذات دنیوی پناه جوید یا از جهان کناره‌گیری کند و جاذبه‌های اجتماعی و مادی آن را نادیده گیرد، یعنی کاری که بسیاری از زاهدان و صوفیان می‌کنند، بلکه واکنشش آن بوده که اولویتی را که بسیاری از مردم به این لذایذ و مسرات دنیوی می‌دهند طرد کند و مردم را از فریفته شدن بدانها زنهار دهد. ناصر خسرو زاهد نیست. او، در تبعید، دربار یک امیر و شاهزاده را برای ماندن برمی‌گزیند، نه کلبهٔ یک درویش را. خود را نیز از داشتن یک زندگی فعال در این جهان کنار نمی‌کشد. از تبعیدگاه خود در یمگان نوشته‌هایش را بیرون می‌ریزد، «هر سال یک کتاب می‌نویسد»^[۶] و همچنان تعلیم و تربیت دیگران را مسئولیت شخصی خویش می‌داند.

سفرنامه

ناصر خسرو در سفرنامه گزارشی از سفر هفت‌سالهٔ خود از زادگاهش در خراسان تا

مصر و بازگشتش به وطن آورده است.^[۷] وی، در اینجا، شیوه‌ای شخصی پیش می‌گیرد و اغلب هنگامی که به بیان کارهایی که کرده است یا چیزهایی که در جایی دیده است می‌پردازد به خود به صورت «من، ناصر» اشاره می‌کند. از روی شواهد درونی می‌توانیم استنباط کنیم که سفرنامه را زمانی بعدتر از یادداشتهایی که در طول سفر برداشته بوده نوشته است. ناصر خسرو، که با نثر نسبتاً ساده‌ای می‌نویسد، اعتماد خواننده را با توصیفهای ساده و بی‌پیرایه و سرراست خود از شهرها و قصبه‌ها جلب می‌کند. وی نمی‌کوشد کسی را با هنرهای زبانی خود تحت تأثیر قرار دهد، بلکه با بیان چیزهای غریب و شگفت‌انگیزی که در طی سفر دیده است، این تأثیر را برجای می‌گذارد. به این ترتیب، حتی وقتی زبان او را، مثل وقتی می‌کوشد تا ثروت و جلال قاهرهٔ عصر فاطمیان را توصیف کند، یاری نمی‌کند، ما از چیزهایی که دیده است در شگفت می‌شویم:

و آنجا مالها دیدم از آن مردم که اگر گویم یا صفت کنم، مردم عجم را قبول نیفتند.
و مال ایشان را حد و حصر نتوانستم کرد و آن آسایش که آنجا دیدم
هیچ‌جا ندیدم. (سفرنامه، ۷۷/۵۵)

بنابراین، شرحی را که وی می‌آورد بایستی واکنش محتاطانه‌ای نسبت به تجارب هیجان‌انگیزی دانست که برایش رخ داده است. سبک ساده و استوار نثر او، همراه با اعترافِ ملایم وی به ناتوانیهای شخصیش، بر موثقت و درستی سخن او زخمه می‌زند. متأسفانه، گزارشهایی که این‌چنین از دیده‌های چشمان تیزبین و باشفقت ناصر خسرو که بر روی همهٔ دستاوردهای معماری و اداری باز بوده نشأت گرفته است، در دنیای اسلامی مخاطبان و خوانندگان زیادی پیدا نکرد. بی‌تردید، سفرنامه، در فرهنگی که هنوز زبان عربی زبان مشترک طبقهٔ روشنفکر و متفکر بود، از اینکه به زبان فارسی نوشته شده بود صدمهٔ بسیار دید، اما بیشتر از آن شاید به خاطر توصیف شکوهمندیهای موفقیت سیاسی اسماعیلیان زیان بر آن وارد آمد. وقتی دولت فاطمیان فروپاشید و سرانجام در ۱۱۷۱/۵۶۷ سقوط کرد، اهل سنت باز در مصر زمام امور را به دست گرفتند. اسماعیلیان که حکومت سیاسی را از دست داده و دستخوش آزار و تعقیب قرار گرفته بودند، باردیگر متوسل به تقیه شدند، یعنی

دین و مذهب خود را مخفی داشتند، و لذا تبلیغات درباره شکوهمندیهای قاهره عصر فاطمی، آن چنان که در سفرنامه ناصر خسرو آمده بود، عالماً عامداً نادیده گرفته شد.

شعر

اشعار ناصر خسرو در چند کتاب آمده است. قسمت عمده و اساسی آن در دیوانش گردآوری شده است^[۸] که اکنون جمعاً بالغ بر ۱۵۰۰۰ بیت می شود. اشعاری که در دیوان آمده عمدتاً در قالب قصیده است و احساسات والا و اندیشه های بلند شاعر را در سبکی باشکوه و سنتی می نمایاند. از ویژگیهای قصیده یکی آن است که قافیه واحدی در سراسر شعر رعایت می شود. هر بیت از دو لخت مساوی، که مصراع خوانده می شود، تشکیل می گردد. دیوان، علاوه بر قصیده، اشعار کوتاه دیگر و رباعی هایی هم در بردارد. از اشعار دیوان تاکنون دو ترجمه عمده به زبان انگلیسی صورت گرفته است: پ. ل. ویلسن و غلامرضا اعوانی در سال ۱۹۷۷ چهار شعر را ترجمه کرده اند،^[۹] و اخیراً نیز آنماری شیمل مضمونهای عمده و کلیدی را در منتخبی از اشعار که ترجمه کرده مورد بحث و بررسی قرار داده است.^[۱۰]

ناصر خسرو دو منظومه بلند مجزا دارد که هر دو در ویرایش ۱۹۲۵-۱۹۲۸ دیوان به چاپ رسیده اند، هر چند در انتساب یکی از آنها به ناصر خسرو جای بحث است. از این دو، نخستین روشنایی نامه است که باید میان آن و رساله منثوری به همین نام از او فرق گذاشت، و به یقین ناصر خسرو تنها سراینده زبان فارسی است که دو اثر متفاوت، یکی به نظم و یکی به نثر، به یک نام پدید آورده است. خوشبختانه کتاب منثور عنوان دیگری هم دارد و آن عنوان شش فصل است و، برای وضوح و جلوگیری از خلط، ما در اینجا دومی را همیشه شش فصل می نامیم. دومین منظومه بلند ناصر خسرو سعادت نامه نام دارد که بیش از یک قرن درباره آن بحثهای داغ در گرفته است. چون از قدیم الایام به ناصر خسرو نسبت داده شده بود، در چاپ ۱۹۲۵-۱۹۲۸ دیوان، ضمیمه دیوان شد، هر چند یکی از ویراستاران آن را جعلی می دانست. ملک الشعرای بهار در کتاب سبک شناسی خود می گوید آن را شاعری دیگر به نام ناصر خسرو اصفهانی می بایست سروده باشد.^[۱۱] جی. ام. ویکنز سعادت نامه

را در ۱۹۵۵ به انگلیسی ترجمه کرد، بی آنکه در بحث صحّت انتساب جانبی را بگیرد. این منظومه، چون در موثقت آن تردید بود، از این پس در این کتاب بدان اشاره‌ای نخواهد شد. [۱۲]

فلسفه

ناصر خسرو، به عنوان رئیس دعوت اسماعیلی در خراسان، تعدادی کتاب درباره عقاید اسماعیلی به نثر نوشت که همه آنها، تا آنجا که ما می‌دانیم، به زبان فارسی است. تاکنون شش تا از این کتابها از روی دستنویسها ویراسته شده و چندتایی، دست‌کم جزئاً، به زبانهای غربی ترجمه شده است. شش کتابی که تاکنون ویراسته شده‌اند عبارتند از گشایش و رهایش، جامع‌الحکمتین، خوان‌الخوان، شش فصل، وجه دین، و زاد‌المسافرین. علاوه بر اینها، ا.ک. پوناوالا تعدادی دستنویس از ناصر خسرو بازشناخته است، و خود ناصر خسرو به ده کتاب دیگر از آن خود اشاره کرده که تاکنون یافت نشده‌اند. [۱۳]

گشایش و رهایش [۱۴] به صورت رشته‌ای از سی پرسش و پاسخهای آنها ترتیب یافته است و درباره مسائل کلامی است که از مباحث مابعدالطبیعی («چگونه ناجسم - مانند خدا - می‌تواند جسم را بیافریند») تا مبحث رستگاری‌شناسی («درباره نادادگرانه بودن کردار اجباری و عذاب ابدی») گفت‌وگو می‌دارد. بیشتر پرسشها درباره نفس انسان و ارتباط آن با عالم طبیعت و پویه آن برای رستگاری در جهان دیگر است. در این پرسش و پاسخها بحث می‌شود که آیا نفس یک جوهر است و آیا مخلوق است، و چگونه انسان می‌تواند درباره خداوند و کار او علم حاصل کند. این پرسشها هر چقدر جالب باشند، پاسخ ناصر خسرو بدانها همیشه کلی و مختصر است و لب‌لباب درک وی را از اصول عقاید فاطمی درباره هر مطلب نشان می‌دهد. این کتاب مقام یک تعلیمات دینی را دارد که پرسشهای کلامی مهم دعوت فاطمی در آن مطرح می‌شود و خلاصه تعالیم آن درباره این مسائل بیان می‌گردد.

در جامع‌الحکمتین [۱۵] ناصر خسرو برای تلیف «دو حکمت»، یعنی فلسفه و دین، بویژه فلسفه یونانی و دین اسلام، که از اهداف بزرگ فلسفه قرون وسطا است، گام برمی‌دارد. مؤلف ما در اینجا نه تنها برای زدن پلی میان فاصله روش‌شناختی این

دو، یعنی روش فلسفی رسیدن به دانش از طریق برهانهای منطقی و روش دین برای رسیدن به دانش از طریق وحی نازل از جانب خداوند، کوشش می‌کند، بلکه بر آن است که نشان دهد که این دو در اساس یکی هستند، یعنی به شناخت و دانش حقیقت واحدی مؤدی می‌شوند. محرک ناصر خسرو در نوشتن جامع‌الحکمتین شعری بود که چند دهه پیش (در قرن چهارم / دهم) شاعری اسماعیلی به نام ابوالهیثم جرجانی سروده بود و در آن یک رشته پرسشهای کلامی را مطرح ساخته بود. این شعر به نظر امیر اسماعیلی بدخشان، علی بن اسد، حامی ناصر خسرو، رسیده بود. امیر کنجکاو از ناصر خسرو خواست که پاسخ آن پرسشها را بنگارد، و جامع‌الحکمتین پاسخ مشبع وی بدان پرسشهاست.^[۱۶] ناصر خسرو، پس از آنکه شالوده‌ای نظری بر مبنای اصول ارسطویی مانند اقسام علت (از جمله علت صوری، علت فاعلی، و علت غایی) می‌پردازد، موضوعات بسیاری را، از جمله دلایل اثبات صانع، توحید، کمال خداوند، جنس و نوع، طبیعت کلی، انواع ابدیت، فرشته و پری و دیو، خواص ماه، ابداع، تفاوت میان مدرک و ادراک، نسبت میان جسم، نفس و عقل، معنای «من»، تأثیر اجرام فلکی بر نفس و جسد انسان، مورد بحث قرار می‌دهد. گذشته از این، وی بخشی را به سراینده شعر اختصاص می‌دهد و متکلمان را، به سبب آنکه هم دین و هم فلسفه را به تباهی کشانده‌اند، بی‌اعتبار می‌سازد.

سومین متن ویراسته از آثار ناصر خسرو *خوان‌الاخوان* است^[۱۷] که دارای ۱۰۰ فصل (صف) است. این فصلها موضوعهایی را چون معاد، ثواب و عقاب نفس بدون جسم، وجوب عمل به شریعت، معنی کلمه «الله»، مراتب عقل و نفس، چگونه چیزهای بسیار از یک کلمه امر پدید آمد، برتری (پادشاهی) قوت روحانی بر قوت جسمانی، درباره اینکه کلمه شهادت کلید بهشت است، فرق میان قرآن و خبر رسول (احادیث پیامبر)، و چرا دو پیامبر در یک زمان نمی‌تواند باشد در برمی‌گیرد. از لحاظ زمانی، مامی دانیم که *خوان‌الاخوان* از تألیفهای متأخر ناصر خسرو است، زیرا در آن به کتاب گشایش و رهایش خود اشاره می‌کند.^[۱۸] *خوان‌الاخوان* به کتاب الینابیع، اثر فیلسوف اسماعیلی ایرانی ابویعقوب سجستانی (فت‌پس از ۳۶۱ / ۹۷۱) که به زبان عربی نوشته شده است، شباهتی شگفت‌انگیز دارد و این شباهت و همانندگی تا بدان حد است که گمان برده شده است که احتمال دارد ناصر خسرو

دست‌کم بخش‌هایی از نوشته همکار و همکیش خود را به زبان فارسی برگردانیده باشد.^[۱۹] هر آینه، کتاب ناصرخسرو بخش‌هایی دارد که در متن عربی کتاب سجستانی یافت نمی‌شود و، از این رو، باید به عنوان متن مستقلی مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد، زیرا این بخش‌های اضافی ممکن است نمودار فصول گمشده‌ای از کتاب سجستانی یا بخشی از کتاب دیگری از او باشد یا اصولاً به دست خود ناصرخسرو نوشته شده باشد.

چهارمین متن ویراسته، یعنی شش فصل (روشنایی‌نامه نثر)^[۲۰]، روایت فشرده‌ای از اصول عقاید اسماعیلی فاطمی درباره آفرینش است و با بحث درباره مفهوم توحید آغاز می‌شود و با اقنومهای نوافلاطونی عقل، نفس، و عالم جسمانی ادامه می‌یابد و با گفت‌وگو درباره رستگاری انسان و چگونگی ارتباط آن با این اقنومها به پایان می‌رسد. هرچند شرح کوتاه این مطلب ممکن است به نظر خیلی سطحی برسد، اما رساله شش فصل با مطرح ساختن عقاید اساسی اسماعیلی درباره این موضوعها به صورت اجمالی، که برای تعلیم و تعلم بسیار مناسب است، مقصود ارزشمندی را برآورده می‌سازد، و ارزشمندی این اثر در مقبولیت آن حتی تا امروز آشکار است. کتاب به گیرایی گسترده این عقاید در میان بسیاری از اسماعیلیان و نیز به تداوم عقیده‌ای که قدمت آن به نهصد سال پیش می‌رسد دلالت دارد.

در وجه دین،^[۲۱] ناصرخسرو روشن‌ترین و سراسرترین تفسیر باطنی یا تأویل خود را از اعمال و مراسم عبادی ارائه می‌دهد و معنای باطنی برخی از آداب و رسوم ظاهری دینی را بیان می‌کند. کتاب پنجاه‌ویک فصل دارد و، به عنوان نمونه، مشتمل است بر تأویل او از برخی از آیات قرآن، اذان، وضو، اوقات پنجگانه نماز، ارکان و اعمال نماز، انفاق بر مستمندان، حج (زیارت کعبه در مکه)، و برخی از تعزیرات. وی، به پیروی از اصول تأویل اسماعیلی، موازنه میان جهان جسمانی و دنیای روحانی، میان کالبد انسان و نفس انسان را نشان می‌دهد. به عنوان نمونه‌ای از تأویلش در موضوع اخیر، وی بیان می‌کند که چون نوشیدن شراب جسم را تباه می‌کند و خوردن ربا نفس را تباه می‌کند، از این رو، شریعت هر دو را ممنوع ساخته است. برای ناصرخسرو، درستی قانون شرع از توجه متعادل آن هم به جسم

و هم به نفس شخص مؤمن آشکار می شود. وجه دین را می توان هم در واقعیت زیبایی که می بایست بر آن پرده کشیده شود و هم در پوشش ظاهری ای که آن حقیقت باطنی را می پوشاند دید. ناصرخسرو، به برگزیدن این عنوان برای کتابش، تلمیحی هم به این آیه قرآن دارد: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (سوره ۲۸ آیه ۸۸) که معنایش آن است که وقتی همه ظواهر از میان برداشته شود، تنها حقیقت خدا باقی می ماند.

در آخرین کتاب از شش کتابی که تاکنون از ناصرخسرو ویراسته و چاپ شده است، یعنی زادالمسافرین،^[۲۲] مؤلف مطالب بسیار متنوعی را از طبیعی و ماوراءالطبیعی، مانند ماده بسیط، جسم، حرکت، زمان، مکان، حدوث عالم، علت و معلول، پاداش و پادافره، مورد بحث قرار می دهد؛ اما از آنچه از معنای عنوان کتاب برمی آید دور نمی افتد و بیشتر بحث خود را به نفس انسان، یعنی سفر زائر روح از جهان جسمانی برای رسیدن به رستگاری در عالم روحانی، اختصاص می دهد. جوهر بنیادی نفس و فعالیت های اساسی آن را شرح می دهد. فصل کاملی را به چگونگی پیوستن نفس به جسم، و فصل دیگری را به چرایی آن اختصاص می دهد. در فصل دیگری بیان می کند که چگونگی افراد اشخاص در عالم طبیعت پدیدار می شوند و سپس از میان می روند. در یک فصل، لذت و بهشت مورد بحث قرار می گیرد، و نظریه تناسخ را که قائل به درآمدن نفوس در بدن های مختلف است رد می کند. تأکید ناصرخسرو در سراسر متن بر این است که مهمترین زاد و توشه ای که مسافر برای این سفر احتیاج دارد دانش و حکمت است.

یادداشتها

[۱] برای بحث بیشتر نگاه کنید به فصل سوم همین کتاب. نیز رساله ناصرخسرو به نام رساله در بیان ندامت روز قیامت به نظر می آید که نخست به زبان عربی نوشته شده بوده است. بنگر به:

Ismail K. Poonawala, *Biobibliography of Isma'ili Literature*, (Malibu, C. A, 1977), p 123.

[۲] بخشی از تشویشی که در مورد تاریخ تولد ناصرخسرو پیش آمده ناشی از دو تاریخ متفاوت است که در دو شعر خود یاد کرده است. شعری که تاریخ قدیمتر را دربردارد (یعنی: «به سال سیصد و پنجاه هفتم به ذی قعدة مرا بنهاد مادر») [در چاپ تقوی چنین است: «سال سیصد و پنجاه هفتم بذوالقعدة مرا بنهاد مادر»]، در چاپ تقوی از ناصرخسرو دانسته نشده

است. در چاپ محقق از دیوان، شعر مذکور در ملحقات آورده شده است (قصیده ۱ ملحق، بیت ۵۶). شعر دوم با تاریخ تولد متأخر (یعنی سیصد و نود و چهار بعد از هجرت / ۱۰۰۴ میلادی) («بگذشت ز هجرت پس سیصد نود چار بنهاد مرا مادر بر توده اغبر») در چاپ ویراسته محقق [مینوی] قصیده ۲۴۷ (بیت ۲۷) است مرگ [نفوی، ص ۱۷۲]. اگر تاریخ اول را بپذیریم، ناصر خسرو هنگام مرگ دست کم ۱۲۰ سال می داشته است. اما ناصر خسرو ارجاعات و اشارات دیگری هم به سن خود دارد. یکی از این اشارات در سفرنامه (ص ۳۱۲) آمده است، آنجا که وی به خود می گوید: «گفتم که از خواب دوشین بیدار شدم باید که از خواب چهل ساله نیز بیدار گردم.» ناصر خسرو می گوید که این رویداد در اواخر ماههای پاییز سال ۱۰۴۵/۴۳۷ اتفاق افتاده است، و وی پس از چند هفته انجام تعهد خود نسبت به خداوند در روز ششم جمادی الآخر سال ۱۹/۴۳۷ دسامبر ۱۰۴۵ عزیمت سفر کرده است، و این روز برای او چنان اهمیتی داشت که آن را هم بر طبق تقویم هجری قمری اسلامی و هم به تقویم قدیم ایرانی ثبت کرده است: «روز پنجشنبه جمادی الآخر سنه سبع و ثلثین و اربعمائه، نیمه دی ماه پارسیان سال بر چهارصد و چهارده یزدجری، سر و تن بشستم و به مسجد جامع شدم و نماز کردم و یاری خواستم از باری تبارک و تعالی به گذاردن آنچه بر من واجب است و دست بازداشتن از منهیات و ناشایست، چنانکه حق سبحانه و تعالی فرموده است.»

اگر بپذیریم که ناصر خسرو هنگام استحاله روحی و دگرگونی احوال و آغاز مسافرتش چهل ساله بوده است نه هشتادساله، پس این ثابت می کند که تاریخ تولدش به ۳۹۴ نزدیکتر بوده است تا ۳۵۷. این تاریخ را شعر دیگری که در آن می گوید:

پیموده شده از گنبد بر من چهل و دو

جویای خرد گشته مرا نفس سخنور

نیز تأیید می کند.

از میان کسانی که شرح حال ناصر خسرو را نوشته اند، رضاقلیخان هدایت تاریخ اخیر یعنی ۱۰۰۴/۳۹۴ را ثبت کرده است. تقی زاده، در مقدمه ای طولانی که بر چاپ ۱۹۲۵ دیوان نوشته است، از کسانی که تاریخ ۳۵۷ را پذیرفته اند انتقاد می کند که آنان که تاریخ ۳۵۷ را پذیرفته اند به علت خطای قافیه به این اشتباه در افتاده اند. وی توضیح می دهد که این دو تاریخ از نظر وزن و بحر تعداد ارکان همانند هستند، و همین می تواند سبب اشتباه شود. اما تاریخ قدیم تر از جنبه گاهشناسی بی معنی است. با توجه به این نکات، هیچ دلیلی برای پذیرفتن تاریخهای دیگری چون ۳۵۸ و ۳۵۹ و امثال آن وجود ندارد. بنابراین، تاریخ مورد قبول برای تولد ناصر خسرو سال ۳۹۴ هجری قمری برابر با ۱۰۰۴ میلادی است.

[۳] ناصر خسرو، سفرنامه، ترجمه انگلیسی، ویلر تاکستن (جونپور) تحت عنوان Naser-e
Khosraw's Book of Travels (Safarnama), (Albany, N.Y., 1986)، ص ۱. مؤلف همه نقل قولهای

خود را از همین ترجمه آورده است. [ما متن فارسی را از روی سفرنامه، ویراسته م. غنی‌زاده، چاپ برلین که در تهران افست شده است، آورده‌ایم، و چون شماره صفحه متن و ترجمه با هم مغایر بود، نخست شماره صفحه ترجمه را که مؤلف آورده است ذکر کردیم و سپس بعد از خط کج شماره صفحه متن فارسی را آوردیم. ضمناً مواردی که داخل [] آمده است برافزوده مترجم است که با حرف م مشخص شده است. - ناشر.]

[۴] ناصر خسرو، جامع‌الحکمتین، ویراسته ه. کربن و م. معین (تهران و پاریس، ۱۹۵۳)، صص ۳۰۷ - ۳۰۸. اثر اصلی ناصر خسرو به نام غرائب الحساب اکنون در دست نیست و از میان رفته است.

[۵] من کار تمایز نهادن میان ویژگیها و خویشکاریهای نفس و عقل را بنابر فلسفه ناصر خسرو در رساله دکتری خود آغاز کردم، بنگرید به:

A. Hunsberger, "Nasir Khusraw's Doctrine of The Soul: From the Universal Intellect to the Physical World in Isma'ili Philosophy", Ph. D. Thesis, Columbia University, 1992.

[۶] دیوان، ۱۰۳: ۲۶.

[۷] یک چاپ سنگی از سفرنامه در سال ۱۳۱۴/۱۸۹۶ همراه دیوان اشعار او در تهران به چاپ رسیده بود. درباره ترجمه‌های سفرنامه: هیچ اثر و نشانی از یک تحریر عربی سفرنامه در دست نیست تا این قرن که دکتر یحیی خشاب ترجمه عربی خود را در ۱۹۴۵ منتشر ساخت. ویرایش دوم این ترجمه در ۱۹۷۰ به چاپ رسید. یک ترجمه روسی از سفرنامه در ۱۹۳۳ بیرون آمد که علاقه شدید مردم بعضی از نواحی شوروی سابق را، بویژه تاجیکستان، به ناصر خسرو منعکس می‌سازد. یک ترجمه اردو اندکی بعد از ۱۹۳۷ و یک ترجمه ترکی در ۱۹۵۰ منتشر شد. این ترجمه‌ها که همه به زبانهای است که در کشورهای همجوار ایران بدانها گفتوگو می‌کنند، همه بعد از ۱۸۸۱، یعنی بعد از انتشار ترجمه فرانسوی شارل شفر، صورت گرفته است. با آنکه بخشهای مربوط به شام و فلسطین راگی لسترنج در ۱۸۸۳ به انگلیسی ترجمه کرد، ولی متن کامل سفرنامه تا یک قرن بعد، یعنی تا وقتی که ویلر تاکستن آن را ترجمه کرد، به انگلیسی برگردانده نشده بود. ویرایش علمی خود متن سفرنامه نخست به دست شفر انجام گرفت که با ترجمه فرانسوی آن همراه بود، سپس در دهلی (۱۸۸۲) و بمبئی (۱۸۹۲) این کار انجام شد. به دنبال اینها، ویرایشهایی از آن به کوشش محققان ایرانی مانند زین‌العابدین شریف صفوی (۱۸۹۵)، م. غنی‌زاده (۱۹۲۲)، محمد دبیر سیاقی (۱۹۵۷)، چاپ دوم (۱۹۷۶) و نادر وزین‌پور (۱۹۷۲) به عمل آمد.

[۸] دیوان اشعار ناصر خسرو نخست به چاپ سنگی در تبریز به سال ۱۲۸۰/۱۸۶۳، و چاپ سنگی دیگری در ۱۳۱۴/۱۸۹۶ در تهران انتشار یافت. در کلکته، چندتایی از قصاید و اشعار ناصر خسرو به قصد تعلیم در دانشگاه کلکته فراهم آورده شد و منتشر گردید (۱۹۲۶)، و خبری از

یک نسخه بدون تاریخ دیگر نیز از هند داریم (برای اطلاعات بیشتر به مقدمه مهدی محقق بر ویرایش خود از دیوان ناصر خسرو مراجعه کنید). در قرن بیستم، دو چاپ تحقیقی از دیوان منتشر شد که هر دو مبتنی بر نسخ و دستنویسهای اصلی متعددی بودند. از این دو، نخستین در سال ۱۹۲۵-۱۹۲۸ با همکاری محققانه حاج سید نصراله تقوی، علی اکبر دهخدا، سید حسن تقی زاده، و مجتبی مینوی صورت گرفت. این ویرایش براساس چاپ ۱۳۱۴ / ۱۸۹۶ دیوان و استفاده از نسخه‌های دیگری که در گردش بودند و افزودن اشعاری که در تذکره‌ها به ناصر خسرو نسبت داده شده بود صورت گرفت. تقی زاده مقدمه عمیق و مفصلی بر آن نوشت که شامل زندگینامه شاعر و تحلیلی از افکار و اندیشه‌های او می‌شد. مجتبی مینوی بخشی درباره منابع مورد استفاده بر آن ویرایش نگاشت.

ویرایش دوم، که در ۱۹۷۴ در تهران چاپ گردید، به کوشش مجتبی مینوی و مهدی محقق به عمل آمد. این ویرایش به عنایت شاخه تهران مؤسسه تحقیقات اسلامی دانشگاه مک گیل مونترال صورت گرفت. برای این کار مهم، ویراستاران تعداد نسخه‌های بررسی شده را افزودند و منابع قدیمتری را از آنچه در ویرایش اول به کار رفته بود، از جمله قدیمترین دستنویس کامل دیوان را که تا آن تاریخ یافت شده بود، یعنی دستنویس کتابخانه چلبی عبدالله در ترکیه را که تاریخ تحریر آن ۱۳۳۵/۷۳۶ بود مورد استفاده قرار دادند. ویراستاران از وجود نسخه میکروفیلمی از این دستنویس (به شماره ۲۹۰) در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران خبر می‌دهند. به دستنویسهای دیگر، از جمله دستنویس کتابخانه ایندیافایس در لندن که میان سالهای ۷۱۲ و ۷۱۴ در دوره سلطنت سلطان خدابنده الجایتو استنساخ شده و دستنویس دیگری که برای سلطان محمد فاتح (سلطنتش از ۸۵۵ تا ۸۸۶) تهیه شده، و نیز قصاید منفردی در برخی دستنویسهای دیگر، مراجعه کرده‌اند. این هر دو ویرایش دارای مقدمه‌هایی هستند که تفصیل بیشتری در این باره به دست می‌دهند.

[۹] پ. ل. ویلسن و غلامرضا اعوانی چهل قطعه شعر از دیوان ناصر خسرو را تحت عنوان زیر به انگلیسی ترجمه کرده‌اند:

P. L. Wilson and G. R. Aavani, trans., *Nasir-i Khusraw: Forty Poems from The Divan* (Tehran, 1977).

[10] Annemarie Schimmel, *Make a Shield from Wisdom* (London, 1993).

[۱۱] ملک الشعراء بهار، سبک‌شناسی (تهران، ۱۳۵۵ / ۱۹۷۶)، جلد سوم، صص ۱۸۸ - ۱۸۹.

[۱۲] از سعادتنامه دو چاپ دیگر در دست است: یکی از ا. فاگنان (۱۸۸۰، ۱۸۸۲) و دیگری از م.

غنی زاده که ضمیمه ویرایش او از سفرنامه در ۱۹۲۲ در برلین چاپ شده است. نیز بنگرید به ترجمه جی. ام. ویکنز از این منظومه در مجله فرهنگ اسلامی، مجلد دوم (۱۹۵۵)، صص ۱۱۷ - ۱۳۲، که بهتر از ترجمه منشور فرانسوی فاگنان است، و شرح ف. توفل را نیز در چاپ آلمانی

سعادتنامه اصلاح می‌کند. ویکنز به همین نحو نظر روسی بر تلس را که سعادتنامه «یک رساله انقلابی درباره اصلاحات ارضی است» مردود می‌شمارد.

[۱۳] بنگرید به: اسماعیل ک. پوناوالا، کتابشناسی ادبیات اسماعیلی، صص ۱۲۳ - ۱۲۵. آثار گمشده ناصر خسرو که خود از آنها در آثار دیگرش نام برده است عبارتند از: مفتاح، مصباح (این دو شاید یک کتاب باشند)، دلیل المتحیرین، بستان العقول، اختیارالامام و اختیار الایمان، لسان العالم، عجائب الصنعة، غرائب الحساب و عجائب الحساب، دلائل، کتاب اندر ردّ مذهب محمد بن زکریای الرازی. علاوه بر اینها، پوناوالا پنج کتاب دیگر را، بدون ذکر مأخذ، در زمره آثار منسوب به ناصر خسرو ذکر کرده است و آنها عبارتند از: کنزالحقائق، الاکسیرالاعظم فی الحکمه، مستوفی در فقه، دستور اعظم، قانون اعظم.

[۱۴] گشایش و رهایش را سعید نفیسی در ۱۹۵۰ ویراست و به چاپ رسانید. این ویرایش در ۱۹۶۱ برای انجمن اسماعیلی بمبئی تجدید چاپ شد. پیوفیلیپانی - رونکونی آن را در ۱۹۵۹ به ایتالیایی ترجمه کرد. ویرایش سعید نفیسی بر مبنای نسخه منفردی از قرن ۸/۱۴ م که متعلق به مجموعه سیدنصرالله تقوی بود صورت گرفته بود. ویرایش جدیدی از این کتاب همراه با ترجمه انگلیسی، مبتنی بر این نسخه و نسخه دیگری از مجموعه دستنویسهای مجتبی مینوی، به کوشش فقیر محمد هونزایی فراهم شد که در سال ۱۹۹۸ در لندن به چاپ رسید. در کتاب حاضر، من از متن فارسی ویراسته هونزایی و ترجمه انگلیسی خودم استفاده کرده‌ام.

[۱۵] جامع‌الحکمتین ویراسته هانری کربن و محمد معین تنها ویرایشی است که از این کتاب تاکنون به عمل آمده است. این ویرایش مبتنی بر نسخه‌ای است که در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران نگهداری می‌شود و خود از روی دستنویس کتابخانه ایاصوفیه در استانبول استنساخ شده است. ویراستاران مقدمه‌ای عالی به زبان فرانسه بر این ویرایش نوشته‌اند که زمینه‌های تاریخی و نظری کتاب را به دست می‌دهد. ایزابل دوگاستین متن کامل کتاب را به فرانسه ترجمه کرده است که نام و نشان آن چنین است:

Nasir-e Khosraw: *Le Livre réunissant les deux sagesses (kitab-e Jami'al-hikmatayn)*, (Paris, 1990).

[۱۶] پرسشهایی که شعر جرجانی مطرح ساخته بود انگیزه‌ای برای نوشتن شرح دیگری بر آن به کوشش شاگرد او محمد بن سرخ نیشابوری گشت به نام شرح قصیده ابوالهیشم جرجانی. این هر دو شرح را ه. کربن و م. معین مورد بررسی قرار داده‌اند، بنگرید به:

Commentaire de la qasida ismaélienne d'Abu'l-Haitham Jorjani, ed. H. Corbin and M. Mu'in (Tehran and Paris, 1955).

[۱۷] خوان‌الاخوان دوبار ویراسته شده است: نخست به کوشش محقق مصری یحیی الخشاب در قاهره، ۱۹۴۰، و سپس به کوشش ا. قویم در تهران، ۱۳۳۸ / ۱۹۵۹. چاپ خشاب براساس دستنویسی از کتابخانه ایاصوفیه صورت گرفت. اما چاپ قویم، بنابر حدس پوناوالا (کتابشناسی،

صفحه ۴۳۵)، ممکن است از روی چاپ خشاب به عمل آمده باشد نه بر مبنای یک نسخه خطی.

[۱۸] بنگرید به خوان الاخوان، ویراسته خشاب، صص نه، ده، ۲۸، ۸۵.

[۱۹] بنگرید به:

Paul E. Walker, *The Wellsprings of Wisdom: A Study of Abu Ya'qub al-sijistani's Kitab al-Yanabi'* (Salt Lake City, Utah, 1994).

[۲۰] رساله شش فصل را و. ایوانف از روی دو نسخه از شهر قانجوت ویراست و تحت عنوان *Six Chapters or Shish Fasl, also called Rawshana'i - nama* (Leiden, 1949)

به چاپ رسانید.

[۲۱] محمود غنی زاده و محمد قزوینی براساس نسخه‌ای از لنینگراد (اکنون سن پترزبورگ) ویرایش خود را از وجه دین ناصر خسرو فراهم آوردند که در سال ۱۳۴۳ / ۱۹۲۴ در چاپخانه کاویانی در برلین چاپ شد. این ویرایش در سال ۱۳۴۸ / ۱۹۷۰ به اهتمام کتابخانه طهوری تجدید چاپ شد. اما نخستین ویرایش انتقادی کتاب به کوشش غلامرضا اعوانی برای انجمن شاهنشاهی فلسفه تهیه شد. چند دستنویس از وجه دین در کتابخانه‌های سن پترزبورگ، تاشکند، دوشنبه، و تهران وجود دارد. یک فصل از کتاب وجه دین به کوشش ا. سمنوف به روسی ترجمه و تجزیه و تحلیل شده است (تاشکند، ۱۹۲۶).

[۲۲] زادالمسافرین تاکنون قدیمترین اثر از آثار ناصر خسرو است، زیرا خود وی در آن می‌گوید (صفحه ۲۸۰ متن چاپی) که آن را در سال ۴۵۳ / ۱۰۶۱ نوشته است. این کتاب را محمد بذل الرحمن در سال ۱۳۴۱ / ۱۹۲۳ ویراست و در برلین به اهتمام چاپخانه کاویانی به چاپ رسید. این ویرایش براساس دو دستنویس، یکی از پاریس و دیگری از کیمبریج، صورت گرفته است. نسخه‌های دیگری از کتاب در کتابخانه بودلیان (که میکروفیلم آن در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است) و کتابخانه مشهد و در مجموعه عبدالعظیم خان گرگانی در دانشسرای عالی و در کتابخانه مجلس در تهران موجود است. کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران میکروفیلمی از دستنویس طباطبائی از همین کتاب را در اختیار دارد. سمنوف یک بررسی از آن به زبان روسی در مجله ایران، مجلد یکم (۱۹۲۷)، صص ۲۲۴ - ۲۳۱ به عمل آورده است، و گ. اشورف دو بررسی درباره فلسفه ناصر خسرو بر پایه زادالمسافرین انجام داده که هر دو در شهر دوشنبه در ۱۹۶۵ چاپ شده است.

فصل دوم

مُلحد، جادوگر، یا شاه

از شاه ... سلطان ... محمود* بدخشانی ...
سؤال کردم، فرمودند که اصلی ندارد
[آنچه دربارهٔ ناصر گویند افسانه است].

(دولت‌شاه، تذکرة الشعراء)

با بسط مثل گوهرِ خود ناصر خسرو، می‌توانیم گفت که کوشش برای رسیدن به یک تصویر واقعی از او بیشتر مانند نگریستن به درون یک گوهر است. تصویری که ما از او داریم به صورت تکه پاره‌ای از چندین منبع به دست می‌آید و باید آن را از این پهلو به آن پهلو گردانید، و از سطوح مختلف بدان نگریست تا کل آن را بتوان دید. آنچه وی دربارهٔ خود نوشته است چیزهایی را که دیگران درباره‌اش گفته‌اند نقض می‌کند، و خواننده باید در تعبیر و تفسیر خود از این تصویر جانب احتیاط را بگیرد، زیرا برخی از سایه‌ها در حقیقت ترک و نقص‌اند.

معمولاً وظیفهٔ یک زندگینامه‌نویس، دست‌کم، عبارت است از تهذیب و تصحیح تصویر شایع و عمومی که از موضوع دریافت شده است - یعنی

* چنین است در اصل انگلیسی کتاب، ولی با توجه به نقل قول خود مؤلف در صفحهٔ ۴۷ و متن فارسی تذکرة الشعراء بایستی سلطان محمد بدخشانی باشد. عین عبارت دولت‌شاه این است: «این حالت را از شاه شهید سلطان سعید شاه محمد بدخشانی سؤال کردم فرمودند که اصلی ندارد» (صفحهٔ ۵۲ تذکرة). - م.

زندگینامه‌نویس باید روی شریف یک آدم رذل و نابکار، تردیدهای یک فاتح و جهانگشا، و جنایات یک قهرمان را هم نشان دهد. هدف از این کوشش آن است که تصویری که از موضوع ارائه می‌شود جامع‌الاطراف باشد، و با زدودن مبهمات و اسطوره‌ها او را انسانی تر نشان دهد. اما به ندرت به زندگینامه‌نویس کوله‌باری از افسانه‌ها و داستانها تحویل داده می‌شود که مانند افسانه‌های زندگی ناصر خسرو چنین درهم پیچیده و اغلب تکراری باشد تا بدان حد که یکی از نخستین کتابهایی که در این باره نوشته شده است عنوان مشکلات شرح احوال ناصر خسرو^[۱] داشته باشد.

در طول قرن‌ها، شرحهایی که از زندگی ناصر خسرو نوشته شده است، به تفاوت، گاهی او را شاه، گاهی ملحد، معتقد به تناسخ، پیشوای فرقه‌ای که نام او را بر خود دارد (ناصریه)، و کسی که به جادوئی کاخها و باغها احداث کرده است، و بر قلعه کوهی می‌زیسته و هر بیست و پنج روز یکبار غذا می‌خورده است، و بیش از صد سال عمر کرده و صرفاً به بوی غذا معیشت می‌کرده است، قلمداد کرده‌اند.

و برای آنکه مطلب از این هم پیچیده‌تر و بغرنج‌تر شود، در قرن دهم / شانزدهم، یعنی پانصد سال بعد از مرگ ناصر خسرو، کتابی پدیدار شد که چنین می‌نمود که ترجمه احوال و شرح زندگی اوست. این زندگینامه جعلی رساله‌الندامه فی یوم‌القیامه^[۲] نام داشت. در آن از تعلیم و تربیت اولیه شاعر، از آن جمله تحصیلات و مطالعات او در سحر و جادو، کارهایش در زمان خلفای فاطمی در مصر، چندین بار از چنگ دشمنان به لمح‌های گریختن، و فرارش به بدخشان و سالهای واپسین زندگیش در یمگان سخن رفته است. این رساله همچنین او را در بستر مرگ نشان می‌دهد. یک نویسنده بعدی، که به عنوان برادرش سخن می‌گوید، توصیفی از واپسین ساعات زندگی ناصر خسرو بر رساله افزوده است که در آن وصایای دانشمند ما درباره تقسیم دارائیش آمده است. همین حکایت خود همه کتاب را به عنوان یک زندگینامه خودنوشت در مظان تردید قرار می‌دهد. گذشته از این، رساله پر است از دروغ‌پردازیها درباره برخی از خصوصیات زندگی شاعر، مانند این گفته که وی سحر و جادو تحصیل می‌کرده است. اما سراسر آن را نمی‌توان نادیده گرفت، زیرا سررشته‌هایی از اینکه تصور مردم از این مرد چگونه بوده است به ما می‌دهد: یعنی آنچه از این مرد در یادها و خاطره‌ها مانده است می‌تواند به ما

شمه‌ای از تأثیر نیرومندی راکه وی بر اذهان و وجدان عمومی داشته است بازگوید. منابع و مآخذ دیگر هم مشکلات و دشواریهای دیگری دارند. مثلاً ناهمسازیهایی در تاریخ تولد و مرگش و جای به دنیا آمدنش وجود دارد، و اینکه آیا قبل از آنکه به مصر رود به کیش اسماعیلی گرویده بوده است یا در نتیجه رفتن بدانجا بدین مذهب درآمده است، آیا سید بوده است، و محل دقیق فعالیت‌های تبلیغی او بعد از بازگشت به خراسان کجا بوده است. گذشته از این، همراه این مسئله‌های تاریخی، مسائلی نیز درباره قدرت شاعری او مطرح است، بعضی او را یکی از بهترین شاعران پارسی‌گو می‌دانند^[۳] و عده‌ای دیگر مدعی‌اند که هنر شاعری او، با درآمدن به خدمت عقاید دینی، اعتبار خود را از دست داده است.^[۴]

سیری در منابع

ناصر خسرو، در طول قرن‌ها، توجه برخی از بهترین اذهان را به خود جلب کرده است. در اینجا، به ترتیب زمانی، شرح کوتاهی درباره بعضی از مآخذ و منابع در ادبیات غنی تاریخها، جغرافیاها، و تذکره‌های شاعرانی که از ناصر خسرو ذکری کرده‌اند می‌آوریم. نخستین منبعی که از ناصر خسرو ذکری کرده است نوشته‌ای از یکی از معاصران اوست که پانزده سالی بعد از مرگ شاعر کتاب خود را نوشته است. ابوالمعالی [محمد بن عبیدالله] در کتاب بیان‌الادیان خود آورده است که ناصر خسرو به اینکه صاحب جزیره‌ای است شهرت داشت، در یمگان سکونت گزیده بود، مردم را از راه راست دور می‌کرد و به طریق ضلال می‌افگند.^[۵] مؤلف سپس می‌گوید شیعیان به چند گروه منقسم می‌شده‌اند که یک گروه ناصریه، پیروان ناصر خسرو، بوده‌اند، و چندتایی از کتابهای او مانند وجه دین و دلیل‌المتحیرین پر است از عقاید الحادی.^[۶] شرح احوال‌نویس سپس می‌افزاید که بسیاری از مردم ناحیه بترستان (نزدیک دریای خزر)، به تبعیت از تعالیم غلط ناصر خسرو، به راه خطا و ضلال افتاده‌اند.

هریک از این نکته‌ها نیاز به بررسی دقیق دارد، زیرا در این مدخل کاملاً دشمنانه تخمهایی از حقیقت نیز وجود دارد. سازمان دعوت فاطمی جهان را به دوازده منطقه یا جزیره تقسیم کرده بود و بر هر جزیره یک تن داعی که مرتبه حجّت

داشت ریاست می کرد. ناصر خسرو، چنانکه دیدیم، به عنوان رئیس دعوت یکی از این دوازده جزیره، یعنی زادگاهش خراسان، نامزد شده بود و، از این رو، به نام «حجّت خراسان» معروف بود.^[۷] وی در آثار فلسفی و اشعارش اغلب با این عنوان از خود یاد می کند. اینکه این انتصاب برای وی اهمیت زیادی داشته است از اینجا پیداست که تخلص شعری خود را «حجّت» اختیار کرده است. و با آنکه این امر حقیقت دارد که در سالهای آخر عمر یمگان را موطن خود قرار داده بود، ولی به دشواری می توان گفت که یمگان مرکز منطقه مورد تصدی او در خراسان بوده است، بلکه یمگان ناحیه منزوی خلوت کوچکی بود که بعداً، به علت سکونت این داعی تبعیدی در آنجا، شهرت یافت. اما در مورد الحاد، این امری عادی است که مخالفان و معاندان به مردمی که دینی دیگر دارند تهمت بیدینی بزنند. دشمنان اسماعیلیان بسیار بودند و قدرتمند، و معاندان ناصر خسرو او را ملحد و بیدین می خواندند، و این چیزی است که خود وی به تلخی از آن یاد می کند. غریب آن است که یکی از کتابهایی که ابوالمعالی به عنوان دلیل الحاد و بیدینی ناصر خسرو ذکر می کند و موجود است وجه دین است. وجه دین یکی از روشنترین آثار ناصر خسرو در پنجه درافگندن وی با مسائل دینی و اعمال دینی و معنایی است که در پشت «وجه و روی» دین وجود دارد. این کتاب اعمال و آئین های دینی را یکی یکی پیش می کشد و می کوشد تا حقایق درونی و باطنی آنها و مقصودهایی را که از آنها منظور بوده است آشکار می سازد. به این ترتیب، داوری تعصب آمیز ابوالمعالی، به عوض آنکه ارزشیابی منصفانه ای از مذهب شیعی ناصر خسرو باشد، رد و انکار مطلق عقاید اسماعیلی است.^[۸]

در این واقعیت جای بحث نیست که ناصر خسرو سبب جذب و گروش عده زیادی به کیش اسماعیلی شد، اما مهم است که به خاطر داشته باشیم که وی در دوران زندگیش مرد نامبردار و مشهوری بود - این چیزی نیست که قرن ها بعد برای آنکه به شرح احوالش جلال و جمالی دهند افزوده شده باشد. این جالب است که در شرحی که ابوالمعالی، نویسنده معاصر ناصر خسرو، درباره او آورده است می خوانیم که وی پیروان چندان زیادی داشته که فرقه ای به نام او خوانده می شده است. خود ناصر خسرو نمی تواند منبع این خبر باشد، زیرا در بررسی و بازبینی دقیق

تمام آثار فلسفی او، هیچ عطف توجه غیرمتمعارفی، هیچ ادعایی دال بر رهبری شخصی و رای آنچه یک داعی و مبلغ برای فراخوانی مردم به دین خودش انجام می‌داده است، هیچ نوع خودبینی و خودستایی و رای آنچه از یک شخص بسیار درس خوانده که جرأت به خرج داده و کتابها نوشته است توقع می‌رود، دیده نمی‌شود. مفاخرتهای او به قدرت شاعریش و زاری و ندبه او بر تبعید و دوری از وطن همه در حیطة سبکهای محققانه و شعری آن روزگار قرار می‌گیرد. فرقه ناصریه، که ابوالمعالی به غلط به او نسبت داده، در واقع یک فرقه زیدی محلی در ناحیه دریای خزر بوده است.

گذشته از تاریخنگاران و جغرافی‌نویسان، کسان دیگر هم از زندگی و نوشته‌های ناصر خسرو متأثر شده‌اند. از آن جمله، فریدالدین عطار (فت ۶۱۷/۱۲۲۰)، شاعر و عارف معروف و نویسنده منطق‌الطیر و تذکرةالاولیاء، شعری در ستایش ناصر خسرو سروده است حاکی از آنکه وی بر آن شد تا در یمگان سکنی گزیند و عشق و تعهد خود را نسبت به خاندان گزیده، یعنی خاندان پیامبر، حضرت محمد (ص) به زیرپا ننهد؛ این شعر در پایان مثنوی لسان‌الغیب او آمده است. عنوان این قطعه شعر چنین است:

حکایت از حکیم ناصر خسرو علوی و عزلت او

ناصر خسرو چو در یمکان نشست
 آه او از چرخ این کیوان گذشت
 کرد کنج عزلت این گه قبول
 او شنید این جایگه گفت رسول
 بود فرزند رسول آن مرد دین
 با خوارج بود او را جنگ و کین^[۹]
 چون نبود او مرد میدان سگان
 زان چو لعل اندر بدخشان شد نهان
 گوشه یمکان گرفت و گنج کوه
 تا نبیند روی شوم آن گروه

من چو آن سلطان گرفتم گوشه‌ای

چون به معنی داد ما را توشه‌ای

دیگر جایی که ذکری از ناصر خسرو در آن آمده است کتاب نظام‌التواریخ قاضی بیضاوی از قضاوت شیراز است که کتاب خود را در ۶۷۴/۱۲۷۵، درست بعد از آنکه مغولان آسیای مرکزی را فتح کردند و بر سرزمینهای ایرانی یورش بردند و خلافت عباسیان را، که مرکزش در بغداد بود، در ۶۵۶/۱۲۵۸ برافکندند، نوشته است. وی در کتاب خود اخبار منابع پیشین را از صافی گذرانده و شرحی متعادل دربارهٔ ناصر خسرو آورده است.^[۱۰] بیضاوی روایت می‌کند که داستانهای بسیاری از ناصر خسرو بر سرزبانهاست - بعضی گویند مردی به راستی دیندار بود و عده‌ای وی را به بیدینی والحاد سرزنش می‌کنند و گویند به تناسخ ارواح قائل بوده است، و به دفاع ضعیف او از اندیشه‌های ادبیش می‌تازند. بیضاوی می‌گوید که دیوان ۳۰۰۰۰ بیت دارد که «همه حکمت و پند است»، و این توصیف نشان می‌دهد که احتمالاً بیضاوی خود اشعار او را خوانده بوده است. علاوه بر دیوان شعر، بیضاوی از دو کتاب دیگر ناصر خسرو یاد می‌کند. از این دو یکی روشنایی نامه است و دیگری کنزالحقائق، و این دومین اکنون دیگر موجود نیست. نظام‌التواریخ جزئیات دیگری نیز دربارهٔ زندگی ناصر خسرو دارد، از آن جمله اینکه، ناصر خسرو اصلاً از اصفهان و هم‌عصر سلطان محمود غزنوی بوده و با ابن سینا دوستی داشته است، و مدفن او در یمگان، که شهری است در بدخشان، قرار دارد. وی خبر می‌دهد که مردم قهستان نسبت به ناصر خسرو ارادت می‌ورزیده‌اند؛ بعضی گویند که شاه بوده است و بعضی گویند شریف، یعنی از اعقاب پیامبر، بوده است. وی تاریخ مرگ داعی را در سال ۱۰۴۹/ [۴۴۱] قرار می‌دهد.

چند نکته را در شرحی که بیضاوی دربارهٔ ناصر خسرو آورده است می‌توان به چالش خواند. اصل ناصر خسرو از اصفهان نبوده، و این امر از گفته‌های واضح و روشن خود او در اشعار و کتب منثورش آشکار است؛^[۱۱] تاریخ وفات وی درست نیست؛^[۱۲] و تعیین اینکه ناصر خسرو از اعقاب و اولاد پیامبر بوده موضوع توجه دقیق دانشمندان حتی در دهه‌های اخیر بوده است و به اینجا منجر شده است که وی از اولاد پیامبر نبوده و به کار رفتن عنوان شریف و سید برای او بایستی از جهت

احترام بوده باشد.^[۱۳] و با آنکه این سخن درست است که وی معاصر محمود غزنوی بوده، اما نمی‌تواند دوست ابن سینا (فت ۴۲۹ / ۱۰۳۷) بوده باشد. زیرا با آنکه ابن سینا در اصل از ایالات شرقی ایران بود، از سال ۴۰۶ / ۱۰۱۵ (هنگامی که ناصر خسرو یازده ساله بود) بیشتر در شهرهایی که در مغرب خراسان بود، چون ری و همدان، به خدمت اشتغال داشت. و در باب اینکه آیا آنها می‌توانسته‌اند در طول سفر ناصر خسرو یکدیگر را دیده باشند، واقعیت این است که ابن سینا چند سالی پیش از آنکه ناصر سفر خود را در ۴۳۷ / ۱۰۴۵ آغاز کند در گذشته بود.

بیضاوی تنها ناصر خسرو را با ابن سینا پیوند نمی‌دهد، بلکه در داستانی که همان اندازه حساس و مشکوک است از دیدار مؤلف ما با صوفی و عارف معروفی سخن می‌گوید. در این داستان، ناصر خسرو به صورت مردی نموده می‌شود که طرفدار عقل است و آن را راه درست رسیدن به دانش حقیقی می‌داند، و صوفی معروف جانبدار برتری عشق بر عقل است.

بنابر این داستان^[۱۴]، ناصر خسرو از اصفهان به گیلان به رستم‌دار رفت و با علمای آنجا به بحث و مناظره پرداخت، و آنان چنان بروی تاختند که مجبور شد از ترس جان به خراسان بگریزد. ناصر خسرو، پس از آنکه از شهر بیرون گریخت، در خانقاهی که شیخ ابوالحسن خرقانی (فت ۴۲۵ / ۱۰۳۴) ریاست آنجا را داشت پناه جست. شیخ، که از حال ناگوار دانشمند ما خبر داشت، به مریدان خود گفت که او را به داخل خانقاه راه دهند، اما هویت حقیقی شیخ را از مرد مسافر پنهان دارند و او را به عنوان دهقانی اُمی معرفی کنند.^[۱۵] باری، وقتی ناصر خسرو رسید، پس از آنکه سلام و تعارفات طبق نقشه انجام شد، میهمان به نقشه میزبانان فریفته نشد و در واقع کوشید تا با پوشیده داشتن دانش و علم خود، حدس آنان را دفع کند و، از این رو، شیخ را مخاطب قرار داد و گفت: ای شیخ بزرگ، بر سر آنم که چندی در این آستانه که پناهگاه اهل دل است معتکف باشم و شمع جان را به نور معرفت روشن دارم. شیخ ابوالحسن تبسمی کرد که ای ساده لوح نادان، تو با من چگونه همصحبتی توانی کرد که سالها است اسیر عقل ناقص مانده‌ای. ناصر پرسید: چگونه شیخ را معلوم شد که عقل ناقص است. مگر نه اول ما خلق الله العقل گفته‌اند. شیخ گفت: آن

عقول انبیاء عظام است اما نه عقل ناقص تو و پورسینا که هردو بدان مغرو گشته‌اید. برهانش چکامه‌ای است که دوش گفته‌ای و پنداشته‌ای که گوهر کانِ کن فکان عقل است. غلط کرده‌ای، که آن گوهر درخشان عشق است. آری، عقل انسان محدود و از ادراک حقایق عاجز است.

سپس، این شعر ناصر خسرو را برخواند:

بالای هفت طاق مفرنس دو گوهرند

کز کاینات و هرچه درو هست برترند [۱۶]

ناصر خسرو از کرامت شیخ برجای خشک شد، زیرا وی آن قصیده را همان روز عصر سروده بود و کسی از آن آگاهی نداشت. پس از آن به شیخ ارادت و اعتماد کامل یافت و چند صباحی در خدمت او باقی ماند. در مدتی که در خانقاه شیخ بود به ریاضت مشغول گشت و به تزکیه نفس پرداخت. پس از مدتی، از شیخ اجازه خواست که به خراسان برود، ولی در آنجا بار دیگر دستخوش تعقیب و آزار علمای دینی که پیام او را خطرناک می‌دانستند قرار گرفت. اندک زمانی بعد، ناصر خسرو نیشابور را ترک گفت و به بدخشان رهسپار شد.

این شرح دربارهٔ ابوالحسن خرقانی، تا آنجا که ما می‌دانیم، به احتمال قوی باطل و کذب است، زیرا ناصر خسرو تنها پس از اینکه از مصر در سال ۴۴۴/۱۰۵۲ به شرق ایران و به خراسان بازگشت، فعالیت‌های دینی او توجه و خشم علما و رهبران دینی دیگر را برانگیخت، و حال آنکه شیخ خرقانی در ۴۲۶/۱۰۳۴ درگذشته بود. هر آینه، ناصر خسرو می‌توانسته است خرقانی را دهها سال پیش، قبل از آنکه به سفر پردازد، دیده باشد. در حقیقت، بسطام و آرامگاه بایزید بسطامی، همان پیری که خرقانی مدعی بود سرِ ارادت به وی سپرده است، نخستین توقفگاههایی بود که ناصر خسرو در سفر خود در آنجا بایستاد. [۱۷] با این همه، حتی اگر ما این داستان را به خاطر ناهمخوانی زمانی آن نادیده بگیریم، هنوز جای آن هست که به درسی که از آن برمی‌آید و آن را قرن‌ها جالب و جاذب کرده است بنگریم. نکتهٔ مهمی که این داستان بیان می‌کند تضاد میان دو گونه رهیافت به علم و دانش است - رهیافت عقل و رهیافت عشق. این استنباط و استنتاج هرچقدر هم فریبنده و سحرانگیز باشد، در نوشته‌های ناصر خسرو چیزی نمی‌یابیم که این معنا را تأیید کند که وی

عشق عارفانه را جایگزین سخن عقل کرده باشد. ناصر خسرو عمیقاً دیندار، عمیقاً روحانی، و عمیقاً دوستدار و سرسپرده اهل بیت خاندان پیامبر بود، و حقیقتاً هم بود اما هرگز صوفی نبود.

در قرن هفتم / سیزدهم، کتابی از نوع دیگر، در حدود همان زمانی که نظام التواریخ بیضاوی نوشته شده بود، تألیف گشت. این کتاب آثار البلاد و اخبار البلاد قزوینی بود،^[۱۸] که در آن مدخلی برای قصبه یمگان وجود دارد. این مدخل نشان می‌دهد که شهرت یمگان به مناسبت اقامت ناصر خسرو در آنجا بوده است. باری، این شرح دو صفحه‌ای در یک کتاب جغرافی سراسر به یکی از داستانهای مربوط به زندگی او پرداخته است. قزوینی شرح خود را این‌گونه شروع می‌کند که یمگان شهری حصین بود در وسط کوهها، در نزدیکی بدخشان، که به خاطر کانه‌های نقره و سنگی شبیه به لعل شهرت داشت. سپس چنین ادامه می‌دهد که بنابر قول امیر حسام‌الدین ابوالمؤید بن مغمان، ناصر خسرو پادشاه بلخ بوده، ولی پس از آنکه رعایای او علیه او شوریدند، به یمگان، به علت حصین بودن آن، پناه جست. و چون در آنجا استقرار یافت، به قوت جادو در آنجا کاخها و حمامها و باغها برآورد. قزوینی می‌گوید که امیر می‌گفت که این عمارات را به فریباترین کلامی برای او وصف کرده‌اند و نیز گفته‌اند که اعقاب ناصر خسرو هنوز تا این روزگار به بیان این افسانه‌ها ادامه می‌دهند. این اولین باری است که از استفاده ناصر خسرو از جادو سخن می‌رود و، به این ترتیب، قدرت ترغیب و انگیزش وی، که معاصرانش بدان اذعان آورده‌اند، بُعدی اسطوره‌ای پیدا می‌کند. بعضی از فرمانروایان مغول که می‌خواستند بدانند دقیقاً در تصدی چه چیزی هستند، بررسیهای خود را از سرزمینهای فتح شده به اشخاص واگذار می‌کردند. در ۱۳۰۰، طبیب و وزیر معروف رشیدالدین فضل‌الله طرخی بزرگ برای نوشتن یک تاریخ عمومی جهان برافگند. جامع التواریخ او، که به فرمان غازان حکمران مغول تألیف شد، مطلب زیر را درباره ناصر خسرو دارد:

و ناصر خسرو به آوازه مستنصر از خراسان به مصر آمد، و هفت سال در آنجا ساکن بود، و هر سال به حج می‌رفت و به مصر رجوع می‌نمود، و آخر به راه حج به بصره آمد و با خراسان گشت. و به بلخ دعوت علویان مصر می‌کرد، اعدا قصد

او کردند، بر کوه یمگان متواری شد و تا بیست سال بر آنجا بماند و به آب و گیاهی قناعت می نمود. [۱۹]

به استثنای بعضی از اشتباهات جزئی در گاهشماری (مثلاً سفر ناصر خسرو در واقع هفت سال طول کشید که سه سال آن در قاهره گذشت)، این گزارش یکی از صحیح ترین و متعادل ترین شرحها درباره مؤلف ما است. درباره اینکه آیا وی براستی در آخر عمر گیاهخوار بوده است یا نه، ما چیزی نمی دانیم. ممکن است وی در آخرین مراحل زندگی به زهد و ریاضت پرداخته باشد، اما هیچ مدرک و شاهی که نشان از جانبداری وی از چنین گرایشی باشد در نوشته های او یافت نمی شود. برعکس، یکی از موضوعهای اصولی اخلاقی او همیشه این است که انسانها متعهدند که از نعمات جسم و طبیعت که خداوند به آنها داده است استفاده کنند. در قرن نهم / پانزدهم، شاعر و ادیب معتبر و پرآوازه ای به نام جامی، در فصلی از کتاب بهارستان [۲۰] خویش که درباره شاعران است، در باب ناصر خسرو چنین می آورد که «در صناعت شعر ماهر بود، و در فنون حکمت کامل، اما به سوء اعتقاد و میل به زندقه و الحاد متهم. و او را سفرنامه ای است که در اکثر معموره سفر کرده، و محاوراتی که با افاضل کرده، در آنجا به نظم آورده.» [۲۱] جامی، به دنبال این مقدمه، چند بیتی از ناصر خسرو نقل کرده است و مدعی است که این ابیات را عین القضاة، عارف نامبردار، در یکی از آثار خود آورده بوده است. اما هیچ یک از محققان تاکنون نتوانسته اند این منقولات را در کتابهای عین القضاة بیابند. [۲۲] این اولین شرحی است که بی هیچ قید و شرطی ناصر خسرو را به خاطر قدرت اندیشه و شاعریش می ستاید. و این تأکید که «در فنون حکمت کامل بود» یادآور ادعای خود ناصر است که دانش علمی وسیعی داشته است، و بر داشتن لقب «حکیم» او مشروعیت می بخشد. نیز جامی ظاهراً می داند که ناصر خسرو مؤلف سفرنامه است، و حال آنکه تاریخنگاران قدیمتر بیشتر از جزئیات و ویژگیهای سفر او آگاهی داشتند و از سفرنامه اطلاعی نداشتند. جامی، در تفسیر و تعبیر محاورات او با افاضل به نظم، ممکن است نظرش به قصیده اعترافیة او بوده باشد (بنگرید به فصل چهارم این کتاب) که سراینده در آن نام عده ای از متفکران را که در پویة روحانی خود با آنها

مشورت کرده فهرست وار آورده است.

یکی از معاصران جامی به نام امیر دولتشاه در سال ۸۹۳ / ۱۴۸۷ شاید یکی از پرتأثیرترین تذکرة‌های شاعران معروف به تذکرة‌الشعراى دولتشاه را نوشت.^[۲۳] دولتشاه، که بسیاری از مطالب مربوط به زندگى ناصر خسرو را به‌تمامی از روی کتاب بیضاوی نسخه‌برداری کرده است، همان دعوی را تکرار می‌کند که ناصر خسرو اصلاً از اصفهان بوده و از آنجا به رستم‌دار رفته و مدتی در آنجا اقامت گزیده و با علما و متکلمان آن دیار درگیر مباحثات و مناقشات شده است. دولتشاه می‌گوید: «در باب او سخن بسیار گفته‌اند، بعضی گویند موحد و عارف است و بعضی طعن می‌کنند که طبیعی و دهری بوده و مذهب تناسخ داشته است.» – عقیده‌ای که ناصر خسرو علیه آن به شدت استدلال کرده است – و سپس می‌افزاید: ولی «العلم عندالله»، و این جمله به یقین علامت آن است که وی هیچ‌یک از آثار فلسفی ناصر خسرو را نخوانده است. وی، با همین شکاکیت، این قول را که ناصر خسرو با ابن‌سینا مباحثاتی داشته است رد می‌کند، امّا، به پیروی از بیضاوی، داستان دیدار او را با صوفی معروف شیخ ابوالحسن خرقانی تکرار می‌کند و حتی بیت اوّل قصیده را که شیخ از راه کرامت بر آن وقوف یافته بوده است ذکر می‌کند. دولتشاه بخشهایی از چند شعر دیگر ناصر خسرو را هم نقل می‌کند.^[۲۴] گذشته از اتکای وضع او بر تاریخ بیضاوی، به نظر می‌آید که دولتشاه خود نیز بررسیهای اصلی درباره‌ی شاعر به عمل آورده است. وی پس از خواندن تعدادی از منابع، اخبار آنها را این‌گونه جمع‌بندی می‌کند که «بعضی او را سلطان و بعضی شاه و بعضی امیر و بعضی گویند نسبت سیادت داشته ... و می‌گویند که چند گاه در طاق کوه نشسته و به بوی طعام زنده ماند.» دولتشاه این سخنان را به‌عنوان اینکه «سخن عوام» است نادیده می‌گیرد و می‌گوید قابل قبول نیستند. او، که در پی توضیح و روشن ساختن گفته‌ها و دعاوی بسیار متفاوت درباره‌ی ناصر خسرو است، شخصاً از امیر بدخشان، شاه شهید سلطان محمد، درباره‌ی این روایات پرسش می‌کند. دولتشاه می‌گوید که پاسخ داد که همه‌ی این داستانها بی‌پایه است و «اصلی ندارد.»

حدود یک قرن بعد، شاعری معروف به ذکری پدیدار شد و تذکرة‌ای درباره‌ی شاعران از زمان سبکتگین، پدر سلطان محمود غزنوی، تا به‌روزگار خود نوشت

به نام خلاصة الاشعار و زبدة الافكار. [۲۵] ذکری، دربارهٔ ناصر خسرو، رساله‌ای را از زبان عربی به زبان فارسی ترجمه کرد که تصور می‌شد زندگینامهٔ شاعر است؛ نام این رساله رساله‌الندامه فی زادالقیامه بود. اصل عربی این رساله اکنون مفقود است، اما ترجمهٔ فارسی قرن شانزدهمی ذکری از آن را تذکره‌نویس دیگری به نام لطفعلی آذربگی برای ما حفظ کرده است و تمامی آن زندگینامهٔ مجعول را در تذکرهٔ شاعران خود [به نام آتشکده] آورده است. در نتیجه، جزئیات این اثر مجحول و ساختگی دربارهٔ ناصر خسرو در اذهان مردم تثبیت شد. این زندگینامه طولانی تر از آن است که بتوان تمامی آن را در اینجا آورد، اما نقل آزاد یک قسمت از آن می‌تواند طعم شمه‌ای از جزئیات آن را که موجب جذابیت این بخش شده است به ما بچشاند.

بنابر قول ذکری، ناصر خسرو، به صورت فراری که قربانی انقلابات دربار فاطمی شده بود، مصر را ترک گفت. او و برادرش، ابوسعید، به بغداد در نزد خلیفه قائم* پناه جستند. در طی آن دوران، ناصر خسرو به دیدار داعی گیلان در ناحیه خزر رفت. داعی چنان از داشتن کسی که «به دانستن علم نسخیرات و طلسمات و نیرنجات و علوم غریبه شهرت عالمگیر داشت» در محضر خود خوشحال و شادمان شد که نگذاشت ناصر خسرو به نزد خلیفهٔ بغداد، که اینک وی را فراخوانده بود، بازگردد. ظاهراً وی مدتی نسبتاً طولانی در گیلان ماند، به اندازه‌ای طولانی که تمام قدرتهای یک وزیر به او داده شود و تفسیری را دربارهٔ قرآن به پایان رساند. سرانجام، ناصر خسرو همهٔ اختیارات وزارت و تصمیم‌گیری را به برادرش تفویض کرد تا بتواند قوای خود را بر «فنون سحر و احضار روحانیات که تحت فرمان او بودند» متمرکز سازد. چنین روایت کرده‌اند که به کمک یکی از این ارواح، ناصر خسرو، که در پی جستنِ راهی برای رفتن از گیلان بود، داعی را به بیماری مبتلا ساخت که هیچ طبیبی نمی‌توانست برای آن درمانی بیابد. با اینکه آشنایی او با جادو و سحر وی را مظنون قرار داده بود، اما به او اجازه داده شد که به درمانی که لازمه‌اش ترک گیلان و رفتن به دمشق در جست‌وجوی گیاهی بود که می‌گفت این بیماری را شفا می‌بخشد اقدام کند. با وجود مخالفت فقها و علمای دینی، به

* در زندگینامهٔ مجحول القادر بالله آمده است. - م.

ناصر خسرو اجازه خروج داده شد. سیصد مرد را به عنوان بدرقه کننده با او همراه کردند. چون بیست فرسنگی از شهر دور شدند به قهستان رسیدند؛ ناصر خسرو با کمک برادرش به سیاره مریخ التجاء نمودند، در نتیجه، آن سیصد مرد را خشونت عارض شد، به جان یکدیگر افتادند، و تا آخرین نفر یکدیگر را کشتند.

شرح ذکری چنین ادامه می یابد که ناصر خسرو، برادرش، و یکی از شاگردان او به این طریق توانستند به سوی مشرق به خراسان بگریزند و به شهر نیشابور بروند که «کسی آنها را نمی شناخت» و در مسجدی پناه گرفتند. اما مردی که از مصر ناصر را می شناخت آنها را دید و باز شناخت، و ناصر خسرو مجبور شد سکوت او را به سه هزار مثقال طلا بخرد. اما یک روز شاگردش درگیر مباحثه با علمای دینی شد و، در طی آن مباحثات، عقاید اسماعیلی او آشکار شد. او را به عامه مردم نمودند و آنها خشمگین شده بر او حمله آوردند و سرانجام به قتلش رساندند.

ناصر خسرو و برادرش از نیشابور به سمت مشرق فرار کردند و در ایالت بدخشان پناه گرفتند. اما حتی در آنجا، با همه حمایت و مراقبتی که ملک بدخشان، عیسی بن اسد علوی، از آنها به عمل آورد، مورد تعقیب مجدد قرار گرفتند. زیرا تفسیر قرآنی که در گیلان نوشته بود به بدخشان رسیده بود، و حکیم نصرالله ساوری، که از علمای متعصب اهل سنت بود، بر عقاید و اندیشه هایی که در آن کتاب بود انکار آورد و حکم بر قتل ناصر خسرو داد. ناصر خسرو و برادرش به عمق ولایت بدخشان گریختند و سرانجام در غاری در نزدیکی یمگان پناهگاه امنی یافتند. بنابر قول ذکری، مدت بیست و پنج سال در آنجا به سر بردند و خویشان را وقف عبادت و ریاضت شدید کردند. ذکری می گوید مردم را باور آن است که ناصر خسرو هر بیست و چهار ساعت یک بار غذا می خورد، و حال آنکه عده ای دیگر بر این باورند که تنها بوی غذا کافی بود که او را زنده نگه دارد.

اینک در شرح ذکری، ما می بینیم که همه عناصر تخیلی و همه گمانها و ظنهایی که درباره ناصر خسرو وجود داشته به صورت داستانی درهم تابیده شده و زندگینامه ای که علو مقام او را به عنوان یک شاعر می ستاید بیرون آورده شده است.

یکی دیگر از منابع گمراه کننده ولی مهم که مطالبی درباره ناصر خسرو دارد کتاب حیب السیر خواندمیر است.^[۲۶] خواندمیر چنین می آورد:

از جمله افاضل شعراء، امیر خسرو معاصر خلیفه فاطمی المستنصر بالله بود. ولادت امیر خسرو در سنه سیصد و پنجاه و نه [۹۶۹] روی نمود. چون به سن تمیز و رشد رسید، آوازه حسن سیرت اسماعیلیه شنیده در زمان خلافت مستنصر از خراسان به مصر شتافت. هفت سال آنجا توطن نموده، هر سال به حج می رفت و باز می آمد و بغایت مقید امور شرعی بود. در نوبت آخر که به مکه رفت، از راه بصره بازگشته عزیمت خراسان نمود. در ساوج ساکن شده مردم را به مستنصر و روش اسماعیلیه دعوت می نمود و هدایت می کرد. جمعی از دشمنان اهل بیت رسول قصد امیر خسرو نمودند. خوف و هراس بر او استیلا یافته در جبالی از جبال بدخشان پنهان گشت و بیست سال به آب و گیاه قناعت کرد.

خواندمیر نیز به خورد و خوراک اندک ناصر خسرو اشاره می کند، و به نظر می رسد که این اطلاعات را عیناً از جامع التواریخ رشیدالدین فضل الله که سه قرن پیش نوشته شده بود برداشته است. به نظر می آید که وی نخستین تاریخنگاری است که از سفرنامه یاد می کند، چنانکه گویی خود آن کتاب را دیده بوده است، و جزئیاتی از آن را نقل می کند مانند اینکه ناصر خسرو، بعد از آخرین بار که به زیارت به مکه رفت، به صوب شمال به بصره رفت و سپس از آنجا به زادگاهش در مشرق عزیمت کرد. گذشته از این، دشمنان ناصر خسرو مشخص شده اند و به آنها نام «دشمنان اهل بیت رسول» داده شده است، که مراد از آنها اهل سنت است که بر ناصر خسرو می تاختند. هر آینه، با وجود این نکات مثبت، شرح خواندمیر دشواری جدی تازه ای را پیش می آورد و آن این است که وی مؤلف ما را امیر خسرو می خواند و، از این رو، خطر ایجاد تشویش و التباس با شاعر متأخری از هندوستان را پیش می آورد که همان نام را دارد. [۲۷]

با آنکه لقب حکیم و خواجه برای ناصر خسرو پذیرفتنی است (و نیز لقب شاه، شریف، و سید، اگر آنها را از باب بزرگداشت بدانیم)، ولی لقب امیر مشروعیتی ندارد. محققان اخیر شرحی را که در یک تألیف قرن یازدهمی / قرن هفدهمی، یعنی دبستان مذاهب محمد محسن فانی، آمده است شرح درست تر و دقیق تری درباره ناصر خسرو دانسته اند، زیرا درست و دقیق بودن روایت یکی از وجوه

بخصوص مهم کتابی است که دربارهٔ اختلاف مذاهب نوشته شده باشد.^[۲۸] به عنوان مثال، شفر یادآور شده است که مؤلف کتاب زمان مسافرت ناصر خسرو را درست بیان کرده و برخی از جزئیات تبعید وی به بدخشان را ذکر کرده است. خشاب نیز، جز در مورد تغییر نام ساوج به سباح، با شفر موافق است و کتاب دبستان مذاهب را منبع قابل اعتمادی می‌داند و به گفتوگوهای او با اسماعیلیان روزگار خود استناد می‌کند. فانی می‌نویسد: «جمعی نادان او را با اسماعیلیه الموتیه مصاحب شمرده‌اند. و بعضی از جهال ندامتنامه‌ای از او در باب معاشرت با الموتیه که در آن مجبور بوده ساخته‌اند. حال آنکه او تابع اسماعیلیه مغرب [یعنی مصر] است و با الموتیه موافقت و مصاحبت نداشت. این است آنچه در باب ناصر از اسماعیلیه شنوده شد.» فانی در اینجا به این واقعیت اشاره می‌کند که تقسیم اسماعیلیه به شاخه شرقی (نزاری) و غربی (مستعلوی) بعد از وفات ناصر خسرو و خلافت امام المستنصر (فت ۴۸۷ / ۱۰۹۴) رخ داده است.

در اواخر قرن دوازدهم / قرن هیجدهم، یک شاعر درباری به نام لطفعلی بیگ آذر (فت ۱۱۹۵ / ۱۷۸۱) مجموعه‌ای از اشعار فارسی گرد آورد که ترجمهٔ احوال شاعران را نیز در برداشت؛ این مجموعه، به عوض آنکه به ترتیب زمانی آراسته شود، به نحو جالبی بر حسب منطقهٔ جغرافیایی ترتیب یافته بود و نام آن آتشکدهٔ آذر بود.^[۲۹] این مجموعه وسیله‌ای بود برای آذر در تبلیغات خویش برای بازگردانیدن شعر فارسی به سبک ملایم‌تر قدیم، به عوض سبک پیچیده و معقد و بیش از حدّ ذهنی موسوم به سبک هندی که در آن زمان متداول بود.

آذر ناصر خسرو را یکی از اقدم شعرای زبان فارسی می‌شمارد و در آتشکده مدخل معتابهی به وی اختصاص می‌دهد و زندگینامهٔ جعلی ذکر می‌کند، که در بالا از آن یاد کردیم، و نه قصیده یا قطعه شعر از اشعار او را که گلچین کرده است نقل می‌کند. خود این منتخبات ارزشمند است، زیرا سندی است تاریخی از شاعری که دوست سال پیش می‌زیسته (یعنی خود آذر) و این اشعار را نمونه و ممثل شعر فارسی می‌شمرده است. تأثیر و نفوذ مقالت آذر را دربارهٔ ناصر خسرو نمی‌توان کم‌اهمیت تلقی کرد، بخصوص از جهت این واقعیت که تصاویر خیالبافانهٔ شرح ذکر شیوع و انتشار بیشتری یافت و آن شرح احوال دروغین ضمیمهٔ نخستین

چاپ سنگی دیوان اشعار ناصر خسرو شد (تبریز، ۱۲۸۱/۱۸۶۴) و سپس به فرانسه ترجمه شد و بخشهایی از آن را شفر در چاپی که از سفرنامه در پاریس (۱۸۸۱) به عمل آورد نقل کرد.

نزدیک به اواخر قرن سیزدهم / نوزدهم، یک معلم و مربی مبتکر و محترم دربار شاهان قاجاریه ایران، به نام رضاقلیخان هدایت (۱۲۱۵-۱۲۸۹/۱۸۰۰-۱۸۷۲)، تذکره بزرگی در بررسی احوال شاعران، دانشمندان، و ادیبان تا به روزگار خود نوشت. در این تذکره، که مجمع الفصحاء نام داشت^[۳۰]، شرح احوال کوتاهی از ناصر خسرو به انضمام گلچینی مفصل از شعر او آمده است. رضاقلیخان می گوید که نزدیک به ۱۲۰۰۰ بیت از دیوان «شریف» ناصر خسرو گرد آورده است. اگر ما این رقم را با رقم ۳۰۰۰۰ بیت که بیضاوی یاد کرده است مقایسه کنیم، براینکه نزدیک به ۲۰۰۰۰ بیت از اشعار آن حکیم در فاصله شش قرن از میان رفته است دریغ خواهیم خورد. رضاقلیخان هدایت تاریخ ولادت ناصر خسرو را به درستی در سال ۱۰۰۳/۳۹۴ - ۱۰۰۴ قرار می دهد. گذشته از این، از آثار دیگر ناصر خسرو که در آن زمان موجود بوده است، از زادالمسافرین، یک دیوان عربی، دستور اعظم، سعادتنامه، و روشنایی نامه نام می برد. رضاقلیخان در یکی دیگر از آثار خود، یعنی جلد نهم روضة الصفای ناصری^[۳۱]، در اشاره به شاه آن زمان، نه ناصر خسرو، می گوید که در ایالت خراسان، در کوههای بدخشان، بامیان، و هزاره، شیعیان اسماعیلی به سر می برند که از تعالیم داعیان خود بویژه شاه سید ناصر خسرو علوی پیروی می کنند. این شاخه از اسماعیلیه را ناصریه می نامند. به این ترتیب، در اینجا هم ما با پیروان فرقه ای روبه رو هستیم که به نام ناصر خسرو شناخته می شوند، اما این بار ارجاع به منطقه جغرافیایی خاصی داده شده است. با مفروض دانستن محبوبیت و شهرتی که وی امروز هم در آن مناطق دارد، شاید مستبعد نباشد که بپذیریم شهرت ناصر خسرو پس از گذشت قرنها همچنان باقی است.

دسترسی به منابع قرن گذشته یا در این حدود آسان تر است، و از خواننده علاقه مند دعوت می شود که این منابع را، بویژه آثار سید حسن تقی زاده، ا.گ. براون، و. ایوانف، علی دشتی، یحیی الخشاب، و مهدی محقق، را بررسی کند. چند تن از محققان و پژوهندگان روسی و تاجیک نیز در این زمینه آثار مهمی ارائه

کرده‌اند، هرچند که گرایش محققان روسی برای یافتن راههایی که بتوانند ناصرخسرو را عمدتاً شاعری مدافع طبقه روستایی نشان دهند اکنون مورد تجدید نظر قرار گرفته است. به زبان اردو نیز کتابهای خوبی در این باره نوشته شده است. در سال ۱۹۷۴، به مناسبت هزارمین سالگرد تولد ناصرخسرو همایشی در ایران برپا شد، و حاصل آن عبارت از مقالات تحقیقی سی و پنج محقق است که در کتابی گردآوری و منتشر گشت.^[۳۲]

دو نکته برای گفتن باقی می‌ماند. در سالهای اولیه قرن بیستم، دانشی مردان ایرانی ابیات و اشعاری از ناصرخسرو نقل می‌کردند که بر ایمان و دینداری ناصرخسرو خدشه وارد می‌آورد یا، چنانکه براون می‌گوید، دلیل بر الحاد و بیدینی و بیخدایی او می‌شد.^[۳۳] اما این ابیات و اشعار چنین چیزی را ثابت نمی‌کنند و حتی بر چیزی که بتوان آن را «غیردینی» خواند دلالت ندارند. حتی اگر این ابیات و اشعار از ناصرخسرو باشد، و در این باره تردید بسیار وجود دارد، آنها سوالات و پرسشهایی را که یک طالب علم هوشمند دینی باید بپرسد مطرح می‌سازند. باز باید بگوییم که عمر دراز این اتهامات ناشی از دشمنی‌ای است که ناصرخسرو به علت عقاید اسماعیلیش متحمل می‌شده است. نکته دوم، که مثبت‌تر است، در گفتگویی که میان دو محقق برجسته ایرانی، میرزا محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، واقع شده مطرح شده است. خلاصه و چکیده این گفت‌وگو بعداً در ۱۹۴۲ به چاپ رسید. قزوینی در پاسخ به چالش دکتر قاسم غنی که بهترین شاعران پارسی‌زبان را نام ببرید، پس از گفتاری طولانی درباره اینک که شعر خوب به چه شعری می‌گویند، چنین جواب می‌دهد:

جواب این سؤال قرن‌هاست که تقریباً به اتفاق آراء داده شده و این مسئله بکلی مفروغ عنه است و با وجود اختلاف امیال و هواء ناس و تباین اغراض مردم در غالب امور، همه تقریباً در این مسئله متفقند که بزرگترین شعرای فارسی‌زبان بعد از اسلام تاکنون (هریک در نوع خاص خود) این شش نفرند: فردوسی و خیام و انوری و مولوی و سعدی و حافظ، و به عقیده این ضعیف می‌توان حکیم بزرگ ناصرخسرو را نیز با کمال اطمینان بر این شش نفر اضافه نمود، چه جمیع خصوصیات و مزایا و ممیزات فنی که آن شش نفر را در صف اول

شعرای فارسی زبان قرارداد، کاملاً و من جمیع الوجوه در شخص ناصر خسرو موجود است... [۳۴]

چنانکه این بررسی منابع ادبی نشان می‌دهد، برای ناصر خسرو یک شخصیت دینی، ادبی، و سیاسی در زمان حیات خودش شکل گرفت، شخصیتی که از آتش دشمنی و ستایش تغذیه می‌شد. از ترکیب این دو آتش، وی به دو صورت نمایان گشت: یا شاهِ بدنامی که پیروان نادان و نافرهیخته خود را با جادو و جنبل می‌فریفت و به راه ضلالت و الحاد می‌کشاند، یا فیلسوفی عابد که پیروانش را با شعر و نثر و شخصیت خود بر آن می‌داشت که بر جاده صواب و رستگاری استوار بمانند. از هریک از این دو طریق که بنگریم، تصویری از ناصر خسرو به چشم می‌خورد که افراطی است، وی یا عامل شر و بدی است یا عامل خیر و خوبی. چنین تصور کژومتری ما را از آن انسان واقعی که زیست و در طول زمان تکامل و تحول پذیرفت، که با ترس و بیم‌های یک پویه روحانی پرچم و خم روبه‌رو شد و شور و شوق او برای زندگی با اعتقاد وی به اینکه هر چیزی در جهان مقصودی عالی‌تر دارد و یک تقدیر خردمند و دانا عالم و همه آنچه را ورای این عالم هست نگه می‌دارد، و مأموریت وی جست‌وجوی این دانایی و حکمت الهی و تعلیم و تبلیغ آن به جهانیان است، بسی بدور می‌دارد.

یادداشتها

[۱] ولادیمیر ایوانف کتاب مشکلات شرح احوال ناصر خسرو را (بمبئی، ۱۹۵۶) به‌عنوان ویرایش تجدیدنظر شده کتاب پیشین خود ناصر خسرو و اسماعیلیان (بمبئی، ۱۹۴۸) منتشر ساخت. دو شرح ا. گ. براون، یعنی مقاله «ناصر خسرو: شاعر، جهانگرد، و مبلغ» در مجله انجمن آسیایی سلطنتی (۱۹۰۵) و فصلی که در تاریخ ادبیات خود درباره او نوشته است (کیمبریج، ۱۹۲۴، جلد دوم، صص ۲۱۸ - ۲۴۶)، هر دو بیشتر درباره مسائل مربوط به شرح زندگی شاعر هستند تا تجزیه و تحلیل اندیشه‌ها و افکار او.

[۲] ذکری (منظور تقی‌الدین محمد کاشی صاحب خلاصه الاشعار و زبدة الافکار است) در تذکره خود از رساله الندامه فی یوم القیامه نام برده است. تقی‌الدین کاشی در ۱۵۳۹/۹۴۶ در کاشان

زاده شد و به ذکری شهرت داشت. در تاریخ تألیف خلاصه الاشعار اختلافاتی وجود دارد. ریپکا می‌گوید که مؤلف در ۱۵۸۵/۹۹۳ تذکره خود را به پایان آورده است (یان ریپکا، تاریخ ادبیات ایرانی، دوزدرخت، ۱۹۶۸، ص ۴۵۳). دو تاریخی که در نسخه ن. بلاند آمده است (۱۰۳۸ و ۱۰۳۹) احتمالاً به اتمام دستنویس راجع هستند نه اتمام تألیف. بنگرید به:

N. Bland, "On the Earliest Persian Biography of Poets", in *Journal of the Royal Asiatic Society* (1847), p 20.

ذکری (تقی‌الدین کاشی) می‌نویسد که متن عربی ترجمه احوال شخصی را در دست داشته است، اما آن را در اینجا به فارسی ترجمه کرده است. تحریرها و روایات دیگری از این شرح حال دروغین و ساختگی در آتشکده لطفعلی بیگ آذر، و نیز مقدمه دیوان ناصرخسرو چاپ تبریز، که در سال ۱۲۸۰/۱۸۶۴ انتشار یافته، آمده است.

[۳] به عنوان مثال، رضاقلیخان هدایت، مجمع الفصحاء، جلد اول (تهران، ۱۸۷۸)، ص ۶۰۸؛ ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران (چاپ پنجم، تهران، ۱۳۵۲)، جلد دوم، ص ۴۴۳.

[۴] آخرین کسی که این تردید را به زبان آورده ویلر م. تاکستن است که در کتاب هزاره شعر کلاسیک فارسی (بتسدا، مریلند، ۱۹۹۴)، صفحه ۲۱، می‌نویسد: «با آنکه به وی این اعتبار داده شده است که اولین شاعریست که شعر را برای بیان اندیشه‌های فلسفی و کلامی به کار برده است، ولی بر همین مبنا از او خرده گرفته شده است که فلسفه و کلام را به نظمی فاقد شعر در آورده است.»

[۵] ابوالمعالی محمدبن عبیدالله، بیان‌الادیان، ویراسته عباس اقبال و سید محمد دبیرسیاقی (تهران، ۱۳۷۶/۱۹۹۷)، صص ۵۵ - ۵۶.

[۶] کتاب دلیل‌المتحیر، دیگر وجود ندارد.

[۷] در وجه دین، ناصرخسرو به خود به عنوان صاحب جزیره اشاره می‌کند.

[۸] توضیحاتی که مؤلف در اینجا آورده بیشتر برای خوانندگانی است که کتاب را به انگلیسی می‌خوانند. وی می‌گوید که کلمات بددین، بدمذهب، و ملحد را که ناصرخسرو می‌گوید و دشمنانش وی را بدانها متهم می‌داشته‌اند به *unorthodoxy*, *lack of faith*, *heretic*, *heresy* و *Irreligious* ترجمه کرده و هرگز واژه *atheism* را به کار نبرده است، زیرا حتی دشمنان هم ناصرخسرو را به بی‌خدایی و خداناپرستی متهم نکرده‌اند. و سپس می‌گوید که کاربرد واژه *atheism* (بی‌خدایی) در مورد ناصرخسرو به تحقیقات غربی راه یافته است، به عنوان مثال بنگرید به: براون، تاریخ ادبی ایران، جلد دوم، صص ۲۴۲ - ۲۴۳.

[۹] فریدالدین عطار، لسان‌الغیب (تهران، ۱۹۶۵)، صفحه ۱۸۸. در شعر عطار به جای ملک‌ان، یمگان خوانده شد. همه این شش بیت را جعفر شعار در تحلیل سفرنامه ناصرخسرو (تهران، ۱۳۷۱/۱۹۹۲)، صفحه ۳۱، آورده است. نیز براون، تاریخ ادبی ایران، جلد دوم، ص ۵۰۹. [این شعر را

مرحوم قزوینی در مقدمه خود بر تذکرة الاولیای عطار (ص یب - بح) و مینوی در مقدمه دیوان چاپ سیدنصرالله تقوی، صفحه صد - صد و یک، آورده‌اند. - م.]

[۱۰] نظام‌التواریخ در ۶۷۴/۱۲۷۵ به اهتمام ناصرالدین ابوسعید عبدالله البیضاوی (فت ۶۸۵/۱۲۸۶ یا ۶۹۲/۱۲۹۲) نوشته شده است (حیدرآباد، دکن ۱۹۳۰).

[۱۱] بیضاوی در اینکه اصفهان را (واقع در ایران مرکزی) زادگاه ناصر خسرو دانسته برخطا رفته است. ناصر خسرو در چند تا از آثار منثور خود نام و نشان خویش را کامل آورده است: ناصر پسر خسرو، اهل قبادیان، از ناحیه مرو (که ناحیه‌ای در شرق دور افغانستان امروز دانسته می‌شود). با اینکه این امر می‌تواند راست باشد که وی بعداً به آنجا نقل مکان کرده باشد، اما عشق و وفای عمیق و صمیمانه او به خراسان مکرراً از اشعار او پیداست، و حال آنکه از اصفهان ذکری و حدیثی در میان نیست.

[۱۲] درباره بحثهای مربوط به تاریخ وفات ناصر خسرو، بنگرید به: مقدمه تقی‌زاده بر دیوان (تهران، ۱۹۲۵-۱۹۲۸)، صفحه «مد»؛ ایوانف، مشکلات، صص ۱۵-۱۶، ۴۷.

[۱۳] اعقاب حضرت محمد (ص) در جهان اسلام، بویژه در میان شیعیان، از احترام خاصی برخوردارند و به آنها عنوان سید و شریف داده می‌شود؛ عنوان یا لقب سید بیشتر در ایران و نواحی پیرامون آن تداول دارد و عنوان شریف بیشتر در خارج از ایران، مثلاً در شمال آفریقا، رایج است. مردان سید را می‌توان از روی رنگ عمامه‌شان، که اکنون بیشتر سبز یا سیاه است، تشخیص داد. زنان سیده معمولاً شاخص مشهودی ندارند، اما عنوان خود را به فرزندان‌شان منتقل می‌سازند. به روایت بیضاوی، ناصر خسرو شریف خوانده می‌شده، و رضاقلیخان هدایت از او به عنوان سید یاد می‌کند. مفصل‌ترین تحقیق درباره این امر که آیا ناصر خسرو سید بوده است یا نه از سوی دکتر مهدی محقق، هم ویراستار چاپ انتقادی دوم دیوان، صورت گرفته است. ناصر خسرو، به عنوان یک شیعی و اسماعیلی غیور، اغلب طاعت خود را از پیامبر و خاندان او اظهار می‌دارد، بویژه از دختر پیامبر حضرت فاطمه و شوهر او علی (ع) و فرزندان آنها امام حسن و امام حسین (ع) یاد می‌کند. اما هیچ وقت خود را سید یا شریف نمی‌خواند. برپایه بعضی از ابیات خود ناصر خسرو و دیگر شواهد، محقق به این نتیجه می‌رسد که ناصر خسرو سید نبوده است. بنابراین، نسبت دادن این عنوان به ناصر خسرو را باید علامت احترامی دانست که پیروان وی برای او قائل بوده‌اند، نه اینکه از لحاظ نسب وی وارث چنین لقبی بوده است. قائل شدن به سید بودن ناصر خسرو از پیروان به مورخان نیز سرایت کرده است.

[۱۴] بنگرید به: الخشاب، صص ۵ - ۷.

[۱۵] این نمی‌توانسته است دشوار باشد، زیرا خرقانی به بیسوادی خود افتخار می‌کرده است.

بنگرید به: آنماری شیمل، ابعاد عرفانی اسلام (چاپل هیل، نیویورک، ۱۹۷۵)، صفحه ۲۲۳.

[۱۶] مصراع‌های این بیت، به این صورت که در کتاب بیضاوی و در تذکرة الشعراى دولت‌شاه

آمده، با آنچه در هردو چاپ دیوان آمده است فرق دارد:

بالای هفت چرخ مدور دو گوهرند

کز نور هر دو عالم و آدم منورند

[۱۷] شیمل، ابعاد عرفانی، صص ۸۹ - ۹۰.

[۱۸] آثار البلاد و اخبار العباد (بیروت، ۱۹۶۰) در ۶۷۴ / ۱۲۷۶ به کوشش زکریا بن محمد

قزوینی (فت ۶۸۱ / ۱۲۸۲) تألیف شده است. مقایسه کنید با شفر، صص چهار و پنج، و الخشاب،

ص ۷.

[۱۹] رشیدالدین فضل‌الله، جامع التواریخ، ویراسته م. ت. دانش پژوه و م. مدرسی زنجانی (تهران،

۱۳۳۸ / ۱۹۵۹)، صفحه ۷۷.

[۲۰] ملا نورالدین عبدالرحمن جامی در شهر جام، از شهرهای خراسان، در ۸۱۷ / ۱۴۱۴ به دنیا

آمد و در هرات در سال ۸۹۸ / ۱۹۴۲ درگذشت. بهارستان، که در ۸۹۲ / ۱۴۸۷ نوشته شده، شامل

هشت باب (روضه) است، و باب (روضه) هفتم آن شمه‌ای درباره‌ی سی و پنج شاعر فارسی‌زبان را

دربردارد. بنگرید به: براون، تاریخ ادبی ایران، جلد سوم، ص ۵۱۵. [در بهارستان چاپ کتابخانه

مرکزی تهران (۱۳۱۱)، با مقدمه محمد محیط طباطبائی، شرح احوال شاعران در روضه ششم (یا

باب ششم) آمده است و روضه هفتم حکایاتی درباره‌ی حیوانات است. - م.]

[۲۱] شفر، صفحات پنج - هفت، و یادداشت شماره ۲. الخشاب، صفحه ۱۰. خشاب می‌گوید

به نظر می‌آید که جامی وقتی این سخن را می‌نوشته هیچ‌یک از کتابهای ناصر خسرو را در پیش روی

نداشته است، و این کاملاً ممکن است؛ ظاهراً وی فقط اطلاعاتی را که در چندتا از وقایعنامه و

تاریخ‌ها که هم‌اکنون ذکر کردیم آمده بود نقل کرده است.

[۲۲] و. ایوانف و چند تن از همکارانش نتوانسته بودند جای این نقل قول را در تمهیدات

عین‌القضات همدانی (فت ۵۳۳ / ۱۱۳۸) بیابند. ایوانف، مشکلات، صص ۷ - ۸؛ الخشاب، صص

۴، ۴۷. [این قطعه در تمهیدات، صفحه ۱۸۹، آمده است (تمهیدات به همراه زبدة الحقائق، شکوی

الغریب)، به تصحیح عسیران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۱. بنگرید به: جامی، نفحات

الانس من حضرات القدس، با مقدمه، تصحیح، و تعلیقات دکتر محمود عابدی (تهران، انتشارات

اطلاعات، ۱۳۷۰)، صص ۸۴۴ - ۸۴۵ و نیز ۴۱۸ - ۴۱۹ - م.]

[۲۳] امیردولت‌شاه بن علاءالدوله بختی‌شاه غازی سمرقند (فت ۹۰۰ / ۱۴۹۴ یا ۱۴۹۵)،

تذکره الشعراء، ویراسته ا. گ. براون (لیدن و لندن، ۱۹۰۱). با آنکه اکثراً کتاب او را پراز اشتباه و

سراسر اغراق و مبالغه‌گویی می‌دانند، مع‌هذا هنوز مبنای بسیاری از اظهار عقیده‌ها درباره‌ی شاعران

فارسی‌زبان از جمله ناصر خسرو است. براون، تاریخ ادبی ایران، جلد سوم، صص ۴۳۶ - ۴۳۷؛

شفر، صفحه پنج - شش؛ الخشاب، صص ۱۰ - ۱۱.

[۲۴] بخشی از قصاید شماره ۱۱۲ و ۱۸۹ دیوان (ویراسته محقق).

- [۲۵] بنگرید به: یادداشت شماره ۲ در بالا.
- [۲۶] غیاث‌الدین بن همام‌الدین مشهور به خواندمیر (متولد هرات در ۸۷۹/۱۴۷۴ و مرده در گجرات در ۹۴۱/۱۵۳۳) کتاب حیب‌السیر فی اخبار البشر را در سال [۹۳۰/۱۵۲۳] نوشت. براون، تاریخ ادبی ایران، جلد چهارم، صفحه ۴۴۵؛ هسلب، ۱۶-۱۷. [در دایرة‌المعارف فارسی تاریخ تولد و مرگ خواندمیر چنین آمده است: صص ۸۸۰-۹۴۲ یا ۹۴۳-۰م.]
- [۲۷] امیر خسرو دهلوی شاعری پرکار و موسیقیدان با استعدادی بود که در سال [۶۵۱/۱۲۵۳] در هند زاده شد. پدرش از بلخ از حمله مغول گریخته و به آنجا رفته بود. براون، تاریخ ادبی ایران، جلد سوم، صص ۱۰۸-۱۱۰.
- [۲۸] محمد حسن فانی پیش از سال ۱۰۲۸/۱۶۱۸ در پتنه به دنیا آمد. کتاب دبستان مذاهب خود را تا [۱۰۶۷/۱۶۵۷] به پایان رسانید. بنگرید به: الخشاب، صفحه ۱۹. [کتاب دبستان‌المذاهب کتابی است فارسی در بیان ادیان و مذاهب معروف و مهم که در هند بین سالهای ۱۰۶۴ و ۱۰۶۷ هـ ق تألیف یافته است. مؤلف آن به درستی معلوم نیست. در انتساب آن به شیخ محسن فانی کشمیری (فت ۱۰۸۲ هـ ق) جای تردید است. مؤلف، از قرائن، شاعری به نام موبد، موبد شاه یا ملاموبد بوده است (دایرة‌المعارف فارسی). نیز بنگرید به: بحث مستوفی آقای رحیم رضازاده ملک، ویراستار چاپ جدید و بسیار منقح دبستان مذاهب در مجلد دوم کتاب، صص ۱۰-۷۷. به نظر آقای رضازاده ملک، مؤلف دبستان کیخسرو اسفندیار بن آذر کیوان است. دبستان مذاهب، چاپخانه طهوری، ۱۳۶۲-۰م.]
- [۲۹] لطفعلی بیگ آذر، آتشکده آذر (بمبئی، ۱۲۷۷/۱۸۶۰)، صص ۲۰۲-۲۰۸.
- [۳۰] مجمع‌الفصحاء، چاپ سنگی، تهران ۱۸۷۸، دو مجلد. ترجمه احوال ناصر خسرو در جلد اول، صص ۶۰۷-۶۳۳، آمده است.
- [۳۱] بنابر گفته خشاب، صص ۱۹-۲۰، هیچ‌گونه اطلاع کتابشناسی دیگری داده نشده است.
- [۳۲] کنگره ناصر خسرو، یادنامه ناصر خسرو (مشهد، ۲۵۳۵/۱۹۷۶).
- [۳۳] براون، تاریخ ادبی ایران، جلد دوم، صص ۲۴۲-۲۴۴. ما در اینجا ترجمه براون را از این اشعار می‌آوریم. [ما البته متن اشعار را آوردیم تا خواننده فارسی‌زبان خود داوری کند. این ابیات به صورت متفرق از یک قصیده ۸۶ بیتی است که در دیوان چاپ تقوی آمده است (صص ۳۶۴-۳۶۸). ابیاتی از این قصیده، با اختلاف بعضی الفاظ، در نفحات الانس جامی به عین‌القضات همدانی نسبت داده شده است (نفحات، ۴۱۹)، ولی در بهارستان، جامی آنها را از ناصر خسرو دانسته نه عین‌القضات و زبدة‌الحقائق. - م.] هیچ‌یک از این اشعار دلیل بر ناخداپرستی و بی‌خدایی (atheism) ناصر خسرو نیست. مثلاً ابیات زیر منعکس‌کننده بحث دینی مربوط به جبر و اختیار است:

خدایا راست گویم فتنه از تست

ولی از ترس نتوانم چغیدن
 اگر ریگی به کفش خود نداری
 چرا بایست شیطان آفریدن
 لب و دندان ترکان ختا را
 نبایستی چنین خوب آفریدن
 به آهو می‌کنی غوغا که بگریز
 به تازی هی زنی اندر دویدن

قطعهٔ دوّم، به عوض آنکه دلیل بر بی‌خدایی ناصر خسرو باشد، می‌تواند زنهاری بر سپری بودنِ زندگی و ناپایداری طبیعت باشد:

ناصر خسرو به راهی می‌گذشت
 مست ولای عقل نه چون میخوارگان
 دید قبرستان و مبرز روبه‌رو
 بانگ برزد گفت کای نظارگان
 نعمت دنیا و نعمت خواره بین
 اینش نعمت اینش نعمت خوارگان

قطعهٔ سوّم، که براون آورده است، جوابیهٔ یک دوبیتی هم از خواجه نصیرالدّین طوسی به همراه دارد. نصیرالدّین طوسی، که دو قرنی بعد از ناصر خسرو می‌زیست، خود کتابهایی دربارهٔ فلسفهٔ اسماعیلی دارد. بنگرید به: شرح و توضیح تقی‌زاده (مقدمهٔ دیوان، ۱۹۲۹، صفحهٔ م) که این ابیات می‌تواند از ناصر خسرو باشد، زیرا سبک شعری آنها بسیار ضعیف و مضمون آنها رکیک است؛ نیز بنگرید به: الخشاب، صص ۴۷-۵۰. محتوای شعر دربارهٔ عقیده به رستاخیز جسم و بدن است، و اینکه چگونه می‌توان آن را به معنای ظاهری و لفظیش قبول کرد، پرسشی ارزشمند برای محققان و دانشمندان دینی سده‌های میانه:

مردکی را به دشت گرگ درید
 زو بخوردند کُرکس و دالان
 آن یکی ریست در بن چاهی
 وان دگر رفت بر سر ویران
 این چنین کس به حشر زنده شود؟
 تیز بر ریش مردم نادان
 خواجه نصیرالدّین طوسی به این ابیات چنین پاسخ داده است:
 این چنین کس به حشر زنده شود
 گر نمایند عنصرش چون جو

ز اولین بار نیست مشکل‌تر

تیز بر ریش ناصر خسرو

[۳۴] ا.ج. آربری آن را در ادبیات کلاسیک فارسی نقل کرده است. بنگرید به:

A. J. Arberry, *Classical Persian Literature* (London, 1958), p 348.

فصل سوّم

شگفتیهای این جهان

و من اگرچه بسیار [دربارهٔ خوان و بار سلطان]

شنیده بودم هوس بود که به رأی العین بینم.

(سفرنامه، ۷۸/۵۶)

برای ناصر خسرو، مرواریدی که در صدف زمخت و گرگین خود نشسته و لعلی که در میان کانِ کثیف خوابیده نماد و مظهر جوهر روحانی به دام افتاده در جوهر جسمانی و نفس محبوس در بدن است. وی از خوانندگان خود دعوت می‌کند که در پی کشف این گوهر درخشانی که در وجودشان نهفته است برآیند. همه را تشویق می‌کند که رفتن از پی لذات جسمانی را به کنار نهند و به عوض در جست‌وجوی لذات روحانی برآیند. وی چندان این نکته را تکرار می‌کند و چندان پرشور بر آن پای می‌فشارد که به آسانی می‌توان او را فقط زاهد و عابدی ناخوشایند دانست که هم و غمش تنها ترک چیزهای خاکی و دنیوی است.

اما این توصیفی یک‌بعدی از ناصر خسرو است. زیرا او مردی است که نه تنها به مشاهدهٔ بیت‌المقدس می‌رود، بلکه آن را اندازه می‌گیرد، با گامهای خود ابعاد شهر را قدم به قدم می‌پیماید. او مردی است که نه تنها مردم را در کارهای روزانه‌شان می‌نگرد، بلکه از آنها می‌پرسد چه می‌کنند و چرا می‌کنند. او مردی است که نه تنها به عقاید و آراء محلی گوش می‌کند، بلکه آنها را می‌آزماید. وقتی

اهالی محلی به او می‌گویند که یکی از وادیهای نزدیک بیت‌المقدس وادی جهنم نامیده می‌شود و هرکس «به سر آن وادی شود آواز دوزخیان شنود»، خود برای امتحان به آنجا می‌رود. «من آنجا شدم اما چیزی نشنیدم» (سفرنامه، ۲۲/۳۰).

به هر جا التفات می‌کند، توجهش به جزئیات جهان جسمانی ذهنی را منعکس می‌سازد که هم در صنع پروردگار و هم از دستاوردهای انسانها در شگفت مانده است و آنها را ارج می‌نهد. در شرح سفرهایش، در شعرش، و حتی در آثار فلسفیش، چشم تیزبین و احساس در شگفت‌ماندگی او در همه آنچه وجود دارد عشق او را به زیبایی و سرشاری از هر نوعش می‌نمایاند. دهها شعر از اشعار او متضمن چنان ستایش فریبایی از عالم طبیعت است که نمی‌توان آنها را تنها به ذوق و نبوغ شعری او نسبت داد، زیرا این شعرها به حقیقت بایستی از تجربه‌ای شخصی و احساسی قلبی نشأت یافته باشند.

آچار سخن چیست معانی و عبارت

نو نوسخن آری چو فراز آمدت آچار

در شعر ز تکرار سخن باک نباشد

زیرا که خوش آید سخن نغز به تکرار

آچار خداست مزه و بوی خوش و رنگ

با سبب و ترنج آمد و گوز و بهی و نار (دیوان، ۱۸۰: ۷-۹)

شک نیست که ناصر خسرو، در طی سفرهای خود، سخت با جهان دست و پنجه می‌انداخته است. می‌گوید در بیروت سنگی هست «عظیم صلب که آهن بر آن کار نمی‌کند» (سفرنامه، ۱۵/۲۰). وی با اطمینان از این امر آگاه است، نه به خاطر آنکه کسی از اهالی محل به او گفته است، زیرا اگر چنین بود می‌گفت، چنانکه در موارد بسیار دیگر گفته است، بلکه به جهت آنکه خود قطعه آهنی برداشت و بر سنگ کوبید و چندین بار هم کوبید تا سختی آن را آزمایش کند.

شگفتیها و عجایب طبیعت هیچ‌گاه برای راه یافتن به دفتر خاطرات ناصر خسرو بی‌ارزش نیست. وی مطالب بسیار جزئی زیادی را برای تهذیب و سرگرمی همشهریهای خود در بلخ یادداشت می‌کند. «در راه سداب فراوان دیدیم که خودروی بر کوه و صحرا رُسته بود» (سفرنامه، ۲۰/۲۸)؛ و در نزدیکی حیفا

«استخوان حیوانات بحری بسیار دیدیم که در میان خاک و گل معجون شده بود و همچو سنگ شده از بس موج که بر آن کوفته بود» (سفرنامه، ۱۹/۲۶). چنین داستانی دربارهٔ اثرات دریا می‌توانسته است، بخصوص، برای خوانندگانی که در بیابان یا اقلیم صحرایی بسی دور از دریا می‌زیستند، مایهٔ شگفتی و حیرت شود.

در نظر ناصر خسرو، همهٔ چیزهایی که در طبیعت هست باید به‌عنوان نعمت و هدیهٔ خداوند مورد استفاده قرار گیرد، و آدمیان بویژه باید همهٔ هوش و نیروی خود را به هر صورتی که متصور است به کار برند تا آنچه را به آنان داده شده است برای خلق آثار سودمند و محصولات زیبا به کار گیرند. در مسجد قیساریه پس از نماز، در لحظه‌ای از تفکر و تعمق، خمی «رخامین» را می‌بیند، سپس با دیدهٔ یک شاعر و مغز یک طبیعیدان در شگفت می‌شود که این خم که «همچو سفال چینی آن را تُنک کرده بودند» می‌توانسته است صد من آب را در خود نگه دارد (سفرنامه، ۱۹/۲۶). بر در مسجد آدینه در طبریه «چشمه‌ای است و بر سر آن چشمه گرمابه‌ای ساخته‌اند و آب چنان گرم است که تا به آب سرد نیامیزند بر خود نتوان ریخت.» وی در اینجا آشکارا هم این پدیدهٔ فوق‌العادهٔ طبیعت و هم استعداد انسان را در مهار کردن چیزی که بالقوه زیان‌آور است به چیزی سودمند برای اجتماع می‌ستاید. از این سخن او که «من در آن گرمابه در رسیدم» درمی‌یابیم که وی فرصت را برای آنکه شخصاً آن را بیازماید از دست نداده است (سفرنامه، ۱۸/۲۴). او نمی‌خواهد یک تجربهٔ آموزنده و روشنگر را از دست بدهد. همان طور که نبوغ انسان سودمندی این دو عنصر طبیعی را (خُم تراشیده از سنگ مرمر و گرمابهٔ صحت بخشی بر فراز چشمه‌ای از آب سوزان) به کمال رسانیده است، به همین نحو چیزهای جدید دیگری به وجود آورده است که «عالم با بزرگی خویش» نتوانسته است پدید آورد. انسان، در عالم حیوانات، جانوران جدیدی پدید آورده است (مانند استر که از پیوند اسب و خر برآورده است). انسان، به نبوغ خویش، حتی میان عالم حیوان و عالم نبات ترکیبی تابناک برقرار کرده و فراورده‌ای کاملاً جدید به وجود آورده است، یعنی ابریشم. بخشی از شکوه و زیبایی ابریشم در این واقعیت نهفته است که چنین زیبایی از کرمی که برگهای توت را می‌جوید پدید می‌آید. انسان از آن جهت که قادر است ورای امر فوری و فوتی را بنگرد، و از کرم و برگ درخت محصولی فرعی،

ماده‌ای عالی و خیال‌انگیز به دست آرد، درخشش پیدا می‌کند (اخوان الاخوان، ۱۲۰). آدمیان همچنین رویدادهای اجتماعی زیبایی برای شادی و مسرت خودشان ابداع می‌کنند. در قاهره مشهور است که خلیفه هر دو سال یک بار ضیافت بزرگ و پراز تجمّلی بر پای می‌دارد؛ و ناصر خسرو همه قدرت خود را به کار می‌برد که اجازه ورود به این میهمانی شاهانه را که از سوی خلیفه فاطمی امام مستنصر برپا می‌شود به دست آورد. بخشی از استدلال وی برای کسب اجازه بر این نهاده شده است که وی یک شهرستانی نافرهیخته نیست که بخواهد فقط به عنوان یک جهانگرد چشم‌چرانی کند، بلکه می‌خواهد با دیده‌ای مجرّب به این ضیافت بنگرد، زیرا وی قبلاً شاهد نمایش مجلل و ثروت بیکران دربارهای شاهانی چون محمود و مسعود غزنوی بوده است.

و من اگرچه بسیار [درباره این ضیافت] شنیده بودم، هوس بود که به رأی‌العین بینم. با یکی از دبیران سلطان که مرا با او صحبتی اتفاق افتاده بود و دوستی آمده گفتم من بارگاه ملوک و سلاطین عجم دیده‌ام، چون سلطان محمود غزنوی و پسرش مسعود. ایشان شاهان بزرگ بودند با نعمت و تجمّل بسیار، اکنون می‌خواهم که مجلس امیرالمؤمنین را هم بینم. او (یعنی دبیر سلطان) با پرده‌دار، که صاحب‌السّر می‌گویند، بگفت (سفرنامه، ۵۶/۷۸ - ۷۹)

هنگامی که سرانجام ترتیبی داده شد که وی روز پیش از برگزاری مراسم به طور محرمانه در آنجا سیری کند، به سختی می‌تواند مسرت خویش را از مناظری که در پیش چشم اوست پنهان دارد. و از خوانندگان خود پوزش می‌طلبد که حتی تفصیل آنچه بیان می‌کند نمی‌تواند شکوه و جلال توصیف‌ناپذیری را که به نمایش گذاشته شده بود برساند. این جشن بخصوص به مناسبت پایان ماه روزه رمضان سال ۴۴۱/۱۰۴۹ برگزار می‌شد:

[دوستم] مرا آنجا برد. چون از درِ سرای به در شدم، عمارتها و صفاها و ایوانها دیدم که اگر وصف آن کنم کتاب به تطویل انجامد. دوازده قصر درهم بساخته همه مربعات که در هریک که می‌رفتم از یکدیگر نیکوتر بود و هریک به مقدار صد ارش در صد ارش، و یکی از این جمله چیزی بود شصت اندر شصت، و تختی به تمامت عرض خانه نهاده به علوّ چهارگز، از سه جهت آن تخت همه از زر بود،

شکارگاه و میدان و غیره بر آن تصویر کرده، و کتابتی به خط پاکیزه بر آنجا نوشته و همه فرش و طرح که در این حرم بود همه آن بود که دیبای رومی و بوقلمون به اندازه هر موضعی بافته بودند، و دارافزینی مشبک از زر برکناره‌ها نهاده که صفت آن نتوان کرد. و از پس تخت که با جانب دیوار است درجات نقرگین ساخته و آن تخت خود چنان بود که اگر این کتاب سربه‌سر صفت آن باشد سخن مستوفی و کافی نباشد. گفتند پنجاه‌هزار من شکر راتبه آن روز باشد که سلطان خوان نهد. آرایش خوان را درختی دیدم چون درخت ترنج و همه شاخ و برگ و بار آن از شکر ساخته، و اندر او هزار صورت و تمثال ساخته همه از شکر. (سفرنامه، ۷۹/۵۷)

چنین توصیف پراحساسی تنها از عشق به قدرت، ثروت یا حتی خود آن چیزها نشأت نمی‌گیرد. در این توصیف، احساس عمیقی از ستایش استعداد انسان برای طراحی، آفریدن، و سازمان‌دادن نهفته است، اما بالاتر از همه، به ورای زمان حال نگرستن. این تحسین و ستایش برای میل و اشتیاق انسان برای موفقیت بیشتر، برای بیشتر دانستن، بر شالوده فلسفه عالم هستی ناصر خسرو قرار دارد. وی فعالیت بنیادین نفس انسانی را که از جوهر آن، از ذات اصلی آن، نه از خارج، سرچشمه گرفته است، جست‌وجوی کمال و تمامیت خود می‌بیند.

برای وی، این امر در پیشرفت و ترقی هرکسی در زندگی نمایان است. زیرا هرگاه کسی به هدف مطلوب خود می‌رسد، آرزو و مطلوب جدیدی جایگزین آرزو و مطلوب قدیم می‌شود. کودک همین که یاد می‌گیرد که برسینه بخزد، می‌خواهد که بایستد و گام بردارد. این پیشرفت در زندگی هم جسمی است و هم روحی، سفری است در همه عناصر و ارکان این عالم که دست‌به‌دست و ملازم سفر درونی رشد و بالیدن روحی پیش می‌رود. اعتقاد راسخ او را به واقعیت اشتیاق انسان برای چنین سفر مقدسی به سوی تحقق ذات خود می‌توان در همه نوشته‌های او یافت، و در مراحل زندگی خود او نیز آشکار است.

تعلیم و تربیت اولیّه و زندگی در دربار

ما می‌دانیم که ناصر خسرو، به پیروی از اعضای دیگر خانواده خود، در دوره غزنویان

و سپس جانشینان آنها، یعنی سلجوقیان، وارد خدمات حکومتی شد. برای مثال، هنگامی که وی از سفر هفت ساله اش بازگشت، دریافت که یکی از برادرانش جزء ملازمان ابونصر، وزیر امیر خراسان، است.^[۱] به این ترتیب، با علم به اینکه وی از خانواده‌ای موفق و بلند پایه و ادیب و دانشمند بوده است، و با داوری از روی نویسندگان و مؤلفان و علمای بلند مرتبه‌ای که در طی سفر ملاقات کرده است، و نیز حاصل کار فکری خود او، ما می‌دانیم که تحصیلات و تعلیم و تربیت کاملی در ادب و علوم روزگار خود داشته است که شامل الهیات (کلام)، فلسفه، و ریاضیات می‌شده است.

علی‌رغم عقیده بعضی محققان که برعکس این نظر داده‌اند، تردیدی نیست که ناصر خسرو در زبان عربی و ادبیات عرب و، به‌طور قطع و یقین، در علوم قرآنی و حدیث تحصیل وافعی داشته است. شعر و نثر او پر است از تلمیح به قرآن و نقل پاره‌هایی از آیات قرآن و اقوال پیامبر و شعر عربی.

ناصر خسرو گاهی در اشعارش واژه‌های منفرد یا عباراتی که صریحاً از قرآن برگرفته شده است، مانند دارالسلام، اصحاب الرّیّم، و لؤلؤمکنون، به کار می‌برد.^[۲] در موارد دیگر، معنای آیات کتاب مقدس را می‌گیرد و آن را استادانه در تاروپود شعر خود می‌بافد.

هنگامی که ناصر خسرو به شهر قرول، نزدیک حرّان (احتمالاً اورفه جدید و ادسای سده‌های میانه)، می‌رسد، خبر رسیدنش بدانجا بزودی تحسین‌کننده امیدواری را به نزد او می‌کشاند. عربی بدوی، که حدود شصت سال دارد، به نزد او می‌آید و نزدیک به عالم جهانگرد می‌نشیند. در اینجا ناصر خسرو با فروتنی حیرت خود را از کسی که زبان مادری خود را - که برای ناصر خسرو زبانی بیگانه بوده و وی از قرار معلوم در آن مهارت داشته است - نیاموخته ابراز می‌دارد.

[بدوی] گفت قرآن به من آموز. قل اعوذ برب الناس او را تلقین می‌کردم و او با من می‌خواند. چون من گفتم: من الجنة والناس، گفت: ارایت الناس نیز بگویم. من گفتم که آن سوره بیش از این نیست. پس گفت: آن سوره نقالة الحطب کدام است، و نمی‌دانست که اندر سوره تبت حمالة الحطب گفته است نه نقالة الحطب، و آن شب چندان با وی بازگفتم سوره قل اعوذ برب یاد نتوانست گرفتن، مردی عرب

شصت ساله! (سفرنامه، ۹-۱۰/۱۳-۱۴).

درسهای شاعری

در دربارهای اسلامی سده‌های میانه، شاعران اغلب واسطه میان رقیبان یا مناصح شاهان بودند و آنها را به جانب حزم و احتیاط هدایت می‌کردند. همچنین شاعران را به دربارها می‌آوردند تا بر وضعیتهای دشوار شادی بیفشانند یا جشنها و شادیها را بزرگتر بنمایانند. شاعران موفق دربارها مشاهیر و بزرگان روزگار خود، ثروتمند، و محسود رقیبان بودند و گروه کثیری سخنان آنها را از حفظ می‌کردند. اما چون هدف اصلی از سخنرایی رضایت خاطر سلطان بود، کار آنها معمولاً به چاپلوسی می‌انجامید. آنهایی که به جنبه‌های روانشناختی یا سیاسی حرفه خود عنایت نمی‌ورزیدند، دیری نمی‌گذشت که خویشان رافقیر، مطرود، یا بدتر از اینها می‌یافتند. ناصر خسرو زندگی شاعر درباری را به مسخره می‌گیرد، و این امر به احتمال قوی ناشی از تجارب وی در دربارهای غزنوی و سلجوقی است، زیرا در آن دربارها خود شاهد دست‌اول تسلیم محض و چاپلوسانه شاعران درباری بوده است. بعدها، جلای وطن اجباری او دل‌آزردگی وی را نسبت به کسانی که از راه تملق و چاپلوسی در پیشگاه قدرتمندان به جاه و مال رسیده بودند بیشتر کرد. اما معنای این سخن آن نیست که وی طرز سرودن شعر مدحی را نمی‌دانست، این چنین چیزی از او دور باد! وی، حتی از مامن خود در تبعید، اشعار ستایش‌آمیز خود را نثار خلیفه و امام فاطمی المستنصر بالله می‌کرد و، در چندتایی از آثار فلسفی‌اش، امیری را که در یمگان به او پناده داده بود می‌ستاید. اما مدح و ثنای ناصر خسرو همه مذهبی است و از صدق و ارادت او به خاندان پیامبر و اعقاب آنها سرچشمه می‌گیرد. خود وی میان ستایش کسی که شایسته ستودن است و تملق‌گویی از کسی که سرکیسه زر را به دست دارد فرق می‌گذارد. برای اینکه نمونه‌ای از مضمونها، استعارات، و ساختار شعر او به دست داده باشیم، من در اینجا تفسیر و تحلیل یک سوّم یکی از قصاید ناصر خسرو را (شعر شماره ۶۴ در دیوان اشعار او) می‌آورم.^[۳]

قصیده قالب مطلوب شعری او بود. بخشی از لذتی که از خواندن این شعر حاصل می‌شود پی‌بردن به این نکته است که چگونه وی، از جنبه ساختاری، در آن

حال که مصراع به مصراع پیش می‌رود، گاهی بر یک تصویر و صورت خیالی درنگ می‌کند و گاه بازمی‌گردد و واژه‌ای را که در بیت پیشین به کار برده است برمی‌گیرد و، به این طریق پیوند اجزاء شعر را نگه می‌دارد. با آنکه ترجمه شعر می‌تواند احساسی از ساختار شعر و بعضی از تصاویر ذهنی برجسته‌ای را که شاعر می‌آورد تداعی کند، اما به هیچ وجه از عهده نمودن لذتهای شنیداری که از هماهنگی آواها، بازی کلمات، و قافیه‌های درونی و پایانی حاصل می‌شود بر نمی‌آید. به عنوان مثال، واژه نیلوفری بار معنایی سنگینی دارد، زیرا نه تنها به معنی آبی آسمانی گل نیلوفر است (در انگلیسی آن را *water lily, morning glory* یا *neluphar* گویند)، بلکه خود واژه از ترکیب یک واژه سانسکریت، یعنی *nilu* به معنای آبی تیره، به اضافه فرّ، یک واژه کهن ایرانی به معنای درخشش ایزدی، روشنی، یا شکوه، ساخته شده است.* تا سال ۱۶۰۰، واژه *nil* در زبان انگلیسی برای گیاه و رنگ *indigo* (در فارسی نیله، معرّش نیلج) به کار می‌رفت. ناصر خسرو قافیه درونی نیلوفر را در نکوهش و نکو به گوش بازمی‌تاباند. در دیده ذهن، چرخ آسمان همان گنبد آبی آسمان است که می‌چرخد، چیزی کاملاً محسوس و جسمانی که ستارگان، با شکل‌های ثابت، هماهنگ با پره‌های یک چرخ حرکت می‌کنند و همه آنچه را در جهان زیرین می‌گذرد زیر نظر دارند. البته چنین چرخ‌ی، چرخ بخت و اقبال و سرنوشت نیز هست. ناصر خسرو در این شعر، مانند زندگیش، اندیشه سرنوشت و نکوهیدن ستارگان را به خاطر مصیبت‌هایی که در زندگی رخ می‌دهد رد می‌کند و می‌گوید ما خود اختر بد زندگی خود را می‌آفرینیم، و لذا بهای آن را هم می‌پردازیم. این بیت او:

چو تو خود کنی اختر خویش را بد

مدار از فلک چشم نیک‌اختری را

هنوز تا به امروز در میان ایرانیان ضرب‌المثل و زبانزد است. اینک بخشی از قصیده «چرخ نیلوفری»:

نکوهش مکن چرخ نیلوفری را

* واژه نیلوفر که در فارسی به صورتهای نیلوفر، نیلوپل، نیلپر، و نیلفر آمده است، و پهلوی آن نیلوپل است، از سانسکریت *nilotpala* یا *nilōtpala* گرفته شده است؛ برخلاف نظر نویسنده، جزء *-pala* به معنای گل است و ربطی به «فرّ» و «فرّه» یا «خورنه» فارسی و ایرانی ندارد. نیلوفر لغتاً یعنی «گل آبی».

برون کن ز سر باد و خیره‌سری را
 بری دان ز افغال چرخ برین را
 نشاید ز دانا نکوهش بری را
 همی تا کند پیشه، عادت همی کن
 جهان مر جفا را، تو مر صابری را
 هم امروز از پشت بارت بیفکن
 میفکن به فردا مر این داوری را
 چو تو خود کنی اختر خویش را بد
 مدار از فلک چشم نیک‌اختری را

سپس شاعر از این مضمون می‌گذرد و بدین می‌پردازد که انسان باید با خود و با مقصد و هدفی که دارد راست و صدیق باشد و اعمال و کردار خویش را با ذاتِ درونی خود همساز گرداند. برای ناصر خسرو، سیرتِ درونی سیرت و جوهرِ حقیقی است، و صفت آن از کردار بیرونی ما ظاهر است.

به چهره شدن چون پری کی توانی؟
 به افعال مانند شو مرپری را
 بدیدی به نوروز گشته به صحرا
 به عیوق ماننده لاله طری را
 اگر لاله پرنور شد چون ستاره
 چرا زو نپذیرفت صورتگری را
 تو باهوش و رأی از نکو محضران چون
 همی برنگیری نکو عنصری را؟

در اینجا، لاله مظهر درست‌کرداری است، زیرا با آنکه لاله‌ها درخشان و خودنما هستند، و ممکن است ما بگوئیم چون ستاره می‌درخشند (مانند ستاره عیوق)، اما بخوبی می‌دانیم که آنها ستاره نیستند. ظاهر و بیرون اهمیتی ندارد. نرگس و درختان ترنج با بر و برگ رنگین کمال نوع و جنس خویش را می‌نمایانند، همان گونه که رهبران و فرمانروایان انسانها مزین به زر و سیم و جواهر و داشتن بیرق و درفش و تاج و کلاه هستند. اما درختی که ترجیح می‌دهد بروبار نداشته باشد و

بالاترین وظیفه‌ای را که جنس او برایش مقرر داشته برآورده نسازد، حقا که بهتر است در آتش سوخته شود، و این اشاره‌ای است به عذاب و مکافات که در دوزخ در انتظار آدمیان بزهکار است. برای پرهیز از چنین عاقبتی باید به دنبال علم و دانش رفت، که زیباترین ثمره هستی انسان است.

نگه کن که ماند همی نرگس تو
 زبس سیم و زر تاج اسکندری را
 درخت ترنج از بر و برگ رنگین
 حکایت کند کله قیصری را
 سپیدار مانده‌ست بی هیچ چیزی
 ازیرا که بگزید او کم بری را
 اگر تو ز آموختن سربتابی
 نجوید سر تو هم سروری را
 بسوزند چوب درختان بی بر
 سزا خود همین است مر بی بری را

سپس شاعر در بیت دیگر همه آنچه را گفته است جمع‌بندی می‌کند و با استفاده از تصویر بیت اول، در طنین مسئولیت فردی، به یک وحدت و پیوستگی و انسجام ساختاری دست می‌یابد:

درخت تو گر بار دانش بگیرد
 به زیر آوری چرخ نیلوفری را

این فقط یک سوّم قصیده چرخ نیلوفری است، و ما در آن مضمونهای عمده شعر ناصر خسرو، یعنی دانش و وظیفه هر کس در تلاش برای رسیدن به آن، را می‌بینیم. نیز استفاده آشکار او را از طبیعت، رنگها، بویژه موتیف درختان، درختان بارور و درختان بی بر را مشاهده می‌کنیم. اینکه درخت می‌تواند دانستن، آگاه بودن را برگزیند و تنها در آن صورت باروبر دهد، برای شاعر دعوت به پوشش و جست‌وجوی آگاهانه برای دانش است، دانشی که با آن انسان می‌تواند رویدادها و حوادث زندگی خود را در قبضه بگیرد. این جست‌وجو ممکن است انسان را از خانه و وطن بسی دور کند. نیز در این ابیات احساس او را از گذر زمان، بویژه سپری

بودن عظمت و بزرگی را با اشاره به اسکندر قیصر می بینیم. در نظر شاعر، همه اینها می گذرد و سپری می شود، تنها دانش پایدار می ماند.

دربارهٔ پارس و پارسیان

با آنکه یادداشت کردن دیده‌ها و شنیده‌ها و رویدادهای سفر امری شخصی است، اما ناصر خسرو ظاهراً خوانندگان خاصی را هنگام برداشتن آن یادداشتها در مدّ نظر داشته است، و این خوانندگان جمعیت پارسی زبان خراسان است که مرزهای آن در آن روزگار تا قلب آسیای مرکزی امروز و افغانستان امتداد داشته است. «و آنجا مالها دیدم از آن مردم که اگر گویم یا صفت کنم، مردم عجم را قبول نیفتد (سفرنامه، ۷۷/۵۵)؛ «و هر طعام و میوه و ماکول که در عجم دیده بودم همه آنجا (طرابلس) موجود بود بل به صد درجه بیشتر» (سفرنامه، ۱۷/۱۳). در قائن، طاق عظیم مسجد جامع «طاقی عظیم بزرگ است چنانکه در خراسان از آن بزرگتر ندیدم». (سفرنامه، ۱۰۲/۱۴۱-۱۴۲). جهانگرد ما می داند که خراسانیان از تنوع محصولات اقلیمهای گرمتر در شگفت خواهند شد و حیرت خواهند کرد.

«کودکی را دیدم گلی سرخ و یکی سپید تازه در دست داشت، و آن روز پنجم اسفند ارمد ماه قدیم [بود] سال بر چهارصد پانزده از تاریخ عجم» (سفرنامه، ۱۳/۱۹) [یعنی اواخر زمستان]. با وجود این، می ایستد و یادداشت برمی دارد بدان امید که فهرستی از واقعیّات محسوس و تجربی بر حقیقت مشاهدات او گواهی خواهد داد، و معهدا آگاه است که حتی با چنین سیاهه‌ای ممکن است باور نکنند:

روز سیم دی ماه قدیم از سال چهارصد و شانزدهٔ عجم این میوه‌ها و سپرغمها به یک روز دیدم که ذکر می رود و هی هذّه: گل سرخ، نیلوفر، نرگس، ترنج، نارنج، لیمو، مرکب، سیب، یاسمن، شاه سپرغم، به، انار، امرود، خربوزه، دستنبویه، موز، زیتون، بلیلهٔ تر، خرما، تر، انگور، نیشکر، بادنجان، کدوی تر، ترب، شلغم، کرب، باقلای تر، خیار، بادرنگ، پیاز تر، سیر تر، جزر، چغندر. هرکه اندیشه کند که این انواع میوه و ریاحین که بعضی خریفی است و بعضی ربیعی و بعضی صیفی و بعضی شتوی چگونه جمع بوده باشد همانا قبول نکنند. فاما مراد این

غرضی نبوده و نوشتم الا آنچه دیدم و بعضی که شنیدم و نوشتم عهده آن بر من نیست، چه ولایت مصر و سعتی دارد عظیم، همه نوع هواست از سردسیر و گرمسیر، و از همه اطراف هرچه باشد به شهر آورند و بعضی در بازارها می فروشند. (سفرنامه، ۵۳ - ۵۴ / ۷۴ - ۷۵)

وقتی جهانگرد ما می گوید: «مرا در این غرضی نبوده»، یعنی وی هیچ انگیزه سیاسی، دینی، یا حتی بازرگانی در این کار نداشته است. او هرچیز، هرکس، هر پدیده جغرافیایی که کنجکاویش را برانگیزد، و احتمال داشته باشد که برای خوانندگان خراسانش جالب باشد، به سادگی ذکر می کند. درباره در کعبه، در مکه، می نویسد: «دو حلقه نفرگین بزرگ که از غزنین فرستاده اند بر دو مصراع در زده، چنانکه دست هرکس که خواهد بدان نرسد، و دو حلقه دیگر نفرگین خردتر از آن هم بر دو مصراع در زده چنانکه دست هرکسی که خواهد بدان رسد» (سفرنامه، ۷۶ / ۱۰۷ - ۱۰۸). «و صوفهای باریک که به ولایت عجم آورند و گویند مصری است همه از این صعید الاعلی باشد چه به مصر خود صوف نبافند» (سفرنامه، ۶۳ / ۹۰). «و در شهر درخت پسته بسیار بود در سرایها، و مردم بلخ و تخارستان پندارند که پسته جز بر کوه نروید و نباشد» (سفرنامه، ۱۱۰ / ۱۴۱). و برای خوانندگانی که بسی دور از دیار می زینند، این اطلاعات را درباره یک ماهی می آورد:

در این شهر عیذاب مردی مرا حکایت کرد که بر قول او اعتماد داشتم. گفت وقتی کشتی از این شهر سوی حجاز می رفت و شتر می بردند به سوی امیر مکه و من در آن کشتی بودم شتری از آن بمرد. مردم آن را به دریا انداختند، ماهی در حال آن را فرو برد چنانکه یک پای شتر قدری بیرون از دهانش بود. ماهی دیگر آمد و آن ماهی را که شتر فرو برده بود که هیچ اثر از آن بر او پدید نبود. و گفت آن ماهی را قرش می گفتند. و هم بدین شهر پوست ماهی دیدم که به خراسان آن را سَفَن می گویند و گمان می بردیم به خراسان که آن نوعی از سوسمار است تا آنجا دیدم که ماهی بود و همه پرها که ماهی را باشد داشت. (سفرنامه، ۶۶ / ۹۴ - ۹۵)

گذشته از شرح جزئیات چیزها، ناصر خسرو هر ایرانی را که در طول راه می بیند یاد می کند. مانند اینکه در شهر بصره، واقع در عراق امروز، «و در آن وقت امیر بصره

پسر ابوکالیجار دیلمی بود که ملک پارس بود، وزیرش مردی پارسی بود و او را ابومنصور شهردان می‌گفتند». (سفرنامه، ۹۰/۱۲۸). نیز در جنوب، در مسیر ساحل خلیج فارسِ فارس در شهر مهروبان،

در مسجد آدینه آنجا بر منبر نام یعقوب لیث دیدم نوشته، پرسیدم از یکی از حال چگونه بوده است. گفت یعقوب لیث تا این شهر گرفته بود، ولیکن دیگر هیچ امیرخراسان را آن قوت نبوده است. (سفرنامه، ۹۷/۱۳۵)

هرآینه، علاقه‌مندی ناصر خسرو به چیزهای پارسی و ایرانی بسی بیش از آن است که چنین چیزهای کنجکاوی‌برانگیزی بیابد و برای هموطنانش نقل نکند. وی به برتری زبان فارسی، ادبیات آن، و فرهنگ آن بر دیگر زبانها و فرهنگها اعتقاد دارد، و به ندرت هر جا فرصتی برای بیان این مطلب پیش آید آن را از دست می‌دهد. وی بر زبان مادری خود می‌نازد، و آن را از اینکه معروض «خوکان»، شاهان و شاهزادگان نالایقی که خواهان اشعار تملق‌آمیزند، و نافرهیختگانی که قدرت دریافت ظرائف و زیباییهای زبان فارسی را ندارند، افتد حفظ می‌کند. و شاعران دیگر را، به خاطر آنکه خویشتن را و زبان خود را با سرودن اشعاری صرفاً برای پول خوار و زبون می‌سازند، به باد سرزنش می‌گیرد و آنها را متهم می‌کند که «به نظم اندر آری دروغی طمع را»، اما

من آنم که در پای خوکان نریزم

مر این قیمتی دُرّ لفظ دری را

(دیوان، ۶۴: ۳۲)

برای پی‌بردن به پیچیدگی شخصیت ناصر خسرو به عنوان یک انسان، ما باید به این واقعیت بنگریم و بدان اذعان آریم که گاهی فخر و مباهات او به زبان فارسی و میراث آن به بهای چیزهای دیگر تمام می‌شود. با آنکه این جنبه از شخصیت او را امروز به دشواری می‌توان پذیرفت، بسیار مهم و حیاتی است که به ناصر خسرو هم به عنوان یک پژوهنده کنجکاو و هم مردی دانشمند که پیوسته به گذشته خویش و هنر و فضل فرهنگ خود مباهی است بنگریم. بخشی از دید انتقادی او ناشی از انحطاطی است که در فرهنگ خود می‌بیند، و بخشی مستقیماً به گردشهای منفی در رویدادهای سیاسی روزگار او مربوط می‌شود. ناصر خسرو از اینکه خراسان پارسی‌زبان به چنگ ترکان سلجوقی، که وی آنها را نافرهیختگان

بی علم و ادبی می شمارد که فقط لایق غلامی و بندگی هستند، افتاده است رنج می برد. در یکی از قصایدش، این احساسات را با قافیه‌ای که ردیفش «شد» است محکم می‌کند، چنانکه هر بیت تغییرات و دگرگونیها و واژگونیهای را که وی در پیرامون خود مشاهده کرده است، نجومی بازتاب می‌دهد:

خاک خراسان چو بود جای ادب
 معدن دیوان ناکس اکنون شد
 حکمت را خانه بود بلخ و کنون
 خانه‌ش ویران و بخت وارون شد
 مُلک سلیمان اگر خراسان بود
 چونکه کنون ملک دیو ملعون شد؟
 خاک خراسان بخورد مرد دین را
 دین به خراسان قرین قارون شد^[۴]
 خانه قارون نحس را به جهان
 خاک خراسان مثال و قانون شد
 بنده ایشان بدند ترکان، پس
 حال گه ایدون و گاه ایدون شد
 بنده ترکان شدند باز، مگر
 نجم خراسان نحس و مجنون شد
 چاکر قفچاق^[۵] شد شریف زدل
 حرّه او پیشکار خاتون شد
 لاجرم از ناقصان امیر شدند
 فضل به نقصان و نقص افزون شد
 دل به گروگان این جهان ندهم
 گرچه دل تو به دهر مرهون شد
 سوی خردمند گرگ نیست امین
 گر سوی تو گرگ نحس مأمون شد

(دیوان، ۳۷: ۱۶-۲۶)

شاعر بدویان بیسوادی را هم که در طول سفر در عربستان با آنها مواجه شده

است به باد سرزنش می‌گیرد. با آنکه از صمیم دل به شهرهای مقدس مکه و مدینه علاقه‌مند است و زبان و ادب عربی را خوب می‌داند، دریافت وی این است که «در زمین عرب آبادانی اندک است و مردمانش بیابانی و صحرانشین‌اند، و خداوند ستور و چهارپا و خیمه» (سفرنامه، ۱۰۲/۷۱). سفر او به بخشهای دورافتاده عربستان وی را با شیوه بسیار کهنی از زندگی روبه‌رو می‌سازد که مردم به کمترین چیزی که در دسترس است زنده‌اند.

... ما را به میان قومی دیگر برد، قومی عرب بودند که پیران هفتادساله مرا حکایت کردند که در عمر خویش بجز شیر شتر چیزی نخورده بودند، چه در این بادیه‌ها چیزی نیست جز علفی شور که شتر می‌خورد. ایشان خود گمان می‌بردند که همه عالم چنان باشد. ... و از آنجا بگذشتیم، چون همراهان ما سوسماری می‌دیدند می‌کشتند و می‌خوردند، و هرکجا عرب بود شیر شتر می‌دوشیدند. من نه سوسمار توانستم خورد نه شیر شتر، و در راه هر جا درختی بود که باری داشت مقداری که دانه ماشی باشد از آن چند دانه حاصل می‌کردم و بدان قناعت می‌نمودم. (سفرنامه، ۸۳ - ۸۴ / ۱۱۸ - ۱۱۹)

ارزیابی عمیق

این تنها در قاهره در بارگاه خلیفه و امام فاطمی المستنصر بالله نبود که ناصر خسرو شگفت‌زده شده بود. دوازده ماه پیش از میهمانی عید رمضان در قاهره، وی در بیت المقدس بر مسجد الاقصی خیره مانده بود و جزئیات ساختمان آن مسجد را یادداشت می‌کرد. ممکن است ما شکوه کنیم که فهرست وار ذکر کردن مشخصه‌های یک عمارت تقریباً بر احساس شگفتی و اعجابی که به وی دست داده، و می‌بایست آن را چنانکه شایسته است بیان کند، پرده کشیده است، ولی همین جزئیات کمی را می‌توان به حساب بیان و توصیف اعجاب وی از آنچه می‌دیده است گذاشت.

و آنجا را عمارتی به تکلف کرده‌اند و فرشهای پاکیزه افکنده و خادمان جداگانه ایستاده همیشه خدمت آن را کنند. چون به دیوار جنوبی بازگردی، از آن گوشه مقدار دویست گز پوشش نیست و ساحت است، و پوشش مسجد بزرگ که مقصود در اوست بر دیوار جنوبی است و غربی. این پوشش را چهارصد و بیست ارش طول است در صد و پنجاه ارش عرض، و دویست و هشتاد ستون

رخامی است، و بر سر اسطواناتها طاقی از سنگ در زده و همه سر و تن ستونها منقش است، و درزها را به ارزیگر گرفته چنانکه از آن محکمتر نتواند بود، و میان دو ستونش شش گز است، همه فرش رخام ملون انداخته و درزها را به ارزیگر گرفته، و مقصوره بر وسط دیوار جنوبی است بسیار بزرگ چنانکه شانزده ستون آنجاست، و قبه‌ای نیز عظیم بزرگ منقش به مینا چنانکه صفت کرده آمد، و در آنجا با حصیرهای مغربی انداخته و قندیلها و مسرجها جدا جدا به سلسله‌ها آویخته است. و محرابی بزرگ ساخته‌اند همه منقش به مینا و دو جانب محراب دو عمود رخام است به رنگ عقیق سرخ، و تمامت از اره مقصوره رخامهای ملون و بر دست راست محراب معاویه است، و بر دست چپ محراب عمر است ... و سقف این مسجد به چوب پوشیده است منقش و متکلف، و بر در و دیوار مقصوره که با جانب ساحت است پانزده درگاه است، و درهای بتکلف بر آنجا نهاده هر یک دو گز علو در شش گز عرض. ده از آن جمله بر آن دیوار که چهارصد و بیست گز است، و پنج بر آن صد و پنجاه گز است. و از جمله آن درها یکی برنجی بیش از حد بتکلف و نیکویی ساخته‌اند، چنانکه گویی زرین است به سیم سوخته نقش کرده و نام مأمون خلیفه بر آنجاست. گویند مأمون از بغداد فرستاده است. (سفرنامه، ۲۶-۲۷ / ۳۵-۳۶)

آشکارا چنین به نظر می‌رسد که ناصر خسرو از دیدن دروازه بیت المقدس که از میناهای رنگین ساخته شده بوده است لذت برده است، اما نه صرفاً به دلایل زیباشناسی، بلکه در واقع به خاطر آنکه با این میناهای رنگین نام خلیفه فاطمی نوشته شده بوده است.

درگاه منقش کرده همه به میناهای ملون که در گچ درنشانده‌اند بر نقشی که خواسته‌اند، چنانکه چشم از دیدن آن خیره ماند، و کتابتی همچنین به نقش مینا بر آن درگاه ساخته و لقب سلطان مصر بر آنجا نوشته که چون آفتاب بر آنجا افتد شعاع چنان باشد که عقل در آن متحیر شود. (سفرنامه، ۲۴ / ۳۲)

ناصر خسرو در سفرنامه خود بارها و بارها از آنچه انسان با چیزهایی که در این دنیا وجود دارد می‌کند، از اینکه چگونه هوش و خلاقیت خود را به کار می‌اندازد تا جهان را بهتر کند، با تحسین یاد می‌کند. وی از اینکه بداند مردم در اطراف و اکناف

جهان به چه شیوه‌ها و راههای متفاوتی یاد گرفته‌اند که تغذیه کنند، جامه درست کنند، خانه بسازند، و جامعه خود را سامان دهند، مسرور و شادمان می‌شود. به این نمونه‌ها از ارمنیه، رمله، و صیدا توجه کنید:

[در ارمنیه] مردم را دیدم که در کوه می‌گردیدند و چوبی چون درخت سرو می‌بریدند. پرسیدم که از این چه می‌کنید؟ گفتند این چوب را یکسر در آتش می‌کنیم و از دیگر سر آن قطران بیرون می‌آید، همه در چاه می‌کنیم و از آن چاه در ظروف می‌کنیم و به اطراف می‌بریم. (سفرنامه، ۹/۷)

در این شهر [یعنی رمله] رخام بسیار است، و بیشتر سراها و خانه‌های مردم مرخم است بتکلف و نقش ترکیب کرده؛ و رخام را به اژه [ای] می‌برند که دندان ندارد، و ریگ مگی در آنجا می‌کنند و اژه می‌کشند بر طول عمودها، نه بر عرض چنانکه چوب، از سنگ الواح می‌سازند، و انواع و الوان رخامها آنجا دیدم از ملمع و سبز و سرخ و سیاه و سفید و همه لونی* (سفرنامه، ۲۷/۲۰)

[صیدا] بازاری نیکو آراسته [دارد]، چنانکه چون آن بدیدم گمان بردم که شهر را بیاراسته‌اند قدوم سلطان را، با بشارتی رسیده است. چون پرسیدم گفتند رسم این شهر همیشه چنین باشد. و باغستان و اشجار آن چنان بود که گویی پادشاهی ساخته است به هوس، و کوشکی در آن برآورده، و بیشتر درختها پربار بود. (سفرنامه، ۲۰/۱۵)

اما مبادا که خواننده گمان کند که ناصر خسرو فقط آنچه را زیبا و نو و تازه بوده در سفرنامه خود یاد کرده است، یا چشم خوش بین داشته و به دیده انتقاد در چیزها ننگریسته است. زیرا ما نمونه اظهار عقیده او را درباره شهر طائف، شهرکی نه چندان دور از مکه، در دست داریم: «آنچه قصبه طائف است شهرکی است و حصاری محکم دارد، بازاری کوچک و جامعی مختصر دارد ... حصارکی خراب به من نمودند اعراب، گفتند این خانه لیلی بوده است، و قصه ایشان عجیب است» (سفرنامه، ۸۲-۸۳/۱۱۷).

با آنکه بیشتر شعرهای ناصر خسرو، چنانکه بعداً خواهیم دید، در بر حذر داشتن مردم از افتادن به دام جاذبه‌های این جهان مادی است، ردای زهد و

* همه لونی یعنی به رنگهای دیگر، به رنگهای بسیار دیگری.

زهدگرایی بر شانه‌های او نمی‌ایستد. اگر ما بخواهیم ناصر خسرو را تنها همچون یک معلم اخلاق و تحقیرکننده جهان بنگریم، لازم می‌آید که نه تنها محتوای بسیاری از نوشته‌های او بلکه انگیزه‌های شخصی و معنوی نهفته در ورای آنها را که به فعالیت‌های او در زندگی جهت می‌داده است نادیده انگاریم. عزم او بر اینکه سراسر جهان را سیاحت کند وقتی به‌منصب ظهور رسید که برآن شد که زندگی خویش را وقف دین کند. وقتی از سفرش به وطن بازگشت، گوشه‌گیری و انعزال در زهد و عبادت اختیار نکرد، یا حتی خویشتن را به یک زندگی جمعی در خانقاه نسپرد، بلکه ریاست دعوت اسماعیلی را در خراسان پذیرفت. ناصر خسرو به ما می‌گوید که در سر دارد بالاخره به یک سفر دیگر اقدام کند تا ممالک و شهرهای مشرق را ببیند. این متفکر مغرور، چنانکه مشهود است، درباره مکالمات و گفت‌وگوهایش با اندیشمندانی که در طول سفر خویش با آنها ملاقات کرده است چندان سخن نمی‌گوید، اما در شرح و توصیف شکل و مصالح باروهای شهرها و راه‌حلهای اصیلی که ساکنان آنها برای چیرگی بر طبیعت و موانع انسانی ابداع و ابتکار کرده‌اند سخاوتمندی فراوانی دارد. ناصر خسرو، با آنکه اغلب صدای اعتراضش از ناپایداریهای زندگی بلند است، ولی هرگز اندیشه کناره‌گیری از جهان یا رها ساختن و دست‌کشیدن از فعالیت‌های خود را در سر نمی‌پرورد؛ در حقیقت، در سالهای آخر عمرش از هر آنچه وی را از مرکز امور دور رانده است ناله و شکایت دارد.

یادداشتها

- [۱] نام برادرش، خواجه ابو الفتح عبدالجلیل، در سفرنامه، صفحه ۱۰۳/۱۴۳، آمده است.
- [۲] مهدی محقق، تحلیل اشعار ناصر خسرو (تهران، [۱۳۴۴]/۱۹۶۵)، صص ۳-۴.
- [۳] بقیه این قصیده در فصل هشتم مورد بحث قرار گرفته است.
- [۴] قارون وزیر ثروتمند و حریص فرعون بود که بر موسی تهمت جادوگری می‌بست. به علت تظاهر و خودنمایی و نازش به ثروتش، زمین او و قصرش را فرو بلعید. در عهد عتیق (سفر اعداد ۱۶) از او به نام قورح (Korah) یاد شده است. در قرآن سه بار نام او آمده است (سوره ۲۸ آیه ۷۸؛ سوره ۲۹ آیه ۳۹/۳۸؛ سوره ۴۰ آیه ۲۵/۲۴).
- [۵] قبچاق یا قفچاق، نام یکی از اقوام و قبایل ترک.

فصل چهارم

نقطه عطف

اندیشیدم که تا همه افعال و اعمال خود را
بدل نکنم، فرح نیابم.

(سفرنامه، ۳/۲)

قرآن به آدمی وعده می دهد که پس از این زندگی، زندگی دیگر هست و، بسته به اینکه شخص در این زندگی رفتار و کردارش چگونه باشد، پاداش و یادافرهی وجود دارد. برای ناصر خسرو، هیبت این وعده، شبی در خوابی که دید، با تابناکی تمام جان گرفت و سبب شد که وی راه زندگیش را بکلی دگرگون کند. او این لحظه کشف حقیقت را در دوتا از آثار خویش ثبت کرده است: در سفرنامه و در یکی از قصاید بلند دیوان اشعارش. این دو روایت منظوم و منثور، هردو، بر رویدادها و حوادث متفاوتی روشنی می افکنند و واکنشهای او را، در پرتوی اندک متفاوت، به ما نشان می دهند و رخساره های متفاوتی از شخصیت و معنویت وی را بر ما آشکار می سازند.

روایت منثور

در سفرنامه، ناصر خسرو تمامی داستان این تحوّل و دگرگونی را در دو صفحه اول کتاب باز می گوید، و سخن او در این باره چنان موجز یا چنان مبهم و رازآمیز است که آدمی آرزو می کند که کاش وی در گفتن سخاوت بیشتر نشان می داد و با تفصیل

بیشتری داستان را بیان می‌کرد.

نویسنده سفرنامه اثر خود را بعد از واقعه نوشته است. یادداشتهای خود را، که تاریخها، مسافتها، و نام شهرها به تمامی در آنها آمده بوده، در پیش روی داشته است. وی آنها را با آوردن کمترین توضیح و تفسیر درهم می‌تند، گاهی بندرت تفسیری از خود درباره واکنشش نسبت به آنچه تجربه کرده است بر آن می‌افزاید، یا خاطر نشان می‌سازد که چرا فلان حکایت را آورده است. با فرض اینکه دو صفحه نخستین سفرنامه توضیح تبیین ناصر خسرو را از اوضاع و احوال و توجیه وی را نه تنها از سفر جسمانی بلکه از تحوّل روحیش به دست می‌دهد، باید قبول کرد که این دو صفحه متضمن مهمترین جملاتی است که در جمیع آثارش وجود دارد. این دو صفحه سرشار از معنی هستند. ناصر خسرو، خیلی ساده، سفرنامه را با گفتن نام و پیشه خویش (که نسبت خانوادگی و جغرافیایی او را تثبیت می‌کند) همراه با چند ارزشیابی نسبتاً فروتنانه از خویشتن آغاز می‌کند:

چنین گوید ابومعین [حمید] الدّین ناصر خسرو القبادیانی المروزی: که من مردی دبیرپیشه بودم و از جمله متصرفان در اموال و اعمال سلطانی. و به کارهای دیوانی مشغول بودم و مدتی در آن شغل مباشرت نموده و در میان اقران شهرتی یافته بودم. (سفرنامه، ۱)

سپس تاریخ شماری حوادث شروع می‌شود. اوّل نامها، تاریخها، و مکانها را به دقت ثبت می‌کند. نام کامل حکمران خراسان، جغری بیگ، برادر طغرل بیگ را که باهم بنیانگذاران دولت سلجوقی و براندازندگان غزنویان هستند ذکر می‌کند. ناصر خسرو روایت می‌کند که به شغل دیوانی در خدمت سلجوقیان به سفر رفته بود، شاید برای گردآوری مالیات، ولی مقصد و منظور از سفر به صراحت بیان نمی‌شود. عده‌ای از دوستان و همکاران خوب نیز با وی همراه هستند. در روزی که قرآن رأس و مشتری است به مروالزّود می‌رسند، چنانکه خود گوید:

در ربیع الاخر سنه سبع و ثلاثین و اربعمائه [۴۳۷/ اکتبر ۱۰۴۵] امیر خراسان ابوسلیمان که جغری بیگ داود بن مکائیل بن سلجوقی بود از مرو برفتم به شغل دیوانی و به پنج دیه مروالزّود فرود آمدم که در آن روز قرآن رأس و مشتری بود.

گویند که هر حاجت که در آن روز خواهند باری تعالی و تقدّس روا کند. به گوشه‌ای رفته و دو رکعت نماز بکردم و حاجت خواستم تا خدای تعالی و تبارک مرا توانگری دهد. (سفرنامه، ۱/۱ - ۲)

اما در همان حال که ناصر خسرو نیم‌اندیشه‌ای دارد که این امر خرافه‌ای عامیانه باشد (گویند) که خداوند حاجت شخص را برپایه این رخداد نجومی خواهد داد، به نظر می‌آید که وی تنها کسی از میان آن جمع است که حاضر است به امکان اینکه خداوند حاجات او را در این روز برآورده سازد اذعان آورد. از این رو، خویشان را از گروه یاران جدا می‌کند تا به نماز پردازد. چون این فرصت به او داده شده است که از خداوند چیزی بخواهد، وی قدرت واقعی طلب می‌کند. واژه فارسی که او در تقاضای خود به کار می‌برد توانگری است، که در آن مفهوم قدرت و ثروت باهم تلفیق شده است. با اضافه کردن واژه حق، ما سررشته دیگری برای شناخت روحیه شخصی ناصر خسرو و پویه او برای دریافت باطنی به دست می‌آوریم.

چون به نزدیک یاران و اصحاب آمدم، یکی از ایشان شعری پارسی می‌خواند. مرا شعری در خاطر آمد که از وی درخواست تا روایت کند. بر کاغذی نوشتم تا به وی دهم که این شعر برخوان. هنوز بدو نداده بودم که او همان شعر بعینه آغاز کرد. (سفرنامه، ۱/۱)

باید یادآور شد که این شعرخوانی یاران دیوانی و کاری برای ناصر خسرو امری غیرمنتظره نبود. شعر در آن روزگار هم، مانند امروز، بخشی بنیادی از فرهنگ ایرانی را تشکیل می‌داد و حتی مردم بی‌سواد زبانشان به شعر مترنم بود. بدون تردید، برای انسانی فرهیخته و باسواد استعداد حفظ خواندن شعر به نیکویی چیزی ستودنی است، بویژه اگر با این توانایی همراه باشد که بیتی و شعری مناسب که حال و هوای آن لحظه را منعکس سازد بیابد.

در میان دوستان خواندن شعر اغلب حالت مسابقه و رقابت دارد (یعنی با یکدیگر مشاعره می‌کنند).

باری، ناصر خسرو پس از آنکه نمازش را به پایان می‌برد، دوستانش را می‌بیند

که خویشتن را به شعرخوانی مشغول داشته‌اند. وی نیز، برای آنکه دوباره به جمع بپیوندد، بیتی بر کاغذ می‌نویسد که به دوستش بدهد تا هنگامی که شعر نخستین را به پایان رسانید آن را بخواند. هنگامی که دوستش بالبداهه عیناً همان بیت او را، بی آنکه کاغذ وی را دیده باشد، می‌خواند، ناصر خسرو آن را پاسخ نیت خود از جانب خداوند تلقی می‌کند: «آن حال به فال نیک گرفتم و با خود گفتم خدای تبارک و تعالی حاجت مرا روا کرد.»

مأمور دیوانی ما که خواهان ثروت و قدرت بود، اکنون حساب خود را با نقد الهام شاعرانه متعادل می‌کند. بینش شاعرانه یقیناً موهبتی الهی است، و دریافت ناصر خسرو از این حادثه، به عنوان لحظه‌ای از تجلی خداوند، حتی پیش از تحوّل روحی رخ می‌دهد؛ معنای این سخن آن است که تفکر و تأمل روحی بخشی از شخصیت او بوده است. سفر رسمی او به خوبی پیش می‌رود - با دوستان خوب، شعر خوب، و برآمدن حاجت وی از تأثیر قران سعد سیارات. در توقفگاه بعدی، وی اندکی شراب هم براین ترکیب نیکو می‌افزاید.

از آنجا به جوزجانان شدم و قرب یک ماه بی‌بوم و شراب پیوسته خوردمی -
پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید که قولو الحق ولو علی انفسکم.
(سفرنامه، ۱/۱)

از این اعتراف علنی به باده‌خواری مداوم (از جمله توضیح و توجیه وی از اینکه چرا چنین اقرار و اعترافی می‌کند)، ناصر خسرو یکسره روایت خود را به بیان خواب متحول‌کننده‌ای که در یک ماهی که در جوزجانان بوده دیده است می‌کشاند. تضاد میان اعتراف و اقرار گستاخانه‌ای او، که به پیروی از دستور پیامبر که حقیقت را بگویند مطیعانه صورت می‌گیرد، و تأثیر خوابی که او را برجایش می‌خکوب می‌کند، شدیدتر از این نمی‌تواند بیان شود. زیرا مسئله در اینجا آن نیست که وی نشانه و علامتی از خداوند دریافت داشته است، چون به هر حال دیدن آیات الهی در همه رویدادهای روزانه چیزی بود که وی بدان خوی گرفته بود. اما این بار، وی آن را به طریق دیگری می‌دید و می‌فهمید که سابقه نداشت. هرآینه، اهمیت خواب تنها صبح که بیدار می‌شود بر او آشکار می‌گردد. گذشته از این، جزئیات خواب نه فقط

به وضوح کامل در یادش مانده است، بلکه پیام دیگری در آنها نهفته است. به عوض آنکه این جزئیات را با گفتن اینکه «فقط یک خواب است» از ذهن بزداید، چنین احساس می‌کند که برای رستگاری روح او اهمیتی عظیم دارد. وی این پیام را به جد می‌گیرد، زیرا آن را زنهاری روشن برای اصلاح زندگیش می‌یابد. می‌توانیم پرسید که: آیا این خواب نمی‌تواند انگیزه از احساس گناه به علت پشیمانی از افراط در شرابخواری و کارهای ناشایست دیگری که مسلماً با آن همراه بوده است باشد؟ چون، گذشته از هرچیز، چنین پشیمانی‌هایی پس از افراط در کاری امری غیرمعهود نیست - اما عکس العمل ناصر خسرو نسبت به این خواب خارق‌العاده است. یک شخص غیرمتعارف و غیرعادی می‌خواهد که عملاً زمام شتر بر شانه خود افکند و عزم شهر مقدسی در جهان دوردست کند.

سفری که ناصر خسرو در کتاب سفرنامه شرح آن را باز می‌گوید برایش هفت سال طول می‌کشد. در اینجا، با شروع جمله‌ای که بلافاصله بعد از اقرار به باده‌خواری بیش از حد می‌آید، و با استفاده از همان عبارات موجز و پرهیز از اطناب که مشخصه بقیه سفرنامه است، وی علت اقدام به این سفر را باز می‌گوید:

شبی در خواب دیدم که یکی مرا گفت چندخواهی خوردن از این شراب که خرد از مردم زایل کند. اگر بهوش باشی بهتر. من جواب گفتم که حکما جز این چیزی نتوانستند ساخت که اندوه دنیا کم کند. جواب داد که بیخودی و بیهوشی راحتی نباشد. حکیم نتوان گفت کسی را که مردم را به بیهوشی رهنمون باشد. بلکه چیزی باید طلبید که خرد و هوش را بیفزاید. گفتم: «من این از کجا آورم؟» گفت: «جوینده یابنده باشد.» و پس سوی قبله اشارت کرد و دیگر سخن نگفت. چون از خواب بیدار شدم، آن حال تمام بر یادم بود. بر من کار کرد و با خود گفتم از خواب دوشین بیدار شدم باید که از خواب چهل ساله نیز بیدار گردم. اندیشیدم که تا همه افعال و اعمال خود بدل نکنم، فرح نیابم. (سفرنامه، ۱-۲/۳)

توجه کنید که در خود خواب هیچ استعاره و کنایه‌ای نیست. شراب و شرابخواری همان چیزهایی است که در عالم واقع، در این جهان، وجود دارد. تنها وقتی که شاعر از خواب برمی‌خیزد استعاره‌ای به کار می‌برد، و آن خواب و بیداری است، و

چنین قضاوت می‌کند که زندگیش تا آن لحظه خوابی بیش نبوده است. اجازه بدهید به نقل و گزارش خواب اندکی بیشتر اعتبار دهیم. مردی که در خواب ظاهر می‌شود هویتش معلوم نیست، هر چند با اقتدار سخن می‌گوید، و عمق و اهمیت پیامش از محدوده خواب درمی‌گذرد و به روشنی روز می‌رسد. اگر ناصر خسرو می‌خواست خوابش را با شاخ و برگ برای دیگران تعریف کند، یا حتی برای خودش آرایه‌هایی به آن بریندد، می‌توانست در تفکرات بعدیش درباره آن مردی را که به خوابش آمده بود به حضرت محمد تعبیر کند یا به جبرئیل یا حتی به یکی از امامان شیعه. همه اینها مشهور بود که در خواب بر مؤمنان ظاهر می‌شوند. اما ناصر خسرو مدعی نمی‌شود که یکی از اینان را به خواب دیده است. همچنین قبله خود صورت مثالی معبد، یعنی خانه کعبه در مکه است، جهتی که همه مؤمنان بدان سمت نماز می‌گزارند و هدف و مقصد هر مسلمان است. هیچ استلزامی وجود ندارد که قبله کنایه از قاهره، مقر دولت اسماعیلی فاطمی، باشد. برای ناصر خسرو، کعبه همان قدرت و جاذبه‌ای را دارد که برای هر مسلمان مؤمنی دارد. وی مآلاً چهاربار به زیارت کعبه رفت، و از مدتی که به عنوان مجاور (زائری که ملتزم خانه کعبه می‌شود) در آنجا به سربرد مسرتی تمام یافت.

قائل شدن به یک معنای باطنی برای هر واژه‌ای که ناصر خسرو نوشته است نه تنها مفید نیست بلکه گمراه کننده هم هست. به عنوان نمونه، اظهار او درباره نیاز به نوشیدن شراب از آن روی که شراب غم از دل ببرد و اندوه از زندگی بزداید، کنایه از شراب روحانی نیست. اعتراف و اقرار او شخصی را می‌نمایاند که می‌کوشد تا زندگی و رنجهای آن را برای خود معنی دار کند. پیش از دیدن خواب، چه بسا برای تسکین درد شراب می‌نوشید تا «اندوه دنیا کم کند». سه جمله‌ای که مردی که در خواب بر او ظاهر شده است به وی می‌گوید متضمن بذر و نطفه همه چیزهایی است که بعداً ناصر خسرو در زندگی از آنها پیروی می‌کند: بهوش باش؛ چیزی بطلب که خرد و هوش را بيفزاید؛ دیگران را به خرد و دانایی رهنمود باش. ناصر خسرو، چون بیدار می‌شود، دستورهایی را که در خواب به او داده شده است گردن می‌نهد و بر آن می‌شود که راهی بیابد که زندگی خود را بر محور این دستورها دگرگون سازد. سرانجام، در نیمه دی ماه پاریسیان، اقرار می‌کند که دلش به سوی خدا گشته است.

روز پنج‌شنبه، ششم جمادی‌الآخر سنه سبع و ثلاثین و اربعمائه (۴۳۷) (= ۱۹ دسامبر ۱۰۴۵)، نیمه‌دی‌ماه پاریسیان سال بر چهارصد یزدجردی، سر و تن بشستم و به مسجد جامع شدم و نماز کردم، و یاری خواستم از باری - تبارک و تعالی - به گزاردن آنچه بر من واجب است، و دست بازداشتن از منهیات و ناشایست، چنانکه حق سبحانه و تعالی فرموده است. (سفرنامه، ۲/۲)

پس از بازگشتن از سفرِ مأموریتی خود به مرو، تصمیم خود را علنی می‌کند. از آن شغل که برعهده من بود معاف خواستم و گفتم که مرا عزم سفر قبله است. پس حسابی که بود جواب گفتم، و از دنیایی آنچه بود ترک کردم الا اندکِ ضروری. (سفرنامه، ۲/۳ - ۴)

پس، این‌گونه به نظر می‌رسد که ناصر خسرو شش هفته‌ای بعد از دیدن خواب همچنان به شغل دیوانی خود ادامه می‌داده است و، در طی این مدت، در درون خود در تلاش بوده است که راهی بیابد تا بتواند خوابش را جامه عمل بپوشاند. در حین راه، در نقطه‌ای، تصمیم به عزیمت گرفت؛ این بود که وقتی به زادگاهش مرو رسید، تصمیم خود را اعلام کرد. دو ماه و نیم بعد، وی همراه یکی از برادرانش و یک خدمتکار هندی رخت سفر بربست.

ناصر خسرو سفر خود را در ۲۳ شعبان سال ۴۳۷/۵ مارس ۱۰۴۶ آغاز کرد و عازم شهر بزرگ نیشابور گشت. شش هفته طول کشید تا بدانجا، که چهارراه فرهنگها و ادیان بود، رسید. یازدهم شوال / ۲۱ آوریل بود که وارد شهر شد. وی می‌گوید در آن روز کسوف بود، و شک نیست که او از این رویداد نیز، که آیت میمون دیگری از آیات الهی بود، خوشحال شد.

روایت منظوم

جای دیگری که برای پی‌بردن به این دگرگونی و استحاله بنیادی در زندگی ناصر خسرو باید بدان نگریست قصیده‌ای از اوست که مطلع آن این است:

ای خواننده بسی علم و جهان گشته سراسر

تو برزمی و از بربت این چرخ مدور (دیوان، ۲۴۲)
 از آنجا که این شعر سررشته‌های مهمی از تحوّل فکری و روحی او را دربر دارد، در
 اینجا قسمت عمده‌ای از آن را می‌آوریم.^[۱]
 وقتی این شعر را می‌خوانیم، می‌توانیم ببینیم که چه وقت شاعر به دقت روایت خود
 را نزدیک و منطبق با حکایت تاریخی نگه می‌دارد، و چه وقت به تمثیل و کنایه روی
 می‌کند. ناصر خسرو دو لنگرگاه گاه‌شناسی در شعر خود منظور کرده است و این دو
 تاریخ تولد و سنی است که پویه و جست‌وجوی روحانی خود را آغاز کرده است.
 به دنبال فتح بابی که شاعر از خویشتن می‌پرسد تا کی می‌خواهد از نعمت دنیا برای
 پروردن تن خود، به عوض آنکه از نعم دانش برای پرورش جان خود بهره‌گیرد،
 استفاده کند، شعر چنین ادامه می‌یابد:

قفل از دل بردار و قرآن رهبر خود کن
 تا راه شناسی و گشاده شودت در
 و راه نیابی نه عجب دارم ایراک
 من چون تو بسی بودم گمراه و مخسر
 بگذشت ز هجرت پس سیصد نود و چار
 بنهاد مرا مادر بر مرکز اغبر
 بالنده بی دانش مانند نباتی
 کز خاک سیه زاید و از آب مقطر...

در اینجا ناصر خسرو کلیاتی از شناخت و درک دانشمندان دوره قدیم را از باروری
 و رشد انسان مطرح می‌سازد. انسان با گذشتن از سلسله مراتب زندگی، با حرکت از
 تخمه به علقه، به گیاه و به حیوان، و سپس عبور از مراتبی در آنها که پیوسته بر
 هشیاری و آگاهی او می‌افزاید، ترقی و پیشرفت می‌کند. شاعر خبر می‌دهد که
 پویش و جست‌وجوی آگاهانه و منظم خود را برای دستیابی به حکمت از
 چهل و دو سالگی آغاز کرده است، پویش و جست‌وجوی او خواندن کتاب و گوش

* مؤلف در اینجا می‌گوید که از ترجمه ایوانف از این قصیده استفاده کرده، و تنها در برخی جاها
 اصلاحات کوچکی در آن به عمل آورده است. چون ما اصل فارسی شعر را نقل می‌کنیم، نیازی به
 ترجمه این یادآوری نبود. - م.

فرادادن به سخن کسانی را که در زمینه‌ها و اصناف مختلف دانش، از جمله طبیعیات و مابعدالطبیعه، عالم بوده‌اند شامل می‌شده است.

پیموده شد از گنبد بر من چهل و دو
جویای خرد گشته مرا نفس سخنور
رسم فلک و گردش ایام و موالید
از دانا بشنیدم و برخواندم دفتر

سپس شمه‌ای از احوال نفسانی خود را به ما باز می‌گوید. بیت بعدی، یعنی «چون یافتم از هر کس بهتر تن خود را»، مفروضات منطقی را تشکیل می‌دهد که وی آنها را مبنای پرسشهای خود درباره جهان قرار می‌دهد. آنچه جالب است این است که وی از اینکه خویشتن را از همان آغاز در مرکز ساختار عقلانی خود قرار می‌دهد پوزشی نمی‌طلبد. به این ترتیب، از احساس سترگی از «خود»ش، در واقع خود جسمانی‌اش، دارد استنباط می‌کند که باید شخص برتر و والاتری در میان انسانها باشد، کسی که از همه خلق بسی بهتر باشد.

چون یافتم از هر کس بهتر تن خود را
گفتم ز همه خلق کسی باید بهتر
چون باز ز مرغان و چو اشتر ز بهائم
چون نخل ز اشجار و چو یاقوت ز جوهر
چون فرقان از کتب و چو کعبه ز بناها
چون دل ز تن مردم و خورشید ز اختر

پس جست‌وجوی روحانی او برای یافتن کامل‌ترین انسان در همه جهان است. چون هر جنس و نوعی در عالم مخلوقات - از آسمان پرستاره تا قعر معدنها در زمین - نمونه‌اعلای خود را دارد، در میان انسانها هم باید کسی باشد که شریف‌تر از همه باشد. اما پرس‌وجوی او از همه بزرگان مکتبهای بزرگ فکری اسلامی نتیجه‌ای به بار نمی‌آورد:

ز اندیشه غمی گشت مرا جان به تفکر
ترسنده شد این نفس مفکر ز مفکر
از شافعی و مالکی وز قول حنیفی

جستم ره مختار جهان داور رهبر
چون چون و چرا خواستم و آیت محکم
در عجز بیچیدند، این کور شد آن کر

آنچه بویژه مایه رنج ناصر خسرو است آیه بیعت در قرآن است (سوره ۴۸، آیه ۱۰). زیرا ظاهراً در آن به کسانی که در ایام حضرت محمد (ص) می زیسته اند و توانسته اند شخصاً با خداوند و پیامبرش بیعت کنند، مقام و مرتبه خاصی داده شده است. این آیه به یک رویداد خاص تاریخی در سالهای نخستین رسالت پیامبر اشارت دارد. شش سال بعد از هجرت حضرت محمد از مکه به مدینه، پیامبر و عده‌ای از پیروان نزدیکش در زیر درختی در حُدَیبِیّه جمع شدند. وقتی پیامبر بیعت آنها را خواستار شد، همه به رسم عرب دست خود را به نشانه وفاداری روی دست پیامبر گذاشتند. خداوند بیعت آنها را پذیرفت، و این امر از کلمات آیه «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» آشکار است.

از نظر ناصر خسرو، این درازشدن دستِ عنایتِ خداوند باید در زمان بی‌زمان، یعنی همیشه، رخ دهد. خداوند بایستی همیشه دستش را برای یاری بندگانش دراز کند و آنها را که وفاداری و اخلاص خود را تقدیم او می‌کنند دریابد. برای او غیرقابل تصور است که خداوند در هر برهه‌ای از تاریخ دست خود را به عقب بکشد. برای او غیرقابل تصور است که هنوز این بیعت را از مؤمنان نخواهد، زیرا این اندیشه با عدل الهی ارتباط دارد. چون خداوند به آنان که در زیر درخت در حُدَیبِیّه جمع شده بودند وعده بهشت داده است. بنابراین، اگر امروز چنان درختی نباشد، اگر امروز شخصی نباشد که با او به وفاداری دست بیعت داده شود، پس ظاهراً برای کسانی که بعد از آن لحظه معین از زمان آمده‌اند، بهشتی وجود ندارد. از آنجا که از دادگری و عدل خداوند به دور است که بیعت خود و وعده بهشت را به گروه کوچکی در وقت معینی از زمان محدود کند، بایستی فرصت بیعت در همه زمانی وجود داشته باشد. در هر عصری، باید کسی باشد که تماس و ارتباط شخصی با پیامبر را، برای برقرار کردن پیوند، امکان پذیر گرداند.

یک روز بخواندم ز قرآن آیت بیعت

کایزد به قرآن گفت که «بد دست من ازیر»

آن قوم که در زیر شجر بیعت کردند
 چون جعفر و مقداد و چو سلمان و چو بوذر
 گفتم که «کنون آن شجر و دست چگونه است
 آن دست کجا جویم و آن بیعت و محضر؟
 گفتند که «آنجا نه شجر ماند و نه آن دست
 کان جمع پراکنده شد آن دست مستر
 آنها همه یاران رسولند و بهشتی
 مخصوص بدان بیعت و از خلق مخیر»
 گفتم که «به قرآن در پیداست که احمد
 بشیر و نذیرست و سراجست و منور*
 و رخااهد کشتن به دهن کافر او را
 روشن کندش ایزد بر کامه کافر**
 چون است که امروز نماندهست از آن قوم؟
 جز حق نبود قول جهان داور اکبر
 ما دست که گیریم و کجا بیعت یزدان
 تا همچو مقدم نبود داد مؤخر؟
 ما جرم چه کردیم نژادیم بدان وقت؟
 محروم چرئیم ز پیغمبر و مضطر؟»

عدم درک ناصر خسرو از چرایی این امور به نومییدی و دلسردی روحی او، بویژه نسبت به محدودیتهای جهان جسمانی، از جمله زمان، می انجامد. وی از شکاف و فاصله میان آنچه انسان می تواند به تخیل درآورد و آنچه عملاً به دست می آورد در تشویش است، زیرا «قوانین محدودکننده» سه قلمرو عالم جسمانی - یعنی معدن و نبات و حیوان - از غل و زنجیر موانع جسمانی که او را به این جهان بسته است، و به این طریق مانع رسیدن او به آرزوهای روحانی خود می شود، ناله و شکایت می کند.

رویم چو گل زرد شد از درد جهالت

وین سرو به ناوقت بخمید چو چنبر
 ز اندیشه که خاکست و نباتست و ستورست
 بر مردم در عالم این است محضر

بیت بعدی نقطه انتقال و گریز است و او را به درک و شناختی مؤدی می شود که می تواند از آن امیدواری پیدا کند.

امروز که مخصوص اند این جان و تن من
 هم نسخه دهرم من و هم دهر مگور^[۲]

آنچه ناصر خسرو می خواهد در این بیت بگوید این است که انسانها موجوداتی نیستند که طبیعتی جسمانی و مادی داشته باشند. آنها از ترکیب جسم و روح یا جان و تن ساخته شده اند و، بنابراین، محدودیتهای جهان جسمانی نمی تواند آنها را بکلی مقید گرداند. نفس انسانی رابطه فردی او با ابدیت است. انسان به عنوان ترکیبی از بدن جسمانی و روح ابدی، از نظر ناصر خسرو، در وجود خود همه ویژگیهای عالم کبیر را دارد. در عین حال، از نظر ناصر خسرو، خلوص و صفای انسانی به هنگام درآمیختن با بدن گرفتار کدورت و آلودگی شده است، و لذا وقتی به خویشتن خویش می نگرد، خود را مرکب از یک امر ابدی بالقوه با یک عنصر محدود زمینی و زمانندی می یابد.

پس از درک این امر، ناصر خسرو به چند بیت سرشار از استعاره و کنایه در ستایش کسانی که صاحب علم و دانش هستند می پردازد. اما چرا، پس از درک و تشخیص اینکه انسانها از تن و جان، جسم و روح ترکیب یافته اند که یک جزء وابسته این جهان است و جزء دیگر نیست، قدم اول باید ستایش دانایان باشد؟ زیرا این بخش ابدی و جاودان وجود انسان است که دانش آموزی می کند. این نفس است که موجود انسانی را به سوی جست و جوی دانش می راند، و قوه ای است که دانش را به دست می آورد و نگه می دارد. از نظر ناصر خسرو، دانش اساس هستی انسان است، همان گونه که طلا در سنگ معدن و بوی در مشک اساس هستی آنهاست.

دانا به مثل مشک وزو دانش چون بوی

یا هم به مثل کوه وزو دانش چون زر

چون بوی و زر از مشک جدا گردد وز سنگ

بی قدر شود سنگ و شود مشک مزور
 چون بوی و زراز دانش و از مشک از آن پس
 خیزم خبری پرسم از آن درج مخیر

بنابراین، هدف و مقصود جست و جوی ناصر خسرو دانش است، وی همه جا در پی
 جستن دانش است. این است که راه سفر در پیش می گیرد، از هر شخصی که می یابد
 پرسشها می کند، و در تمام طول راه سختیهای جسمانی را به جان می خورد.

برخاستم از جای و سفر پیش گرفتم
 نز خانم یاد آمد و نز گلشن و منظر
 از پارسی و تازی و از هندو و از ترک
 وز سندی و رومی وز عبری همه یکسر
 وز فلسفی و مانوی و صابی و دهری
 درخواستم این حاجت و پرسیدم بی مر
 از سنگ بسی ساخته ام بستر و بالین
 وز ابر بسی ساخته ام خیمه و چادر
 گاهی به نشیبی شده همگوشه ماهی
 گاهی به سرکوهی برتر ز دو پیکر
 گاهی به زمینی که درو آب چو مرمر
 گاهی به جهانی که درو خاک چو اخگر
 گه دریا، گه بالا، گه رفتن بی را
 گه کوه و گهی ریگ و گهی جوی و گهی جر
 گه جبل به گردن بر مانند شتربان
 گه بار به پشت اندر ماننده استر
 پرسنده همی رفتم ازین شهر بدان شهر
 جوینده همی گشت از این بحر بدان بر

مؤلف ما درباره موزانه میان دین و عقل، با درست تر بگوییم میان قبول
 کورکورانه دستورهای دینی (تقلید) و فهم و درک چنین دستورهایی از راه عقل،
 پرسشهای خاصی را مطرح می سازد. وی هم از نقش عقل در زندگی دینی و هم از

معقولیت فرایض دینی (شریعت) دفاع می‌کند و، در عین حال، مطلقاً تقلید را رد می‌کند.
 گفتند که موضوع شریعت نه به عقلست
 زیرا که به شمشیر شد اسلام مقرر
 گفتم که نماز از چه بر اطفال و مجانین
 واجب نشود تا نشود عقل مخیر
 تقلید نپذیرفتم و حجّت ننهفتم
 زیرا که نشد حقّ به تقلید مشهر
 ایزد چو بخواهد که گشاید در رحمت
 دشواری آسان شود و صعب مسیر

سپس پاسخ پرسش خود را می‌یابد و بلافاصله شعرش سراسر مشحون به استعاره
 و تشبیه می‌گردد.

روزی برسیدم به در شهری کان را
 اجرام فلک بنده بد آفاق مسخر
 شهری که همه باغ پراز میوه، پُراز گل
 دیوار مزین همه و خاک مشجر
 صحراش منقش همه ماننده دیبا
 آبش عسل صافی ماننده کوثر
 شهری که درو نیست جز از فضل منازل
 باغی که درو نیست جز از عقل صنوبر
 شهری که درو دیبا پوشند حکیمان
 نه بافته ماده و نه بافته نر
 شهری که من آنجا چو رسیدم خردم گفت
 اینجا بطلب حاجت و زین منزل مگذر

در یک ترازه، مُراد از این شهر، شهر قاهره، پایتخت باشکوه و پر رونق مملکت
 فاطمیان است. قاهره به عنوان مرکز سیاسی و دینی جهان اسماعیلی و خلفای
 آن حامیان بزرگ هنرمندان، دانشمندان، فقیهان، و فیلسوفان بودند. فاطمیان
 برای آنکه از فعالیتهای دوررس علمی و فکری خود پشتیبانی کنند و آن را سامان دهند،

در سال ۹۶۹/۳۵۸ یک بنیاد بزرگ تعلیمی به نام الازهر تأسیس کردند که هنوز هم یکی از دانشگاه‌های درجه اول برای مطالعه کلام و الهیات و علوم اسلامی است.^[۳]

در این ترازه، شهر قاهره خود تجسم فضلهای دانش است که بر دانایان و دانشمندان ردای زیبای فخر می‌پوشاند و به حد کافی بدانها پول می‌دهد که جامه‌های دیبا بپوشند، نه خرقة خشن و پشمینه زاهدان. شکوه و دانایی، علم و مال در قاهره دست‌در دست یکدیگر داشتند، و این از توصیفهای ناصر خسرو، که سه سال در درون باروهای آن زیسته بود، هویدا است. برای او، قاهره شهر عظمت است و در باغهای زیبای آن «هر درخت صنوبری عقل است.»

در ترازه دیگر، شهر ایماء و اشاره به این حدیث از پیامبر اسلام دارد که «انا مدینه العلم و علی بابها» (که من شهر علمم علیم در است). برای ناصر خسرو، این شهر نماد علمی است موروث که دارنده آن امام اسماعیلی است، که از ذریه پیامبر و حافظ علم باطنی علی است.

تنها راه ورود به «شهر علم» از طریق امام زنده زمان است که در اعتقادات اسماعیلیان اغلب «باب» نامیده می‌شود. این در اسلام اسماعیلی است که ناصر خسرو پاسخ پویه روحانی خود را می‌یابد، و در عین حال رخصت اظهار و بیان اندیشه‌های فلسفی و بینش شاعرانه خود را به دست می‌آورد.

در بیت بعدی شعر، مراد از «دریان» معلم ناصر خسرو، مؤید فی الدین شیرازی (فت ۴۷۰ / ۱۰۷۸)، داعی الدعات قاهره است که، با داشتن چنین سمتی، بالاترین مقام را در دعوت اسماعیلی بعد از امام المستنصر بالله (۴۲۷-۴۸۷ / ۱۰۳۶-۱۰۹۴) دارد.^[۴] مؤید کسی است که به این جوینده دانش کمک می‌کند تا حکمتی را که در جست‌وجوی آن بوده است بیابد.

رفتم بر دربانش و گفتم سخن خویش
گفتا مبرانده که بشد کانت گوهر
دریای محیط است درین خاک معانی
هم دُر گرانمایه و هم آب مطهر
این چرخ برین است پر از اختر عالی
لا بلکه بهشت است پر از پیکر دلبر

می بینیم که در اینجا ناصر خسرو دوتا از مناسب ترین استعارت خود را، یعنی گوهری که در معدن و مرواریدی که در دریا پنهان است، به کار می برد. اما اینها فقط صنایع و قراردادهای شعری نیستند؛ وی آنها را برای بیان مفاهیم عمیق دینی به کار می برد. در درون این مضمون عمده معتقدات دینی ناصر خسرو عصاره و شیرۀ مابعدالطبیعه او و اخلاقیاتش برای زندگی وجود دارد. از عقاید اسماعیلی که شاعر در اینجا بر مبنای آنها سخن می گوید، مهمتر از همه اصل ظاهر و باطن است، یعنی تمایز نهادن میان بیرونی و نهانی، میان جهان خارجی و آشکار هستی مادی و جهان درونی و پنهان حقیقت روحانی. مؤید فی الدین شیرازی «دریان» شهر به مسافر ما اطمینان می دهد که به حقیقت یک حامی و پشتیبان ابدی، دریایی واقعی از حقیقت وجود دارد که در ورای سراسر عالم جسمانی که ما در آن زندگی می کنیم قرار دارد و آن را پشتیبانی و تغذیه می کند. آن دریا کل اقلیم باطن، جایگاه حقیقت روحانی است.

در تمثیل شعری ناصر خسرو، این دریا دو چیز ارزشمند را دربردارد: مرواریدهای گرانبها و آب پاک. اهمیت استعاری مروارید کاملاً آشکار است: مروارید چیزک کوچک، نادر، زیبا، و گرانبهاست که در محیطی خشن (پوسته سخت و درشتناک صدف) پنهان است. در این قصیده، مروارید دانش نسبت به جوینده خارجی است، و وی برای آنکه آن را به دست آورد باید به اعماق ظلمانی و خطرناک دریا غوطه بزند. برای مرد معتقد و باایمانی که آن را می یابد، مروارید خشنودی روحانی بی منتهایی در این جهان به ارمغان می آورد و رستگاری آن جهانی او را نیز تضمین می کند. همین طور آب در دریای طبیعی برای زندگی اهمیت حیاتی دارد و نیز برای کارهای دنیوی مانند حمل و نقل، پاکیزگی، و تحصیل مواد غذایی گوناگون به کار می رود. دریاها همچنین مخلوقات ناشناخته بسیاری دربردارند که در جهان خاص خود می زیند. در نمادگری دینی اسماعیلی، آب مظهر جهان باطنی حقیقت پنهان است؛ در واقع، مظهر سراسر قلمرو باطنی است که جهان بیرونی را برپای نگه می دارد. این «آب مطهر» مانند آب طبیعی به زندگی خوراک می رساند، پوینده را به ساحل دورتری می رساند، خطاها و گناهان را می شوید، غذاهای روحانی عالی در بردارد، و سرزمینی وسیع با اشخاص ناآشنا را

در خود دارد.

تصویر و تمثیل دیگر در این ابیات، که در عبارت «بشد کانت گوهر» اظهار شده است، این نکته را بیان می‌کند که شگفت‌انگیزترین گنجها، اساسی‌ترین عنصر شناخت و درک حقیقت، در درون خود ناصر خسرو قرار دارد. به این معنا، گوهر همان روح یا نفس است که در کالبد و بدن انسان پنهان است. گوهر (و، بنابراین، روح نیز) بایستی یافت شود (کاری اغلب دشوار) و سپس صیقلی یابد (که مستلزم کار سخت و استعداد خاص است) تا کامل شود و تواناییهای بی‌همتای خود را تمییز دهد. گوهر می‌تواند معنایی هم در ترازه دوّم پیدا کند. گذشته از مظهر روح و نفس در کانِ تن بودن، گوهر می‌تواند نماد و مظهر هر فردی هم در دنیای جسمانی پر از ناگواری باشد، و بدون تردید دلالت ضمنی به فرزانه‌ای که در میان منافقان و نادانان گرفتار آمده است نیز دارد. تمثیل گوهر بایستی بویژه در سالهای آخر عمر ناصر خسرو در درّه یمگان، که در آنجا نه تنها از زادگاهش دور افتاده بود بلکه از جنب و جوش فکری و عقلانی قاهره هم بریده شده بود، و همچنین در میان کوههای بلند پامیر و هیمالایا محصور افتاده بود، بسیار تسلی دهنده بوده باشد. همچون تمثیل مروارید در دل دریا، گوهر دانش و حکمت نیز در درون شخص نهفته است و تنها باید با فرورفتن در ژرفاهای روح آن را بیرون کشید.

ناصر خسرو، پس از شنیدن این اندرزها از آموزگار جدید خود، از ابتدا شروع می‌کند به پرسشهایی درباره ّ دین و مسائل دینی، چیزی که این همه مایه ّ درد و رنج او شده بود.

رضوانش گمان بردم چون این بشنیدم
از گفتن با معنی وز لفظ چو شکر
گفتم که مرا نفس ضعیف است و نژند است
منگر به درستی تن و این گونه ّ احمر
دارو نخورم هرگز بی حجت و برهان
وز درد نیندیشم و ننیوشم منکر
گفتا مبر اندوه من اینجای طبیبم
بر من بکن آن علت مشروح و مفسّر

از اوّل و آخرش بپرسیدم آنگاه
 وز علّت تدبیر که هست اصل مدبّر
 وز جنس بپرسیدم وز صنعت و صورت
 وز قادر پرسیدم و تقدیر مقدر
 کاین هر دو جدا نیست یکی از دیگر دایم
 چون شاید تقدیم یکی بر دو دیگر؟
 او صانع این جنبش و جنبش سبب او
 محتاج غنی چون بود و مظلّم انور؟
 وز حال رسولان و رسالات مخالف
 وز علّت تحریم دم و خمر مخمّر
 وانگاه بپرسیدم از ارکان شریعت
 کاین پنج نماز از چه سبب گشت مقرر؟
 وز روزه که فرمودش ماه نهم از سال
 وز حال زکات درم و زرّ مدوّر
 وز خمیس فی و عشر زمینی که دهند آب
 این از چه مخمّس شد و آن از چه معشر؟
 وز علّت میراث و تفاوت که درو هست
 چون برد برادر یکی و نیمی خواهر؟
 وز قسمت ارزاق بپرسیدم و گفتم
 «چونست غمی زاهد و بی رنج ستمگر؟»
 بینا و قوی چون زید و آن دگری باز
 مکفوف همی زاید و معلول ز مادر؟
 یک زاهد رنجور و دگر زاهد بی رنج!
 یک کافر شادان و دگر کافر غمخور!
 ایزد نکند جز که همه داد، ولیکن
 خرسند نگردد خرد از دیده به مخبر
 من روز همی بینم و گویی که شبست این

ور حجّت خواهم تو بیا هنجی خنجر
 گوئی «به فلان جای یکی سنگ شریفست
 هر کس که زیارت کندش گشت محرّر»
 آزر به صنم خواند مرا و توبه سنگی
 امروز مرا پس به حقیقت تویی آزر» [۵]

معلم به او «دارویی» می دهد که پادزهر شک و تردید در او ایجاد می کند و سرانجام چنین درد روحی را شفا می بخشد. ناصر خسرو می پذیرد، و سپس شادی و مسرتی عظیم بدو دست می دهد و از مؤید، به خاطر آنکه دستش را به بیعت در زیر همان درخت عالی پُرسایه پرنمر به دست پیامبر داده است، سپاسگزاری می کند.

دانا که بگفتمش من این دست به بر زد
 صد رحمتِ هر روز بر آن دست و بر آن بر
 گفتا «بدهم داروی باحجّت و برهان
 لیکن بنهم مُهری محکم به لبِت بر»
 ز آفاق و زانفس دو گوا حاضر کردش
 بر خوردنی و شربت من مرد هنرور
 راضی شدم و مُهر بکرد آنگه و دارو
 هر روز بتدریج همی داد مزوّر
 چون علّت زایل شد بگشاد زیانم
 مانند معصفر شد رخسار فرعفر
 از خاک مرا بر فلک آورد جهاندار
 یک برج مرا داد پراز اختر ازهر
 چون سنگ بدم، هستم امروز چو یاقوت
 چون خاک بدم، هستم امروز چو عنبر
 دستم به کف دست نبی داد به بیعت
 زیر شجر عالی پُرسایه مثمر

سپس ناصر خسرو برای آنکه این استحاله روحی را توصیف کند، خویشتن را به سنگ بی مقداری تشبیه می کند که بر اثر قرارگرفتن در پرتو پرتوان خورشید به

یاقوتی درخشان تبدیل شده است؛ یعنی همان تبیینی که عوام برای تشکیل یاقوت می آوردند. وی ندا درمی دهد که «یاقوت منم اینک»، و همان طور که یاقوت نمی تواند دوباره به همان سنگ بی مقداری که قبلاً بود تبدیل بشود، ناصر خسرو هم نمی تواند کمتر از یاقوتی که هست بشود. اما از سر رشک می گوید که نام معلمش را نمی تواند فاش کند، هرچند، به عنوان شاعر، به ترتیبی واژه مؤید (یاری دهنده) را که با نام او ارتباط دارد در ابیات شعرش می آورد.

دریا بشنیدی که برون آید از آتش
 روبه بشنیدی که شود همچو غضنفر
 خورشید تواند که کند یاقوت از سنگ
 کز دست طبایع نشود نیز مغیر
 یاقوت منم اینک و خورشید من آن کس
 کز نور وی این عالم تاری شود انور
 از رشک همی نام نگویمش در این شعر
 گویم که چنین است کش افلاطون چاکر
 استاد و طبیبست و مؤید ز خداوند
 بل کز جگم و علم مثالست مصور
 آباد بر آن شهر که وی باشد دربانش
 آباد بر آن کشتی کو باشد لنگر
 ای معنی را نظم خردسنج تو میزان
 ای حکمت را نثر تو بر بسته به مسطر

ناصر خسرو در ابیات پایانی قصیده خود به مدح مؤید فی الدین شیرازی می پردازد و از وی درخواست می کند که سلام او را به «خازن علم و حکم و خانه معمور»، یعنی به خلیفه و امام اسماعیلی المستنصر بالله، برساند. حتی شاعر تقاضا می کند خواننده ای شعر او را در بارگاه خلیفه بخواند و از شخصی به نام ابویعقوب*

* این ابویعقوب، به نظر من، راوی شعر بوده است. راویان کسانی بودند که اشعار بلند شاعران را از حفظ داشتند و در مجالس بزرگان آن اشعار را، به جای شاعر، با فصاحت می خواندند. بعضی از

به عنوان خواننده یاد می‌کند، و نام این ابویعقوب به خاطر همین شعر در تاریخ زنده مانده است.

ای معنی را نظم خردسنج تو میزان
 این حکمت را نثر تو بر بسته به مسطر
 ای خیل ادب صف زده اندر کنف تو
 ای علم زده بر در فضل تو معسکر
 خواهم که زمن بنده مطواع سلامی
 پوینده و پاینده چو یک دُرّ معمر
 چون قطره چکیده زپی نرگس و شمشاد
 چون باد وزیده زبر سوسن و عبهر
 چون وصل نکورویان مطبوع و دل‌انگیز
 چون لفظ نکوگویان مشروح و مفسر
 پرفایده و نعمت چون ابر به نوروز
 کز کوه فرود آید چون مشک مقطر
 وافی و مبارک چو دم عیسی مریم
 عالی و بیاراسته چون گنبد اخضر
 زی خازن علم و حکم و خانه معمور^[۶]
 با نام بزرگ آنکه بدو دهر معمر
 زی طالع سعد و در اقبال خداوند
 فخر بشر و بر سر عالم همه افسر
 ماننده و همگونه جدّ و پدر خویش
 در صدر چو پیغمبر و در حرب چو حیدر
 بر مرکبش از طلعت او دهر معمر
 وز مرکب او خاک زمین جمله مغیر

→
 شاعران راوی مخصوص خود را داشتند، مانند مَج که راوی رودکی بود. البته این رسم بیشتر در میان اعراب متداول بود، اما شاعران قدیم ایرانی هم از این سنت استفاده می‌کردند. - م.

بر نام خداوند برین وصف سلامی
 در مجلس برخواند ابو یعقوب از بر
 ناصر خسرو شعر خود را با مدح و ستایش مؤید به پایان می برد و از او به خاطر
 تعالیمش سپاسگزاری می کند و آرزو می کند که امام همیشه رعایایی چون مؤید
 داشته باشد، و این بدان می ماند که باغی به درختان با وقار سرو آراسته باشد.
 و آنگاه از آن کس که مرا کردست آزاد
 استاد و طبیب من مایه خرد و فر
 ای صورت علم و تن فضل و دل حکمت
 ای فایده مردمی و مفخر مفخر
 در پیش تو استاده در این جامه پشمین
 این کالبد لاغر باگونه اصغر
 حقا که بجز دست تو بر لب ننهادم
 جز بر حجر الاسود و بر خاک پیمبر
 شش سال بودم بر ممشول مبارک
 شش سال نشستم به در کعبه مجاور
 هر جا که بوم تا بزیم من گه و بیگه
 بر شکر تو رانم قلم و محبر و دفتر
 تا عرعر از باد نوانست همی باد
 حضرت به تو آراسته چون باغ به عرعر

مقایسه دو روایت

اولین تفاوتی که از سنجش این دو «اعتراف نامه» به چشم می آید آن است که در
 شعر ذکری از خوابی که در سفرنامه حکایت شده است نیست. شعر، در عوض،
 نشان می دهد که انتباه و بیدار شدن ناصر خسرو نتیجه مستقیم پرسشهای آگاهانه او
 درباره عقاید مذهبی بوده است. وقتی وی چهل و دو سال داشت شروع کرد به سؤال
 کردن از علمای مذاهب مختلف (در شعر فقط از مذاهب و مکتبهای فقهی یعنی
 شافعی، مالکی، و حنفی یاد می کند) درباره تعبیر و تفسیرشان از بعضی آیات قرآنی

خاص یا اصول عقایدی که مقرر می‌کند. پاسخهای رسمی اینان او را خرسند و راضی نمی‌سازد. «در عجز پیچیدند، این کور شد آن کر.» از شعر آشکارا برمی‌آید که توجه اصلی و عمده او تعیین وجود یک شخص، یک رهبر و پیشوای روحانی است، کسی که «از همه خلق بهتر باشد»، کسی که بتواند آن ارتباط شخصی را که یاران پیامبر با پیامبر داشتند و به تن خویش او را که هنوز زنده بود می‌شناختند برقرار سازد. اگر چنین شخصی را می‌یافت، او می‌توانست برایش معنای حقیقی را که در پشت کلام خداوند وجود دارد توضیح دهد. زیرا درست همان گونه که خداوند دستش را به سوی مؤمنان دراز می‌کند تا سوگند بیعت یاد کنند، و درست همان گونه که یاران پیامبر دستشان را برای اعلام وفاداری به پیشوایی حضرت محمد در زیر درخت در حدیبیه به سوی پیامبر دراز کردند، ناصر خسرو اظهار می‌دارد که نسلهای از پی هم آینده مؤمنان نیز نیاز به کسی دارند که با او دست بیعت دهند تا بیعت خویش را با خداوند مؤکد سازند. او می‌پرسد: «کنون آن شجر و دست چگونه است؟» اگر دیگر، در دوره‌های بعدی تاریخ، شخص همانندی وجود ندارد که مردم با او دست بیعت دهند، در این صورت، ناصر خسرو استدلال می‌کند که مشروعاً می‌توان عدل الهی را مورد پرسش قرار داد. زیرا این عین بی‌عدالتی است که خداوند برای آنها که در زمان پیامبر می‌زیستند رجحان قائل شود و آنها را به خاطر بیعتشان با پیامبر نوید بهشت دهد و سپس مردمان نسلهای بعد را بدون دستی که آنها را راهنمایی کند بگذارد. وی می‌پرسد: «ما مجرم چه کردیم نژادیم بدان وقت؟» قبل از آنکه به تحلیل بیشتر این شعر پردازیم، باید در اینجا پرسشی را مطرح سازیم: چگونه باید این حکمهای شاعر را قرائت کرد؟ وقتی می‌نویسد که برای یافتن رهبری به جست‌وجو پرداخت، و دانایان و دانش آنها را با مُشک و بوی آن مقایسه می‌کند یا به معدن و زری که در آن است مانند می‌کند، ما آشکارا با تشبیه سروکار داریم. اما وقتی می‌گوید «برخاستم از جای و سفر پیش گرفتم، نژاد خانه‌م یاد آمد و نژاد گلشن و منظر»، باید پیش از آنکه آن را استعاره بپنداریم و معنای آشکار آن را نادیده بگیریم احتیاط به خرج دهیم. شعر ممکن است موزون و مقفی و مزین به استعاره باشد، اما بیشتر محتوای آن را نثر موجز و تُنک واژه روزنامه سفر او، یعنی سفرنامه، تأیید می‌کند، آنچه را در بالا درباره آغاز سفر او نقل کردیم منعکس

می‌سازد، و نیز نمونه‌هایی از دیدار و بحث‌های دینی او را با مردمانی با زمینه‌های فکری و دانشی متفاوت به دست می‌دهد. این روند در دیگر آثار او هم یافت می‌شود، مانند وجه دین، که در آن می‌گوید حجت‌های بسیار از آگاهان و دانشمندان هند دربارهٔ اعمال دینیشان و کتابهای مقدسشان شنیده است.^[۷] و در شعرش می‌آورد که از سرزمینهای مختلف و اقلیم‌هایی با آب‌وهوای سخت گذشته است و شرایط جسمانی سختی داشته است. در سفرنامه نیز جزئیات خاصی دربارهٔ این ماجراها هست، مانند خطراتی که هنگام سفر از درون صحرای عربستان با آن روبه‌رو شده است، و رسیدن به شهری درحالی چنان پزولیده و مانده و ژنده که او و برادرش را حتی به حمام عمومی راه ندادند، و سختی و نومیدی‌ای که گاه حتی بر جان خویش می‌ترسیده است.

در شعر، اندکی پیشتر، ناصر خسرو صریحاً تقلید، یعنی بدون اندیشه پیروی کردن از اعمال یا تبیینات دینی، را رد می‌کند و استدلال و درک شخصی از دین را مهم می‌شمارد. با معاندان و دشمنانی که نامشان را نمی‌برد بحث می‌کند که اسلام برای به جای آوردن صحیح فرائض دینی به کار بردن خرد را لازم می‌شمرد، و الا چرا شریعت و جوب نماز را از کودکان و مجنونان، یعنی آنها که خردشان ناقص است، برداشته است. تأکید ناصر خسرو بر عقل در اینجا با نوشته‌های دیگرش، چه شعر و چه نثر، جایی که عقل نقش محوری در هستی و رستگاری انسان پیدا می‌کند، کاملاً سازگار است.

تا اینجا شعر جنبهٔ توصیفی دارد. تاریخها، نامها، جایها، و اموری را که برمی‌شمارد می‌توان در دیگر نوشته‌هایش یافت. تشبیهاتی (چون «دانا به مثل مُشک») در این قسمت شعر هست ولی چنان نیست که ابهامی در معنی ایجاد کند. اما بعداً که می‌سراید «روزی برسیدم به در شهری کان را اجرام فلک بنده بُد آفاق مسخر»، ما قدم در قلمرو تلمیحات می‌گذاریم. چنانکه قبلاً یادآور شدیم، ممکن است شهر هم قاهره پایتخت فاطمیان باشد که ناصر خسرو مدت سه سال از هفت سال سفرش را در آنجا گذرانید، و هم استعاره‌ای برای امام اسماعیلی از ذریهٔ پیامبر و قلمرو حقیقت او، حکمت اسماعیلی که هدف پویه و جست‌وجوی ناصر خسرو در یافتن دانش است، باشد. اما آشکار است که «دریان» شهر امام

اسماعیلی نیست، بلکه معلم ناصر خسرو، مؤید فی الدین شیرازی، داعی الدّعات قاهره است.

ناصر خسرو چون «دربان» شهر را می‌یابد، وی را زنه‌ار می‌دهد که هر آنچه را او بگوید به افتادگی نمی‌پذیرد، زیرا او «دارو نخورد هرگز بی حجّت و برهان»، و سپس بسیاری از ناسازگاریها و تناقضات را که وی و دیگران در اصول عقاید و اعمال دینی یافته‌اند به شرح بازمی‌گویند. مثلاً چرا برادر دوبرابر خواهر ارث می‌برد؟ اگر خدا عادل است چرا بسیاری از مردمان نیک بینوا و بیچاره هستند و مردمان بد مرفه و خوشحال؟ چرا محترم‌داشتن حجرالاسود در خانه کعبه بت‌پرستی به حساب نمی‌آید؟ در پاسخ، مؤید دستش را به نشان فروتنی به روی سینه می‌گذارد و وعده می‌دهد که داروی مجرب می‌تواند او را در یافتن پاسخ این پرسشهای دشوار یاری کند به او بدهد. آنگاه «مهری محکم» بر دهان ناصر خسرو می‌گذارد. اما معنای این کار چیست؟ آیا این یک نوع آئین تشریف است یا کنایه‌ای است از تعالیم سرّی و باطنی؟ آیا می‌تواند سوگند حفظ اسرار نیز باشد؟ که نمی‌بایست بی‌مناسبت هیچ‌یک از تعالیم باطنی اسماعیلی فاش گردد. احتمال دارد که اشاره به همه اینها باشد. درسهایی را که ناصر خسرو فرامی‌گیرد، و چندان هم خوب یاد می‌گیرد که می‌تواند آنها را بیاموزاند، در کتابهای فلسفی او می‌توان یافت.

اخلاقیات ناصر خسرو از این معتقدات سرچشمه می‌گیرد. حقیقتی وجود دارد که انسان باید هر آنچه را در قدرت دارد به کار برد تا آن را به دست آورد. این حقیقت نهایی در فراسوی این جهان قرار دارد و، بنابراین، پاداش و اجری را که در این دنیا می‌یابد نباید هدف خویش بداند. از آنجا که آدمی در دنیای جسمانی زندگی می‌کند و آن حقیقت و رای این جهان است، انسان باید آن را با ترکیبی از وسایل روحانی و جسمانی هردو جست‌وجو کند. در درون هر کس کلید جست‌وجو و درک حقیقت وجود دارد. این گوهری را که در درون ما نهفته است باید بیرون آورد تا بدرخشد. ناصر خسرو، از این بنیاد اعتقادی، دلیل اصلی و منطقی برای تمام فعالیت‌های زندگی خود، تعهدش نسبت به دعوت اسماعیلی، و در حقیقت برای کلّ مجموعه نوشته‌هایش که به دست ما رسیده است، به دست می‌آورد.

یادداشتها

[۱] همه ارجاعات به نقل قولها از زادالمسافرین به چاپ ۱۳۴۱/۱۹۲۳ ویراسته م. بذل الرحمن است.

[۲] قرائت دیگر مصراع دوم چنین خواهد بود... الخ. [از آنجا که خواننده این ترجمه متن قصیده را به فارسی می خواند مشکلی که برای مؤلف پیش آمده است برای او وجود ندارد. مؤلف واژه «نسخه» را نسخه (در حرف نویسی انگلیسی به غلط naska آمده است) خوانده و به معنای negation گرفته، و حال آنکه اگر نسخه (به ضم نون) بخوانیم، مصراع معنایی متفاوت پیدا می کند. گذشته از این، مؤلف در قرائت اول «دهر» را به eternity ترجمه کرده و در قرائت دوم به universe، در نتیجه بیت بکلی معنای دیگر پیدا کرده است. به نظر من معنای «نسخه دهر» مدل عالم نیست، بلکه المثنی و رونوشت عالم است. خیلی ساده، ناصر خسرو می خواهد بگوید من حالا هم المثنای عالم هستم، یعنی عالم کبیر، و هم عالم مکور هستم، یعنی عالم صغیر. - م.]

[۳] بنگرید به:

Heinz Halm, *The Fatimids and their Traditions of Learning* (London, 1997), pp 31-32, 41-47.

[۴] مؤید فی الدین شیرازی، که متکلم و شاعری چیره دست بود، در شیراز در قرن چهارم/دهم متولد شد. مانند ناصر خسرو، در ۴۳۸/۱۰۴۶ سفری مخاطره آمیز به قاهره کرد و بسرعت در دعوت اسماعیلی ارتقای مرتبه پیدا کرد. در ۴۵۰/۱۰۵۸ به مقام داعی الدعاتی و ریاست دارالعلم رسید. دارالعلم یکی از نهادهای بزرگ تعلیم و تعلم در روزگار فاطمیان بود، و مؤید تا زمان مرگش در ۴۷۰/۱۰۷۸ در آنجا می زیست و هم در آنجا تعلیم می داد.

[۵] درباره آزر بنگرید به: فصل هفتم، یادداشت ۵.

[۶] «بیت المعمور» لفظاً به معنای «خانه ازلی در آسمان» است. بنگرید به: فصل نهم همین کتاب. [بیت المعمور لفظاً (literally) به معنای «خانه آبادان» است، و اصطلاحاً خانه ای است در آسمان

هفتم یا چهارم، برابر کعبه؛ نامش در قرآن در آیه ۴ سوره طور آمده است. - م.]

[۷] وجه دین، ص ۶۹.

فصل پنجم

دانش و کنش / علم و عمل

شمع خرد بر فروز در دل و بشتاب

با دل روشن به سوی عالم روشن

(دیوان، ۷۸: ۱۵)

ناصر خسرو، چنانکه از هر تحوّل و دگرگونی قلبی حقیقی انتظار می‌رود، و موافق با شخصیت خود، به دنبال راههایی می‌گشت که بتواند این دگرگونی و تحوّل درونی را در زندگی بیرونی خود هم به‌منصه ظهور برساند. از این رو، آنچه را بعدها به دیگران موعظه می‌کرد نخست خود به کار بست. او به روشنی دریافت که برای آنکه در راه دین جدید گام بردارد، بایستی درباره آن هرچه می‌تواند دانش و آگاهی به دست آورد و سپس رفتار و کردار خود را با این دانش تطبیق دهد.

لازم بود که تعالیم امام را در قاهره فراگیرد، و چون مرد متفکری بود، در نکات دقیق کلام اسماعیلی و فلسفه غور و مطالعه کرد. این فراگیری و دانش اعمال و کردار او را، خواه اعمال فریضی شریعت بوده باشد (همچون نماز و روزه) یا تعبیرهای شخصی او از مذهب خویش (چون مطالعه، سفر، آموزش، و نوشتن)، سرشار کرد. در واقع، با زیستن مطابق با دور پیوسته دانش و کنش، وی در حقیقت عیناً اصل عقیده بنیادی ظاهر/باطن را، که از عقاید اسماعیلی بود، تجسم می‌بخشید.

شناخت ظاهر و باطن

وقتی ناصرخسرو در وجه دین می نویسد که «و هر گوهر را قیمت او نه به ظاهر اوست بلکه به باطن اوست» (وجه دین، ۸۱ / ۶۵)،^[۱] یکی از مهمترین درسهای حیات دینی جدید خود را توضیح می دهد. زیرا با آنکه چنین می نماید که ارزش و قیمت یک گوهر به تالو، درخشش، و رنگِ ظاهری آن است، ولی وی یادآور می شود که در واقع ارزش آن زاده چیز دیگری غیر از این صفتها و خواص ظاهری آن است. ارزش و قیمت یک گوهر بایستی از این واقعیت به دست آید که انسان یک صفت و خاصیت درونی در گوهرها تشخیص می دهد که آن صفت و خاصیت مبنای برتر دانستن مرتبه یک گوهر بر گوهرهای دیگر است. می توان گفت که از جنبه ظاهری چیزی وجود ندارد که یاقوت یا لعل را ارزشمندتر از فیروزه کند؛ سرخ و شفاف بودن ضرورتاً با ارزش تر بودن از آبی و مات نیست. این در نتیجه ارزشیابی انسان از خواص و کیفیات درونی این گوهرهاست که ارزشهای نسبی متفاوت به آنها داده شده است. فیلسوف ما بیان می کند که درباره زر هم وضع چنین است:

زر نه بدان سبب قیمتی شده است که او زرد و گدازنده است، که اگر قیمتش بدین بودی، برنج نیز [که] زرد و گدازنده است به قیمتی او بودی، بلکه قیمت او بدان معنی است که اندر اوست و از برنج جداست. و آن معنی لطیف است و نفیس لطیف مرآن معنی را بشناسد. (وجه دین، ۸۱ / ۶۵-۶۶)

چون در مورد گوهرها این امر می تواند حقیقت داشته باشد که آنچه در درون آنهاست ارزش واقعی آنها را تعیین می کند، ناصرخسرو این امر را در همه چیزهای دیگر نیز، از جمله زر و برنج، صادق می یابد. معنای این سخن آن است که هر چیزی که ظاهر و نمایان باشد، صفت و خاصیتی نهانی نیز دارد که نه تنها جوهر آن چیز است، بلکه در حقیقت دربردارنده توضیح، معنا، و اهمیت واقعی آن چیز است. در اندیشه و تفکر اسماعیلی، هرچه در عالم وجود دارد از دو بخش ترکیب یافته است: بخش بیرونی و بخش درونی، ظاهر و باطن. آنچه ظاهر است به وسیله حواس خارجی ما، چون حس بینایی، شنوایی، بساوایی، چشایی، و بویایی، از راه اندامهای حسی خاص چون چشم، گوش، دست، زبان، و بینی دریافت می شود. اما

«هر آنچه باطن است پنهان است و مردم او را به حس نتوانند یافتن» (سفرنامه، ۷۸-۷۹/۶۳). ناصر خسرو توضیح می‌دهد که «قول شیعت اندراین برآن است که مرطاعتها را که آن را کنند و به حس بتوان یافتن آن را ظاهر گویند، چون نماز و روزه و زکوة و حجّ و جهاد و جز آن چون آسمان و زمین و آنچه اندراین میان است از اجسام. حواس ظاهر فقط اجسام را درمی‌یابند نه باطن را، زیرا از «باطن مرچیزهایی را خواهند که حس را به اندریافتن آن سبب نیست.» «چون علم توحید و اثبات پیغمبری و بهشت و دوزخ و ثواب و عقاب و حشر و حساب و فنای عالم.» به این ترتیب، حتی دین مستلزم به کارگرفتن این دو جنبه از وجود است. لازم است که مؤمنان حواس ظاهر خود را در به‌جای آوردن فرائض بیرونی و ظاهری دین به کار بندند، و حواس باطنی خود را برای دانستن و درک معانی دین به کار گیرند.

ناصر خسرو می‌گوید، مثلاً، در زندگی ما می‌گوییم «بسم الله الرحمن الرحيم» و برای گفتن این جمله زبانمان را می‌جنبانیم و به کام نزدیک می‌گردانیم و آوازی بیرون می‌دهیم، و همه شنودگان آن را یکسان می‌شنوند و به حواس ظاهر یکسان دریافت می‌شود. اما باطن این حمد و تسبیح، یعنی معنای درونی آن، چیزی نیست که شنوندگان عامی و شنوندگان دانشمند آن را یکسان دریابند، هرچند هر دو گروه همان کلمات را می‌شنوند، زیرا مردمان در قدرت درک و دانستن همانند نیستند. وی اشاره می‌کند که اگر معنای پنهان (یعنی باطن) این جمله به آشکاری ظاهر کلمات آن می‌بود، هر کس که آن را می‌شنید می‌بایست آن را بفهمد و معنای آن را بداند (وجه دین، ۸۱-۸۲/۶۵). پس، این واقعیت که مردم درباره ظاهر همداستانند اما درباره باطن همداستان نیستند نشان می‌دهد که هر دو سطح وجود دارد.

گذشته از این، «فصلها همچنین پیدا نیست مر حس را [و نه اینکه] سال دوازده ماه باشد و نه پیدا است که ماه رمضان از سال تازیان نهم ماه است» (وجه دین، ۸۱/۶۵). یعنی، ما ممکن است از روی برف و سرما بدانیم که فصل زمستان است، و ممکن است از روی گردش افلاک بگوییم که سال دوازده ماه دارد، و ممکن است از روی شمارش دریابیم که ماه نهم تقویم مسلمانان رمضان است، اما ناصر خسرو اظهار می‌دارد که هیچ‌یک از این امور بدیهی و آشکار نیست. شناخت هر یک از اینها مستلزم قدرت تعقل و تجرید است، که خاص آدمیزادگان است. زمستان یک

نام انتزاعی است. سال ترتیبی انتزاعی از روزهاست. رمضان معنا و مفهومی بیش از آنکه ماه نهم تقویم باشد دارد. حیوانات ممکن است سرما را بفهمند ولی معنای نهفته در ورای آن را که زمستان باشد در نمی‌یابند.

حیوانات روشنایی روز و تاریکی شب را احساس می‌کنند و درمی‌یابند، اما گذشت روزها را که سال را به وجود می‌آورد درک نمی‌کنند. آنها نمی‌توانند ماهها را بشمارند یا معنا و اهمیت باطنی آنها را بفهمند. حیوانات فقط ظاهر اشیاء را می‌دانند و حال آنکه انسانها معنای نهفته در دل اشیاء را می‌دانند. از این روست که انسان صاحب و خداوند حیوانات است. (وجه دین، ۲۹/۲۳)

با این رشته از استدلالها، ناصر خسرو می‌کوشد که نشان دهد انسانها به اشیاء برحسب مُثُل باطنی آنها یا «صورت» نوعی آنها به مفهوم افلاطونی، و نه فقط از راه مقایسهٔ مشخصات ظاهری آنها، نام داده‌اند. مثلاً هرگاه ما یک صندلی را می‌بینیم، صندلی‌ای که قبلاً هرگز ندیده‌ایم، می‌دانیم که صندلی است، و این نه به خاطر آن است که ما صندلی‌ای دقیقاً با تمام مشخصات ظاهری آن قبلاً دیده‌ایم، بلکه برای آنکه آن صندلی با مثال باطنی صندلی در ما مطابقت دارد. این مفهوم انتزاعی از ساختمان و طبیعت صندلی دلالت بر یک واقعیت درونی، یعنی باطن، دارد.

جفت‌های متضاد دیگر نیز از همین الگوی دوقطبی ظاهر و باطن تبعیت می‌کنند. «این» جهان، جهان آشکار و جسمانی، زمخت (کثیف) و خشن است، و حال آنکه «آن» جهان، جهان نادیدنی و روحانی، لطیف است. باطن «این جهان جسمانی محسوس» «آن جهان» است که روحانی و نامحسوس است. مؤلف ما، برای اثبات این نکته، فهرستی از دیگر تقابلهای ذکر می‌کند: بدن انسان «کثیف و آشکار» و روح انسان «لطیف و پنهان»؛ مصنوع «پیدا»، صانع «پنهان»؛ «بدان از نیکان پیدايند، نیکان از بدان پنهان»؛ و همچنین است بیم و امید، و علم و عمل. یک جزء یک عنصر از هر جُفت از این متضادان بر حواس ما آشکار، و آن جزء دیگر پنهان است، اما هیچ یک بدون دیگری نمی‌تواند وجود داشته باشد. مانند دو روی یک سکه است، ممکن است یک روی همیشه نمایان باشد، ولی آن روی دیگر هم مسلماً وجود دارد.

ناصر خسرو می‌کوشد این منطق پویای میان اضداد را دربارهٔ دین هم به کار بندد. قرآن و شریعت هر دو آشکارند؛ یعنی قرآن، به عنوان کتاب خدا، برای همه

آشکار و محسوس است، و شریعت نیز، به عنوان احکام و قوانین اسلام، مشهود و محسوس است، اما معنای درونی آنها، تأویل آنها، بر نادانان پنهان است ولی بر دانایان آشکار است (وجه دین، ۸۲ / ۶۶). بنابراین، علم آن است که هم ساختار و صورت، هم درونه و معنا را آشکار و روشن سازد. معنای حقیقی کتاب خدا را فقط به وسیله علم می توان روشن ساخت. لازم است که جسم انسان احکام شریعت را به کاربندد و فرایض و محظورات دینی را، چنانکه در قرآن بدانها تصریح شده است، مراعات کند. اما روح انسان نیاز به دانستن معنای درونی و مفهوم اعمال و احکام شرعی و کتاب مقدس، که این اعمال و احکام مبتنی بر آن است، دارد. این عالم جسمانی و هر آنچه در آن است تنها به مثابه قدمگاهی، اما قدمگاهی ضروری، است برای رسیدن به آن عالم روحانی که فراسوی این عالم است. دانش و عمل به دانش چیزی است که دانا را از نادان متمایز می سازد.

به چشم نهران بین نهران جهان را
 که چشم عیان بین نبیند نهران را
 نهران در جهان چیست؟ آزاده مردم
 ببینی نهران را، ببینی عیان را
 جهانست به آهن ببایدش * بستن
 به زنجیر حکمت ببند این جهان را
 دو چیز است بند جهان، علم و طاعت
 اگرچه گشاد است مر هر دو ان را
 تنت کان و جان گوهر علم و طاعت

بدین هر دو بگمارتن را و جان را (دیوان، ۵ / ۵-۱)

از همه متضادان و متقابلانی که مؤلف ما عرضه می کند، تقابل میان «اینجهان» (یعنی جهان مادی و جسمانی) و «آنجهان» (جهان روحانی) مهمترین و

* با فعل منفی این مصراع معنای ماحصلی ندارد، بخصوص با توجه به مصراع و بیت بعد. به نظر من صورتی که در چاپ تقوی آمده و نیز هر دو نسخه بدلی که محقق و مینوی داده اند، یعنی نشایدش، و نبایدش و نبایدش، و نشایدش مرجح است. در این صورت، معنی شعر منطقی می شود: یعنی جهان را با آهن نباید و نمی توان بست.

دورسترین است. زیرا صرف نظر از دوگانگی که در تضاد متقابلان نهفته است، مطابقتی نیز میان این دو جهان وجود دارد، و آن ساختار متناظر و متوازی آنهاست که پیوسته در یکدیگر تعامل دارند. به عنوان مثال، «آن» جهان که صانع «این» جهان است لطیف است، نکته‌ای که ناصر خسرو با نشان دادن تأثیرات آن بر این جهان به اثبات آن می‌پردازد (وجه دین، ۴۰ / ۳۱). البته این لطافت را نباید نقطه ضعفی برای آن جهان دانست. آثار آن عالم بر اجسام این جهان می‌گذرد و این اجسام نمی‌توانند مانع و رادع آن آثار شوند. به عنوان مثال، آهن را در کوره آتش می‌گدازند و می‌سازند، از آن پس، جوهر آتش همیشه همراه آهن می‌ماند. بنابر نظر ناصر خسرو، گرمی و روشنی که گاهی در آهن یافت می‌شود (به عنوان صفات و خواص عَرَضی) جوهر یعنی ذاتی آتش است، و این امر وقتی به اثبات می‌رسد که «شیئی آهنی را نزدیک شعله آتش قرار دهی. شعله که قدرت و قوّت آتش است (یعنی خاصه لطیف آن است) از دیگر سوی بیرون شود». گرما نمی‌تواند این کار را انجام دهد اگر اثری از جوهر آتش در آن نباشد. تا آنجا که آتش جوهر گرما و حرارت است و آهن فقط دارای آن خاصیت است که پذیرای حرارت باشد، آتش صانع و خالق آهن محسوب می‌شود. بنابراین، مصنوع همیشه معبری گشاده به سوی صانع خود، با همه استلزامهایی که بایسته این امر است، دارد.

پیوند دومی که میان آن جهان و این جهان، میان صانع و مصنوع، وجود دارد این است که آن جهان کاملاً زنده است و، در حقیقت، سرچشمه حیات و زندگی است. قرآن کریم (سوره ۲۱، آیه ۶۴) «إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ». در نظر ناصر خسرو، این جهان از آن جهت که همه قدرت و قوّت خود را از آن جهان می‌گیرد اساساً فاقد حیات است. بنابراین، چون هر آنچه جاندار و زنده است شریفتر است از آنچه جان ندارد و زنده نیست، پس آن عالم شریفتر است از این عالم که جان ندارد.

همان‌گونه که حیات و جان داشتن نشان برتری و فضیلت است؛ دانش هم علامت فضل و برتری است. آن جهان خود هم زنده و هم داناست، ولی این جهان هیچ‌یک از این دو نیست. در این جهان، شریفترین مخلوق و مصنوع جانور داناست که انسان باشد. چون انسان برتر و فاضل‌تر از دیگر مصنوعات و مخلوقات

است، به صانع و خالق خود نزدیکتر است و در بالاترین مرتبه از سلسله مراتب موجودات قرار گرفته است. انسانها با استعدادی که برای کسب دانش دارند می توانند شمول این ساختار دوگانه ظاهر و باطن را دریابند و ببینند که آنچه در آن عالم وجود دارد، در این عالم چون آئینه منعکس شده است. در واقع، هر چیزی نخست و در اصل می بایست در آن جهان بوده باشد تا بتواند در این جهان ظاهر و متجلی شود. عکس این هم درست است، یعنی الگوها و ساختارهای موجود در این جهان سررشته‌ها و نشانه‌های آن جهان هستند. ناصر خسرو مثالهایی از سیاست، زیست‌شناسی، طبیعیات، و رخدادهای زندگی روزانه برای اثبات این نکات روحانی و مابعدالطبیعی می آورد. به عنوان مثال، هر انسان دارای یک نفس جزئی است که زنده، دانا، و باقی است. این نفس جزئی پاره‌ای از وجود کسی است که تصمیم‌های اخلاقی می‌گیرد و، با رشد و بلوغ شخص، بر دانش و دانایی آن می‌افزاید. ناصر خسرو می‌خواهد نشان دهد که این نفس جزئی پاره‌ای از نفس کلی است، همان‌گونه که پاره‌ای از آهن با اصل خود و منبع خود، یعنی آتش، پیوسته است. نفس کلی چون پدر نفوس جزئی است (در حقیقت، ناصر خسرو اغلب آن را به مادر مانند می‌کند) و مقدم و برتر از آن است. این نفس کلی خیلی شبیه نفس یا روح جهانی افلاطون است، از این بابت که قوه و گرداننده خلقت مادی یعنی عالم جسمانی است، اوست که افلاک را به گردش می‌افکند، عناصر را ترکیب و تکثیر می‌کند. ناصر خسرو می‌خواهد که ما مضاف بر این بدانیم که رابطه بسیار خاصی میان نفس جزئی و نفس کلی وجود دارد، و برای این مقصود تمثیل آسیاب را می‌آورد.

ناصر خسرو می‌گوید به درون یک آسیاب برو. سنگ آسیاب را می‌بینی که می‌چرخد و می‌چرخد و دانه‌های گندم را خرد می‌کند. سنگ آسیاب بسیار قوی و کارآمد است و کاری دشوار را انجام می‌دهد. اکنون به بیرون آسیاب برو. می‌بینی که قدرت و قوت سنگ آسیاب از چیزی دیگر است - از قوه آب جاری که به شتاب خویشان را به شدت از بالا به زیر می‌افکند. آنگاه درمی‌یابی که آب جاری منبع اصلی قدرت و گردش آسیاب است و، در حقیقت، کاری سخت‌تر انجام می‌دهد، زیرا هم خویشان را در نهر و اطراف چرخ آسیاب به حرکت درمی‌آورد و هم به چرخ

و سنگ آسیاب قدرت چرخش می دهد. ناصر خسرو با آوردن این مثال می خواهد بگوید که جنبش آب [از بالا به نشیب] طبعی و لذا ذاتی و جوهری است، و حال آنکه جنبش سنگ آسیاب عرضی است. جنبش جوهری آب از خود کاری صعب تر است؛ این واقعیت که جنبش آب سنگ آسیاب را هم می گرداند، اثر جانبی آن و یک کار ثانوی یا عرضی است. و باید دانست که «جنبش جوهری قوی تر از جنبش عرضی باشد». از اینجا نتیجه می شود که «جنبش نفس کل اندر نوع خویش صعب تر از جنبش افلاک و انجم است و طبایع». و از آنجا که شریف ترین کار نفس کل به جنبش افگندن نوع خویش است، و در این جهان «از مردم شریف تر چیزی نیست» (زیرا مردم دارای نفوس جزئی هستند)، پس «غرض نفس کل از این عالم مردم است» و نفوس آنها، بویژه افزونی دانش در هر یک از نفوس انسانی (وجه دین، ۵۰-۵۱/۳۱).

آوردن دانش به درون زندگی

ناصر خسرو چون بر آن شد که زندگی خویش را تغییر دهد، می بایست راهی پیدا کند که این تصمیم را جامه عمل بپوشاند. می بایست دریابد بر مبنای چه اصول عقلانی و روحانی باید زندگی کند. چنانکه یاد کردیم، وی در سفرنامه و نیز شعر اعترافیه‌ای که در بالا نقل کردیم اظهار می دارد که تحقیق و تعمق در الهیات و بحثهای مختلف کلامی رضایت‌خاطری برای او به بار نیاورد، تا آنکه مطالب و اطلاعات بیشتری درباره تفسیر و تعبیر اسماعیلیان از اسلام کسب کرد. عقاید اسماعیلی در سطوح بسیاری برای او جاذبه داشت و بیشتر از همه آن سطحی بود که وی آن را به بهادادن به عقل و دانش تعبیر می کرد. وی می گوید، برخلاف آن مکتبها و مذهبهایی که به مؤمنان اندرز می دهند که اصول عقاید را بی آنکه درباره آنها پرسشی بکنند و بی آنکه درباره «چونی و چرائی» آنها بیندیشند و تعمق کنند بپذیرند، تعالیم اسماعیلی به عقل انسانی، به عنوان مخلوق الهی، مقام بسیار والایی می دهد. تحت قلمرو فلکی یا قلمرو روحانیات، قلمرو پدیده‌ها از پایین ترین درجه تا بالاترین درجه در جنبش و حرکت است. این جنبش از چهار عنصر (اندیشه علمی سده‌های میانه)، که باهم ترکیب می شوند تا هر چیز دیگر را در یک سیر استعلایی از معدنیات به نباتات و به حیوانات به وجود آورند، شروع می شود.

انسان چکاد و تاج عالم حیوانات، و عقل تاج و ذروه جهان انسانی است. در چنین نظامی، عبادت درست خداوند مستلزم به کارگرفتن عقل است. اگر رسیدن به بهشت وابسته به کردن کار نیک و، حتی بالاتر از آن، کامل کردن سلوک اخلاقی خود است، پس انسانها باید از آن مشخصه متمایزکننده که آنها را از دیگر مخلوقات جدا می‌سازد، یعنی از عقل، استفاده کنند. ناصر خسرو پیوسته این اندیشه را در مدنظر دارد و هیچ‌گاه نمی‌گذارد از منظر او محو شود. زیستن او و زندگانی کردن او - سفر به مولتان، به لاهور، به بیت‌المقدس، به قاهره، به مکه و اصفهان، گشتن در پی علما و دانشمندان هر شهر، مداومت دادن به نوشتن کتابهای بسیار حتی در زمانی که در یمگان در تبعید بوده است - سراسر ممثل پویه او در طلب دانش است. در بسیاری از اشعارش، در همه آثار منشورش، وی بر آن است که ضرورت و فضیلت جست‌وجوی دانش و رسیدن به دانایی را به شنوندگان خود بقبولاند.

چه داد یزدان ما را ز جملگی حیوان

مگر خرد که بدان بر ستور سالاریم

اگر به فضل و خرد بر خران خداوندیم

همان به فضل و خرد بندگان جباریم

خرد تواند جستن زکار چو و چرا

که بی خرد ما به مثل درخت بی باریم (دیوان، ۳۵: ۲۸ - ۳۰)

این خرد زبهر چه دادستت؟

تا خوش بخشبی و بخوری چون خر؟ (دیوان، ۲۲: ۳)

در حقیقت، دانش در نظر ناصر خسرو از چنان اهمیتی برخوردار است که مؤمنان، بر حسب آنکه دانا یا نادان باشند، شمایی از بهشت یا دوزخ را در همین جهان تجربه می‌کنند. او می‌گوید دوزخ در این جهان «بیم شمشیر» است، یعنی مردن، مردنی پررنج (وجه دین، ۳/۵). از نظر ناصر خسرو، هرگاه کسی کار از روی نادانی کند، شمه‌ای از دوزخ را تجربه می‌کند. برعکس، بهشت در این دنیا در خوشبینی و درستی و احساس امید که از دانش واقعی برخاسته باشد تجربه می‌شود، و چون دانش سائق و رهنمون کسی در کنش باشد، شمایی از بهشت را در روی زمین می‌بیند. و وقتی تقدم دانش با مفهوم ظاهر و باطن ترکیب و تلفیق شود، طلب و

جست و جوی دانش به صورت جست و جو برای معنای درونی اشیاء، یعنی بُعد باطنی آنها، بیرون می آید:

دانستن معنی پوشیده‌ها از چیزهای ظاهر مانند دانش غیب است، و دانش غیب خدای راست چنانکه همی گوید وَ لِلّٰهِ غَيْبُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ [قرآن، سوره ۱۱ آیه ۱۲۳] پس هر کسی که او را دانش پوشیده اندر چیزهای ظاهر بیشتر باشد او به خدای نزدیکتر باشد. (وجه دین، ۳۰/۲۴)

آیه قرآنی که در بالا نقل شد، متن یا نصّ حجت اسماعیلیان برای این عقیده است که یک عالم متمایز از نادیدنیها (غیب) و فعالیت‌های موجود در اینجا، در این دنیا، و همچنین در آسمانها وجود دارد. ناصر خسرو همچنین توجیهی برای این عقیده به دانش غیب یا دانش باطنی در چند آیه دیگر قرآن پیدا می‌کند. به عنوان نمونه، وی آیه دوم از سوره ۶۲ را نقل می‌کند که خداوند رسولی به میان مردم فرستاد که «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيٰتِهٖ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ» و در آن کتاب را به معنی قرآن و حکمت را به معنای باطن می‌گیرد، یعنی مفهوم درونی و نهانی کتاب مُنَزَّل. بدون دانستن معنای باطنی کتاب مقدس، ایمان گرونده در بهترین صورتش امری عاطفی و آرزومندانه می‌شود. فضل و برتری آنان که دانستن باطنی دارند و آنهایی که ندارند مبتنی است بر رابطه مستقیم میان دانش با ترس از خداوند؛ هرچه دانش انسان از خداوند، از قدرت و رحمت او بیشتر باشد، ترسش از او - تعالی - بیشتر خواهد بود. چنانکه خداوند خود می‌فرماید «اِنَّمَّا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهٖ الْعُلَمَاءُ» (سوره ۳۵، آیه ۲۸)، یعنی «همانا بنده‌های دانا و عالم از خداوند می‌ترسند». ناصر خسرو از روی این آیه استدلال را به آیه دیگری می‌کشاند و آن آیه این است: «اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اتْقٰيُكُمْ» («عزیزترین شما نزدیک خدای ترسکارترین شماست») [سوره ۴۹، آیه ۱۳] تا ثابت کند که عزیزترین کس در نزد خداوند کسی است که دانش دارد. دانش یقیناً برای زندگی به طور کلی لازم است. اما ناصر خسرو دانش عمیق‌تری را در ذهن دارد، آن نوع دانشی که روح و جان آدمی را از وضعیّت وضعی که دارد به کمال برساند:

جان تو بی علم چه باشد؟ سرب

دین کندت زر که دین کیمیاست

(دیوان، ۴۵: ۵۴)

اما انسان چگونه می‌تواند این دانش را، این طلای کیمیاگرانِ جان و روح را، به دست آورد؟ اولاً، این چه نوع دانشی است؟ ناصر خسرو در زادالمسافرین خود می‌گوید حتی در این جهان دانش بر دو قسم است: دانش روحانی و دانش جسمانی، و انسان برای دریافت این دانشها، متناظر با هریک، دو نوع حواس دارد، حواس ظاهر و حواس باطن (زادالمسافرین، ۱۸-۱۹).^[۲] دانش جسمانی از طریق پنج حس خارجی، و دانش باطنی از طریق پنج حس باطنی دریافت می‌شود. زمینه نظری برای این برهان بر ارتباط میان ظاهر و باطن نهاده شده است. همچنانکه اثرات آن عالم در این عالم وجود دارد، اثرات یک حکمت عالی‌تر نیز در این جهان هست (زادالمسافرین، ۱۹۱)، و انسانها از قرار معلوم آن توانایی و استعداد را دارند که به این حکمت برسند. اما کسی را که ظرفیت و توان تمییز درست نداشته باشد [یعنی استعداد و ظرفیت دریافت این حکمت را نداشته باشد] غافل نمی‌توان خواند (زادالمسافرین، ۲۲)؛ خود به کار بردن کلمه غافل نشان می‌دهد که ما انتظار اندک فهمی از چنین کسی داریم. ناصر خسرو برای آنکه توضیح دهد که دقیقاً چه می‌خواهد بگوید، آیه زیر را از قرآن به شاهد می‌آورد که در آن گفته شده است به انسان همه خصلتهایی که برای دانش و فهمیدن لازم است داده شده است. این وظیفه و مسئولیت هر کس است که از این موهبتها استفاده کند، ولی بدبختانه همه از آنچه خداوند به آنها داده است استفاده نمی‌کنند:

... لهم قلوبٌ لا يفقهون بها و لهم اعيُنٌ لا يبصرون بها و لهم اذانٌ لا يسمعون بها،

اولئك كالانعام بل هم اضلّ اولئك الغافلون. (قرآن، سوره ۷، آیه ۱۷۹)

... آنها قلب دارند اما با آن درک نمی‌کنند و چشم دارند با آن نمی‌بینند و گوش دارند

با آن نمی‌شنوند، آنها مانند حیوانات بلکه از حیوان هم گمراه‌تر. آنها غافل‌اند.

به گفته ناصر خسرو، انسانها و حیوانات از جهت اهمیت نسبی‌ای که این حواس برای آنها دارد باهم متفاوتند. برای انسانها حواس ظاهری شنیدن و دیدن اهمیت اساسی دارد و به عنوان راهنمای آنها به سه حس دیگر، یعنی بساوایی، چشایی، و بویایی، عمل می‌کند. وی می‌گوید اما در نزد حیوانات شنوایی کمتر از همه و بویایی بیشتر از همه حسهای دیگر پرورده شده است، و حال آنکه در انسان شنوایی

پرورده‌تر از بویایی است (زادالساغفین، ۱۸-۱۹). در نزد انسانها، شنوایی و بینایی شریف‌ترین حواس ظاهری هستند، زیرا چون باهم ترکیب شوند- یعنی وقتی کسی گفته‌ای را می‌شنود و نوشته‌ای را می‌خواند- این کس دانشی را از این طریق کسب می‌کند که به او رخصت می‌دهد از مرتبه حیوانات به مرتبه فرشتگان ارتقاء یابد. این دو حس از آن جهت شریفترین حواس هستند که انسان را به سوی دانش رهنمون می‌شوند، که کمال و تحققِ نوع است. ناصر خسرو سخنش را ادامه می‌دهد و می‌گوید «زین دو آلت مر او را قوت سامعه شریف‌تر است از قوت باصره، از بهر آنکه اگر مردی از مادر بی حاست بیننده زاید، هر نطق را به حاست سمع بیابد و به بسیار علم رسد.» ولی «اگر مردی از مادر بی حاست شنونده زاید، سخنگوی نشود و مر هیچ علم را اندر نیابد، هرچند که بیننده‌اش درست باشد» (زادالساغفین، ۲۰).

پنج حس باطن- یعنی وهم، فکر، تخیل، حفظ، و ذکر- به روشن ساختن معانی و مقاصد و ذخیره کردن و بیرون‌کشیدن اخبار، هرگاه لازم باشد، کمک می‌کنند. برای ناصر خسرو، مهمترین کاربرد حواس باطن در فهمیدن سخن و نوشته (کتابت) است. سخن ابتدا از طریق حس شنوایی، که از حواس ظاهر است، دریافت می‌شود، و نوشته یا کتابت نخست از طریق حس بینایی، که از حواس ظاهر است، ادراک می‌گردد، یعنی این حس سیاهی حروف و خطوط را می‌بیند. اما صداها و حروف و خطوط فقط علائم و نشانه‌های ظاهر هستند؛ در پشت این صداها و حروف معنای باطنی قرار دارد.

حواس باطن و حواس ظاهر با یکدیگر پیوستگی نزدیک دارند، همچنان‌که باطن به ظاهر سخت پیوسته است. در نظر ناصر خسرو، حواس باطن تنها به میانجی حواس ظاهر به انسان فایده می‌رسانند. مثلاً، وهم «نخستین حرکت عقل است»، اما تا حس نباشد وهم درکار نیاید (زادالساغفین، ۲۳).^[۳] یعنی انسان باید نخست احساسی ظاهری و جسمانی داشته باشد تا حس باطنی وهم او را برانگیزد. سپس وهم، به عنوان نخستین حرکت عقل، محتویات خود را به دومین حس باطن یعنی فکر می‌دهد، که پایدارتر است. سومین حس باطن متخیله دیده‌ها و شنیده‌های عالم مادی را می‌گیرد و صورتهای آنها را مجرّد می‌کند و سپس این صورتهای مجرد شده را در چهارمین حس باطن یعنی حافظه قرار می‌دهد. پنجمین حس باطن، ذکر،

می تواند این صورتها را از حافظه بیرون بکشد. حافظه باید مقدم بر ذکر باشد، زیرا انسان نمی تواند چیزی را که در حافظه نیست به یاد آورد. قوهٔ ذاکره از آن روی می تواند به کار خویش پردازد که هیچ دو صورتی در حافظه یکسان و همانند نیست، و متخیله آن صورتها را به حافظه سپرده است. شخص وقتی چیزی را به یاد می آورد که آن چیز که به خاطر آورده می شود مطابق آن چیزی باشد که در حافظه اوست.

ناصر خسرو، در توضیح این جریان، می آورد که وقتی ما نوشته ای را به حفظ می سپاریم، هم اصوات و هم حروف آن می افتد و چیزی از آن جز صورتهای مجرد شده در حافظه باقی نمی ماند. آنچه در حافظه انسان پدید می آید یک نوشته غیر مادی و روحانی است که ناصر خسرو آن را کتابت نفسانی می نامد که، به قول او، «به قلم متخیله بر کاغذ حافظه» نوشته شده است (زادالمسافرین، ۲۵). این کتابت نفسانی در حقیقت جنبهٔ نفسانی دارد، یعنی در نفس یا روح صورت می گیرد یا بدان نسبت دارد. و چون چنین است، نفس می تواند دسترسی مستقیم به اطلاعات انباشته در حافظه داشته باشد بی آنکه نیازی به اصوات زبان یا حروف نوشته باشد. از این طریق است که ما می توانیم چیزی را به یاد آوریم بی آنکه آن را بلند تکرار کنیم. و محدودیتی برای صورتهایی که می تواند در حافظه جای گیرد نیست، زیرا برخلاف حواس ظاهر که «دو چیز را به یک جای نتواند یافتن مگر یکان یکان ... چنانکه هر دو حرف را اندر یک مکان نتواند نوشتن»، حواس باطن چنین محدودیتی ندارند. مهمترین نمونهٔ کارکرد حواس باطن به کارها و اعمال فرشتگان، بویژه فرشتگانی که کاتب اعمال نامیده می شوند و جبرئیل، مربوط می شود. ناصر خسرو «عامهٔ بی تمیز» را که برآستی باور دارند که فرشتگان اعمال آدمیان را در طومارها می نویسند و این طومار را در روز قیامت در دست آنها می نهند به باد ریشخند می گیرد و می گوید این قبیل مردم تفاوت میان جسم و روح را نمی دانند. آنها حتی فکر می کنند که جبرئیل وحی الهی را به صورت جسمانی در گوش پیامبر، حضرت محمد (ص)، خوانده است. او می گوید این «محال است، از بهر آنکه آواز جز از بیرون جستن هوا از میان دو جسم به حاصل نشود، و فرشته جسم نیست بلکه روح است، و روح مکان گیر نیست و مکان نیست مرجسم را که تا هوا اندر او شود و

بیرون آید.» و می گوید آنچه مردم جاهل در این باره می اندیشند درست برخلاف قول خداست، زیرا خداوند خود می گوید که آورنده قرآن به سوی پیامبر روح است: **وَ أَنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ.** (قرآن، سوره ۲۶، آیات ۱۹۲-۱۹۵)

و حقا که این وحی پروردگار عالمیان است. روح الامین آن را بر دل تو فرود آورد تا از بیم دهندگان باشی. به زبان عربی روشن.

به گفته ناصر خسرو، بر مبنای این آیات از قرآن، صدایی از فرشته وحی بیرون نیامد، بلکه جبرئیل بر دل پیامبر فرود آمد، یعنی وحی را به حواس باطن و لطیف او رسانید. به این ترتیب، نیل به دانش که بالاترین موفقیت ممکن برای انسان است باید هدف هر فردی باشد. به نظر ناصر خسرو، این دانش و حکمت را از راه به کار گرفتن قوای خداداد ظاهر و باطن، از طریق اسلام آن گونه که اهل بیت، یعنی حضرت محمد و ذریه او، و امامان اسماعیلی نشان داده اند، به دست می توان آورد.

عمل کردن به دانش

همچنان که باطن بدون ظاهر، صانع بدون مصنوع نمی تواند وجود داشته باشد، علم بی عمل و دانش بی کنش نیز بیهوده و عبث است. بنابر مشهود، هر کنشی باید تنها با علم به معنای عمل انجام گیرد. نماز را باید با فهم کامل کلمات آن خواند. هر گامی که در حج برداشته می شود باید با دانش و علم به معنا و مفهوم و اهمیت مراحل مختلف سفر باشد.

ظاهر و مشهود اگر با باطن همراه نباشد هیچ و پوچ است. کار بی دانش کردن عمل ستوران است. از آن سوی، فرشتگان دانش دارند ولی کنش ندارند. وظیفه انسان گرفتن راه میانه است و، چنانکه مؤلف ما در وجه دین می گوید، به کمال رسانیدن دانش و کنش هردوست:

عمل بهره ستوران است بی علم، و علم بهره فرشتگان است بی عمل، و علم و عمل هردو بهره مردم است که به جسد با ستوران انبازند و به نفس دانا با ستوران انباز نیستند و با فرشتگان همسرند، و میانجی است میان ستوران و فرشته تا به علم

و عمل از ستوری به فرشتگی رسد. (وجه دین، ۷۵/۶۰)

با دانش آدمیان در عمل فرشتگان انباز می‌شوند و به خدا نزدیکتر می‌گردند. و چون دانش را بیاموزند و به علم کار کنند از دوزخ رسته و به بهشت رسیده باشند، هم بدین جهان اندر حدّ قوّت، و هم به آن جهان اندر حدّ فعل. (وجه دین، ۴-۳/۵)

بهشتی که در این دنیا به دست می‌آید بهشت بالقوه است، طلایه و پیشگام بهشت حقیقی آن جهان است، اما رسیدن به هر دو نیاز به حکمت دارد، و کنش و عمل بدان حکمت. ناصر خسرو این مضمون را مکرر در شعر خود می‌آورد، مانند ابیات زیر:

چون به دل اندر چراغ خواهی افروخت
علم و عمل بایدت فتیله و روغن
گر رحمت و نعمت چَرید خواهی
یا این بیتها:

از علم چَرّ امروز و بر عمل چم
مر تخم عمل را به نم نه از علم
زیرا که نرویدت تخم بی نم (دیوان، ۱۳۰: ۲۰-۲۱)
انسان برای آنکه سهم شایسته خود را در بهشت به دست آورد لازم است
قانون و احکام شریعت را رعایت کند، اما همچنین لازم است که معنای باطنی هر
عمل دینی را بفهمد. شاعر ما در قصیده دیگر به سر این مضمون می‌رود:

مر تنِ نعمت را طاعت سَرست
نامه نیکی را طاعت سحاست
طاعت بی علم نه طاعت بود
طاعت بی علم چو باد صباست
چون تو دو چیزی به تن و جان خویش
طاعت بر جان و تن تو دوتاست
علم و عمل ورز که مردم به حشر
ز آتش جاوید بدین دورهاست (دیوان، ۴۵: ۶۲-۶۵)

اهمیتی را که ناصر خسرو به عمل دانیان، به کنش از روی علم، می دهد به روشنی می توان در مقدمه و وجه دین او مشاهده کرد. در آنجا می گوید که علت نوشتن کتاب آن بوده است که مسلمانان بنیادهای شریعت را «از شهادت و طهارت و نماز و روزه و زکوة و حج و جهاد و ولایت و امر و نهی» دریابند و «روی دین» (ترجمه عنوان کتاب به فارسی) را به حقیقت بدانند، یعنی بر آنچه در زیر پوشش دین نهفته است آگاهی یابند، و «خردمندی که این کتاب را بخواند دین را بشناسد و برشناخته کار کند و مزد کار را سزاوار شود به خوشنودی ایزد تعالی» (وجه دین، ۴/۶). و می افزاید که برای آنکه کار را بر خواننده کتاب آسان کرده باشد، «فهرست این کتاب را بر سر [یعنی آغاز] این کتاب نهادیم.» و مقصودش آن است که اینها ابزارها و اسباب یادگیری و آموختن هستند، آنها را به کار گیرید تا آنچه را لازمه شناخت دین شماست فراگیرید.

ناصر خسرو بر آن است که دینی که خداوند به حضرت محمد (ص) داده است «بدین دو چیز آراسته: یکی علم و دیگری عمل» (وجه دین، ۵۷/۶۹). دلیل برای هریک از این دو در کلام خدا، یعنی قرآن، یافت می شود، و این آیات انتظارات بلندی را که خداوند از بندگان خویش دارد نشان می دهند. ناصر خسرو برای عرضه کردن استدلال خویش به بخشهایی از چند آیه قرآنی استناد می جوید، از آن جمله اند آیات زیر:

واقیموا الصلوة و اتوا الزکوة [سوره ۲، آیه ۴]: نماز برپای دارید و زکوة بدهید.
 قُلْ اَعْمَلُوا فِی سَبِیْلِ اللّٰهِ عَمَلًا مَّکْرُومًا وَ رَسُوْلُهُ [سوره ۹، آیه ۱۰۶]: بگو، کار کنید که یقیناً خداوند و فرستاده او کار شما را می بینند.
 وَ اَعْلَمُوْا اَنَّ اَمْوَالَكُمْ وَاَوْلَادَكُمْ فِیْ فِتْنَةٍ [سوره ۸، آیه ۲۸]: بدانید که ثروت و دارایی شما و فرزندانان وسیله آزمایش شما هستند.
 فَاَعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ [سوره ۵، آیه ۳۸]: بدانید که خداوند برآستی بخشاینده و مهربان است.

در بحث ناصر خسرو، دو آیه اول دستور قرآن را درباره عمل کردن و رفتار دیندارانه به جای آوردن نشان می دهد، و حال آنکه دو آیه دوم این نقطه نظر ناصر خسرو را روشن می کند که خداوند به بندگان فرمان می دهد که قوای علم خود را، هرچند هم

دشوار باشد و احتمال خطا بر آنها رود، به کار بندند.

ناصر خسرو، علاوه بر استفاده از تفسیر قرآن برای اثبات این نظر خود که علم و عمل و دانش و کنش باید دست در دست هم پیش روند، یک چشم انداز تأویلی نیز برای نشان دادن تناظر میان صورتهای مکتوب واژه‌های علم و عمل در عربی و دانش و کار در فارسی فراهم می‌آورد. استدلال وی را می‌توان به صورت زیر شرح کرد (وجه دین، ۷۰ / ۵۶).

همان‌طور که واژه عمل در عربی یک کلمه است با سه حرف و واژه کار فارسی نیز یک کلمه است با سه حرف، کار در دین نیز کلی است با سه جزء: کار گوش، کار زبان، و کار تمام بدن. کار گوش آن است که سخن حق بشنود؛ کار زبان آن است که سخن حق بگوید «اندر دین از کلیمه اخلاص و جز آن»؛ و کار تن آن است که فرایض دین، چون نماز و روزه و حج و جهاد و مانند آن، به جای آرد. گذشته از این، چون کلمه علم در عربی یک کلمه با سه حرف است، کلمه دانش در فارسی یک واژه است که از طریق سه قوه که «اندر نفس مردم است» به کار می‌افتد: یکی، قوه حسّی که مردم به وسیله آن جنبه حسّی موضوعات شرعی دین را درمی‌یابند، مانند اینکه چگونه نماز بخوانند یا تفاوت شعائر مختلف حج را دریابند. دوم، قوه حلق که به وسیله آن کلماتی بر زبان می‌آورند تا دیگران بشوند. و سوم، قوه عقل که موهبتی است که بدان انسان می‌تواند پوشش تشبیه و تعطیل را از توحید دور کند و یکتایی او تعالی را مجرد و خالی از شائبه بازگذارد. با قوه عقل همچنین انسان پی‌می‌برد که عقل مردم بر چیزها محیط است.^[۴]

استدلال ادامه می‌یابد، بدین صورت که همه چیز دو جنبه دارد: دانش و کنش، یا علم و عمل. وقتی این هر دو جنبه در یک‌تن جمع آید، ما او را دیندار می‌گوییم؛ همچنانکه وقتی موجودی از جسم و روح ساخته شده باشد آن را «مردم» گوئیم؛ عمل برای دین مانند جسد است، و علم برای دین مانند روح است. «و هرکس که عمل بی‌علم کند، دین او را جان نباشد»؛ یعنی جسدی است بی‌روح. همچنین هرکس علم دارد و بدان عمل نمی‌کند، دین ندارد. اما اگر بنا باشد از این دو رویه یکی را برگزینیم، ناصر خسرو می‌گوید که عمل بی‌علم بهتر از علم بی‌عمل است، همچنانکه مُردار به از هیچ باشد» (وجه دین، ۷۱ / ۵۷). و گویا منظور او آن است

که گرچه امر روحانی در حقیقت برتری دارد، ولی در جهان جسمانی، دست‌کم، نوعی از بودن بهتر از نبودن است. و شاید هم منظور او این باشد که زندگی کردن بهتر از زندگی نکردن است.

ناصر خسرو برای رفتار و نحوه سلوک شخص در زندگی نیز درسهای دیگری دارد که بدهد. یکی از این درسها که به زیباترین و دقیق‌ترین وجه بیان شده است در شعر «عقاب» اوست، که شعر معروفی است و سخنگویان به زبان فارسی، نسلها بعد از نسل، آن را به خاطر تلخی جگرسوز داستانش به حافظه سپرده‌اند:

روزی ز سر سنگ عقابی به هوا خاست
از بهر طمع بال و پر خویش بیاراست
بر راستی بال نظر کرد و چنین گفت
امروز همه روی زمین زیر پر ماست
گر اوج بگیرم بپریم از نظر شید
می‌بینم اگر ذره‌ای اندرتگ دریاست
گر بر سر خاشاک یکی پشه بجنبد
جنبیدن آن پشه عیان در نظر ماست
بسیار منی کرد و ز تقدیر نترسید
بنگر که از این چرخ جفاپیشه چه برخاست
ناگه ز کمینگاه یکی سخت‌کمانی
تیری ز قضا و قدر انداخت برو راست
بر بال عقاب آمد آن تیر جگردوز
وز ابر مرا و را به سوی خاک فروکاست
بر خاک بیفتاد و بغلتید چو ماهی
وانگاه پر خویش کشید از چپ و از راست
گفتا عجیبت این که ز چوبست و ز آهن
این تیزی و تندی و پریدنش کجا خاست
زی تیر نگه کرد و پر خویش برو دید
گفتا ز که نالیم که از ماست که بر ماست

حجّت تو منی را ز سر خویش به در کن
بنگر به عقابی که منی کرد چها خواست [۵]

عقاب که باور نمی‌کند چیزی که از چوب و آهن ساخته شده باشد بتواند پرواز سهمگین او را متوقف سازد، تنها وقتی به قدرت تیر پی می‌برد که پر خویش را در آن می‌بیند، همان پری که تا چند لحظه پیش به ستایش آن پرداخته بود. این شعر را از یک سو می‌توان به سادگی تمثیلی زنها ردهنده علیه غرور بیش از حد در داشتن هر کمال یا هر نعمتی دانست. اما آنچه این شعر را چنان دریافتنی و پراحساس و مناسب جلوه می‌دهد در فریاد اوج‌گیرنده عقاب در درک علت سقوط خود است. این واقعیت که مصراع «از ماست که بر ماست» هنوز برای بیان مسئول بودن شخص برای اعمال و مصیبت‌های خود بر زبان آورده می‌شود نشان می‌دهد که این آن درس واقعی است که از شعر گرفته شده است. خیلی ساده، نه تنها غرور از چیزی بلکه کلاً موضوع غرور دارای آن قوه هست که مایه موفقیت یا بدبختی شود. نکته‌ای که شاعر می‌خواهد بگوید این است که هر چیزی که بتواند باعث ترقی و صعود انسان بشود، می‌تواند او را به سراشیبی سقوط هم بکشاند. اگر ما کننده عمل خویشیم، پس مسئول آن نیز هستیم. بنابراین، شعر این پیام نویدبخش را هم دارد که نه تنها هر آنچه رخ می‌دهد نتیجه اشتباه خود ماست، بلکه جزا و مکافات و پاداش عادلانه نیز نتیجه مسئولیت شخص و قدرتی است که همراه مسئولیت به انسان داده می‌شود و از او گرفته می‌شود.

ما قبلاً دیدیم که، در نظر ناصر خسرو، سعادت انسانها در آن است که زندگی‌ای در پیش گیرند که در آن هر کارشان بر پایه دانش حقیقی از معنا و غرض آن کار باشد. تنها از این راه است که انسان می‌تواند زندگی پارسایانه‌ای در این جهان داشته باشد و در آن جهان نیز به بهشت برسد. در واقع، با دانش امکان دارد که آن دنیای روحانی دیگر را، حتی در این جهان و پیش از مرگ، شناخت و تجربه کرد. برای چنین کسی پاداش ابدی تضمین شده است.

و هر که آن عالم را به حقیقت شناخت جان او بدان عالم رسید هم امروز که اندر کالبد است، و چون شریعت را نیز کار بندد بدان عالم رسد و اندر نعیم جاویدی مخلّد گردد. (وجه دین، ۴۲/۳۳)

ناصر خسرو می پرسد: اما چرا کسی نمی خواهد هم امروز به آن عالم برسد؟ خداوند همه وسایل و امکانات را فراهم کرده است، پیام وی رسانده شده و ابلاغ گردیده است، استعداد ارتباط یافتن با عالم بالاتر داده شده است، و پاداش کاملاً روشن است:

ایزد به آسمان همی خواند

تو خویشتن چرا فکنی در جر

از بهر برشدن سوی علیین

(دیوان، ۲۲: ۳۹-۴۰)

از علم پای سازو، زطاعت پر

یادداشتها

[۱] عباراتی که از وجه دین در این فصل آورده ایم از روی چاپ ۱۹۷۷ اعوانی است. [در

ترجمه فارسی، چون کتاب وجه دین ویراسته غلامرضا اعوانی در دسترس نبود، همان عبارات از روی چاپ «شرکت کاویانی» که آقای محمود غنی زاده و محمد قزوینی آن را تصحیح کرده اند نقل شد و شماره صفحات این چاپ با خطی کج از شماره متن مورداستفاده مؤلف جدا گردید. - م.]

[۲] همه ارجاعات به نقل قولها از زادالمسافرین به چاپ ۱۳۴۱ / ۱۹۲۳ ویراسته م. بذل الرحمن است.

[۳] در واقع، ارتباط میان این دو چندان زیاد است که در نسخه های مختلف زادالمسافرین، در باب اینکه وهم مقدم است یا حس، اختلاف است و این نشان می دهد که کاتبان در درک اینکه کدام یک را باید اول بنویسند دشواریهایی داشته اند.

[۴] در بالا ما توصیف ناصر خسرو را، از روی زادالمسافرین (صص ۱۸-۲۵)، از پنج حس ظاهر و پنج حس باطن مورد بحث قرار دادیم. وی در کتاب خوان الاخوان نیز قوای روحانی (نفسانی) انسان را برمی شمارد.

[۵] دیوان، ویراسته سید نصرالله تقوی و دیگران (تهران، ۱۳۰۴-۱۳۰۷ / ۱۹۲۵-۱۹۲۸)،

صص ۴۹۹-۵۰۰؛ نیز دیوان، ویراسته محقق [و مینوی]، ص ۵۲۳.

فصل ششم

سفر آغاز می شود

و از دنیایی آنچه بود ترک کردم
الآنک ضروری.

(سفرنامه، ۴/۲)

ناصر خسرو اکنون قدم در مرحله جدیدی از زندگی گذاشته است، مرحله‌ای که او را از زندگی و مقام درباری برمی‌کند، در سراسر قاره‌ای می‌چرخاند، و به بالاترین مرتبه در سلسله مراتب کیش اسماعیلی می‌رساند. اینک شکهای مذهبی او برطرف شده است، پیام دین اسماعیلی را پذیرفته، و خویشتن را به تمامی متعهد آن دعوت کرده است. سفر هفت‌ساله او به مکه و قاهره و بازگشت بعدی او به زادگاهش به عنوان رئیس فعالیت‌های دعوت اسماعیلی در مشرق ایران، همه تأکید روشنی است بر نیروی تعهدی که احساس می‌کرده است. این تعهد در دو سطح، یکی عام و یکی خاص، خود را می‌نمایاند.

در عرصه عام، ناصر خسرو تغییرات مهم و چشم‌گیری در زندگی‌اش ایجاد می‌کند. شغل، خانه، و خانواده‌اش را ترک می‌گوید. پس از آنکه تصمیم خود را بر قصد رفتن به زیارت مکه فاش می‌سازد، دیون خود را می‌گذارد و از دنیایی آنچه دارد ترک می‌کند «الآنک ضروری». از خانواده او این را می‌دانیم که دو برادر دارد. یکی از آنها، ابوسعید، در سفر او را همراهی می‌کند و دیگری در وطن می‌ماند و

خدمت خود را در دستگاه سلجوقیان ادامه می‌دهد. از زن و فرزندان او چیزی نمی‌دانیم، اما ندانستن ما معنی آن نیست که وجود نداشته‌اند. از زندگی خانوادگی که به پشت سر نهاد نیز آگاهی چندانی نداریم.^[۱]

در عرصه خصوصی، ناصر خسرو خویشتن را وقف آن می‌کند که هرچه بیشتر درباره کلام و فلسفه اسماعیلی از راه کتاب و معلم فراگیرد. یک بار چند ماهی در مکه مقیم می‌شود و وقتش را به عبادت و بحث می‌گذراند. سه سال در قاهره زندگی می‌کند و نکات پیشرفته کلام اسماعیلی را تا بدان درجه تحصیل می‌کند که سرانجام مسئولیت یک حجت، یعنی رئیس یکی از جزایر دوازده گانه دعوت اسماعیلی، بدو سپرده می‌شود. در سفر خود به هر کجا می‌رود در جست‌وجوی علل و اسباب و انگیزه‌های آنچه می‌بیند برمی‌آید و بدان بسنده نمی‌کند که فقط به ظواهر پردازد.

از شرق به غرب از راه شمال

درست یک سال طول کشید که ناصر خسرو از زادگاهش در مرو به بیت المقدس برسد، یعنی از ۲۳ شعبان سال ۴۳۷/۵ مارس ۱۰۴۶ تا ۵ رمضان سال ۴۳۸/۵ مارس ۱۰۴۷، مسافتی، به حساب خود او، بالغ بر ۸۷۶ فرسنگ که تقریباً برابر است با ۲۸۰۰ مایل یا ۴۵۰۰ کیلومتر.^[۲] وی بعداً درباره این پیشرفت شتاب‌آمیز متأملانه نوشت: «یک سال شمسی بود که از خانه بیرون آمده بودم و مادام در سفر بوده که به هیچ‌جای مقامی و آسایش تمام نیافته بودیم.» آنها به سرعت حرکت کرده بودند.

ناصر خسرو شرح این یک سال پر جنب‌وجوش را در کمتر از بیست و چهار صفحه متن فارسی سفرنامه آورده است.* اما، حتی با این زبان فشرده، وی توانسته است جزئیات بسیاری را بیان کند. در چند صفحه اول بافت سیاسی و اقتصادی محلی را نشان می‌دهد، مطایبه و شوخی‌ای را نقل می‌کند، چند ملاقات را با مردان محلی ثبت می‌کند (از آن جمله، مردی که خود را شاگرد ابن سینا می‌شمرده است)، فن‌شناسی استخراج نوشادر و قابل عبور کردن جاده‌ها در زمستان را توصیف می‌کند، و از بعضی از مراسم عیسویان در ارمنیه در شگفت می‌شود، طول باروهای شهر را با

* در ترجمه انگلیسی، به قول مؤلف کمتر از بیست صفحه.

گام می‌شمارد، و تقویمها، اوزان، قیمتها، و منابع و مخازن آب را باهم می‌سنجد. شرح سریع او از سال اول سفرش گذشتن او را از شمال ایران در بردارد. خوانندگان معاصر او می‌بایستی دست‌کم با نام شهرها، تواریخ عمومی، و توصیف بلاد آشنا می‌بوده‌اند (وی سالها بعد، وقتی در سرزمین ایران بوده، کتاب را به فارسی می‌نوشته است). در مقایسه با توصیفهای پرآب و تابش از بیت المقدس، قاهره، و مکه که در اوراق بعدی کتاب آمده است، از شهرهای شمال ایران بندرت ذکری رفته است. به عوض آن، در این قسمت، ما بعضی از بهترین داستانهای او را درباره مردم: شوخیها، زبان‌بازیها، نیشهای ریشخندآمیز، و (تقریباً) تأملاتی لطیف درباره دوستی، داریم.

ناصر خسرو ابتدا در نیشابور، که از دوره پیش از اسلام چهارراه فرهنگها، ایستگاه عمده جاده ابریشم، و وطن جمعیت کثیری از بودائیان، مسیحیان، یهودیان، و زرتشتیان بوده است، توقف می‌کند. علاوه بر این، همه مکتبهای فکری در اسلام، بعضی از جمعیت ایرانی محلی و بعضی ساکن شده در آنجا، در نیشابور بودند. از این شهر بزرگ، ناصر خسرو تنها چیزی که ذکر می‌کند آن است که امیر آن شهر، طغرل بیگ (برادر چغری بیگ)، در آن وقت در شهر نبوده است و «به ولایت‌گیری به اصبهان رفته بود بار اول»، و مدرسه‌ای به فرمان او می‌ساختند «به نزدیک بازار سراجان». این شرح کوتاه نه تنها نشان می‌دهد که سفرنامه در تاریخی متأخر از سفر نوشته شده است (به ولایت‌گیری ... رفته بود بار اول)، بلکه نخستین نمونه از موردی را که پیوسته در طول سفر در هر شهری مورد توجه ناصر خسرو قرار می‌گیرد، یعنی ساختمان بناهای مدنی، در بردارد. در اینجا ناصر خسرو، که مسلماً از طرفداران امرای سلجوقی نیست، دو اقدام یک امیر سلجوقی را در کنار هم می‌نهد: ساختن یک مدرسه و ولایت‌گیری. ناصر خسرو احتیاط می‌کند که نه یکی را بستاید و نه دیگری را بنکوهد.

در نیشابور، چنانکه پیداست، ناصر خسرو با عده‌ای از بزرگان محلی دیدار داشته است، زیرا وقتی، چند هفته بعد، شهر را ترک می‌گوید، در تمام راه تا قومس همراه خواجه سلطان، خواجه موفّق، است. در مدتی که در آنجاست، به بسطام و زیارت قبر یکی از مشایخ بزرگ صوفیه، بایزید بسطامی (فت ۲۶۱ / ۸۷۴)، می‌رود.

این تمام چیزی است که وی به ما می‌گوید. باز هم بسیار موجز و مختصر. مثلاً اصلاً نمی‌گوید که زیارت قبر بایزید چه معنایی و اهمیتی برای او داشته است؛ زیرا ناصر خسرو، با آنکه مردی دیندار و پرهیزگار بوده، ولی صوفی نبوده است. بنابراین، در آن حال که دیدار وی از قبر بایزید را می‌توان به حساب گشت‌وگذار مسافر ما گذاشت (ممکن است قبر بایزید تنها جای دیدنی شهر بوده باشد) و اهمیتی که آنجا از نظر تاریخی و فرهنگی برای ناصر خسرو داشته، اما این اقدام شخصیت استوار و منطقی او را به‌عنوان یک سیاح و جهانگرد نشان می‌دهد، جهانگردی که واقعاً کنجکاو است، در پی یادگیری است، و همیشه خود را به کسانی که ممکن بود حصه‌ای و بهره‌ای از حکمت داشته باشند و بخواهند افاضه کنند نزدیک می‌گرداند.

در اوّل ذیحجه سال ۴۳۷/۹ ژوئن ۱۰۴۶ به سمنان، جایی که اولین داستان خود را درباره مردم بازمی‌گوید، رسید. مدّتی در آنجا ماند و «طلب اهل علم» کرد. «مردی نشان دادند که او را استاد علی نسانی می‌گفتند.» ناصر خسرو روزی به دیدن این مرد می‌رود. «مردی جوان بود، سخن به زبان فارسی همی‌گفت به زبان اهل دیلم و موی گشاده.» ناصر خسرو او را در میان گروهی از شاگردانش می‌یابد. «گروهی اقلیدس می‌خواندند و گروهی طب و گروهی حساب.» وقتی ناصر خسرو با او سخن می‌گوید، مرد معلم می‌خواهد خودنمایی کند و می‌گوید: «بر استاد ابوعلی سینا، رحمة الله علیه، چنین خواندم و از وی چنین شنیدم.» ناصر خسرو به خشکی درباره اش چنین اظهار نظر می‌کند که «همانا غرض وی آن بود تا من بدانم که او شاگرد ابوعلی سیناست.» سپس، وقتی ناصر خسرو شخصاً با عده‌ای از طلاب وارد گفت‌وگو می‌شود، مرد معلم می‌گوید: «من سیاق ندانم و هوس دارم که چیزی از حساب بخوانم.» ناصر خسرو از نزد این استاد بیرون می‌آید، و درشگفت است که «چون چیزی نمی‌داند چه به دیگری می‌آموزد؟»

این داستان درباره خود ناصر خسرو چه بصیرتی به ما می‌دهد؟ شالوده زندگی او، نیز صرف مقصد او از این مسافرت آن است که به حد کافی یاد بگیرد تا شایسته آن شود که به دیگران بیاموزاند. لب‌وجان این داستان همین است که در لفاف تاریخها، محاسبه فرسنگهایی که از شهر به شهری پیموده شده است، پیچیده

شده است، اما سرشار از کاربرد شخصی اخلاقیات ناصر خسرو در زندگی است. وی، در این جست‌وجو برای دانش به نیت آنکه بتوان آن را به دیگران منتقل ساخت، از حدّ شعار کاملاً مقبول فرهنگ و منش جوامع اسلامی، یعنی شعار «طلب العلم» فراتر رفت، شعاری که در پوشش دستور حضرت محمد به مسلمانان که «به طلب دانش روید حتی اگر تا چین باشد»^[۳] پیچیده شده است و از آن نیرو و پویایی می‌گیرد.

در ادامه سفر به سوی غرب، برای رسیدن به ری، که از روزگار باستان شهر مهمی بوده و شالوده شهر تهران جدید است، ناصر خسرو راه حاشیه جنوبی سلسله کوه‌هایی را در پیش می‌گیرد که بیابان مرکزی ایران را از دریای خزر در شمال جدا می‌کند. از کنار قلّه باعظمت دماوند که در تمام سال پوشیده از برف است و در دشتهای پایین دست از مسافتی بس دور دیده می‌شود می‌گذرد. دماوند یکی از آن رخساره‌های جغرافیایی است که هم در اسطوره‌های ایرانی و هم در حماسه‌های ملی ایران دیده می‌شود. اما ناصر خسرو بیشتر به فعالیت‌های صنعتی که در آنجا صورت می‌گیرد علاقه مند است:

و گویند بر سر آن [یعنی قلّه دماوند] چاهی است که نوشادر از آنجا حاصل می‌شود. و گویند که کبریت نیز. مردم پوست گاو ببرند و پر نوشادر کنند و از سرکوه بغلتانند که به راه نتوان فرود آوردن. (سفرنامه، ۳/ ۵)

در نیمه ژوئن (نهم محرم) به قزوین رسید، و وقتی دید که باغستانهای زیاد آنجا هیچ یک دیوار و پرچین و «هیچ چیز که مانع شود در رفتن» ندارند در شگفت شد. اما درباره خود شهر می‌نویسد: «و قزوین را شهری نیکو دیدم، باروی حصین و کنگره بر آن نهاده، و بازارهای خوب، الا آنکه آب در وی اندک بود و در کاریز به زیرزمین». در اینجا باز ناصر خسرو را می‌بینیم که مشاهداتش معطوف به مهندسی است؛ شهر بعد از شهر، وی درباره باروها و دیوارهای آنها و آبشان می‌نویسد، زیرا از این دویکی مردم را از تهاجم دشمن حفظ می‌کند و دیگری خود زندگی بخش است. کاریزها یا راه آبهای زیرزمینی که او وصف می‌کند، و همان است که امروز قنات می‌گویند، یک شبکه آبرسانی خاص است که آب را در معبرهای زیرزمینی به جریان می‌اندازد، و نمی‌گذارد زیاد در معرض تبخیر قرار گیرد. شواهد باستانشناسی نشان می‌دهد که

این شیوه از قدیم الایام در ایران رایج بوده و هم اکنون نیز تا این روزگار بسیاری از این کاریزها باقی است. جلوگیری کردن از انباشته شدن آنها از گل ولای و خس و خاشاک مستلزم یک جامعه فوق العاده متشکل است.

ناصر خسرو به سفرش ادامه می دهد و حکایتی خنده دار درباره یک بقال خرزویلی برایمان نقل می کند. وی با برادرش و یک غلامک هندو سفر می کند. خرزویل روستای کوچکی در نزدیکی قزوین است. آنها در آنجا توقف می کنند تا بعضی از مایحتاج خود را از بقال خریداری کنند. «یکی گفت که چه می خواهی، بقال منم.» برادر ناصر خسرو به نزد مردی که خود را بقال اعلام کرده است می رود و می گوید «هرچه باشد ما را شاید که غریبیم و برگذر»، بقال می گوید از چیز مشخصی نام ببرد. برادر ناصر خسرو چیزی برای خوردن، که چیزی کاملاً عادی بوده است، ذکر می کند. اما بقال می گوید آن را ندارد.

چون برادر ناصر سراغ چیز دیگری می کند، بقال باز می گوید آن را ندارد. این کار ادامه می یابد و سرانجام برادر ناصر خسرو صرف نظر می کند و دست تهی به نزد برادرش که منتظر اوست برمی گردد. آنها فقط به این امر می خندند، اما «بعد از آن هرکجا کسی از این نوع سخن گفتی، بقال خرزویل است.»

مطمئناً مسافران ما آذوقه خود را ارزان تر از جای دیگر تهیه کردند، زیرا از آنجا فرارفتند، به سمت شمال تغییر جهت دادند و به سوی آذربایجان روان شدند. در شاهرود، برای گذر از رودی، برای امیری از امیران دیلمیان باج دادند و در مسیر شمیران و شهرک طارم در ایالت گیلان به راه خود ادامه دادند. ناصر خسرو، در توصیف طارم، تحسین خود را از قلعه مستحکم شهر و توجهش را به منزل و مخزن آب با ستایش از امیر شهر درهم می آمیزد:

و به کنار شهر قلعه ای بلند، بنیادش بر سنگ خاره نهاده است. سه دیوار درگرد او کشیده و کاریزی به میان قلعه فرو بریده تا کنار رودخانه که از آنجا آب برآورند و به قلعه برند. و هزار مرد از مهترزادگان ولایت در آن قلعه هستند تا کسی بیراهی و سرکشی نتواند کرد. و گفتند آن امیر را قلعه های بسیار در ولایت دیلم باشد و عدل و ایمنی تمام باشد، چنانکه در ولایت او کسی نتواند که از کسی چیزی بستاند، و مردمان که در ولایت وی به مسجد آدینه روند همه کفشها را بیرون

مسجد بگذارند، و هیچ‌کس کفش آن کسان را نبرد. (سفرنامه، ۷/۴)

در شمیران، ناصر خسرو با مرد نیکی آشنا می‌شود که اهلیت و سجایای شخصی او بر ناصر خسرو اثر می‌گذارد. توصیف گفت‌وگویشان در سازگاری با سبک و سیاق ساده و بی‌تکلف ناصر خسرو بسیار کوتاه و سراسر است.

اما گفت‌وگوی آنها، که ناصر خسرو آن را به صورت مکالمه ثبت کرده است، حاصل یکی از این دیدارهای تلخ و شیرین است که دوتن درمی‌یابند می‌توانستند دوستان خوبی برای یکدیگر باشند، اگر یکی از آنها بر سر راه سفر به جای دیگر نبود:

در شمیران مردی نیک دیدم از دربند بود. نامش ابوالفضل خلیفه بن علی الفلّسوف. مردی اهل بود و باما کرامتها کرد و کرمها نمود. و باهم بحثها کردیم و دوستی افتاد میان ما. مرا گفت: چه عزم داری؟ گفتم: سفر قبله رانیت کرده‌ام. گفت: حاجت من آن است که به وقت مراجعت گذر بر اینجا کنی تا ترا بازبینم.

(سفرنامه، ۷/۵-۳)

در ۲۶ محرم/ ۲ اوت، زائران شمیران را ترک گفتند و بیست روز بعد به تبریز رسیدند. ناصر خسرو در تبریز به خود مهلت داد و تقریباً یک ماهی در این «قصبه آذربایجان»، که در آن هنگام «شهری آبادان» بود، ماند. طول و عرض شهر را به گام پیمود و آن را ۱۴۰۰ گام از هر جانب یافت.

در هنگامی که در تبریز مانده بود، با یکی از شاعران بزرگ به نام قطران دیدار کرد که به نظر ناصر خسرو «شعر نیک می‌گفت اما زبان فارسی نیکو نمی‌دانست». این گفته عجیب ناصر خسرو را این‌گونه می‌توان توجیه کرد که قطران، تحت تأثیر زبان ترکی محلی تبریز، لهجه داشته است. وی هرچند به سبک فارسی دری رسمی شعر می‌سروده، شاید واقعاً شعرش به یک گویش محلی آذری نه فارسی شرقی بوده که ناصر خسرو خوانده است. گذشته از این، قطران دیوان دو شاعر فارسی‌زبان دیگر، منجیک و دقیقی، را آورده و پیش ناصر خسرو خوانده است «و هر معنی که او را مشکل بود از من پرسید، با او بگفتم و شرح آن بنوشت». ناصر خسرو قبول دارد که قطران شعر نیک می‌گفت، اما در اینکه نشان دهد وی در تفسیر و تعبیر شعر بهتر از

او بوده است، آزر می به خود راه نمی دهد. ممکن است در این مورد ناصر خسرو لاف بزند، یا میزبانش خیلی مؤدب بوده است، یا این مبادله نظر شاهی است بر احترامی که ناصر خسرو به مناسبت قدرت اندیشه و زبان کسب کرده بوده است.

ناصر خسرو همچنین در اینجا یکی از معدود اسناد تاریخی را درباره زمین لرزه بزرگ تبریز، که چهار سال پیشتر رخ داده بود، برجای می گذارد. آثار این بلیه عظیم یقیناً هنوز در گت و گوی مردم آشکار و، به احتمال بیشتر، نشانه هایش در وضع ساختمانها و بناهای شهر نمایان بوده است. در واقع، خود قطران قصیده ای درباره این زمین لرزه سروده که تلفیقی استادانه از صور گوناگون احساس تلقی می شود. ناصر خسرو می نویسد که، پس از نماز خفتن، در شب پنجشنبه* هفدهم ربیع الاول سنه اربع و ثلاثین و اربعمائه (۴ نوامبر ۱۰۴۲) زلزله واقع شده و بخشی از شهر بکلی خراب شده، اما بخشی دیگر را آسیبی نرسیده بود. «و گفتند که چهل هزار آدمی هلاک شده بودند.»

مسافران از تبریز «با لشگری از آن امیر دهسودان» روانه شدند. این امر نشان می دهد که ناصر خسرو، دور از زادگاه خود در شرق، به دربارهای محلی و دستگاههای دولتی دسترسی داشته است. در حقیقت، امیر دهسودان یکی از اعضای خاندان مسافریان یا آل مسافر و یک اسماعیلی، اما از فرقه جددین قرمطیان بود.

آنان به سمت شمال راندند تا به دریاچه وان، که اینک در خاک ترکیه است، و به شهر اخلاط، که در کرانه شمال غربی آن دریاچه است، رسیدند، و طی این مسافت دو ماه طول کشید. شهر اخلاط «سرحدّ مسلما [نا]ن و ارمنیان است.» «ناصر خسرو از مشاهده آداب و رسوم عیسویان در آن منطقه جامی خورد، زیرا می بیند در بازار آنجا گوشت خوک همچنانکه گوشت گوسفند می فروختند.» و از آن بدتر، «زنان و مردان ایستان بر دکانها نشسته شراب می خوردند بی تحاشی.»**

* در دو متن فارسی سفرنامه که در اختیار من بود «شب پنجشنبه» آمده است. مترجم سفرنامه چهارشنبه آورده و مؤلف از او پیروی کرده است. - م.

** ناصر خسرو این چیزها را در وان و وسطان دیده است نه در اخلاط (سفرنامه، صفحه ۸)، زیرا پس از

مسافران، پس از آنکه از بالاترین نقطه شمال می‌گذرند، راهشان را به سمت مغرب و جنوب، هنوز در ترکیه امروز، ادامه می‌دهند. وقتی در بیستم جمادی الاول / ۲۲ نوامبر آنجا را ترک گفتند «برف و سرمای عظیم بود.» اما شدت سرما مانع از آن نمی‌شد که ناصر خسرو به تحسین راه حل مهندسی مردم محل که برای سفر در برف سنگین اندیشیده بودند نپردازد. «مردم مقداری راه چوبی به زمین فروبرده بودند تا ... روز برف و دمه و نجار برهنجار آن چوب می‌روند.» اندکی دورتر، مسافران مقداری عسل به مبلغی مناسب (صدمن به یک دینار برآمده بود) خریدند و شنیدند که «در این شهر کس باشد که او را در یک سال سیصد - چهارصد خیک عسل حاصل شود.»

ناصر خسرو می‌گوید از آنجا گذشتیم و «به جایی رسیدیم که آنجا مسجدی بود. می‌گفتند که او بیس قرنی ... ساخته است.» این او بیس قرنی از معاصران پیامبر و از اهل یمن بود، بعدها او را از پیشگامان متصوفه شمردند. به دنبال ذکر سریعش از این صوفی، ناصر خسرو به شرح یکی دیگر از صنایع محلی می‌پردازد و می‌گوید: «و در آن حدود مردم را دیدم که در کوه می‌گردیدند و چوبی چون درخت سرو می‌بریدند.» کنجکاوی او را برمی‌انگیزد که از آنها بپرسد با این چوبها چه می‌کنند. «گفتند این چوب را یک سر در آتش می‌کنیم و از دیگر سر آن قطران بیرون می‌آید.» پس از آن، همه قطرانها را در چاهی جمع می‌کردند و سپس به میان ظروفی می‌ریختند و برای فروش به اطراف می‌بردند. وقتی ناصر خسرو چنین سریع از گزارش درباره یک صوفی به توصیف یک محصول صناعی چون قطران می‌پردازد، آدمی خواه و ناخواه درنگ می‌کند و می‌اندیشد که چگونه این موضوعات متضاد نه تنها وسعت و فراخنای علایق و توجهات او را نشان می‌دهد، بلکه هم‌نهادی و هم‌نشینی صمیمانه دنیای روحانی و دنیای جسمانی را، که در سراسر زندگی، چه از جنبه نظری و چه از جنبه عملی، مورد توجه او بوده، در خود نمایان می‌سازد.

وقتی مسافران به آمد، ناحیه‌ای نزدیک سرچشمه شمالی رود دجله،

→

شرح آنچه در این دو محل دیده است می‌گوید «و از آنجا به شهر اخلاط رسیدم هیژدهم جمادی الاول» (همان‌جا). - م.

رسیدند، ناصر خسرو از عظمت و بزرگی آن در شگفت شد:

و من فراوان شهرها و قلعه‌ها دیدم در اطراف عالم، در بلاد عرب و عجم و هند و ترک، مثل شهر آمد هیچ جا ندیدم که بر روی زمین چنان باشد و نه نیز از کسی شنیدم که گفت چنان جای دیگر دیده‌ام. (سفرنامه، ۹/۱۲)

مهندسی شهر برای ناصر خسرو چنان فریبنده است که شهر را گام‌شمار می‌کند (۲۰۰۰ گام در طول و عرض)، و از سنگ یک لختی که شهر بر آن بنا شده و «سوری» که بر گرد آن از سنگ سیاه کشیده شده است اظهار شگفتی می‌کند. می‌نویسد که این سنگهای سیاه را به صورت خشتهایی بریده‌اند «از صدمنی تا یک هزار منی، و بیشتر این سنگها چنان به یکدیگر پیوسته است که هیچ گل و گچ در میان آن نیست». استوارکنگره‌های دفاعی باروها را که اندرون آنها «ممری ساخته چنانکه با سلاح تمام مرد بگذرد و بایستد و جنگ کند به آسانی»، چهار دروازه شهر که «همه آهن بی چوب» است، و منبع آن که «چشمه‌ای است که از سنگ خاره بیرون می‌آید مقدار پنج آسیاگرد» هیچ یک از چشم او پنهان نمی‌ماند.

مسجد جامع بزرگ شهر از همان سنگ سیاهی ساخته شده است که دیوارهای شهر ساخته شده است، و از آن «راست‌تر و محکم‌تر نتواند بود».

و در میان جامع دویست‌واند ستون سنگین برداشته است هر ستونی یکپاره سنگ، و بر ستونها طاق زده است همه از سنگ، و بر سرطاقها باز ستونها زده کوتاه‌تر از آن. و صفی دیگر طاق زده بر سر آن طاقهای بزرگ. و همه بامهای این مسجد به خرپشته پوشیده همه نجارت و نقارت و منقوش و مدهون کرده. و اندر ساحت مسجد سنگی بزرگ نهاده است و حوض سنگین مدور عظیم بزرگ بر سر آن سنگ نهاده و ارتفاعش قامت مردی، و دور دایره آن دوگز. و نایزه‌ای برنجین از میان حوض برآمده که آبی صاف و فواره از آن بیرون می‌آید چنانکه مدخل و مخرج آن آب پیدا نیست. و متوضای عظیم بزرگ و چنان نیکو ساخته که به از آن نباشد. (سفرنامه، ۹/۱۲)

کلیسای نزدیک مسجد نیز ستایش او را برمی‌انگیزد؛ آن را نیز از همان سنگ ساخته‌اند و صحن کلیسا را از مرمر فرش کرده و بدان نقش داده‌اند. نیز می‌نویسد «بر

طارم آن ... دری آهنین مشبک دیدم که هیچ جای مثل آن دری ندیده بودم.»
 آمد را با کاروانی به سوی حرّان، واقع در عراق امروز، ترک کردند و مسیری را
 انتخاب کردند که از میان مناطق آبادان می‌گذشت و شصت فرسنگ بود، به عوض
 مسیر کوتاه‌تری که چهل فرسنگ بود ولی از میان مناطق مسکونی عبور نمی‌کرد.
 این مسیر راه آنها را طولانی می‌کرد اما امن‌تر بود. پس از حرّان به شهری رسیدند و
 مرد سخاوتمندی آنها را مهمان کرد. «چون درخانه وی درآمدیم، عربی بدوی
 درآمد، نزدیک من آمد، شصت‌ساله بود ... و گفت: قرآن به من آموز.» این همان
 مردی است که قبلاً، در فصل سوّم، از او یاد کردیم و گفتیم ناصر خسرو از دانش
 اندک او در زبان عربی به تعجب مانده بود.

پس از آنکه وارد سرزمین شام شدند، چند روز در حلب («شهری نیکو، باره‌ای
 عظیم دارد، ارتفاعش بیست و پنج ارش قیاس کردم، و قلعه‌ای عظیم همه بر سنگ
 نهاده. به قیاس چند بلخ باشد») به سر بردند، سپس به شهر معرة النعمان در آمدند.
 «باره‌ای سنگین داشت، شهری آبادان [بود].» آب این شهر از باران و چاه تأمین
 می‌شد. ناصر خسرو مشاهده کرد که کشاورزی آنها «همه گندم است و بسیار است»
 و درخت انجیر و زیتون و پسته و بادام و انگور فراوان دارد. با آنکه شهر بیشتر
 به خاطر یکی از شاعرانش شهرت دارد، و ناصر خسرو بعداً در این باره سخن
 می‌گوید، اما یک چیز حتی قبل از ورود به شهر نظر ناصر خسرو را جلب کرد.

وی در کنار دروازه شهر ستون استوانه‌ای بلندی دید که، بنابر حدس او،
 حدود ده‌گزار ارتفاع داشت و بر آن به خطی بیگانه غیر خط عربی چیز نوشته شده بود.
 از آنجا که مردی کنجکاو بود، از یکی پرسید که آن چیست. به او گفته شد که
 طلسم کژدم است و بسیار مؤثر است. از این رو، «هرگز عقرب در این شهر نباشد و
 نیاید و اگر از بیرون آوردند و رها کنند بگریزد و در شهر نیاید.»

شهر معرة النعمان زادگاه ابوالعلاء معری (۳۶۳-۴۴۹ / ۹۷۳-۱۰۵۷)، شاعر کور
 معروف، بود.

با آنکه «رئیس شهر او بود و نعمتی بسیار داشت و بندگان و کارگران فراوان»
 خود طریق زهد پیش گرفته بود. ناصر خسرو نمی‌گوید که با ابوالعلاء دیدار کرده
 است، اما قریحه شاعری او را می‌ستاید، و درباره اعتبار و سنجیه شخصی او در

بخشی از سفرنامه که از وی سخن رفته به تفصیل یاد کرده است، و مباحثی است که وقتی در آن شهر بوده، این شخصیت مشهور هنوز زنده بوده است.

در آن [شهر] مردی بود که ابوالعلاء معری می‌گفتند. نابینا بود و رئیس شهر او بود. نعمتی بسیار داشت و بندگان و کارگران فراوان، و خود همه شهر او را چون بندگان بودند، و خود طریق زهد پیش گرفته بود، گلیمی پوشیده و در خانه نشسته، نیم‌من نان جوین را تهیه کرده که جز آن هیچ نخورد. و من این معنی شنیدم که در سرای باز نهاده است، و نُوَاب و ملازمان او کار شهر می‌سازند مگر به کلیات که رجوعی به او کنند، و وی نعمت خویش از هیچ کس دریغ ندارد و خود صائم الذَّهر قائم اللیل باشد، و به هیچ شغل دنیا مشغول نشود. و این مرد در شعروادب به درجه‌ای است که افاضل شام و مغرب و عراق مُقَرَّنند که در این عصر کسی به پایه او نبوده است و نیست. و کتابی ساخته آن را الفصول و الغایات نام نهاده و سخنها آورده است مرموز و مثلها به الفاظ فصیح و عجیب که مردم بر آن واقف نمی‌شوند مگر بر بعضی اندک، و آن کسی نیز که بر وی خواند. چنانکه او را تهمت کردند که تو این کتاب را به معارضة قرآن کرده‌ای. و پیوسته زیادت از دویست کس از اطراف آمده باشند و پیش او ادب و شعر خوانند و شنیدم که او را زیادت از صد هزار بیت شعر باشد. کسی از وی پرسید که ایزد تبارک و تعالی این همه مال و نعمت ترا داده است، چه سبب است که مردم را می‌دهی و خویشتن نمی‌خوری؟ جواب داد که مرا بیش از این نیست که می‌خورم. و چون من آنجا رسیدم این مرد هنوز در حیات بود. (سفرنامه، ۱۱-۱۲/۱۵-۱۶)

باتوجه به سبک سرراستِ نوشته ناصر خسرو تا اینجا، که به دقت یادآور می‌شود چه چیزی را از دیگران شنیده و چه چیزی را خود مشاهده کرده است، در نقل قول بالا هیچ شاهدی وجود ندارد که وی حقیقتاً ابوالعلاء معری را ملاقات کرده باشد. اما احتمال دیدار این دو متفکر افزونی می‌گیرد وقتی ما مکاتبات ابوالعلاء با معلم ناصر خسرو، مؤید فی الدین شیرازی، را درباره گیاهخواری مطمح نظر قرار دهیم.^[۴] ناصر خسرو ممکن است کتاب الفصول و الغایات را، که از آن نام می‌برد، و یقیناً مقدار زیادی از اشعار ابوالعلاء را خوانده باشد. طبیعت شعر آنها همانند است - ابوالعلاء اغلب از اهمیت توجه به زندگی روحانی و به دور افگندن احتیاج به

چیزهای دنیوی سخن می‌گوید، و این همان مضمون‌هایی است که در شعرهای اخیر ناصر خسرو که در یمگان سروده است وجود دارد.

باری، اکنون باز ناصر خسرو بر راه است و به سوی جنوب می‌رود؛ از راه‌های کوهستانی می‌گذرد، از کنار چشمه‌ای که فقط سه روز در سال آب از آن جاری می‌شود می‌گذرد، و به رفتن ادامه می‌دهد تا به صحرائی می‌رسد که «همه نرگس بود شکفته، چنانکه تمامت آن صحرا سپید می‌نمود از بسیاری نرگسها». این است دبیر دیوانی، مهندس، فیلسوف، شاعر، و تبعیدی بعدی ما که در کنار صحرائی ایستاده و از دیدن هزاران گل کوچک غرق حیرت شده است.

به سوی کرانه‌های طرابلس

چند فرسنگ دیگر پیمودند و به دریا رسیدند. ناصر خسرو از طرابلس به خوبی یاد می‌کند. از حوالی شهر که پر از مزارع کشاورزی و بساتین و اشجار بوده است تعریف و تحسین می‌کند («نیشکر بسیار بود، و درختان نارنج و ترنج و موز و لیمو و خرما و شیرۀ نیشکر در آن وقت می‌گرفتند») و می‌گوید که شهر طرابلس چنان ساخته شده است که سه جانبش به دریاست، و «چون آب دریا موج زند مبلغی بر باروی شهر بررود». بارو، یعنی حصار دفاعی شهر، از سنگ تراشیده است، و کنگره‌ها و مقاتلات همچنین» و «عراده‌ها بر سر دیوار نهاده». «پیوسته خوف ایشان از طرف روم باشد که به کشتی‌ها قصد آنجا کنند». در یکی از بازارها «مشرع‌های ساخته است که به پنج نائره آب بسیار بیرون می‌آید که مردم برمی‌گیرند و فاضل بر زمین می‌گذرد و به دریا درمی‌رود». احتیاجی نیست که مازاد آب را نگه دارند یا برای مصارف انسانی دیگر به کار برند؛ آن را می‌گذارند که به سرچشمه‌اش برگردد.

مساحت خود شهر که ناصر خسرو اندازه زده است هزار ارش در هزار ارش بوده است و ۲۰۰۰۰ تن در خود شهر زندگی می‌کرده‌اند، و «سواد و رستاق‌های بسیار دارد». می‌نویسد که مردم آن همه شیعه هستند، بناهای شهر معمولاً چهار یا پنج طبقه‌اند، بعضی‌ها شش طبقه هم هستند. از آن به خوبی نگهداری می‌شده است، کوچه‌ها و بازارهای نیکو و پاکیزه داشته است، چندان پاکیزه که «گویی هر یکی قصری است آراسته». و برای خوانندگان خود در خراسان، این مطالب را هم از

راه مقایسه می نویسد: «هر طعام و میوه و ماکول که در عجم دیده بودم همه آنجا بود بل به صددرجه بیشتر».

در طرابلس، ناصر خسرو در واقع در قلمرو دولت فاطمی است که پایتخت آن در قاهره است. می نویسد یک بار لشگری از روم آمده بود و بر شهر تاخته بود، اما مردم مسلمان شهر با آن لشگر جنگ کردند و آن را قهر کردند. به پاس این وفاداری، سلطان مصر، یعنی خلیفه فاطمی، خراج از آن شهر برداشت. اکنون «همیشه لشگری از آن سلطان آنجا نشسته باشد و سالاری بر سر آن لشگر تا شهر را از دشمن نگاه دارند.» قدرت نظامی پایگاه تجارتي شهر را نیز حفظ می کند، زیرا آنجا بندرگاه مهمی است و از همه جای مدیترانه، «از روم و فرنگ و اندلس و مغرب»، کشتیها بدانجا می آیند و عوارض گمرکی معادل یک دهم به سلطان باج می دهند. و ناصر خسرو می گوید از این درآمد ارزاق لشگر تهیه می شود. کشتیهای تجارتي سلطان (مراد خلیفه فاطمی است) در طرابلس لنگر انداخته اند و از آنجا برای تجارت «به روم و سقلیه و مغرب روند».

«پس از این شهر برفتیم همچنان بر طرف دریا روی سوی جنوب.» «در راه بیروت از شهر جلیل (بیلوس) که شهری است مثلث چنانکه یک گوشه آن به دریاست و گردوی دیواری کشیده بسیار بلند و حصین، و همه گرد شهر درختان خرما و دیگر درختان گرمسیری.» تحیر ناصر خسرو از تأثیرات اقلیم گرم باردیگر برای مستمعان خراسانش، در یکی از تفسیرهایش همچون تصویری که آنا گرفته شود، متجلی می شود:

کودکی را دیدم گلی سرخ و یکی سپید تازه در دست داشت. و آن روز پنجم اسفند ارمد ماه قدیم، سال بر چهارصدوپانزده از تاریخ عجم [بود].
(سفرنامه، ۱۳/۱۹)

چون در تقویم ایرانی به دنبال واپسین ماه سال نخستین روز بهار (۲۱ مارس) آغاز می شود، دیدن گلهای سرخ و سفید شکفته شده در آغاز اسفندماه (فوریه) برای کسی که به اقلیم شمالی تر خوی گرفته است، با شگفت زدگی مطبوعی همراه است. در بیروت، مسافر ما بیشتر به بناهای ویران سنگی، بویژه یک طاق سنگی عظیم

«چنانکه راه از میان آن بیرون می‌رفت»، توجه دارد.

بالای آن طاق پنجاه گز تقدیر کردم. و از جوانب او تخته‌سنگهای سفید برآورده چنانکه هر سنگی از آن زیادت از هزارمن بود. و این بنا را از خشت به مقدار بیست گز برآورده‌اند و بر سر آن استوانه‌های رخام برپا کرده هر یکی هشت گز، و سطبری چنانکه به جهد در آغوش دو مرد گنجد. (سفرنامه، ۱۵/۱۹)

ما ناصر خسرو را می‌شناسیم و عادت او را در اندازه‌گیری چیزها می‌دانیم، از این رو نمی‌توانیم از این ظنّ درگذریم که این دو مردی که او به آنها اشاره می‌کند خود و برادرش بوده‌اند که کوشیده‌اند بازوانشان را به گردن ستون حلقه کنند.

و بر سر این ستونها طاقها زده است به دو جانب همه از سنگ فهمیدم چنانکه هیچ گچ و گل در این میان نیست. و بعد از آن طاقی عظیم بر بالای آن طاقها به میانه راست ساخته‌اند به بالای پنجاه ارش، و هر تخته‌سنگی را که بر آن طاق بر نهاده است، هر یکی را هشت ارش قیاس کردم در طول و در عرض چهار ارش که هر یک از آن تخمیناً هفت هزار من باشد. و این همه سنگها را کنده‌کاری و نقاشی خوب کرده چنانکه در چوب بدان نیکویی کم کنند. و جز این طاق بنای دیگری نمانده است. (سفرنامه، ۱۵/۱۹)

ناصر خسرو که از دیدن این پدیده مهندسی که به تک در اینجای دورافتاده برپای ایستاده است در شگفت مانده، از مردم آن حوالی می‌پرسد که اینجا چه بوده است. به او گفته می‌شود که گویند در باغ فرعون بوده و بسیار قدیمی است. اما این پاسخ او را قانع نمی‌سازد، زیرا مشاهده می‌کند که تمام صحرای آنجا پوشیده از ستونهای مرمر و سرستونها و بقایای ویران عمارت و بناهای سنگی است. «ستونهای رخام، سرستونها و تن‌ستونها همه رخام منقوش، مدور و مربع و مسدّس و مثنی، و سنگ عظیم صُلب که آهن بر آن کار نمی‌کند.» و در همان حال، به اطراف می‌نگرد و می‌کوشد دریابد که آنها بناها را چگونه ساخته‌اند، و هرچه نگاه می‌کند حیرتش افزون می‌شود زیرا «بدان حوالی هیچ جای کوهی نه که گمان افتد که [سنگها را] از آنجا بریده‌اند. و سنگی دیگر همچو معجونی می‌نمود آن چنانکه سنگهای دیگر مسخر آهن بود.» از منبع ستونهای شکسته پرس و جو می‌کند، اما «هیچ آفریده نداند

که آن چه بوده است یا از کجا آورده‌اند.»

آنها راهشان را به سمت دریا ادامه می‌دهند تا به صیدا می‌رسند، که بازاری چنان به نیکویی آراسته دارد که ناصر خسرو گمان می‌کند واقعه مهمی رخ داده یا جشن بزرگی در آنجا برپا بوده است. اما به او می‌گویند که شهر همیشه چنین آراسته است. شادی و مسرت او در بیرون شهر هم ادامه می‌یابد. «باغستان و اشجار آن چنان بود که گویی پادشاهی ساخته است به هوس، و کوشکی در آن برآورده و بیشتر درختها پربار بود» (سفرنامه، ۲۰/۱۵).

پنج فرسنگ دورتر به شهر صور رسیدند که «معروف است به مال و توانگری در میان شهرهای ساحل شام.» بخشی از شهر در دریا بر دماغه‌ای نزدیک ساحل نشسته است «و چنان بود که باره شهرستان صد گز بیش بر زمین خشک نبود، باقی اندر آب بود، و باره‌ای سنگین تراشیده و درزهای آن را به قیر گرفته تا آب درنیاید.» (سفرنامه، ۲۰/۱۶)

آب شهر را از کوه می‌آورند، به این طریق که طاقهایی از سنگ ساخته و از میان معبری که بر روی طاقها ساخته‌اند، آب را به شهر می‌آورند. ناصر خسرو می‌گوید با آنکه مردمان آنجا بیشتر شیعه‌اند، ولی قاضی آنجا مردی سنی مذهب بود که به او پسر عقیل می‌گفتند؛ مردی نیک و توانگر بود.

در راه بیت المقدس

اکنون دیگر ناصر خسرو درباره شهرهای ساحلی خبره شده است. می‌نویسد: «و در همه ساحل که بلندی نباشد شهر نساوند از بیم آب دریا و خوف امواج که بر کرانه می‌زند.» شهر عکا در نقطه بلندی نزدیک ساحل قرار گرفته است و مسجد آدینه آن «در میان شهر است و از همه شهرها بلندتر است.» صحن مرکزی مسجد، چنانکه معمول است، تماماً سنگفرش نیست و بر مقداری از آن سبزه روییده است. ناصر خسرو توضیح می‌دهد که «گویند که آدم علیه السلام آنجا زراعت کرده بود.» میراث دیگری از آدم علیه السلام در طرف چپ دروازه شرقی شهر بازمانده است و آن چشمه آبی است که، بنابر شمارش ناصر خسرو، «بیست و شش پایه فروباید شد تا به آب برسند.» و توضیح می‌دهد که «آدم علیه السلام [آن را] پیدا کرده است و گاو

خود را آنجا آب داده، و از آن سبب آن چشمه را عین البقر می‌گویند.» (سفرنامه، ۱۷/۲۲)

نیز «بیشتر شهرهای ساحلی را میناست، و آن چیزی است که جهت محافظت کشتیها ساخته‌اند مانند اسطبل که پشت بر شهرستان دارد.» و این مینا دیوارهایی دارد که تا میان آب کشیده شده است و یک محوطه محصور را به وجود آورده» الا آنکه گشادگی که کشتیها از آنجا داخل و خارج شوند. و زنجیری در سراسر این گشادگی، از یک دیوار به دیوار دیگر، کشیده‌اند تا عبور و مرور کشتیها را مانع شود.» «چون می‌خواهند که کشتی در مینا آید، زنجیرها سست کنند تا به زیر آب فروروند و کشتی بر سر آن زنجیر از آب بگذرد، و با زنجیرها بکشند تا کسی بیگانه قصد این کشتیها نتواند کرد.»

اما عگا برای ناصر خسرو توقفگاه جالب و هیجان‌انگیزی است. در مسافت اندکی از جاده اصلی «کوهی است که اندر آن مشاهده انبیاست علیهم السلام.» مردم عگا او را از اینکه به زیارت آن مزارها رود بیم می‌دهند و به او می‌گویند «آنجا قومی مفسد در راه باشند که هر که را غریب بینند تعرض رسانند و اگر چیزی داشته باشند بستانند.» اما وی به زنهار آنها گوش نمی‌دهد و به آنجا می‌رود، ولی از باب احتیاط نقدینه و چیزهای گرانبهای خود را در مسجد عگا می‌گذارد.

نخست به زیارت قبر عگا، بنیانگذار شهر، می‌رود «و او یکی از بزرگان و صالحان بوده.» اما بعد از زیارت قبر عگا، ناصر خسرو درمی‌یابد که راه را گم کرده است. «چون با من دلیلی نبود که آن راه داند متحیر می‌بودم.» با توجه به زنهارهایی که مردم به وی داده بودند، می‌توانیم دریابیم که وقتی بناگهان «از فضل باری متبارک و تعالی ... مردی عجمی با من پیوست که او از آذربایجان بود یک‌بار دیگر آن مزارات دستبرکه را دریافته بود» ناصر خسرو چقدر خوشحال شد و به موهبت این رویداد «شکر باری را تبارک و تعالی دو رکعت نماز بگزاردم و سجده شکر کردم که او مرا توفیق می‌داد تا بر عزمی که کرده بودم وفا می‌کردم.» (سفرنامه، ۱۷/۲۲-۲۳)

بعد از آنجا، اولین توقف در دهی به نام بروه (البروة) بود. در آنجا قبر عیش (عیسو) و شمعون را زیارت می‌کند. سپس به دیدن غار کوچکی (مفاک) می‌رود که می‌گفته‌اند قبر ذوالکفل است. در ده دیگری به زیارت مزاری می‌رود که می‌گفته‌اند «قبر هود علیه السلام» است. قبر عزیر نبی را نیز در همان جا زیارت می‌کند. در ده حظیره

مقبره‌ای است با دری کوچک که «مرد به دشواری در تواند رفتن»؛ در آن دو قبر در کنار هم قرار دارد. از این دو، یکی قبر شعیب پیامبر است و دیگر قبر دخترش که زن حضرت موسی بوده است. ناصر خسرو می‌گوید مردم آن ده «آن مسجد و مزار را تعهد نیکو کنند از پاک داشتن و چراغ نهادن و غیره». در ادامه راه به ده اربد (اربل) می‌رسد؛ در آنجا قبور چهار پسر یعقوب نبی را که برادران حضرت یوسف بوده‌اند زیارت می‌کند. اندکی دورتر، غاری هست که قبر مادر موسی در آن است، آن را هم زیارت می‌کند.

پس از آنکه از زیارت این مزارهای متبرکه فارغ می‌شود، راهش را به سوی ساحل دریای کوچکی که دریای طبریّه خوانده می‌شود، و شهر طبریه در آنجاست، ادامه می‌دهد. این تنها شهری در مسیر مسافرت اوست که در سفرنامه‌اش بیشتر درباره آبهای آن سخن گفته است تا دیوارهایش. از چیزهای حیرت‌انگیز در آنجا، یکی این است که «همه آبهای گرمابه‌های شهر و فضلۀ آبها بدان دریا می‌رود، و مردم آن شهر و ولایت که برکنار آن دریاست همه آب از این دریا خورند.» وی این کار را بسیار مشمئزکننده می‌یابد، ولی این فقط او نیست که این امر را بد می‌داند، زیرا می‌شنود که امیری که قبلاً بدان شهر آمده بود فرموده بود که «راه آن پلیدیها و آبهای پلید از آن دریا بازبندند.» اما نتیجه آن نشد که انتظار می‌رفت. زیرا وقتی جلو ریزش فاضلابها به دریا بسته شد، «آب دریا گنده شد چنانکه نمی‌شایست خوردن. باز فرمود تا همه راه آبهای چرکین که در آنجا بود بگشودند؛ باز آب دریا خوش شد.» اندکی جلوتر، ظاهراً برای آنکه غیرقابل قبول بودن علت خوش شدن آب دریا را توجیه کند، می‌نویسد «در آن دریا ماهی بسیار است.» در راه دیدن مسجد آدینه شهر، ناصر خسرو به چشمه آب گرمی نزدیک در مسجد برمی‌خورد که گرمابه‌ای بر سر آن ساخته‌اند. می‌گفتند که آن را سلیمان نبی ساخته است. ناصر خسرو برای آزمایش به درون حمام رفت. می‌نویسد «آب چنان گرم است که تا به آب سرد نیامیزند بر خود نتوان ریخت.»

اندکی دورتر در سمت جنوب بحرالمیّت*، مسافر ما چیز غریبی می‌شنود که گزارش آن را با انکاری محتاطانه به پایان می‌برد.

* ناصر خسرو همه‌جا دریای لوط نوشته است (سفرنامه، ۲۵). - م.

از شخصی شنیدم که گفت در دریای تلخ، که دریای لوط است، چیزی می‌باشد مانند گاوی از کف دریا فراهم آمده سیاه که صورت گاو دارد و به سنگ می‌ماند، اما سخت نیست، و مردم آن را برگیرند و پاره کنند و به شهرها و ولایتها برند. هر پاره که از آن در زیر درختی کنند هرگز کرم در زیر آن درخت نیفتد و در آن موضع بیخ درخت رازیان نرساند، و بستان [را] از کرم و حشرات زیر زمین غمی نباشد. و العهده علی الراوی. (سفرنامه، ۱۸-۱۹/۲۵)

و گویا «عطاران» نیز از این «چیز» خریداری می‌کنند، زیرا کرمی را که به آن نقره می‌گویند و در داروها می‌افند و آنها را تباه می‌کند دفع می‌نماید. ناصر خسرو می‌خواست پیش از آنکه به عکا بازگردد، بر سر قبر ابوهریره، یکی از صحابه پیامبر و از راویان کثیرالروایه احادیث پیامبر، توفقی بکند. اما نتوانست این نیت را برآورده سازد، زیرا اهالی محل نمی‌خواهند کسی به این مرد احترام بگذارد. «کسی آنجا به زیارت نتواند رفتن که مردمان شیعه باشند، و چون کسی آنجا به زیارت رود، کودکان غوغا و غلبه به سر آن کس برند و زحمت دهند و سنگ اندازند.» [۵]

اما ناصر خسرو بیم به خود راه نداد و به دیدن صومعه‌ای که می‌گفتند «گور یونس النبی علیه السلام در آنجاست» و دری غیرمتحرک داشت* رفت.

مسافران، پس از آنکه عکا را ترک کردند، به حیفا رسیدند که در آنوقت دهی بود که «نخلستان و اشجار بسیار» داشت. در میان راه ریگ فراوان دیدند، از نوعی که زرگران ایرانی آن را ریگ مگی می‌گویند. ملاحظات کوتاهی از این قبیل نشان می‌دهد که ناصر خسرو نه تنها آدمی کنجکاو با قدرت مشاهده بسیار است، بلکه تأکیدی هم هست بر اینکه وی مدیری باتجربه و دانا است که نسبت به آلات و افزار لازم برای صنایع و پیشه‌های مختلف توجه دارد. او می‌بایست در کار زرگران بادقت بسیار توجه کرده باشد [تا این‌گونه از لوازمی که به کار می‌برند آگاه باشد]. نیز می‌گوید که در حیفا کشتی‌سازانی بودند که «آن کشتیهای دریایی را [که] آنجا جودی می‌گفتند»

* مترجم سفرنامه، که مؤلف محترم همه‌جا از ترجمه او نقل می‌کند، معنی جمله را دریافته است. مگر می‌شود در غیرمتحرک (immovable) باشد. عبارت ناصر خسرو این است: «دری استوار بر آنجا نهاده» (سفرنامه، ۲۵)، یعنی دری محکم. - م.

می ساختند. پس از آن، در شهر قیساریه توقف کردند، «شهری نیکو با آب روان و نخلستان و درختان نارنج و ترنج و باروی حصین و دری آهنین.»

شهر عمده دیگر، پیش از رسیدن به بیت المقدس، رمله است. «و این شهر رمله را به ولایت شام مغرب فلسطین می گویند.»* رمله «شهرستانی بزرگ است و باروی حصین از سنگ و گچ دارد بلند و قوی، و دروازه های آهنین برنهاده... و آب ایشان از باران باشد و اندر هر سرای حوضها باشد که آب باران بگیرند، و همیشه از آب ذخیره باشد.» بر طبق عادت، ناصر خسرو در شهر ماند تا صحن مسجد آدینه را با گام اندازه بگیرد. سیصد گام در دو یست گام بود. صنعت عمده شهر استخراج سنگ مرمر است. «بیشتر سراها و خانه های مردم مرخم است بتکلف و نقش ترکیب کرده.» ناصر خسرو شیوه بریدن سنگ مرمر را این گونه توضیح می دهد: «و رخام را به اژه [ای] می برند که دندان ندارد، و ریگ مگی در آنجا می کنند و اژه می کشند بر طول عمودها، نه بر عرض چنانکه چوب. از سنگ [مرمر] الواح می سازند.» و پیش از آنکه رمله را ترک گوید، از یکی از صادرات دیگر رمله خبر می دهد: «و آنجا نوعی انجیر** است که بعد از آن هیچ جا نباشد و از آنجا به همه اطراف بلاد می برند.»

رمله را ترک کردند، نخست به دهی و سپس به ده دیگر رسیدند. در اینجا، در طول راه سراب فراوانی می بینند که به صورت خودرو بر کوه و صحرا رسته است. بر سرچشمه ای می ایستند که آبی خوش و نیکو دارد. پس از آن، مسافران به راهشان ادامه می دهند. «و از آنجا برفتیم روی بر بالا کرده، تصوّر بود که بر کوهی می رویم که چون بر دیگر جانب فرو رویم شهر باشد.» اما در آنجا شهری نبود. «چون مقداری بالا رفتیم صحرایی عظیم در پیش آمده، بعضی سنگلاخ و بعضی خاکناک. بر سر کوه شهر بیت المقدس نهاده است.»

* در اصل «به ولایت شام و مغرب، فلسطین می گویند؟ تصحیح قیاسی است از روی نسخه بدل و ترجمه انگلیسی. - م.

** در ترجمه انگور (grape) آمده است. - م.

یادداشتها

[۱] در شعرهای اخیر و در کتابهای فلسفیش، هر جا ناصر خسرو در پاسخ به پرسشی جمله یا بیتش را با کلمه «ای پسر» شروع می‌کند، ما به صورتی ترجمه کرده‌ایم که شخص خاصی را به نظر نیاورد. «ای پسر» می‌تواند خطاب به هر جوانی باشد که گوینده قصد نصیحت کردن او را دارد. همین‌طور است عبارت «ای برادر» که الزاماً اشاره به کسی که قرابت سببی با ما داشته باشد نیست، اگرچه یکی از برادران ناصر خسرو در سفر با او همراه بوده است و تحمیل در تبعید نیز با او بوده باشد.

[۲] بر مبنای اینکه هر فرسنگ معادل ۳/۲۵ مایل محاسبه شود.

[۳] مثلاً بنگرید به:

I. R. Netton, *Seek Knowledge: Thought and Travel in the House of Islam* (Richmond, 1996).

[۴] برای مآخذ و مراجع مربوط به این مطابقتها و برابریها بنگرید به: فرهاد دفتری، اسماعیلیان: تاریخ و معتقدات آنها (کیمبریج، ۱۹۹۰)، یادداشت ۱۳۳، ص ۲۱۴.

[۵] ناصر خسرو دلیلی برای مخاصمت مردم محلی ذکر نمی‌کند، ولی شاید به خاطر آن بوده باشد که شیعیان ابوهریره را دشمن علی بن ابیطالب می‌دانسته‌اند.

فصل هفتم

بیت المقدس

کورند و کر هر آنکه نینند و نشنوند
بر خاکِ خطِ ایزد، وز آسمانِ خطب
(دیوان، ۹۶: ۱۰)

«شهری بزرگ است که آن وقتی که دیدیم بیست هزار مرد در وی بودند. و بازارهای نیکو و بناهای عالی، و همه زمین شهر به تخته‌سنگها فرش انداخته. و هرکجا کوه بوده است و بلندی بریده‌اند و هموار کرده، چنانکه چون باران بارد همه زمین پاکیزه شود» (سفرنامه، ۲۲ / ۲۹).

بیت المقدس، که «اهل شام و آن طرفها آن را قدس گویند»^{۱۱}، شهری است «بر سر کوهی نهاده». نواحی پیرامون آن همه برای کشت زیتون و انجیر و محصولات دیگر «تمامت بی آب» مساعد است و در آن «نعمتها فراوان و ارزان باشد». اما چون در آنجا چشمه‌های آب در داخل باروهای شهر وجود ندارد، اتکای شهر تماماً به آب باران است یا آبهای کوه که در آبیگری در سه فرسنگی شهر جمع می‌شود و به وسیله راه آبی که برای این کار ساخته‌اند به شهر آورده می‌شود. در درون شهر نیز، همه خانه‌ها برای خود حوضی دارند بالوله‌های آب که آب باران بام خود را در آن جمع می‌کنند. و «گرما به‌ها و هرچه باشد» و متوضای مسجد «همه از آب باران باشد». اما باروی پیرامون شهر، کنگره‌های آن از سنگ ملاط‌دار است و دروازه‌های آهنین بر آن

نهاده‌اند. ناصر خسرو جزئیاتی دربارهٔ مهندسی این بارو می‌آورد و می‌گوید «هرکجا نشیب است، دیوار بلندتر است، و هرکجا فراز است، دیوار کوتاه‌تر.»

هنگامی که ناصر خسرو در پنجم رمضان ۴۳۸ / ۵ مارس ۱۰۴۷ به بیت‌المقدس رسید، وقت بسیاری صرف معاینه و بررسی قبه الصخره و مسجد الاقصی کرد. «می‌خواستم تا مساحت این مسجد بکنم، گفتم اول هیأت و وضع آن نیکو بدانم و ببینم، بعد از آن مساحت کنم. مدت‌ها در آن مسجد می‌گشتم و نظاره می‌کردم. پس در جانب شمالی که نزدیک قبه یعقوب است، بر طاقی نوشته دیدم در سنگ که طول این مسجد هفتصد و چهار ارش است و عرض صد و پنجاه و پنج ارش.» از لحن گفتارش ما احساس می‌کنیم که وی نه تنها قدردان کسی است که زحمت ثبت اندازه‌های آنجا را از دوش او برداشته، بلکه این شخص علاقه به این‌گونه چیزها داشته است. از شرحی که ناصر خسرو بعداً دربارهٔ پرستشگاه بیت‌المقدس می‌آورد، درمی‌یابیم که تاریخ مقدس آنجا او را سخت متأثر کرده است. به دقت مزارات و اماکن مقدسه آن را توصیف می‌کند. اشارات تقدس آمیز محلی به حضرت ابراهیم، سارا، اسحق، حضرت موسی، یعقوب، زن یعقوب، حضرت یوسف پسر یعقوب، حضرت سلیمان، داود، زکریا نبی، حضرت مریم، حضرت عیسی، و حضرت محمد را برمی‌شمارد. همهٔ اینها میراث مسیحیت و یهودیت هستند که مورد احترام مسلمانان نیز می‌باشند، و همهٔ اینها دلیل بر آن است که خداوند آن اندازه به بندگانش توجه داشته است که، به تکرار، راهنمایی برای ارشاد آنها فرستاده است. یکی از اصول عقاید در دین اسلام این است که خداوند از زمان حضرت آدم به وسیلهٔ پیامبران، رسولان، و بیم‌دهندگان برای هدایت بشر پیامهایی فرستاده است. این پیامها که برای آدمیان معنایی غایی و راهنمایی در جهت آنکه سلوک زندگیشان چگونه باید باشد دارد، در کتابهای مقدس و سنتهای ادیان مختلف از جمله مسیحیت، یهودیت، و اسلام یافت می‌شود. در نظر مسلمانان، پیام حضرت محمد (ص) آخرین وحی الهی است. ناصر خسرو در بیت المقدس بر این نیت بود که آثار همهٔ این میراث متبرک را تجربه کند و خویشتن را در حال و هوای پارسایانه و دینی شهر مستغرق سازد.

هنگام زیارت بعضی از اماکن این شهر مقدس، ناصر خسرو از رسم خواندن

نماز و به جای آوردن نیایش پیروی می‌کرد. می‌گوید «معروف است که هر نمازی که در بیت المقدّس گزارند به بیست و پنج هزار نماز قبول افتد، و آنچه به مدینه رسول (ص) کنند هر نمازی به پنجاه هزار نماز شمارند، و آنچه به مکه معظمه گزارند به صد هزار نماز قبول افتد.» گاهی تنها بدان راضی است که زائران دیگر را نظاره کند که نماز و نیایش به جای می‌آورند، گاهی هم برانگیخته می‌شود که از رسم عامه پیروی کند و او نیز نماز بگزارد. در دروازه‌های دوگانه باب التّوبه و باب الرحمه، که می‌گویند برای آن چنین نامیده شده‌اند که خداوند توبه حضرت داوود را پذیرفت و بر او رحمت آورد، ناصر خسرو به آنان که نماز می‌گزارند و نیایش می‌کنند و «امید دارند از معصیت بازگردند» می‌پیوندند. می‌نویسد: «و من که ناصرم در آن مقام نماز کردم و از خدای - سبحانه و تعالی - توفیق طاعت و تبرّاً از معصیت طلبیدم.» و چون مسلمانان باور دارند که حضرت عیسی پیامبر خدا بوده و از مادری باکره معجزه آسا زاده شده است، ناصر خسرو در مهد عیسی که می‌گوید «سنگین است و بزرگ چنانکه مردم در آنجا نماز کنند» نماز می‌گزارد. برای ناصر خسرو بیت المقدّس پر از جاهای متبرک برای نماز و دعا و مراقبه است، و وی در بسیاری از آنها نماز گزارده و نیایش کرده است. در حقیقت، وی چنان از این دیدارها متأثر شده است که سالها بعد، وقتی این قسمت از سفرنامه را می‌نویسد و مزارات و اماکن متبرکه را یاد می‌کند، اغلب خود زبان به دعا می‌گشاید؛ یعنی نه تنها گزارش می‌دهد که در فلان جای نماز گزارده است، بلکه همزمان جمله‌ای دعایی نیز در متن سفرنامه می‌آورد. مثلاً هنگامی که شرح می‌دهد که در باب التّوبه و باب الرحمه نماز گزارده است، این جمله دعایی را می‌آورد: «خدای سبحانه و تعالی همه بندگان را توفیق آنچه رضای او در آن است روزی کناد و از معصیت توبه دهد، بحق محمد و آله الطاهرين.»

ناصر خسرو هنگام ذکر صحرایی به نام ساهره نیز، که می‌نویسد «گویند دشت قیامت آن خواهد بود و حشر مردم آنجا خواهند کرد»، باردیگر زبان به دعا می‌گشاید. می‌نویسد که «خلق بسیار از اطراف عالم بدانجا آمده‌اند و مقام ساخته تا در آن شهر وفات یابند و چون وعده حق سبحانه و تعالی در رسد به میعادگاه حاضر باشند.» سپس این دعا را از جانب خود می‌افزاید: «خدایا آن روز پناه بندگان تو باش و عفو تو، آمین یا رب العالمین.»

چون مسلمانان هنگام به جای آوردن نماز باید روی به سوی قبله، یعنی خانه کعبه، داشته باشند، در هر مسجدی یکی از دیوارها تماماً روی به مکه، که با محاسبه دقیق طول و عرض جغرافیایی جهت آن دقیقاً مشخص شده، ساخته شده است. در این دیوار یک تورفتگی وجود دارد که بدان محراب می‌گویند و از دل دیوار برآورده‌اند تا به وضوح سمت قبله را در مسجد نشان دهد. با آنکه قبله یک مفهوم انتزاعی است - راستای نماز، هدف و مقصدی که شخص جهت خود را نسبت به آن معین می‌کند - محراب چیزی است عینی و فیزیکی و اغلب به زیبایی با کاشیهای رنگین، سنگهای حجاری شده، و خطوط تزئینی و فلزکاری آراسته شده است. بنابر مشاهدات ناصر خسرو، بسیاری از مساجد اورشلیم محرابهای چندگانه داشته‌اند. مثلاً در مسجد مهد عیسی که در آن سنگ بزرگ مهد به جای محراب است، محرابهایی به نام مریم و زکریا هم هست، و «آیات قرآن که در حق زکریا و مریم آمده است نیز بر آن محرابها نوشته‌اند.» ناصر خسرو همچنین می‌آورد که «گویند مولد عیسی علیه‌السلام درین مسجد بوده.» بر یکی از ستونهای سنگی مسجد جای دوانگشت مانده است، گویی کسی آن را به دوانگشت گرفته است. گویند «به وقت وضع حمل مریم آن ستون را به دوانگشت گرفته بود.» در سالهای آغازین ظهور اسلام، هنگامی که حضرت محمد(ص) در مکه به وعظ و دعوت پرداخت، بیت‌المقدس قبله همه مسلمانان بود. ناصر خسرو توضیح می‌دهد که «از برای سنگ صخره که آنجا بوده است مسجد هم آنجا بنا نهاده‌اند، و این سنگ صخره آن است که خدای عزوجل موسی علیه‌السلام را فرمود تا آن را قبله سازد، و حضرت موسی از فرمان خداوند اطاعت کرد. ناصر خسرو به سخن خود ادامه می‌دهد و می‌گوید پس از آن در زمان حضرت سلیمان، «چون قبله صخره بود مسجد در گرد صخره بساختند، چنانکه صخره در میان مسجد بود و محراب خلق.» و این رسم ادامه داشت و حضرت محمد(ص) و پیروان او نیز روی به سوی بیت‌المقدس نماز می‌خواندند، تا اینکه فرمان الهی دال بر تغییر قبله از بیت‌المقدس به خانه کعبه در مکه نازل شد.

واژه مسجد واژه‌ای است عربی از ریشه س - ج - د به معنای خم شدن، به روی درافتادن و نیایش کردن. از این رو، مسجد که به معنای عبادتگاه و پرستشگاه

است می تواند مکانی کوچک و وضع باشد که یک نفر در آن نیایش کند، یا فضای بسیار بزرگی که هزاران تن بتوانند، بویژه در روز آدینه (جمعه)، آنجا نماز بگذارند. جمعه از روزهای متبرک در اسلام است، و مسجدهایی که برای جای دادن عدّه کثیری از مردم ساخته می شوند مسجد جمعه یا مسجد جامع نام دارند. از این روست که ناصر خسرو تمام ناحیه متبرک بیت المقدّس را که جایگاه پرستش خداوند است «مسجد» می خواند.

در داخل محوطه این مسجد یا پرستشگاه بزرگ، «مسجد دیگری است عظیم نیکو.» آن مسجد الاقصی است. «و آنجا را عمارتی بتکلف کرده اند» با ۲۸۰ ستون مرمر که پشتیبان یک طاق سنگی هستند. درزهای این ستونها را «به ارزیر گرفته چنانکه از آن محکمتر نتواند بود.»

و محرابی بزرگ ساخته اند همه منقش به مینا و در دو جانب محراب دو عمود رخام است به رنگ عقیق سرخ... بر دست راست محراب معاویه، است و بر دست چپ محراب عمر است. سقف این مسجد به چوب پوشیده است منقش و متکلف، و بر در و دیوار مقصوره... پانزده درگاه است... و از جمله آن درها یکی برنجی بیش از حد بتکلف و نیکویی ساخته اند، چنانکه گویی زرین است به سیم سوخته نقش کرده. (سفرنامه، ۲۷ / ۳۶)

مسجد الاقصی، که لغتاً به معنی «دورترین مسجد» است، در نزد مسلمانان متقی مقامی اساسی دارد، و این به مناسبت رویدادی معجزه آسا است که برای حضرت محمد (ص) در آغاز رسالتش در آنجا رخ داده است. این معجزه همانا معراج حضرت محمد یا سیر شبانه اوست.

بنابر یک حدیث شایع اسلامی که روایات متعددی از آن در دست است، یک شب، هنگامی که پیامبر در خواب بود، خداوند جبرئیل را با مرکبی نورانی و تابناک به نزد او فرستاد. سوار بر این مرکب بالدار غیرخاکی که نامش بُراق بود (که در نقاشیها معمولاً با صورت انسان و دم طاووس تصویر شده است)، حضرت محمد (ص) همراه جبرئیل به سرعت برق و باد به بیت المقدّس برده شد تا در معبد سلیمان با پیامبران سلف چون ابراهیم، موسی، عیسی، و دیگران نماز بگذارد. در

آنجا برای حضرت نوشابه‌های مختلفی آورده شد که یکی را برای نوشیدن برگزیند. چون حضرت محمد شیر را به جای شراب برگزید، از روی صخره برداشته شد و جبرئیل او را به آسمانها برد. حضرت از هفت آسمان گذشت و در مسیر خود با پیامبران گذشته دیدار کرد. در بالاترین نقطه این سیر به سدره المنتهی رسید و در آنجا از خداوند به او فرمان رسید که امت او باید در روز پنجاه بار نماز بخوانند.

وقتی حضرت، در سیر بازگشت از مراحلی که رفته بود، این امر را برای پیامبران دیگر بازگفت، آنها وی را نصیحت کردند که از خداوند بخواهد که دفعات نماز را تقلیل دهد. حضرت محمد چندین بار بالا و پایین کرد تا اینکه تعداد نمازها در شبانه روز به پنج نماز کاهش یافت تا برای انسانها تحمل پذیر و امکان پذیر باشد. در سفر بازگشت به مکه، حضرت محمد، که همچنان بر براق سوار بود، کاروانهایی را که در روی زمین از صحرا می گذشتند و پیوسته و استوار به سوی شهر مکه ره می سپردند مشاهده کرد. وقتی حضرت در مکه داستان سفر شبانه خود را به بیت المقدس و مسجد الاقصی و به آسمانها بازگفت، مکیان او را به ریشخند گرفتند، اما چون چند روز بعد کاروانها سر رسیدند، صحت گفتار او تأیید شد.

ناصر خسرو می گوید مسجد الاقصی «آن است که خدای عزوجل مصطفی را، صلی الله علیه و سلم، شب معراج از مکه آنجا آورد و از آنجا به آسمان شد، چنانکه در قرآن یاد کرده است: *سُبْحَانَ الَّذِي اسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى*» [قرآن، سوره ۱۷، آیه ۱].* به این ترتیب، بیت المقدس، گذشته از اینکه نخستین قبله نماز برای پرستش خداوند بوده است، جایی هم هست که حقانیت رسالت حضرت محمد را پیامبران گذشته در طی معراج تصدیق و تأیید کرده اند، و نیز جایی است که شفاعت حضرت محمد برای امتش پذیرا می آید و در آنجا نمازهای پنجگانه مقرر می شود. در روایتهای اسماعیلی، حادثه معراج به امری روحانی تعبیر می شود و آن را نشانگر لحظه ای باشکوه و مهم که حضرت محمد حضور حق را دریافته است می دانند.

* پاکی آن کس راست که بنده خویش را از مسجد الاحرام شبانگاه به مسجد الاقصی برد. - م.

در حضرت حق

از روی دعا‌های پرشوری که سخنان او را، هنگامی که می‌گوید در اینجا و آنجای شهر نماز گزارده است، سرشار می‌سازد و روایت او را از آبها و دیوارها و باروهای بیت المقدّس مزین می‌کند، می‌بینیم که برای ناصر خسرو خداوند واقعیتی بارز و حضوری زنده دارد. ناصر خسرو پیوسته در طلب رحمت الهی است و نعمات خداوند را شکر می‌گزارد.

ناصر خسرو این رابطه و پیوند شخصی با خداوند را به هیچ وجه مغایر تنزیه مطلق خداوند، که در نوشته‌های فلسفیش از آن جانبداری می‌کند، نمی‌داند. از خدایی ماورای وجود سخن گفتن، یعنی تصدیقِ غیریتِ مطلق او، واقعیتی چنان عظیم، چنان بزرگ، و چنان شامل است که همه کلمات از توصیف فراگیر او عاجز است. کلمات محدودکننده‌اند، زیرا زبان امری انسانی است. علاوه بر این، خداوند به عنوان سرچشمه غایی، و زمینه لایتناهی خود وجود، به هیچ روی نمی‌تواند در طبقه و مقوله «موجودات» قرار گیرد. نمی‌تواند یک «موجود» باشد، زیرا، برطبق اندیشه اسماعیلی، خداوند بکلی از مقوله وجود و لاوجود برتر است. بنابراین، وقتی ناصر خسرو شاعر می‌تواند اشعاری از قبیل آنها که در سرآغاز این فصل آوردیم بسراید و بر این تأکید نهد که نشانه‌ها و آیات الهی در سراسر جهان آفریده، کوچک و بزرگ، نوشته شده است و قدرت و حکمت خداوند را از تفکر و تأمل در مخلوقات او می‌توان شناخت، ناصر خسرو فیلسوف می‌تواند در یکی از رسالات اعتقادی خویش به نام شش فصل بنویسد که خداوند «به هویت خویش از هستی و نیستی برتر است» (شش فصل، ۶/۳۴).

این چنین خداوندی نه تنها مطلقاً یگانه، سنجش‌ناپذیر، و توصیف‌پذیر، بلکه در حقیقت برتر و ورای همه چیز از جمله تصور و دانش انسان است.

تضاد ظاهری میان این دو رهیافت به خداوند (که یکی قائل به حضور خداوند حتی در این جهان است، و دیگری بر غیریت مطلق او تأکید دارد) را می‌توان ناشی از سطوح مختلف تفسیر متن، بسته به اینکه چه مستمعانی مخاطب ما باشند، دانست. ناصر خسرو در آن حال که در رساله‌های اعتقادیش ممکن است صدها صفحه برای ارائه مواضع پیچیده و مختلف کسانی که تعلیم و تربیت فلسفی

دارند بنویسد، برای خوانندگان اشعارش این اندیشه‌ها را در یک کلمه یا عبارت کلیدی به صورت فشرده بیان می‌کند یا جامه استعاره و تمثیل می‌پوشاند، و در سفرنامه همیشه آن را در ایمانش به خداوند، آنچنان که با آن زیسته است، از اولین صفحه‌اش با آغاز فرخنده آن و خواب متحول‌کننده‌اش تا نماز شکر و ستایشی که هرگاه مکان متبرکی را در سراسر سفر زیارت می‌کند به جای می‌آورد، نشان می‌دهد.

اما گذشته از تفاوت ممکن مستمعان برای این سه نوع مختلف، تنوع سبک و شیوه ادبی نیز از کوشش آدمی برای تمایز نهادن میان دو حالت از شناخت خداوند، یکی مجرد و منزّه از همه چیز و یکی موجود و حاضر در همه چیز، نشأت می‌گیرد. تفکر و اندیشیدن درباره خداوند معمولاً در یکی یا آن دیگر تحقق می‌پذیرد. حالت اول خدا را بکلی فراسوی و بیرون از حدس و گمان و توصیف و تخصیص آدمی می‌شمارد و بر این اقرار دارد که چون انسان نمی‌تواند همه آنچه را وجود دارد، از جمله مفاهیمی چون زمان و مکان و عدد بینهایت را، دریابد، چگونه می‌تواند عظمت و رحمت مطلق خداوند را درک کند؟ اما مسئله تنزیه تنها به قوه ادراک انسان مربوط نمی‌شود؛ یک خدای متعالی و مجرد، در واقع بالاتر و بزرگتر از همه آنچه وجود دارد، حتی همه آنچه لانهایتاً وجود دارد، هست. ناصر خسرو استدلال می‌کند که «مرنشاید گفتن مرباری را سبحانه چون علت و معلول از آنک هر دو پیدا آورده اوست» (شش فصل، ۳۳/۶). یعنی خداوند چندان از وجود برتر است که حتی به عنوان علت آن نمی‌شود او را به وجود نسبت داد. گذشته از این، در اندیشه اسماعیلی، این خدای ورای وجود نه فقط از هست بالاتر است، بلکه از ضد آن نیست هم برتر است، حتی «نچیز» را که گویند خداوند از آن همه چیز را آفریده است بدو نسبتی نیست.^[۲] متفکران مسلمان دلایل بسیار در اثبات تنزیه خداوند در آیات قرآن یافته‌اند، مانند «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (چیزی مانده او نیست، و او شنوا و بیناست) [قرآن، سوره ۴۲، آیه ۱۱]؛ «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (چشمها او را در نمی‌یابند و او چشمها را در می‌یابد، و او لطیف و آگاه است) [قرآن، سوره، ۱۶ آیه ۱۰۳]؛ و «قُلْ، هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (بگو اوست خدای یکتا، خدای صمد، نه زاد و نه زائیده شد و کسی او را همتانیست) [قرآن، سوره

حالت دوّم شناختِ خداوند او را حاضر، ساری در سراسر عالم، نافذ در درون هر آفریده، و راسخ در و مقوم هر ذره‌ای از آفرینش می‌بیند. این خدای همه‌جا حاضر نه تنها ذاتاً در درون هر آفریده‌ای جا دارد و از هر کاری که آن آفریده می‌کند و هر چه برای او رخ می‌دهد آگاه است، بلکه هستی هر موجودی را فعالانه راهنمایی و هدایت می‌کند. در اسلام، این حضور توانبخش در معتقداتی چون رحمان و رحیم بودن خداوند و مکرمت او منعکس است. پیوسته، مانند این آیه معروف که هر سوره قرآن با آن آغاز می‌شود، یعنی بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ، اظهار می‌گردد. متفکران مسلمان، برای عقیده به حضور و حاضر بودن خداوند در هر زمان و در هر مکان، در آیات قرآن شواهد دلیلی بسیار یافته‌اند، مانند: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ما انسان را آفریدیم و می‌دانیم نفس او وی را به چه وسوسه می‌کند، و ما از گردن به او نزدیک‌تریم) [قرآن، سوره ۵۰، آیه ۱۶]، «إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» (و چون بندگان من از تو درباره من می‌پرسند، من نزدیکم و پرسش هر خواننده‌ای که مرا بخواند پاسخ می‌گویم) [قرآن، سوره ۲، آیه ۱۸۶]. در سده‌های میانه تاریخ اسلام، میان مکتبهای رقیب کلامی چند قرن دقیقاً بر سر این نکته بحث و گفت‌وگو رفته است و به انکار یا ابرام توجه و عنایت دائمی خداوند به حال بندگانش پرداخته‌اند و حتی بر سر اینکه این عنایت خداوندی شامل چیزی به ناچیزی «بال مگس» هم می‌شود مشاجره شده است. این دو حالت در شناخت خداوند، که یکی قائل به تنزیه و دیگری قائل به حضور است، در هر دینی چنان از اهمیتی اساسی برخوردار است که، در حقیقت، هر شخص با ایمانی بایستی به نحوی میان این دو سازش برقرار کند.

یکی از راه‌حلهای این مسئله کلامی، تمایز نهادن میان ذات و عمل خداوند است؛ یعنی خداوند می‌تواند هر چیزی، در واقع، یک جهان کامل را بیافریند بی آنکه این عمل بر ذات و هویت او اثری داشته باشد. به موجب این استدلال، ذات باری با آفرینش جهان افزایش نمی‌یابد (یعنی او، پس از آفریدن یک کهکشان، بزرگتر از وقتی که نیافریده بود نیست) و نه با تغییر عالم مخلوق و کوچک شدن آن کاهش

می پذیرد (اگر کهکشانی که آفریده است ناپدید شود، در ذات او کاهش پدید نمی آید). ناصرخسرو این موضع را در کتاب گشایش و رهایش خود این گونه بیان می کند:

آفریدگار و آفریده و آفرینش و پادشاه و پادشاهی همه اندر آن اثر بود بی آنک
 مر آن اثر را سوی هویت باری سبحانه و تعالی پیوستگی بود. (گشایش و رهایش، ۴)

ناصرخسرو شرح می دهد که هر مخلوقی در این جهان، از جمله نباتات و حیوانات، از امتزاج ارکان یا عناصر به کمک زمان و مکان پدید آمده است؛ یعنی چیزها مستقیماً از ذات و ماهیت خدا پدیدار نشده اند، بلکه آثار او به میانجی ذواتی چون زمان و مکان و ارکان هستند. اما خداوند، ذات و هویت خداوند، از آمدن و رفتن یا کون و فساد و تغییرات اشیاء افزایش و کاهش و تغییر نمی پذیرد.

ناصرخسرو در گشایش و رهایش تمثیل خوبی در این مورد می آورد.^[۳] او می گوید که دبیری از مرد دبیر اثر است، اما این اثر «به ذات خویش قائم نمی شود و عاجز است و تا دبیر از طبیعت یاری نخواهد به فراز آوردن کاغذ و دویت و قلم و جای و روزگار و حرکت مر اثر خویش را پدید نتواند کرد.» درست همان گونه که نفس دبیر، حتی پس از آنکه «چیزی نوشته باشد، به حال خویش باشد بی هیچ زیادت و نقصان»، ذات خداوند نیز پس از آفریدن چیزی بی تغییر می ماند. ناصرخسرو در رساله شش فصل مثال دیگری در این مورد می آورد و آن این است که «مردی مثنی خرما و سفال* پیش خویش بنهد، باز مر آن را از خویش دور کند، و بدان وقت که مر آن را پیش خودش بنهد و برگردد وی همان مرد باشد»، خواه آن مثنی خرما و سفال را داشته باشد یا نداشته باشد، بر وی از داشتن آنها چیزی نمی افزاید و از نداشتن آنها چیزی نمی کاهد. ناصرخسرو استدلال می کند و این به آن علت است که میان مرد و خرما و سفال همانندگی نیست.

از ماندگی وقتی می توان سخن گفت که اشیاء از یک نوع باشند، مانند دو انسان، اما نمی توان از خطوط اصلی گذشت و، مثلاً، انسان را با گیاه مقایسه کرد، زیرا با آنکه انسان و گیاه در یک صفت مشترکند، یعنی هردو حی و زنده هستند،^[۴] اما

* سفال، پوست گردو، پسته، بادام، فندق، و پوست انار خشک (فرهنگ معین). - م.

ناهمانندگی اساسی میان آنها چندان است که مسلماً اشتباه است اگر بگوییم انسان با داشتن یا نداشتن مشتی خرما و سفال بزرگتر یا کوچکتر است (شش فصل، ۳۲-۳۳/۶). این موضع فلسفی خداوند را در مقامی چنان رفیع و برین قرار می دهد که یگانگی و کمال او از هرگونه شائبه تماس و پیوند مستقیم با جهان جسمانی محفوظ می ماند. به عبارت کوتاهتر، آفرینش عالم با جهان های روحانی و جسمانی آن نه بر ذات خدا چیزی می افزاید، نه از آن چیزی می کاهد.

با این همه، در زندگی روزانه اش ناصر خسرو قائل به خدایی است که حاضر و خیلی نزدیک است. اعتقاد شخصی او را به حضور فراگیر خداوند نمی توان با گفتن اینکه وظیفه یک مُبلِّغ و موعظه گر چنین اقتضا می کند توجیه کرد. نیز این امر نمی تواند در دوران اخیر زندگی و پس از تغییر احوال و گروش به کیش اسماعیلی پدید آمده باشد، زیرا می بینیم که در یک سفر رسمی، که شرحش در سفرنامه آمده است، نخستین واکنش او پس از آنکه دعایش مستجاب می شود به جای آوردن شکر خداوند است. چند روزی بعد، خوابی می بیند که زندگیش را دیگرگون می کند، و این دقیقاً به خاطر آن است که وی خواب را بدان معنا گرفت که خداوند به وی پیام فرستاده است. و در حقیقت، عکس العمل او در برابر این خواب - یعنی برخاستن و ترک خانه و زندگی کردن و حیات روحانی خویش را تغییر دادن - عکس العمل مردی است که از پیش متعهد بوده است و بر این اعتقاد داشته است که خداوند در زندگی شخصی او دخالت دارد. ناصر خسرو هستی خداوند را به پرسش نمی گیرد؛ برای او جهان دلیل کافی بر هستی خداست. نیز از عدل و دادگری خدا نمی پرسد؛ حتی در بدترین وضع زندگی، می داند که بی عدالتی هایی که در دنیا وجود دارد پدید آورده خود آدمیان است، نه خداوند. آگاه بودن وی از خالقیت اری به عنوان قادر مطلق که جهان روحانی و جهان جسمانی را به وجود آورده است، و از خداوند به عنوان داور که حاکم بر سعادت و شقاوت آینده انسان است، مانند رشته ای در سراسر نوشته ها و آثار او جاری است و شالوده اخلاقیاتی که با آنها زندگی می گذارد به وجود می آورد. خداوند در ساختن جهان جسمانی و اirdادن انسان بر سر آن سخی، و با ارسال وحی برای هدایت انسان در راه های تلاقی سلوک رحیم بوده است. از نظر ناصر خسرو، پاسخ مقتضی به قدرت و

سخاوت و رحمت خداوند اطاعت از او و پرستش او، اخلاص و ورزیدن به پیامبر و خاندان وی، و طلب بی وقفه دانش است.

سپاسداری، وام‌داشتگی انسان

یکی از نخستین کارها در عبادتِ خداوند اقرار به سخاوت و رحمت فراوان اوست. از نظر ناصر خسرو، سراسر جهان آفرینش همچون خوانِ ضیافتی است که در پیش روی انسان گسترده است تا از آن به انصاف بخورد و لذت ببرد، اما شکمبارگی و اسراف نکند. دنیا خود دلیلی واضح است بر قدرت خداوند در کار خلقت و فراهم آوردن همه آن چیزهایی که آدمی بدان نیاز دارد، و این موهبتی عظیم است و شایسته شکرگزاری. بنده باید سپاسگزار بسیار چیزها باشد، اما مقدم و بیشتر از هر چیز، شاکر بودن از خداوند به خاطر خلقِ جهان جسمانی است، و این شکرگزاری باید هم به زبان و هم به عمل باشد:

خدای با تو بدین صنّع نیک احسان کرد

به قول و فعل تو بگزار شکر احسان را (دیوان، ۵۲: ۳۹)

سیر منظم و متدرّج آفرینش جهان مادی، از پایین‌ترین تا بالاترین مرتبه، در تمام سلسله‌مراتب آن برای خدمت به بنی نوع بشر به وجود آمده است. نخست چهار ارکان، یعنی خاک، هوا، آتش، و آب، باهم ترکیب می‌شوند تا معدنیات و سپس مراتب بالاتر هستی یعنی نباتات را شکل دهند و بالاخره حیوانات را به وجود آورند. در قله این سلسله‌مراتب انسانها قرار دارند که همه صفات و خواص مراتب پایین را دربردارند یا در درون خویش جمع کرده‌اند، به اضافه یک صفت و جنبه دیگر، یعنی عقل یا خرد. این دقیقاً به سبب عقل و خردشان است که آدمیان می‌توانند نیکی متجلی در آفریدگان خداوند، نظم ذاتی در جهان، و خویشکاری و وظیفه هر مخلوقی را دریابند. از آنجا که خرد انسان، به این ترتیب، عالی‌ترین مخلوقی است که خداوند آفریده، باید به آن احترام گذاشت و چنانکه بایسته اوست پرورشش داد. اگر غیر از این کنیم و تنها به نیازهای جسمانی خود توجه کنیم، از موهبت و نعمت خدا بد استفاده کرده‌ایم؛ در واقع، جسم و تن خود را بتی ساخته‌ایم و به پرستش آن ایستاده‌ایم. چنانکه ناصر خسرو، سراینده ما، به روشنی

در این باره می‌گوید:

هر که چون خر فتنه خواب و خور است
 گرچه مردم صورت است آن هم خراست
 ای شکم پر نعمت و جانت تهی
 چون کنی بیداد؟ کایزد داور است
 گر ترا جز بت پرستی کار نیست
 چون کنی لعنت همی بر بت پرست؟
 آزر^[۵] بتگر توی کز خز و بز
 تَنْتُ چون بُت پُرزنقش آزر است

به عقیده ناصرخسرو، خرد انسان باید برای کسب دانش و عبادت خداوند به کار گرفته شود؛ خویشکاری آن نه تنها دوری جستن از گناه، بلکه فراگرفتن و شناخت معنای احکام الهی و آیات و نشانه‌های پیام اوست. از این رو، روز حساب، روز داوری، همیشه در ذهن ناصرخسرو بزرگ و مهم است. وی در زادالمسافرین هشدار می‌دهد که استفاده درست از خرد پیامدهای ابدی دارد، زیرا هر آنکه خرد را در راه پرستش و عبادت خدا به کار می‌برد و از روی فهم و دانش احکام او را فرمانبردار می‌شود، پاداشی ابدی می‌یابد، اما هر آنکه عقل و خرد را به فراموشی می‌سپارد و بدون اندیشه و از روی بی‌دانشی کار می‌ورزد، به فنای ابدی گرفتار می‌آید (زادالمسافرین، ۹۱). * ناصرخسرو این نکته را در شعر زیر نیز آورده است:

تنت کز بهر طاعت بُد به عصیانش بفرسودی
 چو عذر آری اگر فردا بخواهند از تو این تاوان؟

.....
 اگر چون خر به خور مشغولی و طاعت نمی‌داری
 قبا بفکن که در خورتر ترا از صد قبا پالان
 ز بهر آن کاوری طاعت که چون تو خر نکرده‌ستی

* چنین مطلبی در صفحه ۹۱ زادالمسافرین نیامده است؛ ارجاع درست خوان الاخوان، صفحه ۹۱، است. - م.

چرا کرد ایزد از بهر تو چرخ و انجم و ارکان
 اگرچه خر به نیشان شاد و سران و دنان باشد
 ز بهر خر نمی‌گردد به نیشان دشت چون بستان

(دیوان، ۱۳۶: ۲۳، ۲۷-۲۹)

بیت آخر نمودار گرایش شاعر به سکه‌زدن ضرب‌المثل است. منظوری وی آن است که شادیها و مسرت‌های جهان مادی هدف و غرض خویش را دارند و ضرورتاً به صرف خودشان و برای خودشان هستی ندارند. به عقیده ناصر خسرو، لذا یزد و نیز رنج‌های جهان جسمانی تنها به این مقصود خدمت می‌کنند که به همتایان و همالان خویش در جهان روحانی اشارت کنند.

عبادت حقیقی و سپاس حقیقی از خداوند باید شاهد از عمل داشته باشد، نه در گفتار تنها، هر چند این گفتار پراحساس و از دل برآمده باشد. ناصر خسرو وعده عمل دادن و سپس به فعل درنیاوردن آن قول را شیادی می‌داند و به سگّه زران‌دودی مانند می‌کند که ظاهرش از جنسی خوب حکایت دارد اما باطنش در واقع مس‌پست و کم بها و فاقد ارزش است که خود را در ردیف طلا قرار داده است:

خدای را بشناس و سپاس او بگزار
 که جز به این دو نخواهیم بود ما مأخوذ
 به فعل و قولِ زبان یک نهاد باش و مباش

به دل خلاف زبان چون پیش‌ز زران‌دود (دیوان، ۱۵: ۸۷)

فعلی که شاعر خواننده را بدان تشویق می‌کند تنها به ارتباط روزانه انسان با دیگر مردم اشارت ندارد، بلکه به اعمال و افعال دینی که رابطه انسان با خدا را نشان می‌دهد نیز راجع است. برای ناصر خسرو دو نوع عبادت وجود دارد، عبادت ظاهر (مانند به جای آوردن فرائض ظاهری چون نمازهای پنجگانه روزانه) و عبادت باطن (یعنی دانستن معنای نهفته در پشت این رسوم، و دانش بیشتر درباره وحدانیت و یکتایی خداوند به دست آوردن). نماز سودمند و سودرسان است به شرط آنکه با دانستن معنای باطنی آن همراه باشد. ناصر خسرو، در خوان‌الاخوان، این کار را به جمع‌آوری هیزم مانند می‌کند و می‌گوید هر کس وقت و نیروی بیشتری صرف خواندن قرآن کند و قوانین دینی‌ای را که پیامبر آورده است بیشتر در مطالعه گیرد،

شناخت بیشتری از توحید، یعنی یکتایی خداوند، به دست می‌آورد، «همچنانکه هر که هیزم بیشتر جمع کند، روشنی و گرمی از آتش طبیعی بیشتر یابد» (خوان‌الاخوان، ۷۷). وی می‌گوید ذخیره کردن فعل و عمل نیک نیز در علم روحانی همان تأثیر را دارد که در عالم طبیعت و جهان مادی دارد. این آموزش که در آثار فلسفی او یافت می‌شود، در اشعار او نیز، مانند دو بیت زیر از دو قصیدهٔ مختلف، به چشم می‌خورد. بیت دوّم دلالت بر آن دارد که این حقیقت حتی دربارهٔ دشمنان ما نیز، با همهٔ بدیشان، مصداق دارد:

از طاعت تمام شود، ای پسر، ترا
این جان ناتمام سرانجام کار تام
از شکر نفع همی گیرد بیمار و درست

(دیوان، ۲۷: ۳۲)

دشمن و دوست ازیشان همه می‌نفع گیرند
سخنان و اظهارات ناصر خسرو دربارهٔ شکرگزاری اغلب کاملاً جنبهٔ شخصی دارد. وی خداوند را شکر می‌گوید که آسمانها و زمین را آفریده است، که او را هنگام گمشدگی دستگیری کرده است، که دعاهاى او را اجابت کرده است، هدایت پیامبر و امامان را نصیب او کرده است، و وی را به راه راست هدایت فرموده است:

شکر آن خدای را که سوی علم و دین خود
ره داد و سوی رحمت بگشاد در مرا

(دیوان، ۶: ۱۶)

ناصر خسرو در همان حال که بسیاری از اشعارش را با شکر و سپاسگزاری به پایان می‌برد، یکی از قصایدش را با دعایی ستایش آمیز و سرشار از سپاس آغاز می‌کند، و این شکرگزاری به خاطر فرصتی است که از راه تعالیم پیامبر و خاندان او به وی داده شده است که خدمت خدای کند:

ای خداوند این کبود خراس
صد هزاران ترا ز بنده سپاس
که به آل رسول خویش مرا
برهاندی ازین رمهٔ نسناس
تا متابِع بُوم رسول ترا
نروم بر مراد خویش و قیاس

هم مقصّر بوم به روز و به شب

به سپاست برآورم انفس (دیوان، ۲۰۹: ۴-۱)

ناصر خسرو این براءت استهلال را در شعر به کار می برد تا بعداً بتواند از تعهد و التزام خویش به دین و دانش سخن بگوید و به آنجا برسد که اعلام دارد که این دقیقاً به خاطر شکر و سپاس خداوند است، شکر و سپاسی که از راه تن اظهار شده است که وی خویشتن را از لشکر دیو و نیروهای اهریمنی این جهان حفظ می کند:

پاس دارم ز دیو و لشکر او

به سپاس خدای بر تن، پاس

توحید

ناصر خسرو بر آن است که کلید رستگاری در شناخت توحید است. در واقع، وی کتاب شش فصل خود را با این گفته آغاز می کند: «نفس مردم را بقا اندر شناختِ توحید است» (شش فصل، ۴/۲۹). سپس می افزاید که اولین قدم در راه شناخت یگانگی خداوند آن است که وی را از همه صفات انسانوار بری دانیم، یعنی از اندیشیدن به طریق تشبیه، مانند نسبت دادن دست و چشم و ذهنی که متمایز از اجزاء دیگر خود او باشد، یا نشستن بر عرش با جزئی دیگر از خود، جداً پرهیز کنیم. اما نهایت این اندیشه تنزیه گرایانه که معتزلیان در پیش نهاده اند آن است که داشتن هرگونه صفتی را از خداوند نفی می کند و، به این طریق، وی را از هر صفتی، هرچه می خواهد باشد، عاری می کند و به تعطیل می انجامد، از این نیز باید اجتناب کرد (شش فصل، ۴/۲۹).

مسئله را می توان این گونه بیان کرد: می دانیم که در آیات قرآنی از بینایی، شنوایی، دانایی خداوند، و از دست و وجه داشتن او سخن رفته است؛ فیلسوفان و متکلمان مسلمان به چالش خوانده شده اند که نسبت این صفات را با ذات خداوند تبیین کنند. آیا خداوند «جزئی» دارد که با آن می بیند، و «جزئی» که با آن می شنود؟ آیا وی با اجزاء مختلف می بیند و می داند؟ آیا گذشته و حال را همزمان می داند؟ آیا از آینده خبر دارد؟ آیا دستش با پایش متفاوت است؟ با چه جزئی بر عرش می نشیند؟ یکی از این پاسخهایی که به این پرسش داده شد این بود که این صفات را

باید به معنای لفظی آنها گرفت، زیرا در متن قرآن، که کلام خداست، از آنها سخن رفته است؛ اما این سخن را با گفتن اینکه انسان نمی تواند دریابد و بفهمد که خداوند «چگونه» هریک از این صفتها را دارد مقید می ساختند. پاسخ دیگر این بود که نسبت دادن چنین صفات انسانواری به خداوند از راه مجاز و تمثیل است و خداوند از این راه می خواسته است برای عقل و ذهن محدود و متناهی انسان قابل ادراک و دریافت پذیر گردد.

در اسلام، این مسئله در قرن دوّم / هشتم و سوّم / نهم، هنگامی که متکلمان خردگرای مکتب معتزلی بر مفهوم مطلق از توحید و تنزیه پای افشردند و نسبت دادن هرگونه صفتی را به خداوند که شائبه تشبیه برانگیزد طرد کردند، تبلور یافت. از نظر معتزلیان، خداوند را «چشمها نبینند، بصیرتها درنیابند، در او هام نگنجد، و با گوشها شنیده نشود؛ چیزی است نه مانند همه چیزها؛ دانا، توانا، و زنده است نه چون دیگر دانایان و توانایان و زندگان. او تنها قدیم است.»^[۶] معتزله علیه هرگونه نسبت دادن زمان به خداوند استدلال می کردند و می گفتند «زمان بر او نمی گذرد» و در مکان نیز نمی گنجد، زیرا از جهات، از چپ و راست و شمال و جنوب، مبراست. شوروشوق آنان برای حفظ توحید، یعنی یکتایی خداوند و ابدیت او (جز او موجودی قدیم نیست)، به قدری شدید بود که حتی قدیم بودن کلام خدا را رد می کردند و، بنابراین، معتقد بودند که قرآن مخلوق است و قدیم نیست. نتیجه آن بود که آنها هیچ توصیف مثبتی را درباره خداوند نمی پذیرفتند و بر مرتبه قرآن به عنوان چیزی هم قدمت با او تعالی، که پذیرشی عام داشت، صحه نمی گذاشتند و آن را ردّ می کردند. رقیبان و دشمنان آنها، که بیشتر از مکتب اشعری بودند، بزودی استدلالها و دلایل مخالف خود را روشن ساختند و به استدلال منطقی پرداختند که در عین حال که یگانگی خداوند را اعلام می داشت، برای آنکه از علم کلی باری تعالی بر همه چیز کاسته نشود، به متصف بودن او تعالی به صفات مشروعیت بخشید. اشعریان همچنین از این عقیده که کلام خدا، و بنابراین قرآن، قدیم و نامخلوق است دفاع می کردند.

به نظر ناصر خسرو، شناخت خاص توحید، یعنی وحدانیت خداوند، مسائلی را که دو عقیده کلامی مفرط، یعنی تشبیه و تعطیل، پیش می آوردند حل می کند و آنها را مشمول توحید قرار می دهد و در آن تحلیل می برد. برای اثبات این نکته، وی

در شش فصل به اقامه استدلالی از آن خود می‌پردازد و این عقیده را رد می‌کند که یگانگی خداوند را از کمال توانایی و دانایی او بدانیم، زیرا معنای ضمنی این سخن آن است که یگانگی خدا متکی به توانایی و دانایی اوست، و گفتن اینکه خداوند چنین اتکایی دارد سخن لغو است (شش فصل، ۴/۲۹). ناصر خسرو همچنین این اندیشه را که خداوند «یگانه» نوع خویش است رد می‌کند و استدلال می‌کند که «نوع» یا «جنس» یا جفتی وجود ندارد که خداوند ممثل آن باشد، بلکه وی را از آن روی «یکی دانی که آن یکی که همه آفریده‌ها از لطیف و کثیف زیر شمار آید زیر نخست یعنی عقل کل پدید آورده است، اوست» (شش فصل، ۴/۳۰). به عبارت دیگر، چون خداوند علت همه آفرینش است، نه فقط آفرینش عالم مادی و جسمانی، بلکه سراسر عالم روحانی و عالم معقول نیز، «یگانگی» او یکی از نوع خود نیست، چون نوع، مقوله یا جنسی که وی را بدان بتوان شناخت وجود ندارد، زیرا اگر باشد آن «نوع» باید بزرگتر از او باشد. از نظر ناصر خسرو، برهان دیگری برای این استدلال در مطابقت پنهان میان اضداد وجود دارد. وی بر آن است که هر آنچه وجود دارد، خواه روحانی و خواه جسمانی، «در خورد» چیز دیگری است. حتی چیزهایی که در وهله اول نامرتب به نظر می‌رسند (مانند متضادهای عمیقی چون هستی و نیستی) بالطبع یک جفت را تشکیل می‌دهند و لذا باهم پیوند دارند. و این «در خوردی» گواه است «از بهر آنکه باری سبحانه مر ایشان را چنان پدید کرده است که در خورد یکدیگر باشند، و یگانگی مر او راست سپس بی سببی» (شش فصل، ۹/۳۷). پس، خداوند معلول چیزی نیست، متکی بر چیزی نیست، و همانند هیچ چیز نیست.

در جامع‌الحکمتین، ناصر خسرو یک فصل تمام را به مسئله توحید اختصاص داده است. در اینجا، وی استدلال خود را بیشتر بر رابطه میان خدا و جهان متمرکز می‌سازد، مردم را به دو گروه تقسیم می‌کند، یک گروه آنها که می‌گویند «عالم قدیم است و مر او را صانع نیست.» اینان دهریان هستند که اهل تعطیل اند. گروه دیگر آنها هستند که می‌گویند عالم صانع دارد. ناصر خسرو دهریان و آن دسته از معترفان به وجود صانع را که بیش از یک صانع قائل هستند، مانند بت پرستان که قائل به خدایان متعدد هستند، و ثنویان که قائل به دو خدا هستند، و مسیحیان که قائل به تثلیث - یعنی آب و ابن و روح القدس - هستند، کنار می‌گذارد. نیز آن دسته از فلاسفه را که

می‌گویند «پرستش نیست بر خلق مر خدای را تعالی، بل علم است» طرد می‌کند، و این سخن مهم است از کسی که به طرفداری از علم و دانش و عقل چنان شهرتی دارد. برای ناصر خسرو تنها یک گروه هستند که ارزش بحث توحید را دارند، و آنها «مؤحدانند که گویند خدا یکی است و پرستیدنی هم اوست.»

اما مؤحدان را نیز می‌توان به سه گروه تقسیم کرد. یک گروه اهل تقلیدند که «عامه با ایشان است و بر ظاهر کتاب استاده‌اند و گویند خدای را بدان صفات گوئیم که او سبحانه مر خویش را گفته است اندر کتاب خویش، و هر صفتی که آن سزای او نیست، و صفت اندر کتاب اوست، ما آن را ندانیم و نگوئیم و تأویل آن خدای داند.» ناصر خسرو بر همین منوال سخن خود را درباره متکلمان که اهل استدلالند، بویژه معتزله و کرامیه، ادامه می‌دهد و می‌گوید اینان به دلایل فکری تشبیه را درباره خداوند نفی می‌کنند. سپس آن گروه از شیعیان هستند که «به تأویل عقلی گویند صفات مخلوق را از خالق نفی کنیم» و می‌گویند میان تشبیه و تعطیل «منزلی» است که توحید بر آن «منزلت» است. ناصر خسرو می‌گوید همه این گروهها «دعوی کنند که حقّ توحید آن است که ما برآئیم» (جامع‌الحکمتین، ۳۲/۳۳).

ناصر خسرو در رد گروه نخست، یعنی اهل ظاهر، می‌گوید آنها قائل بر این هستند که هیچ چیز مانند خدا نیست، اما سپس می‌گویند که خدا بینا و دانا و شنواست. تنها با یک تفسیر ظاهر، بخش اول این گفته بخش دوم آن را نقض می‌کند، زیرا انسان نیز می‌تواند ببیند و بشنود. اما چون کلام خدا نمی‌تواند متناقض باشد، پس «مر این آیت را به تأویل حاجت است.» «و در پایان، برای اهل ظاهر هیچ مبنای منطقی باقی نمی‌ماند که بر آن بایستد، و هیچ دفعی و حجتی ندارد مگر آنک گوید خدای ما را ببیند و ما او را نبینم» (جامع‌الحکمتین، ۳۶). و این چه اقرار سخریه‌آمیزی برای یک اهل ظاهر است که در پایان نمی‌تواند بداند که سخن خدای را چگونه دریابد! ناصر خسرو همچنین بر اهل ظاهر، به خاطر تفسیری که از این آیه معروف قرآن می‌کنند، می‌تازد. متن آیه این است: «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (به هر کجا روی کنید روی خداست؛ خدا فراگیر و دانا است) [قرآن، سوره ۲، آیه ۱۱۵]. ناصر خسرو می‌گوید تفسیر درست این آیه آن است که انسان به هر طرف روی کند قدرت و حکمت خداوند را در همه جا متجلی می‌بیند. اما تفسیر ظاهری این آیه

چنین است که «این عالم به میان خدا اندر باشد، و آن فراخ‌ترین آسمان که فلک‌الاعلی است و کلیت عالم اندر جوفِ فراخ اوست، روی خدا باشد، تا هر کدام سوی ما روی متابیم روی خدا از آن سوی باشد.» و اهل تقلید در تفسیر این آیه گویند که مرادِ خداوند از وجه در اینجا قبله یا خانه کعبه است. اما ناصر خسرو این تفسیر را از چند لحاظ باطل می‌شمارد. نخست آنکه، اگر قول ایشان را بپذیریم، لازم می‌آید که خانه کعبه، که از سنگ و چوب است و فراز آورده مردم است، روی خدا باشد «و این محال عظیم است بل کفرست.» دوم آنکه «واجب آید اگر کسی پشت سوی خانه کعبه به نماز ایستد، روی او سوی قبله باشد، و این نیز محال است.» گذشته از این، ناصر خسرو می‌گوید این آیه دیگر قرآن را هم که می‌فرماید «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (همه چیز نابودشدنی است جز روی او) [سوره ۲۸، آیه ۸۸] خودرأی‌ترین آنها این‌گونه تفسیر می‌کنند که منظور از وجه در اینجا «هویت» خداست، نه سمتِ قبله. ناصر خسرو می‌گوید این تفسیر دوم نیز محال است، زیرا در زبان عربی وجه «روی چیز باشد، نه قبله باشد و نه ذات چیز.» و این استدلال را شدیداً رد می‌کند و می‌گوید: «این تفسیر نباشد، بل تحریف سخن خدای باشد» (جامع‌الحکمتین، ۴۰/۴۱).

آیه‌هایی که در آنها از دست خدا سخن رفته است نیز درست تفسیر نشده‌اند، بویژه آیه ۶۷ از سوره ۳۹ که در آن آمده است: «وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (و زمین همگی در مشت اوست در روز قیامت، و آسمانها در دست راستش در پیچیده است، منزه است و بالاتر است او از آنچه وی را با آن شریک قرار می‌دهند). اهل ظاهر، چون به بعد باطنی کلام خدا اعتقاد ندارند، این آیه را به معنای ظاهر آن می‌گیرند. ناصر خسرو دریافت آنها را از این آیه به سخره می‌گیرد، بویژه آنکه، از جنبه تفسیر لفظی، خداوند دارای دو دست است که چون یکی «را به دست راست تخصیص کرد، دست دیگر چپ باشد.» و در پایان سخن، بی آنکه بیزاری خود را از چنین نظرهایی پنهان دارد، بر ظاهریان به خاطر رهیافت بی مطالعه و تحقیقشان به پیام خداوند می‌تازد و می‌نویسد: «این گروه که همی دعوی توحید کنند مشرکند به حق، از بهر آنکه خدای را همی به صفات مخلوق گویند، و این انبازی دادن باشد مردم را با خدای چه به

علم و شنوایی و بینایی و چه به جوارح و از جای به جای شدن.» وی بحث خود را با اظهار بیزاری از مشاهده اینکه «بیشتر خلق، که عامه است، با ایشان است» به پایان می برد و می گوید: «... و قول خویش را بدین تفسیرها نقض کرده اند، از بهر آنکه قول اولی ایشان آن است که همی گویند خدای بی چون و بی چگونه است و به تفسیر ایشان خدای به صفات مخلوق است با چون و چگونه» (جامع الحکمتین، ۴۴).

گروه دیگری که قدرت قلم ناصر خسرو علیه آنها به کار افتاد کرامیه، یعنی پیروان ابن کرام، بودند که در طی قرن دوم / هفتم و سوم / نهم در خراسان پیروان زیادی یافته بودند^[۷]، و از قرار معلوم، در تشویق و تشجیع سلطان محمود غزنوی به درپیش گرفتن سیاستهای سخت و خشونت آمیز علیه اسماعیلیان در آن منطقه ذی نفوذ بودند. اما کرامیه با مراجع سنی مذهب محلی نیز رابطه خوشی نداشتند. مورخ معروف ابن الاثیر از جنگی داخلی در ۴۸۸ / ۱۰۹۵ در نیشابور خبر می دهد که میان کرامیه و ائتلافی از دو مکتب فقهی دیگر اهل تسنن، یعنی حنفی و شافعی، درگرفته بوده است. چنین به نظر می رسد که بسیاری از کرامیان، در کوشش برای حل مسئله مربوط به جوهر خدا، این را به معنای لفظی گرفته اند و گفته اند که خدا در تماس فیزیکی با عرش دارای «جسم» است.

ناصر خسرو، در رد اصول عقاید کرامیه درباره توحید، بر شیوه استدلال آنها خرده می گیرد و می گوید آنها نخست می گویند «خدای یکی است و هیچ چیز بدو نماند»، سپس، چون به صفات خداوند می رسند، چیزهایی از این قبیل می گویند: «خدا جسم است نه چون اجسام» همچنانکه علم او نه چون علمهاست و قدرت او نه چون قدرتهاست و زندگی او نه چون زندگیهاست. ناصر خسرو می گوید این قولها بی معنی و باطل است، این قولها نشان توحید نیست بلکه علامت شرک است. وی کرامیه را متهم می سازد که هر یک از این صفات را چیزی جدا، باقی، و نامحدود می دانند، و این جز شرک نمی تواند باشد» (جامع الحکمتین، ۴۵).

فیلسوف ما این «قول باطل» را از جهات متعدد مورد حمله قرار می دهد. نخست، با این برهان به معارضه می پردازد که جسم جوهر است با سه بُعد - طول و عرض و عمق - و خداوند نمی تواند محدود در این سه بعد باشد. حتی چهار عنصر یا چهار ارکان هم دارای جسم اند. بنابراین، اگر کسی گوید خدا «جسم است نه چون

جسمها»، سخنش همان اندازه معقول است که کسی بگوید «این آتشی است نه مانند آتش.» سپس اقوال دیگر آنها را می آورد: «خدای عالمی است نه چو علما و قادری است نه چو قادران و زنده‌ای است نه چو زندگان»، و می گوید اینها نیز بی معنی و باطل اند، زیرا قصدشان از آوردن این اقوال آن است که خداوند را با صفات و مشخصات انسانی وصف کنند. ناصر خسرو پیشنهاد می کند قول اول را درباره علم بگیرید؛ وقتی می گویم «خدای عالمی است نه چو علما» منظورمان چیست؟ خداوند خود یک گروه از بنی اسرائیل را علما نامیده است (قرآن، سوره ۲۶، آیه ۱۹۷). ناصر خسرو می پرسد: آیا آنچه آنها بدان علم داشتند خلاف علم خدا بود؟ چون، اگر چنین باشد، این خلاف گفته آنهاست که می گویند «خدای عالم است نه چو عالمان.» و چون خداوند خود آنها را عالم خوانده است، دروغ خواهد بود اگر آنها را جاهل بدانیم، و در این مورد، سخن خدای دروغ خواهد بود، و این امر باطل است. درباره صفت قدرت نیز همین قول صادق است، زیرا قدرت نیز از آن صفاتی که خدا و انسان در داشتن آن شریکند. وقتی خداوند به بندگان فرمان می دهد که نماز بخوانند و زکات بدهند، آیا می داند یا نمی داند که آنها قدرت و توانایی این کار را دارند یا ندارند؟ اگر خداوند «قادر است نه چو قادران»، آیا می داند یا نمی داند که انسان قادر است نماز بخواند و امر او را اطاعت کند؟ اگر خداوند «قادر است نه چو قادران»، آیا چیزی را حکم کرده است که انسان قادر به آن نیست؟ اگر شخص کرامی پاسخ دهد که خدای می داند که انسان قدرت بر آن کارها ندارد (به دنبال تأکید آنها بر تفاوت مطلق میان دو نوع قدرت)، در این صورت تصدیق می کند که خداوند به بندگان امر محال فرموده است، و این برخلاف قول خود خداوند است که می فرماید «لا یكلف الله نفساً الاّ وسعها» (خداوند هیچ کس را تکلیف به کاری که در وسع او نیست نمی کند) [سوره ۲، آیه ۲۸۶]. هرآینه، ناصر خسرو زنهار می دهد که «چون من می گویم نباید گفت خدا عالم است، معنایش این نیست که من گفته باشم خدا جاهل است، چون این کفر و باطل است.» از این رو، ناصر خسرو نسبت دادن هیچ یک از صفات عالم و جاهل را به خداوند روا نمی دارد.

نکته مهم برای وی در این بحث آن است که آنها که می خواهند صفاتی را به خداوند نسبت دهند فقط صفات مثبت و نیکو را نسبت می دهند و صفات منفی و

نکوهیده را نسبت نمی دهند. آنها فقط علم را به خداوند نسبت می دهند نه جهل را: و تو مرخدای را عالم از بهر آن گفתי تا جاهل نبایش گفتن، و گمانت چنان است که خدای را همی جاهل از بهر آن نگویی که این نامی زشت است، و عالمش از بهر آن گویی که این نامی نیکوست، و همی پنداری که خدای را عاجز از بهر آن نشاید گفتن که این نام نکوهیده است و ظنّت خیالست که چون مر او را سبحانه بدین نامهای زشت و نکوهیده نشاید خواندن، به نامهای ستوده و نیکو شاید گفتن. و این ظنّ تو از خطا است ... خدای را بدین صفتهای زشت چون جاهل و عاجز و مرده و جز آن از بهر آن صفت نشاید کردن که این صفات مردم است، نه بدان که این صفات زشت است، که صفات زشت و نیکو هر دو مردم راست. و چون دانستی که خدای را بدین صفات زشت همی بدان نشاید صفت کردن که این صفات مردم است نه بدان که این صفات زشت است، ترا معلوم شد که همچنین نیز خدای را بدان صفت نیکو نشاید صفت کردن از بهر آنکه آن نیز صفت مردم است. پس همچنانکه روانیست که گویی جاهل است، نیز روانیست که گویی عالم است، از بهر آنکه عالم و جاهل هر دو صفت مردم است. (جامع الحکمتین، ۵۰)

ناصر خسرو سپس کرامیان را زنهار می دهد که «هر که چیزی را پرستد که صفت او صفت مخلوق باشد، او مخلوق پرست باشد نه خالق پرست.» و از نظر ناصر خسرو، چنین کسی در واقع موحد نیست بلکه مشرک است.

از عمل تا به شناخت

ناصر خسرو در معرفی عقیده معتزله درباره توحید می گوید: «از این قوی تر طریقتی نیست میان اهل مذاهب مختلف دین اسلام اندر توحید» (جامع الحکمتین، ۵۸). در حقیقت، وی با موضع آنها که می گویند «نخست چیزی که بر مردم واجب است شناخت خداست» و، بر اثر این شناخت، انسان به کارهای نیک راهنمایی و ترغیب و از کارهای بد بازداشته می شود، عقیده ای که کاملاً با فلسفه ناصر خسرو سازگاری دارد، مخالفتی ندارد. مسلماً کسی که درمی یابد که او را صانع حکیم آفریده است و دلیل به جای آوردن تکلیفهای دینی اش را می داند، به کارهای نیک رغبت می یابد

و از کارهای نکوهیده پرهیز می‌کند. اما وقتی معتزلیان می‌افزایند که چنین دانشی، یعنی دانش شناخت خداوند، نه به‌ضرورت حاصل می‌شود و نه به‌تقلید، ناصر خسرو به‌چالش با آنها برمی‌خیزد و دقایقی را در بحث مربوط به تقلید به‌میان می‌کشد (جامع‌الحکمتین، ۵۲-۵۳).

وی با معتزلیان در این امر موافق است که شناخت خداوند به‌ضرورت برای انسان حاصل نمی‌شود، زیرا اگر چنین شناختی برای مردم به‌ضرورت حاصل می‌شد، همه مردم در شناخت خداوند یکسان می‌بودند، همچنانکه «در معرفت دفع کردن تشنگی به آب - که آن ضروری است - همه خلق به یک منزلت‌اند.» اما وی با معتزلیان در مورد نفس تقلید موافقت ندارد و حتی درک آنها را از خود این کلمه به پرسش می‌گیرد. ناصر خسرو می‌گوید اینان بر این قولند که چون هر دینی اول اعلام و اظهار می‌شود، سپس عده‌ای آن را تقلید می‌کنند، و این امر حتی در مورد عقاید باطل چون قدیم بودن عالم صادق است، پس کسب دانش مربوط به یکتایی خداوند از راه تقلید، یعنی پیروی کورکورانه از عقیده کسی دیگر، بی‌ارزش است. ناصر خسرو می‌گوید مشکل معتزلیان آن است که «مر تقلید الف و عادت شناسند»، و از این روی می‌گویند هر که بر این عقیده است که عالم قدیم است، به عمل تقلید نپرداخته است بلکه از روی عادت بر این عقیده رفته است، یعنی صرفاً به‌خاطر آنکه «پدرش یا گروهی که در میان آنها برآمد برآن اعتقاد بودند» (جامع‌الحکمتین، ۵۹). چنین شخصی فقط عقایدی را می‌پذیرد که کسانی که در میان آنها پرورش یافته بر این عقیده بوده‌اند، تا بدانجا که «نفس ستوری او بر عادت بهیمی برفت، و اندر پذیرفتن شریعت کاهل شد» (جامع‌الحکمتین، ۵۹). به این ترتیب، وی در مرحله عادت بهیمی می‌ماند و از حالت زندگی بدو فراز نمی‌رود. از این رو، این عادت و خوی طبیعی و نفس بهیمی او را به یکی از دو جانب افراط و تفریط سوق می‌دهد: یا دست از شریعت باز می‌کشد یا دین را کورکورانه می‌پذیرد. به این معنا، تقلید یعنی «پیروی کردن بدون فکر و اندیشه.» معنای عام کلمه تقلید در بیت زیر از دیوان نیز منعکس است:

تقلید نپذیرفتم و بر «احدثنا»^[۸] هیچ

(دیوان، ۵۹:۶۶)

نگشاد دلم گوش و نه دستم سرمحبر

باری، ناصر خسرو استدلال می‌کند که تقلید باید به معنای چیز بیشتری چون «پیروی از ورزیدن دین» باشد، زیرا هرگز پیامبری به پیروانش نگفته است که از ورزیدن دین بازایستند. «ما گوئیم که نورزیدن دین برابر با انکار دین باشد»، و تقلید دینی (ورزیدن دین) جزء ضروری و لازم هر دین است؛ در واقع، تقلید پایه و اساس دینهای الهی است که پیامبرانی چون نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، و محمد آورده‌اند (جامع‌الحکمتین، ۵۹-۶۰). وی اظهار می‌دارد که «دین اسلام تقلید است اندر گردن مسلمانان». آنها که مخالف تقلیدند آن را معادل عادت و پیروی کورکورانه می‌شمارند، یعنی پیروی کردن از تقلید دیگران بدون اندیشیدن درباره آنها یا احساس کردن آنها.

بنابراین، برای ناصر خسرو تقلید معنایی غنی‌تر از پیروی کورکورانه دارد: معنایش به جای آوردن اعمال ظاهری دین است به عنوان نخستین قدم در راه شناخت و دانستن تأویل، یعنی فهم باطنی اعمال و آیینهای دینی. برای اثبات این مدعا، ناصر خسرو «آیات متشابه» قرآن را به مثال می‌آورد. متکلمان و فقهای مسلمان این آیات را از آن جهت متشابه خوانده‌اند که بعضی از آنها در بعضی از قسمتها مغایر آیاتی در جای دیگر هستند. وی مثالی از چنین آیاتی می‌آورد که به نظر می‌رسد مغایر اصل عقیده یکتایی و وحدانیت خداوند است، و آن آیه‌ای است که می‌گوید خداوند بر فرعون غضب کرد و از قوم او انتقام گرفت (سوره ۴۳، آیه ۵۵).^{*} ناصر خسرو مشاهده می‌کند که در این آیه خداوند مانند یک انسان رفتار می‌کند، از روی خشم انتقام می‌گیرد، همان‌گونه که «چون مردی مرد دیگری را به خشم آرد، آن خشم گرفته مر او را بزند یا بکشد.» وی به سخنش ادامه می‌دهد و می‌گوید با آنکه در این آیه چنین به نظر می‌آید که خداوند مانند انسان رفتار می‌کند، ولی در واقع چنین نیست، زیرا خداوند نمی‌تواند مانند انسانها باشد، چنانکه قرآن در جای دیگر می‌گوید (سوره ۴۲، آیه ۱۱): «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (هیچ چیز مانند او نیست). بنابراین، معنای ظاهری این آیه را نمی‌توان لفظ به لفظ گرفت، زیرا چنین تضادی در توحید

* اصل آیه این است: فَلَمَّا أَسْفَوْنَا أَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ (و چون ما را خشم آوردند از آنها انتقام کشیدیم و همه را غرق ساختیم). - م.

ممکن نیست. در حقیقت، این واقعیت که بعضی آیات به نظر می آید که آیات دیگر را نقض می کنند ثابت می کند که فهم و شناخت حقیقی توحید تنها از طریق تأویل، یعنی تفسیر هرمنوتیک کتاب مقدّس، میسر است. تنها از طریق تأویل هماهنگی نهایی و باطنی میان این آیات به ظاهر متناقض ظاهر می شود. امّا، چنانکه متکلمان معترفند، «روا باشد که ظاهر قولها مختلف باشد، ولكن روا نباشد که قول خدای متناقض باشد.» حقیقت نهان در همه گفته های خداوند باید مانند ذات او ثابت و یکسان باشد. خلاصه کلام آنکه، تنها از راه فرایند هرمنوتیکی، یعنی طریق تأویل، ما می توانیم معنای باطنی و نهفته و حقیقت ابدی کلام خدا را دریابیم.

شناخت نام خدا

نامهای خدا، از نودونه نامی که در قرآن آمده است گرفته تا عبارت معروف الله اکبر که بیشتر پیش از اقدام به کاری جدّی و مهمّ بر زبان آورده می شود، برای مسلمانان معنای خاصی دارد. این نامهای نودونه گانه نامهای مطلوب و مقبولی برای نامیدن پسران است، مانند جبار، جلیل، کریم، حمید، عزیز، سمیع، ملک، و ناصر؛ بر دختران صورت مؤنث این نامها را، با افزودن حرف «ه» به آخر آنها، می گذارند، مانند عزیزه و ملکه. نامهای خدا را بر سنگ حک می کنند، بر کاشی نقش می زنند، بر تعویذها می دوزند، بر دیوارکوبها و درفشها می نگارند، و در مسجدها و اماکن عمومی و خصوصی برای تزیین به کار می برند. در محافل صوفیه، تکرار موزون و ضرباهنگ یکی از نامهای خدا، گاهی کوتاه شده در تکرار یک هجا، مانند «هو» که اغلب ساعتها به طول می انجامد، بخشی از فریضه دینی سالک را به وجود می آورد. تفسیر باطنی اسماعیلی، یعنی تأویل، که اساساً مبتنی بر اصل مطابقت نمادین میان عالم جسمانی و عالم روحانی است، فرصتی برای تعیین معنا و اهمیّت باطنی یک نام، از راه بررسی حرفهای آن نام و جای نسبی آنها در کلمه، پیش می آورد.

ناصر خسرو در دو کتاب متفاوت خود، یعنی شش فصل و خوان الاخوان، تأویل صورت نوشتاری نام عربی خداوند یعنی الله را عرضه می دارد. در خط عربی الله با چهارحرف نوشته می شود، یک «الف»، دو «لام»، و یک «ها». این چهارحرف به ترتیب زیر از راست به چپ نوشته می شود: الله

ناصرخسرو، در شش فصل، تفسیر باطنی خود را هم از شکل حروف و هم از جای قرارگرفتنشان در کلمه استنباط و استخراج می‌کند و مطابقت این ساختارهای جسمانی و فیزیکی را با مراتب مختلف عالم روحانی نشان می‌دهد (شش فصل، ۳۴-۳۶/۸۷).

این واقعیت که در کلمه الله فقط چهارحرف وجود دارد، برای ناصرخسرو مهم است. می‌نویسد «و بدین چهارحرفِ الله چهارحدّ را خواست، دو از او روحانی و دو از او جسمانی اند.» همه حدود روحانی تحت حکم عقل کل و نفس کل قرار دارند که دو حرف اوّل نمایاننده آنهاست. همه حدود جسمانی تحت حکم ناطق و اساس هستند که، به ترتیب، نمایاننده پیامبر صاحب رسالت و امام جانشین او هستند (و دو حرف دیگر کلمه الله نماد آنهاست). ناطق مدیر و مدبر عالم دین است، و اساس رابطه میان عالم دین و عالم روحانی را به مؤمنان می‌آموزاند و، به این ترتیب، دور کامل می‌شود. به این طریق، حروف نام خدا همه سطوح و مراتب واقعیت را دربرمی‌گیرد. او تعالی همه چیز است، و یکتایی «همه چیز دربرگیرنده» خداوند حتی در نام او دیده می‌شود.

پس از این، ناصرخسرو هریک از حروف نام الله را می‌گیرد، از روی شکل خطاطی آن حرف این مطابقت را نشان می‌دهد. حرف اوّل، یعنی الف، به صورت خطی عمودی نوشته می‌شود که منفرد ایستاده است. الف از هیچ سوی به حرف دیگر پیوسته نیست، اما حرفهای دیگر می‌توانند به او بچسبند. به این ترتیب، همه حرفها، بجز الف، از رده حرفهای خم‌دار (جنابنده) هستند و از الف، که مستقیم است، متمایزند. الف نماد نخستین موجود ابداعی در جهانشناسی اسماعیلی است و، به قول ناصرخسرو، «مثل است بر عقل کلّ که همه لطیف و کثیف هستی از او یافته است و همه لطیف و کثیف را بدو پیوسته‌اند، ولی او خود به چیزی پیوسته نیست» و جز خداوند به چیزی پیوستگی ندارد. اندکی بعدتر، ناصرخسرو این تمایزات را از جنبه انسانی توضیح می‌دهد: به میانجی عقل انسان می‌تواند چیزها را بشناسد، اما چیزی نیست که به وسیله آن خود عقل را بتوان شناخت (شش فصل، ۴۲-۴۳/۱۲).

حرف بعدی لام است که «خطی است سرزین او پیش کشیده» به سمت

چپ و به حرف بعد می پیوندد. لام تاحدی از جهت راست بودن به الف می ماند، اما از آن جهت که همه حروف دیگر از دو سوی به او می چسبند، با آن تفاوت دارد. این لام نخست مقوم لام دوم است. به این ترتیب، به عنوان حرف دوم در کلمه الله، لام «مثل است بر نفس کل» دومین مبدع جهانشناسی اسماعیلی که از یک سوی با عقل کل پیوسته است و از سوی دیگر به عالم طبیعت.

حرف سوّم نیز لام است که مانند حرف پیشین است، اما عیناً آن نیست. بنابر قاعده خط عربی، لام دوم نصف الف بلندی دارد. این لام دوم، که از یک سوی به لام اوّل (که نمودار نفس کل است) پیوسته است، نماد و مظهر ناطق، پیامبر صاحب رسالت است که در تألیف عالم دین از نفس کل تأیید می گیرد. ناصر خسرو در توضیح عالم دین می افزاید که «سوّم عالم است، اوّل عالم لطیف (یعنی عالم روحانی)، دویم عالم کثیف (یعنی عالم جسمانی که پدیدآورده نفس کل است)، سوّم عالم دین، و ناطق اندر این عالم به منزلت عقل است اندر آن عالم (یعنی بر آن حکم می راند).»

حرف چهارم کلمه الله، یعنی ها، که نماد و مظهر عالم جسمانی («عالم کثیف») است، درازا و پهنا و بالا دارد، برخلاف حرفهای دیگر که فقط یک خط راست هستند. درازا و پهنا و بالاداشتن این حرف با تنوع فراوان چیزها در معادن و نباتات و حیوانات و نعماتی که غذای مردم از آنها تأمین می شود مطابقت دارد. حرف «ها» که به صورت دایره نوشته می شود، یعنی یک سر آن به پایین کشیده می شود تا به سر دیگر برسد، نمایاننده و مظهر اساس است، یعنی امامی که وظیفه بیان تأویل شریعت به او سپرده شده است. اساس در کار خود با ناطق ارتباط دارد، و ناطق تأییدی را که از نفس کل می گیرد به او می رساند. «اساس مر نفسهای مؤمنان را به شناخت توحید و بیان شریعت به عالم علوی همی باز رساند، تا آخر آفرینش به اوّل باز رسد، بر مثال "ها" که دایره است سربه سر آورده.»

دومین تفسیر باطنی یا تأویل ناصر خسرو از معنای باطنی نام خدا در فصل یا صف بیست و چهارم کتاب خوان الاخوان آمده است.* با آنکه بیشتر مطابقتهای میان

* مؤلف در متن انگلیسی به فصل ۲۱ ارجاع داده است، اما در فصل ۲۱ خوان الاخوان چنین مطلبی ←

حروف نام خدا با عوالم مختلف در آنجا با آنچه وی در تأویل این حروف در شش فصل آورده همانند است، اما در خوان الاخوان ناصر خسرو رابطه میان این چهار حرف را با چهار اصل جهان مادی روشن می‌سازد. مدار بحثش به طور خلاصه در آنجا چنین است: الف برابر است با عقل کلّ که معدن تأیید است، لام اوّل برابر است با نفس کلّ که معدن ترکیب است، لام دوّم برابر ناطق است که معدن تألیف است، و «ها» برابر بیان و تفسیر اساس است که معدن تأویل است.

ناصر خسرو به سخن خود ادامه می‌دهد و می‌گوید به این ترتیب چهار حرف نام خدا برابر است با چهار معدن خیر، یعنی عقل کلّ، نفس کلّ، ناطق، و اساس در دو عالم روحانی و جسمانی. «و این چهار معدن روحانی برابر است با چهار معدن جسمانی طبیعی که از طبیعت کلّ پدید آمده است.» این چهار معدن جسمانی طبیعی، به طور نزولی، از لطیف‌ترین تا کثیف‌ترین، عبارتند از: آتش، که معدن گرمی است و چیزها را لطیف کند؛ هوا، که معدن بیرون آوردن و ترکیب کردن چیزهاست؛ آب، که معدن گرد کردن و سرشتن است؛ و زمین، که معدن نگاه داشتن و بسیار گردانیدن و بزرگ کردن است. «و اگر خردمند بنگرد اندر آفرینش طبایع و چگونگی نهاد این چهار رکن عالم، مرنام اللّٰه اندر او به آفرینش نبشته بیند.» مثلاً می‌بیند که آتش به سوی بالا می‌رود بی هیچ کژی و تانی چون الف اللّٰه؛ لام نخست را برابر هوا می‌یابد که دو کناره دارد، یک کناره‌اش به سوی آتش است و یک کناره به سوی آب؛ لام نخست را برابر هوا می‌یابد که دو کناره دارد، یک کناره‌اش به سوی آتش است و یک کناره به سوی آب؛ و همچنین لام دوّم را می‌بیند که مانند آب است که درازا و پهنا دارد؛ و بالاخره، «ها را می‌بیند که گرد است* برابر زمین، و آرام جای جانوران بر زمین است.»

ناصر خسرو، پس از آنکه نشان می‌دهد که چگونه چهار حرف نام خدا با چهار

→

نیامد، است، بلکه در فصل ۲۴ با عنوان «سخن اندر اسم اللّٰه که بزرگتر نام خدای است تعالی» ذکر شده است. - م.

* به نظر می‌رسد که مؤلف متن را غلط خوانده و لذا غلط ترجمه کرده است. وی «گرد» به معنی مدور و دایره‌ای شکل را «گرد» خوانده و به dust ترجمه کرده است. - م.

معدن روحانی و جسمانی برابرند، در خوان الاخوان به سخنش ادامه می‌دهد و بیان می‌کند که چگونه این چهار معدن با چهار رکن طبایع مطابقت دارد و، به این ترتیب، نشان می‌دهد که چگونه عالم روحانی در عالم جسمانی انعکاس یافته است. اهمیت این تفسیر تأویلی نام خدا هم در اشارات و معانی باطنی که وی از حروف کلمه الله و ارتباط آنها با عالم روحانی و عالم جسمانی استنباط می‌کند نهفته است، و هم در شیوه استدلال او برای اثبات اصل توحید، یعنی وحدت اساسی همه چیز در خدا، به چشم می‌خورد.

مزارهای بیت المقدس

کوشش فلسفی ناصر خسرو برای درک یگانگی خداوند در اعمال و افعال دیندارانه او، چون زیارت مزارات متبرک و به جای آوردن نماز و عبادت خاص در هر یک، تظاهر و تجلی متناظری دارد. خاطرات او از روزهایی که در بیت المقدس گذرانیده پر است از جاهای بسیاری که دیده و در آنها به عبادت پرداخته است. قبه یعقوب جایی برای گزاردن نماز است، زیرا ظاهراً «آن جای نماز او بوده است.» در آن سوی یک دیوار، زاویه‌های صوفیان قرار دارد و «آنجا جاهای نماز و محرابهای نیکو ساخته و خلقی از متصوفه همیشه آنجا مجاور باشند و نماز همان‌جا کنند الا روز آدینه به مسجد درآیند که آواز تکبیر* به ایشان برسد.» بر قبه دیگری نوشته است این محراب زکریای نبی است، و ناصر خسرو شرح می‌دهد مردم اغلب آنجا جمع می‌شوند زیرا «گویند او اینجا نماز کردی پیوسته.» وی یادآور می‌شود که حتی در محل درهای دوگانه‌ای که داود در آنجا توبه کرده است [یعنی باب‌الرحمه و باب‌التوبه]، «در آنجا مسجدی است نغز، وقتی چنان بوده که دهلیزی، و دهلیز را مسجد ساخته‌اند و به انواع فرشها بیاراسته.»

وی توصیف جزء به جزء «گام‌گشتی» از قبه صخره می‌کند، ستونهای آن را برمی‌شمارد، پله‌ها و درها و دروازه‌ها را ذکر می‌کند، دیوارها را اندازه می‌گیرد و

* متن همان است که ما آورده‌ایم، مترجم انگلیسی به خطبه (sermon) ترجمه کرده است و نوشته «تا خطبه بشنوند» - م.

حتی خود صخره را گز می‌کند («صخره را به مقدار صدگز دور باشد»)، و آرایش داخلی آن را وصف می‌کند: درها از چوب ساج، بام ارزیر، ستونها مرمر، فرشهای ابریشمین، شمعهای عنبرین، و چراغها نقره‌گین.

و این عمودها و طاقها راهمه به زر و مینا منقش کرده‌اند چنانکه از آن خوبتر نباشد، و دارافزین دکان همه سنگ رخام سبز است، منقط است و چنان است که گویی بر مرغزار گلها شکفته است (سفرنامه، ۳۴/۴۴).

ناصرخسرو پس از آن تصمیم می‌گیرد که به زیارت قبر حضرت ابراهیم برود. ابراهیم بنیانگذار سه دین ابراهیمی است که مسلمانان معتقدند پیام آن به صورت فشرده در کتاب مقدسی که به حضرت محمد (ص) نازل شده مندرج است. حضرت ابراهیم در نزد مسلمانان به خلیل [الله] معروف است، قبر او در شهر حبرون، به فاصله بیشتر از یک روز راه در جنوب بیت المقدّس، قرار دارد و «اهل شام و بیت المقدّس این مشهد را خلیل گویند». هرچند ناصرخسرو یادآور می‌شود که «نام آن دیه مطلون* است».

در راه خود به مزار ابراهیم، ناصرخسرو شب را درجایی که می‌گوید ترسایان «آن را عظیم بزرگ می‌دارند و همیشه قومی آنجا مجاور باشند، زایران بسیار رسند و آن را بیت اللحم گویند» توقف می‌کند. ناصرخسرو می‌گوید «ترسایان آنجا قربان کنند و از روم آنجا بسیار آیند». جای شگفتی است که وی درباره بیت اللحم بسیار کوتاه سخن می‌گوید تا آنجا که حتی یادآور نمی‌شود که مسیحیان معتقدند عیسی در آنجا زاده شده است نه در بیت المقدّس. آیا وی برآستی تحقیق نکرده است که چرا ترسایان آنجا را گرامی می‌دارند؟ آیا از اینکه وارد مجادلات دنی شود پرهیز داشته است؟ زیرا این امر با لحن گزارشهای او در سراسر سفرنامه، که یکی از مشخصات بازر آن در جستن در سرحد و سوایس او از تخطئه سنتهای مذهبی است که در سفر خود با آنها برخورد می‌کند، سازگار است. در مشهد ابراهیم بیش از قبر ابراهیم وجود دارد، و ناصرخسرو بزودی درمی‌یابد که در آنجا «شش گور

* یا مرطون گویا همان حبرون است (یاقوت، جلد ۲، ص ۴۶۸). - م.

است.» زایران از قبرهای زن ابراهیم ساره و پسرش اسحق و نیز از مزار یعقوب و زنش و پسرشان یوسف دیدار می‌کنند. مطابق معمول، ناصر خسرو دیوارها را اندازه می‌گیرد و اطلاع کسب می‌کند که آب آنجا چگونه تأمین می‌شود. محوطه را چهار دیوار از سنگ تراشیده به طول هشتاد ارش و عرض چهل ارش و ارتفاع بیست ارش دربرگرفته است. سردیوارها دو ارش ضخامت دارد. در میان این ساحت خانه‌هایی است که قبرها در آنها جای دارند. ده مطلقون با چند ده دیگر وقف مشهد خلیل است و از این موقوفات برای عمران و مرمت آنجا استفاده می‌شود. ده چشمه کوچکی دارد «که از سنگ بیرون می‌آید، آبکی اندک، و راهی دور جوی بریده و آن را نزدیک دیه بیرون آورده، و از بیرون دیه حوضی ساخته‌اند سرپوشیده و آن آب را در آن حوض همی‌گیرند تا تلف نشود، تا مردم دیه و زایران را کفاف باشد.» در میان دیوارهای مشهد، درون خانه‌ای که قبرهای اسحق و زنش در آنجاست، «زمین و دیوار را به فرشهای قیمتی و حصیرهای مغربی آراسته چنان‌که از دیا نیکوتر بود.» و برای نمونه ذکر می‌کند که:

و مصلايِ نمازی [از] حصیر دیدم آنجا که گفتند امیرالجیوش که بنده سلطان مصر است فرستاده است. گفتند آن مصلی در مصر به سی دینار زر مغربی خریده‌اند که اگر آن مقدار دیبای رومی بودی بدان بهر نیزیدی. و مثل آن هیچ جایی ندیدم. (سفرنامه، ۳۶/۴۷)

قبر ساره و ابراهیم در ساختمانهای جداگانه‌ای است. آن خانه‌ای که قبر ابراهیم در آن است خانه‌ای بزرگ است و در اندرون آن خانه‌ای دیگر است که «گرد او برنتوان گشت و چهار دریچه دارد که زایران گرد خانه می‌گردند و از هر دریچه قبر را می‌بینند.» بیرون از این چهار دیوار نشیبی است که گور یوسف در آنجاست. بر روی آن «گنبدی نیکو ساخته‌اند.» در آن سوی گنبد مقبره بزرگی قرار دارد که «از بسیاری جاها مرده را بدانجا آورده‌اند و دفن کرده.» این مشهد را نیز «اوقات بسیار باشد از دیها و مستغلات در بیت المقدس.» ناصر خسرو درمی‌یابد که غله عمده آنجا جو است و «گندم اندک باشد و زیتون بسیار.» نیز خبر می‌دهد که آنجا آسیابهای زیادی هست که با گاو و استر می‌گردند و هر روز آرد درست می‌کنند. همچنین

کنیزکانی هستند که هر روز نان می‌پزند و «نانهای ایشان هر یکی یک من باشد.» از این فرآورده‌های محلی هر روز به زایران غذا می‌دهند:

هر که آنجا رسد او را هر روز یک گرده‌نان و کاسه‌ای عدس به‌زیت پخته دهند و مویز نیز دهند. و این عادت از روزگار خلیل الرحمن علیه‌السلام تا این ساعت برقاعده مانده، و روزی باشد که پانصد کس آنجا برسند و همه را آن ضیافت مهبّیا باشد. (سفرنامه، ۳۶-۳۷/۴۸).

ناصر خسرو همچنین می‌فهمد که زمانی مشهد یوسف بی‌حرمت مانده بوده است.* تا اینکه «مهدی به ملک مصر بنشست (اشاره به نخستین خلیفه و امام فاطمی عبیدالله المهدی است) فرمود تا آن را مرمت و اصلاح کردند.» آخرین جایی که ناصر خسرو، قبل از ترک بیت المقدّس، توصیف می‌کند کلیسای بزرگی است از آن مسیحیان به نام بیعة القمامه یا کلیسای قیامت. ناصر خسرو می‌گوید «هر سال از روم خلق بسیار آنجا آیند به زیارت، و ملک روم نیز نهانی بیاید چنانکه کس نداند.» در این ارتباط، ناصر خسرو از ویران کردن کلیسا به فرمان الحاکم بامرالله، ششمین خلیفه و امام فاطمی، به‌صراحت خبر می‌دهد، و این موردی دیگر است از اینکه او بیم ندارد که گفتن حقیقت وهنی برای خود او یا، در این مورد، برای فاطمیان باشد. وی، به‌عادت معهود خود، از شرح اوضاع و احوال سیاستی که به این حادثه مؤدی شده است خودداری می‌کند.

و به‌روزگاری که عزیز مصر (یعنی فرمانروای مصر) الحاکم بامرالله بود قیصر روم آنجا آمده بود. حاکم از آن خبر داشت. رکابداری از آن خود نزدیک او فرستاد و نشان داد که بدان حلیّت و صورت مردی در جامع بیت المقدّس نشسته است، نزدیک وی رو بگو که حاکم مرا نزدیک تو فرستاده است تا ظنّ نبری که من از تو خبر ندارم. اما ایمن باش که به تو هیچ قصد نخواهد کرد. و هم حاکم فرمود تا آن کلیسا را غارت کردند و بکنند و خراب کردند. و مدتی خراب بود. بعد از آن،

* ناصر خسرو در اصل کامل متن می‌گوید: «گویند اوّل این مشهد را درنساخته بودند و هیچ‌کس درنتوانستی رفتن الا از ایوان، از بیرون زیارت کردند. چون مهدی به ملک مصر بنشست فرمود تا آن را دربگشادند و آلهای بسیار بنهادند و فرش و طرح و عمارت بسیار کردند.» سفرنامه، ویراسته م. غنی‌زاده، ص ۴۸-۴۹. م.

قیصر رسولان فرستاد و هدایا و خدمت‌های بسیار کرد و صلح طلبید و شفاعت کرد تا اجازت عمارت کلیسا دادند. (سفرنامه، ۳۷-۳۸/۴۹-۵۰) [۹]

در زمان ناصر خسرو کلیسا به حدّ کافی بزرگ بود، چنانکه وی حدس زده است که گنجایش ۸۰۰۰ تن را دارد. ناصر خسرو سخت تحت تأثیر تزئینات متکلفانه آن و مرمرهای رنگین و نقاشیها و تصویرها و دیباهای رومی آن قرار گرفته است و می‌گوید «بسیار زر طلا آنجا به کار برده است.» یک مسلمان عادت کرده است که تمثالهای مشهود پیامبران و دیگر اشخاص و افراد مقدّس را تخطئه کند و از آن نهی نماید، اما ناصر خسرو به دقت نقاشیهای رومی را بررسی می‌کند و موضوع آنها را به تیزبینی بازمی‌نگرد و در موافقت با علاقه‌ای که به فن‌شناسی دارد به روشهای حفظ آثار هنری توجه مبذول می‌دارد:

و صورت عیسی علیه‌السلام چند جا ساخته که برخی نشسته و صورت دیگر انبیاء چون ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و فرزندان او علیهم‌السلام بر آنجا کرده و به روغن سندروس به‌دهن کرده و به اندازه هر صورتی آبگینه‌ای رقیق ساخته و بر روی صورتها نهاده عظیم شفاف چنانکه هیچ حجاب صورت نشده است و آن را جهت گردوغبار کرده‌اند تا بر صورت نشینند و هر روز آن آبگینه‌ها را خادمان پاک کنند ... در این کلیسیا موضعی است به دو قسم که بر صفت بهشت و دوزخ ساخته‌اند، یک نیمه آن وصف بهشتیان و بهشت است و یک نیمه آن صورت دوزخیان و دوزخ ... و آن جایی است که همانا در جهان چنان‌جای دیگر نباشد. (سفرنامه، ۳۸/۵۰-۵۱)

وی به تحسین خویش از کلیسای قیامت (بیعة القمامه) ادامه می‌دهد و می‌گوید «در این کلیسیا سباقسیسان و راهبان نشسته باشند و انجیل خوانند و نماز کنند و شب و روز به عبادت مشغول باشند.» به این ترتیب، حتی واپسین سطور ناصر خسرو درباره اقامتش در بیت‌المقدّس، قبل از عزیمت به سوی مصر، به توصیف زندگی معنوی پارسایی، نماز، و عبادت معطوف است.

روی هم‌رفته، ناصر خسرو سه‌ماه در بیت‌المقدّس توقف کرد، یعنی از

مارس / رمضان تا می / ذی القعدة، آنگاه عازم نخستین زیارت خود از خانه کعبه در مکه شد، که مقدس‌ترین شهر دنیای اسلام است.

اما، در این برهه، از اینکه شرح مفصلی درباره مکه بنویسد خودداری کرد و آن را به وقتی که حج آخر بگذارد موکول کرد. به زبان خودش «شرح مکه و حج اینجا ذکر نکردم تا به حج آخر به شرح بگویم.»

در واقع، گروه آنها زیاد در عربستان درنگ نکردند، خواه به علت قحطی و خواه به علت مشکلات دیگر، خوارکی در بیشتر جاها به دست نمی‌آمد. در آغاز ماه ژوئیه / محرم، گروه آنها به بیت المقدس بازگشت و، یک ماه بعد، او در قاهره بود.

یادداشتها

- [۱] در آن زمان تمام ساحل شرقی دریای مدیترانه تا صدها کیلومتر در درون خشکی به نام شام (Syria) شهرت داشت.
- [۲] شش فصل، صص ۳۳-۳۴؛ نیز وجه دین، صص ۲۱ / ۱۱ (او را [یعنی خدا را] حد و صف نیست).
- [۳] گشایش و رهایش، ویراسته هونزایی، ص ۴.
- [۴] از نظر ناصر خسرو، گیاه دارای نفس نامیه است.
- [۵] آزر، پدر حضرت ابراهیم، مثل اعلاى یک بت پرست تغییرناپذیر است. پرستش خدای یکتا از سوی ابراهیم دشمنی با دین و سنت آباء و اجدادی او بود.
- [۶] توصیف اشعری از معتزله در کتاب و. م. وات، دوره سازندگی و شکل‌گیری تفکر اسلامی (ادینبورگ، ۱۹۷۳)، ص ۲۴۷، پانوشت ۱۳۷ آمده است.
- [۷] برای اطلاع بیشتر بنگرید به: مقاله «کرامیه» به قلم ک. الف. بوسورث در دایرة المعارف اسلام، ویرایش دوّم، جلد چهارم، صص ۶۶۷ - ۶۶۹.
- [۸] عبارت «احداثا» که ناصر خسرو نقل می‌کند جمله متداولی است که هنگام روایت احادیث پیامبر گفته می‌شود.
- [۹] برای بحث درباره این حادثه بنگرید به: هالم، فاطمیان، ص ۳۷.

فصل هشتم

عظمت قاهرهٔ عصر فاطمیان

همه از سلطان ایمنند که هیچ کس از
عوانان و غمازان نمی ترسید و بر سلطان
اعتماد داشتند که بر کسی ظلم نکند و به
مال کسی هرگز طمع نکند.

(سفرنامه، ۵۵/۷۷)

ناصر خسرو هرگز از تحسین قاهره خسته نمی شود. خواه در خود شهر باشد و در
طپش زندگی روزانهٔ این شهر سلطنتی شرکت داشته باشد، یا دور باشد و در تبعید
در میان کوههای پامیر بدخشان، زبانش به ستایش و حمد و ثنای خلیفه
المستنصر بالله و حکومت خوبی که به مردم برای ترقی و آسایش و آزادی داده
است گشوده است. فاطمیان بر بسیاری از سرزمینهای دوردست فرمان می رانند، و
علائم فراوانِ قدرت دنیوی آنها، در ذهن ناصر خسرو، گواهی است بر وابستگی و
علاقه مندی آنها به عالم ارزشهای روحانی و قدرت خداوند.

وی سه سال در قاهره به سر برد، با دیگر متفکران و اندیشه وران فاطمی تعلیم و
تربیت یافت، و آنچه از گفته های خود او می توانیم استنباط کنیم، رابطه ای ممتاز و
معمدانه با دربار خلافت داشت. فاطمیان همچنین پاسداران و محافظان
شهرهای مقدس مکه و مدینه بودند و، از این روی، تأمین احتیاجات سالانهٔ حج مکه،

به ویژه پرده‌های پراز نقش‌ونگار و مزین خانه کعبه، برعهده آنان بود. ناصر خسرو چندین بار انتخاب شد که همراه کاروان سلطنتی که پوشش‌های خانه کعبه را حمل می‌کرد، و تأمین حفاظت و مایحتاج سفر عده زیادی زایر با آن بود، از قاهره به مکه سفر کند. حتی در سالهایی که فحطی و خشکسالی خیلی شدید بود، چندانکه به زایران می‌گفتند آن سال به حج نروند، «سلطان جامه کعبه می‌فرستاد به قرار معهود.» با توجه به سختی سفر حج، ناصر خسرو آن را به مثابه ماجرای دینی و پارسایانه و اقدامی شریف در جهت اجرای یک مسئولیت عمومی از جانب مراجع و بزرگان دولت فاطمی می‌دید. وی نمونه‌های زیادی از این نوع می‌دید که زبان به ستایش دولت فاطمی می‌گشود.

خلفای فاطمی

خلفای فاطمی مدعی بودند که، هم از جهت نسبی و هم از جهت معنوی، از اخلاف و ذریه حضرت محمد (ص) هستند. این خلیفه‌های اسماعیلی که بر دو اقلیم دین و سیاست، همچون خود حضرت محمد (ص)، حکم می‌راندند، در نظر پیروانشان فرمانروای زمینی همه امور دنیوی و روحانی بودند. خلیفه همچنین برترین امام و بالاترین امیر مؤمنان بود. ناصر خسرو صفحات بسیاری از دیوان خویش را وقف ستایش امامان اسماعیلی، بویژه المستنصر بالله، هشتمین خلیفه فاطمی، کرده است.

فرزند نبی جای جد خویش گرفتست

وز فخر رسانیده سر تاج به کیوان

آنست گزیده که خدایش بگزیند

بیهوده چه گویی سخن بی سروسامان

آنجا که بفرمانش پیمبر بنشستی

فرزند وی امروز نشسته است به فرمان (دیوان، ۲۳۲: ۷۰-۷۲)

این ابیات نه تنها ستایش یک سلطان است، بلکه بیان یکی از عقاید اصلی در کلام و الهیات اسماعیلی نیز هست. زیرا بنابر عقیده شیعیان، خلیفه، یعنی جانشین برحق حضرت محمد (ص)، علی (ع) است که به فرمان خداوند به این مقام منصوب شده بود؛ این خدای تعالی بود که به حضرت محمد فرمان داد تا علی را، که اولین امام شیعیان است، به جانشینی خود برگزیند. به این ترتیب، ناصر خسرو

تصدیق می‌کند که خلیفهٔ فاطمی، فرزند نسبی پیامبر از طریق دخترش فاطمه زهرا(ع) و شوهرش علی(ع)، فرزند روحانی مشروع علی در نقش وی به‌عنوان تفسیرکنندهٔ قرآن کریم است. بنابر عقیدهٔ شیعه، رسالت پیامبر رساندن وحی الهی (تنزیل) به صورت کلمات قرآن به مردم بود؛ بعد از پیامبر، تنها علی از جانب خداوند مأموریت یافت که کار تأویل کتاب خدا را عهده‌دار شود. ناصر خسرو با استناد به این حدیث مشهور پیامبر، «انا مدینه العلم و علی بابها» (که من شهر علمم علیم در است)، خوانندگان خود را تشویق می‌کند که به جست‌وجوی این شهر حکمت و دانش که تنها از راه پیروی و اطاعت از علی بدان می‌توان وارد شد برخیزند:

گزت خوش آید سخن من کنون

زه ز بیابان به سوی شهر تاب

شهر علوم آنکه در او علیست

مسکن مسکین و مآب مَثاب

هر چه جز از شهر، بیابان شمر

بی‌بر و بی‌آب و خراب و بیاب (دیوان، ۶۳: ۴۱-۴۳)

در نزد ناصر خسرو، وارثان و پاسداران شهر علم اهل بیت پیامبرند، خاصه آنان که از نسل فاطمه و علی هستند، یعنی امامان اسماعیلی، که برای مدتی به‌عنوان خلفای فاطمی حکومت کردند:

شجر حکمت، پیغمبر ما بود و برو

هر یک از عترت او نیز درختی بَبَرنند

پسران علی امروز مر او را بسزا

پسرانند چو مر دختر او را پسرند

پسران علی آنها که امامان حقند

به جلالت به جهان در چو پدر مشتهرند...

داد در خلق جهان جمله پدرشان گسترد

چه عجب گر پسران همچو پدر دادگرند (دیوان، ۳۱: ۲۵-۲۷ و ۳۱)

ناصر خسرو، گذشته از به‌کاربردن استعارهٔ درختان بارور، شریعتی را که حضرت محمد آورده است به باغستانی تشبیه می‌کند که برای دانایان میوه و برای

جاهلان خار دارد. هریک از رخساره‌های باغ، برای شاعر، سرشار از لایه‌هایی از معانی دیگر است. دروازه‌ای که از آنجا وارد باغ می‌شوند، چنانکه دیدیم، دلالت بر علی دارد. اما تشبیهات و استعارات بیشتری هست، مانند کوه سینا که مظهر و نماد ناطق (پیامبر) است که پیام الهی را برای مردم می‌آورد (وجه‌دین، ۹۹). این کوه مانند همه کوهها در بیرون، سطح، سخت و ناهموار است و تنها انسان با کندن راه به درون آن می‌تواند ثروتهای نهفته در آن را، مانند یاقوت و زمرد و طلا و نقره و مس، کشف کند.

در باغ شریعت پیامبر
کسی نیست جز آل او دهاقین
زین باغ نداد جز خس و برگ
دهقان هرگز بدین مجانین
زیرا که خرنند و خرنندانند
مر عنبر و عود را ز سرگین
بشتاب و بجوی راه این باغ
گر نیست مگر به چین و ماچین^[۱]
تین و زیتون بسین در این باغ
و آن شهر امین و طور سینین^[۲]
ای جان ترا به باغ دهقان
از علم و عمل جمال و تزین
در باغ شو و کنار پرکن
از دانه و میوه و ریاحین
برگ و خس و خار پیش خرکن
شمشاد و سمن ترا و نسرین

(دیوان، ۲۴: ۲۷-۳۴)

علی (ع) همان اندازه که به خاطر علم و دانایی و دادگریش در زمان حکومت و در زندگی شهرت داشت، در قدرت جسمانی و دلیری در جنگ نیز نامبردار بود، بویژه دلاوری پهلوانانه او در جنگ خیبر (۶۲۸ / ۷) شهرت و آوازه او را به عنوان کسی که توانایی حکومت بر جهانی جسمانی و نیز مهارت و کفایت در مسائل

روحانی را دارد در همه جا گسترد. در نظر ناصر خسرو، خلفا و امامان فاطمی شهرت علی (ع) را در دو قلمرو حکمت و سیاست منعکس می‌ساختند، و لذا میراث بر اقتدار دوگانهٔ او در دین و در اجتماع بودند. شاعر، برافروخته از پرتو این دو موفقیت، تصویرها و تمثیلهای کهن و معروف اسلامی را در باب حکمت لقمان^[۳] و قدرت قیصر به کار می‌گیرد و می‌سراید:

و امروز ازو شاخی پربار بجایست
 با حکمت لقمانی و با مُلکت قیصر
 (دیوان، ۵۹: ۵۲)
 خلیفه و امام فاطمی، که تجسم همهٔ کمالات است، قطب و محور همهٔ آفرینش و نقشه‌های خداوند است. ناصر خسرو ندا سر می‌دهد:

ملک و امامت به سوی کیست که او راست
 ملک سلیمان و علم و حکمت لقمان
 آنکه ملوک زمین به درگه او بر
 حاجب و فرمان برند و سایل و مهمان
 چرخ گرفته به ملک او شرف و جاه
 دهر بدو باز یافته سروسامان
 گشته بدو زنده نام احمد و حیدر
 بار خدای جهان تمام تمامان
 دنا داند که کیست گرچه نگفتم

نایب یزدان و آفتاب کریمان (دیوان، ۲۱۵: ۲۷-۳۱)

ناصر خسرو خداوند را به خاطر دین جدیدش و امام، که این دو به وی ثبات جاودانه‌ای را که در دنیای دونِ بی‌ثباتِ بی‌دین یافت نمی‌شود نشان داده‌اند، شکر می‌گزارد:

مَنْت خدای را که به وجود امام حق
 بشناختم به حق و یقین و حقیقتش
 آن بی‌قرینِ مَلِک که جز او نیست در جهان
 کز ملک دیو یکسره خالیست ملکتش
 با طلعَتِ مبارک مسعود او زسعد

خالیست مشتری را در قوس طلعتش
 یارب، به فضل خویش تو توفیق ده مرا
 تا روز و شب بدارم طاعت به طاعتش
 واندر رضای او گه و بیگه به شعر زهد
 مرخلق را به رشته کنم علم و حکمتش
 (دیوان، ۸۲: ۵۱-۶۰)

«بر مردم حیف نرود»

ناصر خسرو شاهد و گواه حقانیت و راستی حکومت المستنصر بالله را در سیاستها و خط‌مشی‌های عام مملکتی و فتوایهای فردی او می‌بیند. به عقیده مسافر خراسانی ما، به عنوان مثال، پرداختن مزد منصفانه و آزادمنشانه به مردم در برابر کارشان او را حکمرانی دانا نشان می‌دهد، زیرا مردم چون اجرت کار خود را منصفانه دریافت دارند شائق می‌شوند که بیشتر کار کنند و محصول کارشان بیشتر می‌شود. آشنایی ناصر خسرو با روشها و خط‌مشی‌های اداری دربارهای غزنوی و سلجوقی در مشرق ایران بر آنچه می‌بیند و بر آنچه شرح می‌دهد تأثیر می‌گذارد. تجربه او در دستگاه مالیاتی سلجوقیان، بویژه در ارزشیابی موشکافانه او از روشها و عملیات مالی فاطمیان، به وضوح خودنمایی می‌کند. وی می‌نویسد که، به استثنای خانه‌ها، عملاً همه بناها به خلیفه تعلق دارد و وی آنها را به هرکس که نیاز داشته باشد اجاره می‌دهد، و در این کار هیچ‌گونه اجباری از جانب حکومت وجود ندارد («همه به مراد مردم به ایشان دهند و از ایشان ستانند، نه اینکه بر کسی به نوعی به تکلیف کنند»).

اما برای ناصر خسرو، حتی مهمتر از این قواعد عادلانه در مورد مسئله املاک شخصی، پرداختن منظم رسوم و مشاهره لشگریان از سوی خلیفه برای حفظ امنیت جمعیت کثیرتر مردم و ابقای صلح عمومی در سراسر مملکت است. اگر لشگریان برای حقوق و مشاهره خود متکی به غارت و چپاول باشند، مردم شهرها و روستاها نمی‌توانند تأمین داشته باشند و، در نتیجه، از حکومت به سبب آنکه نمی‌تواند آنها را محافظت کند رنجیده خواهند شد. ناصر خسرو رابطه میان نظام گردآوری مالیات در دولت فاطمی را با رضایت و خرسندی سپاهیان و آرامش و امنیت عمومی نشان می‌دهد. می‌نویسد «عمال آنچه مالیات بودی سال به سال

تسلیم خزانہ کردند و از خزانہ به وقت معین ارزاق آن لشکر بدادندی، چنانکہ هیچ علمدار و رعیت را از تقاضای لشگری رنجیدہ نرسیدی.» مواجب تمام لشگریان از خزانہ سلطان پرداخت می شد و ہر سپاہی «بہ قدر مرتبہ» رسوم و مشاہرہ می گرفت. ناصر خسرو اظہار می دارد کہ بہ سبب گردآوری درست و مدبرانہ مالیات و نظام پرداخت بموقع مواجب و مشاہرہ از سوی خلیفہ، بہ هیچ فردی از افراد رعیت از سوی لشگریان تعدی و رنجی نمی رسید، و وی این سخن را بہ خاطر آن می گوید کہ می داند در نقاط دیگر وضع درست برخلاف این است. وی بخصو ص توجہش بہ امنیت و آسایش «رعیت و عامل» است و هیچ جا اشارہ نمی کند کہ وجود یک لشگر راضی و خرسند برای ادامہ حکومت سلطان امری اساسی است، بلکہ می گوید بہ لشگریان باید مزد خدمتشان منصفانہ پرداخت شود تا مردم بتوانند در آسایش و امنیت بہ سر برند. وی حکومت مستنصر باللہ را عادلانہ و در پی سود و منفعت بیشتر جامعہ می داند، نہ اینکہ کفایت و کارایی آن فقط برای تأمین بقای خود باشد. علاوہ بر نظام گردآوری مالیات و ارتش، دستگاہ قضایی نیز باید بری از کارمندان باشد کہ توقع دارند درآمد بیشتری از بہ جای آوردن وظیفہ متعارف اداری خود بہ چنگ آرند، مانند قاضیان. منظور این است کہ گناہکاری و بی گناہی شخص در برابر قانون نباید بہ مقدار کارمزدی کہ قاضی دریافت می دارد وابستہ باشد. ناصر خسرو بہ روشنی می گوید کہ فاطمیان سلسلہ مراتب و درجاتی برای پرداخت حقوق قاضیان تعیین کردہ بودند تا مردم از پول پرستی و رأی فروشی قاضیان نہراسند، و شرح می دہد کہ «قاضی القضاة را ہر ماہ دو ہزار دینار مغربی مشاہرہ بود، و ہر قاضی بہ نسبت وی، تا بہ مال کس طمع نکنند و بر مردم حیف نہرود.» ناصر خسرو، کہ خود قبلاً کاتب محاکم بودہ است، یقیناً نظامہای قضایی متفاوتی را دیدہ بودہ است؛ دستگاہہایی کہ رأی و فتوای قاضی در آنہا خرید و فروش می شدہ است. وی فاطمیان را بہ خاطر نظم دستگاہ قضاییشان و، عالماً عامداً، پرداخت مشاہرہ های گران بہ قاضیان برای جلوگیری از اجحافہای قانونی ستایش می کند، زیرا بہ این طریق مردم دیگر از فساد قضات ہراسی نمی داشتہ اند و بی عدالتی رخ نمی دادہ است.

خلیفہ بہ گروہہای دیگری از مردمان نیز برای ثبات و رونق مملکت مواجب

و مشاهره می داد. دربار فاطمی از عده زیادی از دانشمندان و متفکران و نویسندگان، از جمله خود ناصر خسرو، حمایت می کرد. علاوه بر لشگریان، گروهی ملک زادگان و پادشاه زادگان اطراف عالم بودند که آنجا رفته بودند « و ایشان را از حساب لشگری و سپاهی نشمردندی، از مغرب و یمن و روم و صقلاب و نوبه و حبشه و ابنای خسرو دهلی و مادر ایشان به آنجا رفته بودند، و فرزندان شاهان گرجی و ملک زادگان دیلمیان و پسران خاقان ترکستان و دیگر طبقات اصناف مردم چون فضلا و ادبا و شعرا و فقها بسیار آنجا بودند و همه را ارزاق معین بود.» حتی ناصر خسرو، با همه تجربه ای که از هزینه های درباری دارد، چشمانش از دیدن جمع هزینه هایی که خلیفه برای مصارف ظاهراً جزئی در دربار می دهد گشاد می شود:

و هیچ بزرگ زاده ای را کم از پانصد دینار ارزاق نبود و بیود که دوهزار دینار مغربی بود. و هیچ کار ایشان را نبودی الا آنکه چون وزیر برنشستی، رفتندی، سلام کردند و باز به جای خود شدند. (سفرنامه، ۵۰ / ۶۷)

همه دولتها احتیاج به مستمع و نیوشنده و جماعتی دارند که اقتدار و قدرت پادشاه را تصدیق کنند. کار پرداخت مشاهره به ملک زادگان ممالک «دوردست»، برای آنکه در طی مراسم رسمی در ملاعام اظهار عبودیت و فرمانبرداری کنند، به فاطمیان مجال می داد که سلطه خود را بر آنها اعمال کنند و در همان حال دامنه قدرت سیاسی دوررس امپراتوری خود را در داخل به مردم نشان دهند.

مرجعیت و اقتدار مرکزی فاطمیان نه تنها قدرت خود را در ایالات، از راه آوردن بزرگ زادگان به پایتخت، به ظهور می رسانید، بلکه استیلای نهایی خود را در موضوعات دینی، در عمق هر شهر و هر روستایی که مستقیماً در بقیه او بود، به اجرا می گذاشت. دولت خود این کار را با پرداخت همه هزینه هایی که در مسجدها می شد انجام می داد (دست کم از شام تا تونس، یعنی ناحیه ای که مستقیماً زیر فرمان فاطمیان بود، در گستره یادداشتهای ناصر خسرو درباره این موضوع). «هر مسجدی که بود همه را اخراجات بر وکیل سلطان بود. از روغن چراغ و حصیر و بوریا و زیلو و مشاهرات و مواجبات قیّمان و فراشان و مؤذنان و غیرهم.» به عنوان نمونه ای از اقتدار و سلطه دولت در امور دینی، ناصر خسرو نقل می کند که یک سال

والی شام نوشت و اجازه خواست که یک نوع روغن چراغ ارزانتر را جایگزین روغنی که رسماً برای چراغ مسجد تعیین شده بود کند. «در جواب گفتند که تو فرمانبرداری نه وزیری، چیزی که به خانه خدا تعلق داشته باشد، در آنجا تغییر و تبدیل جایز نیست.» جهانگرد ما، بیرون از محوطه دربار، مشاهده می‌کرد که چگونه خیرخواهی و بهبودی‌طلبی دولت عملاً به تقویت بنیادهای مالی و مدنی خود دولت می‌انجامد.

پارچه و منسوجات از کالاهای مهم مصر بودند و تولید آنها زیر نظر دولت و فوق‌العاده قاعده‌مند بود، خواه این پارچه‌ها یونانی، رومی، بیزانسی یا عربی می‌بودند.^[۴] درست مانند درجات دانشگاهی امروز و دیگر امتیازات افتخاری اعطایی که نماد آنها نوار (روبان)، شال، یا جامه دیگری است که بر شخصی که می‌خواهند او را بزرگ بدانند و تقدیر کنند می‌پوشانند، در روزگار فاطمیان نیز چنین رسومی حتی متداول‌تر بود. قبای خلقت متعارف‌ترین هدیه رسمی دستگاه حکومت برای ابراز تعظیم و تکریم نسبت به میهمانان و خدمتگزاران دولتی بود. تقریباً بیست و پنج سال بعد از دیدار ناصر خسرو از مصر، در یکی از مآخذ آمده است که در سال ۱۱۲۲/۵۱۶ جمعاً ۱۴۳۰۵ دست جامه اهدا شد، و مقبول‌ترین آنها جامه‌هایی بود که مستقیماً از جانب خلیفه به عنوان خلعت خاص داده می‌شده است. از آنجا که پوشیدن این چنین خلعتی در مراسم عمومی هم مایه افتخار پوشنده بود و هم تأیید و تصدیق عمومی را برای اعطاکننده کسب می‌کرد، از این بابت، تقدیر و تکریمی حتی بزرگتر، از، مثلاً تقدیم «کلید شهر» به شخصیت برجسته‌ای در روزگار ما محسوب می‌شد. فاطمیان در تهیه پارچه‌ای با نقشهای تزئینی، که بدان طراز می‌گفتند، شهره بودند.^[۵] در بافت طراز اغلب از نخ طلا و نقره برای دوختن آیات قرآن و ادعیه در منسوج استفاده می‌شد، و آن را هم برای پوشش شخصی، و هم پرده برای و پرچم و تزئین کلی عمارات در مراسم و جشنهای دولتی به کار می‌بردند. همچنین در طراز نام خلیفه، امیری که فرمان بافت طراز را داده بود، و گاهی نام عامل دولتی، یعنی متصدی رسمی ناظر بر طرازبافی، و شهر تولیدکننده و تاریخ و نام صنعتگر دوخته می‌شد.

ناصر خسرو به هرکجا می‌رفت، به پارچه و منسوجات توجه خاصی داشت.

مثلاً در اسیوط، در مصر سفلی، شرح می‌دهد که «فوطه‌ای دیدم از صوفِ گوسفند کرده که مثل آن نه به لهاور (لاهور) دیدم و نه به ملتان، و به شکل پنداشتی که حریر است.» در راه قاهره، در تنیس توقف کرد. «تنیس جزیره‌ای است و شهری نیکو» در ناحیه دلتای نیل. در آنجا «قصب رنگین بافند از عمامه‌ها و وقایه‌ها و آنچه زنان پوشند. از این قصبهای رنگین هیچ‌جا مثل آن بافند که در تنیس، و آنچه سپید باشد به دمیاط بافند.» تنیس، در تمام ناحیه مدیترانه، به خاطر تولید منسوجات لطیف با طرحهای تودرتو و بافت نرم و سوزن‌دوزی ظریف و ترکیبات ابتکاری رنگها شهرت دارد. زیبایی کار بافندگان تنیسی تا بدان پایه است که شهر تنیس افتخار بافت پوشش بزرگ خانه کعبه را در مکه برعهده دارد. این پوشش در سال دوبار فرستاده می‌شود. رنگ جامه کعبه با گذشت زمان تغییر کرده است: وقتی خلفای عباسی سنی مذهب بر تنیس استیلا داشتند، آن را به رنگ سیاه می‌بافتند (مانند امروز)؛ در دوره فاطمیان، رنگ جامه کعبه به رنگ رسمی دولت فاطمی سفید شد.^[۶] ناصر خسرو برای آنکه نشان دهد که بافته‌های تنیس تا چه حد مورد غبطه خارجیان بوده است مثالهای چندی می‌آورد، از جمله، حکایت زیر را درباره یکی از ملوک فارس، ایالتی در جنوب ایران، نقل می‌کند:

شنیدم که ملک فارس بیست‌هزار دینار به تنیس فرستاده بود تا به جهت او یکدست جامه خاص بخرند و چند سال آنجا بودند و نتوانستند خریدن.

(سفرنامه، ۳۹ / ۵۱)

کارخانه‌های رسمی پارچه‌بافی خلفای فاطمی در جزیره تنیس بود و آنجا انواع مختلف پارچه‌ها را چون قصب و دمشقی و نوعی پارچه قوس و قزحی به نام «بوقلمون»^[۷] می‌بافتند که «به هر وقتی از روز به لونی دیگر نماید.» این پارچه را از نخهای ارغوانی و سبز درهم‌تابیده می‌بافتند و، در نتیجه، بر اثر تموج رنگ آن تفاوت فاحشی پیدا می‌کرد. این کالای نفیس تخیل ناصر خسرو را نه تنها به عنوان چیزی زیبا که زاده هنر و طراحی انسان بود، بلکه به عنوان استعاره درخشانی از ناپایداری، دگرگونی‌پذیری دنیای مادی، به خود مشغول داشته بود:

حال او چون رنگ بوقلمون نباشد یک نهاد

گاه یار تست و گه دشمن چو تیغ هندوی (دیوان، ۱۶۴: ۸)
 مقام و منزلت تنیس به عنوان منبع مهم درآمد و تجارت بین‌المللی برای فاطمیان
 چندان زیاد بود که، به روایت ناصر خسرو، یک بار سلطان روم (یعنی پادشاه بیزانس)
 پیشنهاد کرده بود که صد شهر بدهد و در عوض تنیس را بستاند. اما خلیفه فاطمی
 قبول نکرد، زیرا می‌دانست «او را از آن شهر مقصود قصب و بوقلمون بود.» اما
 به احتمال زیاد مهمترین چیز درباره تنیس، بنابر قول ناصر خسرو، که بسیاری از
 کارخانه‌ها و صنایع تحت نظر دولتها را در جاهای مختلف دیده بود، این بود که «از
 هیچ کس به عنف چیزی نستانند.» گذشته از این:

و قصب و بوقلمون که جهت سلطان بافند همه را بهای تمام دهند، چنانکه مردم
 به رغبت کار سلطان کنند نه چنانکه در دیگر ولایتها که از جانب دیوان و سلطان بر
 صنایع سخت پردازند. (سفرنامه، ۴۰/۵۳)

باز می‌بینیم که ناصر خسرو اقرار دارد بر اینکه عنف و اجبار عموماً مانع خلاقیت و
 رضایت خاطر شهروندان می‌شود. وی نقطه نظر خود را که دستمزد مردم را باید
 منصفانه پرداخت تکرار می‌کند. به این ترتیب، وی اعتقاد دارد که مملکتداری
 فاطمیان نمونه و مثل اعلاّی یک حکومت خردمندانه است. پرداختن مزد کار
 صنعتگران به ساخت کالای بهتر می‌انجامد، پرداخت ارزاق و مواجب سپاهیان
 به احتمال قوی جلو ظلم و اجحاف آنها را به روستاییان می‌گیرد، و دادن حقوق
 مکفی به قضات سبب می‌شود که کارهای قضایی به عدالت انجام گیرد و شهروندان
 از داوریه‌های ظالمانه در امان بمانند.

به عقیده ناصر خسرو، دلیل دیگر بر اینکه فاطمیان تصمیمات اداری
 خردمندانه‌ای به اجرا گذاشته‌اند، در امنیتی که مردم در زندگی روزانه خود از آن
 بهره‌مند بوده‌اند نهفته است. وی خاطر نشان می‌سازد که امنیت و رفاه مردم مصر
 چنان است که دکانداران نیازی نمی‌بینند که درهای دکانشان را قفل کنند، و این امر
 شامل حال بزازان و صرافان و جواهریان نیز هست. مغازه‌داران چون می‌خواستند
 پی‌کاری بروند درها را نمی‌بستند و تنها «دامی بروی کشیدندی و کسی نیارستی به
 چیزی دست بردن.» ناصر خسرو می‌گوید اهل بازار مصر اکثراً درستکارند و در

معامله به مشتری دروغ نمی‌گویند، اما اگر کسی به مشتری دروغ بگوید:
 او را بر شتری نشانده زنگی به دست او دهند تا در شهر می‌گردد و زنگ
 می‌جنباند و منادی می‌کند که من خلاف گفتم و ملامت می‌بینم، و هر که دروغ گوید
 سزای او ملامت باشد. (سفرنامه، ۷۶/۵۵)

ناصر خسرو در مدتی که در قاهره بود شاهد دو ماجرا بود که تهدیدی برای خلافت
 فاطمی و اقتدار و مرجعیت آن به شمار می‌رفت. نخستین ماجرا مربوط به نزاع و
 کشمکش میان بعضی از سپاهیان دولتی و یک بازرگان یهودی بود که تصدی خرید
 جواهرات برای خلیفه را برعهده داشت. مرد جواهر فروش از این راه برای خود
 ثروتی اندوخته بود. ناصر خسرو، بی‌آنکه شمه‌ای از سابقه قضیه ذکر کند، می‌گوید
 که «روزی لشگری آن دست بر این یهودی برداشتند و او را بکشتند.» چون بازرگان
 یهودی به مستنصر، خلیفه فاطمی، نزدیک بود، لشگریان از قهر سلطان بترسیدند و
 دانستند که اینک پای وفاداری آنها در میان است. از این رو، «بیست هزار سوار
 برنشستند و به میدان آمدند.» چون لشگر به این صورت «به صحرا بیرون شد، خلق
 شهر از آن بترسیدند.» زیرا تا اینجا قصد لشگریان از جمع شدن معلوم نبود. آیا
 می‌خواستند شورش کنند یا دست به قتل دیگری بزنند یا به تعدی و اجحاف
 پردازند؟ سواران تمام صبح را در میدان ماندند، در حالی که ساکنان کاخ خلیفه و
 مردم شهر در تحیر بودند که اقدام بعدی این سپاهیان چه خواهد بود. در نیمه روز،
 خادمی از سرای خلیفه بیرون آمد تا از نقشه سپاهیان آگاهی بگیرد. او گفت:

سلطان می‌فرماید به طاعت هستید یا نه؟ ایشان به یک بار آواز دادند که بندگانیم و
 طاعت دار، اما گناه کرده‌ایم. خادم گفت سلطان می‌فرماید که بازگردید. در حال
 بازگشتند.

تظاهر لشگریان در واقع برای ابراز وفاداریشان به خلیفه بود. با رفع بلافاصله بحران،
 اقتدار خلیفه تأمین و تأیید شد. اما خانواده مرد جواهری هنوز بر جان خویش
 از انتقام جویی یا حمله مجدد سپاه بیم داشتند. برادر بازرگان مقتول نامه‌ای به خلیفه
 نوشت و از وی تأمین جانی خواست و گفت که در ازاء این کار دویست هزار

دینار در حال می‌پردازد (اکنون ابعاد بحران را می‌توان دریافت. خوب است به یاد بیاوریم که مشاهره سالانه قاضی القضاة شهر فقط بیست هزار دینار بود). ناصر خسرو خبر می‌دهد که خلیفه چگونه عادلانه بر این کشمکش خاتمه داد. دستور داد تا نامه برادر را در میان جمعیت پاره کنند، و گفت: «شما ایمن باشید و به خانه خود بازروید که نه کس را با شما کار است و نه ما به مال کسی محتاج.» و از ایشان به جبران کشته شدن مرد بزرگان «استمالت کرد».

بحران یا ماجرای دوّم جنبه بین‌المللی داشت. ناصر خسرو می‌نویسد که در سال ۴۴۲/۱۰۵۰ «که به مصر بودم خبر آمد که ملک حلب عاصی شد از سلطان و او چاکری از آن سلطان بود که پدران او ملوک حلب بودند.» برای فرونشاندن شورش، خلیفه سپاهی گران فرستاد «با هر اسباب که ملوک را باشد بداد از دهلیز و سراپرده و غیره» و یکی از خادمان خود به نام عمدةالدوله را سرکردگی آن سپاه داد. در اینجا ناصر خسرو حکایت خود را قطع می‌کند تا توضیح دهد که این عمدةالدوله امیر مطالبان بود و «عظیم توانگر و مالدار بود»، و می‌گوید «مطلبی» «آنان را گویند که در گوهای مصر طلب گنجها و دفینه‌ها کنند»، و می‌افزاید که مردم «از همه مغرب و دیار مصر و شام» به آنجا برای پیدا کردن گنجهای فراغنه می‌آیند. گاهی مال بسیاری خرج می‌کنند ولی چیزی نمی‌یابند. اما اگر چیزی بیابند، یابنده یک پنجم آنچه را یافته است به خلیفه می‌دهد و باقی را برای خود نگه می‌دارد. از قرار معلوم، رئیس مطالبان نیز سهمی دریافت می‌داشته است. به هر حال، ناصر خسرو داستانش را ادامه می‌دهد و می‌گوید که عمدةالدوله به حلب رفت «و جنگ کرد آنجا کشته شد.» اینک دو مسئله در پیش بود، یکی آنکه با ملک عاصی حلب که هنوز زنده بود چه می‌بایست کرد، و دیگر آنکه املاک عمدةالدوله را چه می‌بایست کرد؟

ناصر خسرو می‌گوید که اموال عمدةالدوله چندان زیاد بود که دوماه طول کشید تا بتدریج به خزینه سلطان منتقل شد. جهانگرد ما تخصیص ثروت این مرد را به دولت امری عجیب و غیرمنصفانه نمی‌بیند. اما درباره صدها کنیز که جزئی از ثروت مقتول بوده‌اند شرحی می‌نویسد و مثلاً می‌گوید: «سیصد کنیز داشت اکثر ماهروی. بعضی از آن بودند که ایشان را در همبستری می‌داشت.» خلیفه سرنوشت آنان را به خزانه داری نسپرد، بلکه فرمان داد «تا ایشان را مخیر کردند: هرکه شوهری

می خواست به شوهری دادند، و آنچه شوهر نمی خواست هرچه خاصه او بود هیچ تصرف ناکرده به او می گذاشتند تا در خانه خود می باشند. و بر هیچ یک از ایشان حکمی و جبری نفرمود.» ناصر خسرو دیگر اشاره نمی کند که کنیزکان چه راههایی را انتخاب کردند، لذا آدمی متحیر می ماند که چه راهی را برگزیده اند. از لحن گفتار، خواننده درمی یابد که ناصر خسرو و تصمیم و حکم خلیفه را بسیار سخاوتمندانه و در عین حال شگفت عادلانه می دیده است.

در این میان، ملک عاصی حلب دریافت که به مشکلی عظیم درافتاده است و می ترسید که خلیفه سپاهی گران تر به سرکوبی او گسیل دارد. از این رو، پیام عذرخواهی با تحف و هدایای بسیار همراه «پسری هفت ساله را با زن خود» به حضرت خلیفه فرستاد. البته فرستادن پسر ملک نه زن او نشانه عمده آشتی طلبی و صلح بود و علامت بارز بندگی و اطاعت از خلیفه. اما هنگامی که کاروان تحف و هدایا همراه زن و پسر ملک به دروازه قاهره رسید، آنها را به شهر راه ندادند، و آنها نزدیک به دوماه در بیرون شهر به انتظار نشستند. چون بحران فرونشست، خلیفه و وزیر او در درون قصر به سخنان بسیاری از کسان که برای پشت دروازه ماندگان شفاعت می کردند گوش فرامی دادند. البته شفاعت کنندگان به توسع برای امیر عاصی نیز شفاعت می کردند، و تا وقتی که خلیفه دستور گشودن دروازه را نمی داد قدرت خود را به رخ دولتهایی که از رعایای او محسوب می شدند می کشید. سرانجام، پس از وساطت بسیار «ائمه و قضات شهر»، هدایا و تحف ملک حلب پذیرفته شد و پسر و زن او را به شهر اجازه ورود دادند و سپس «با تشریف و خلعت بازگردانیدند.»

عشق و علاقه ناصر خسرو به مستنصر بالله، خلیفه و امام فاطمی، و دوران حکمرانی او در یکی از قصایدش که در ستایش بهار سروده است کاملاً هویدا است. وی این قصیده را در دوره تبعید خود در یمگان سروده است و در آن از استعاره تغییر فصلها و نوشدن سال و طبیعت برای بیان پیروزی فاطمیان بر عباسیان استفاده کرده است. بیرق سپاه عباسیان در بغداد به کلاغها و زاغها تشبیه شده است، و حال آنکه فاطمیان را بارنگ سلطنتی آنها که رمز سپیدی و روشنایی است، و رمز اسب سپید و ذوالفقار درخشان علی است، نشان می دهد. آفتاب درخشان

گل تیره زمین را به گل آتشین گوهرهای یاقوت و عنبر تبدیل می‌کند. فرارسیدن بهار، که نشانه پیروزی خورشید بر تاریکی است، استعاره‌ای می‌شود برای غلبه علم بر جهل و دانش بر نادانی، و شاعر از این به بحثی عقلانی که خطاب آن بخصوص به فقیهان بلخ و بخارا است گریز می‌زند.

آمد بهار و نوبت سرما شد
 وین سالخورده گیتی برنا شد
 آب چون نیل برکاهش میگون شد^[۸]
 صحرای سیمگونش خضرا شد
 وان باد چون درفش دی و بهمن
 خوش چون بخار عود مطرا شد
 بیچاره مشک بید شده عریان
 باگوشواره و قرطه دیبا شد
 رخسار دشتها همه تازه شد
 چشم شکوفه‌ها همه بینا شد
 بینا و زنده گشت زمین زیرا
 باد صبا فسون مسیحا شد
 بستان زنو شکوفه چو گردون شد
 تانستران بسان ثریا شد
 گر نیست ابر معجزه یوسف
 صحرا چرا چو روی زلیخا شد؟^[۹]
 بشگفت لاله چو رخ معشوقان
 نرگس بسان دیده شیدا شد
 از برق نو بنفشه گر ایمن گشت
 ایدون چرا چو جامه ترسا شد؟
 تیره شد آب و گشت هوا روشن
 شد گنگ زاغ و بلبل گویا شد
 بستان بهشت وار شد و لاله

رخشان بسان عارض حورا شد
 چون هندوان به پیش گل و بلبل
 زاغ سیاه بنده و مولا شد
 وان گلبن چو گنبد سیمینش
 آراسته چو قبه مینا شد
 چون عمروعاص پیش علی دی مه
 پیش بهار عاجز و رسوا شد [۱۰]
 معزول گشت زاغ چنین زیرا
 چون دشمن نبیره زهرا شد
 کفر و نفاق از وی چو عباسی
 بر جامه سیاهش پیدا شد
 خورشید فاطمی شد و با قوت
 برگشت و از نشیب به بالا شد
 تا نور او چو خنجر حیدر شد
 گلبن قوی چو دلدل شها شد
 خورشید چون به معدن عدل آمد
 با فصل زمهریر معادا شد
 افزون گرفت روز چو دین و شب
 ناقص چو کفر و تیره چو سودا شد
 اهل نفاق گشت شب تیره
 رخشنده روز از اهل تولا شد
 گیتی بسان خاطر بی غفلت
 پرنور و نفع و خیر ازیرا شد
 چون بود تیره همچو دل جاهل؟
 و اکنون چرا چو خاطر دانا شد؟
 زیرا که سیّد همه سیّاره
 اندر حمل به عدل توانا شد

عدل است اصل خیر که نوشروان
 اندر جهان به عدل مسمّا شد
 بنگر کز اعتدال چو سر برزد
 با خور چه چند چیز هویدا شد
 بنگر که این غریز پوسیده
 یاقوت سرخ و عنبر سارا شد
 علمست و عدل نیکی و رسته گشت
 آن کو بدین دو معنی گویا شد
 داد خرد بده که جهان ایدون
 از بهر عقل و عدل مهیا شد
 زیبا به علم شو که نه زیبا است
 آن کس که او به دنیا زیبا شد
 او را مجوی و علم طلب زیرا
 بس کس که او فریفته به آوا شد
 غرّه مشو بدان که کسی گوید
 بهمان فقیه بلخ و بخارا شد
 زیرا که علم دینی پنهان شد
 چون کار دین و علم به غوغا شد
 میپذیر قول جاهل تقلیدی
 گرچه به نام شهرهٔ دنیا شد
 چون و چرا بجوی که بر جاهل
 گیتی چو حلقه تنگ از اینجا شد
 با خصم گوی علم که بی خصمی
 علمی نه پاک شد نه مصفاً شد
 زیرا که سرخ روی برون آمد
 هرکو به پیش حاکم تنها شد^[۱۱]
 خوی مهان بگیر و تواضع کن

آن را که او به دانش والا شد
 کز قعر چاه تا به کران رایش
 ایدون به چرخ بر به مدارا شد
 خاک سیه به طاعت خرما بن
 بنگر چگونه خوش خوش خرما شد
 دانش گزین و صبر طلب زیرا
 دارا به صبر و دانش دارا شد
 خوی کرام گیر که حرّی را
 خوی کریم مقطع و مبدا شد

(دیوان، ۱۶۱)

مباحثه عقلانی

در قرن چهارم - پنجم / دهم - یازدهم، دربار خلفای فاطمی در قاهره مولّد برخی از جاندارترین بحثهای کلامی و عقلانی در دنیای اسلامی شد. منجمان، شاعران، دستورزبان نویسان، علمای طبیعی، متخصصان حقوقی، متکلمان، و دیگر اعضای طبقه روشنفکر به پایتخت آورده شدند و بدانها مواجب و مشاوه سخاوتمندانه و مواد و مصالح لازم برای کارهایشان داده شد.

یک قرن پیشتر از آمدن ناصر خسرو به قاهره، فقیه معروف دربار فاطمیان قاضی نعمان (فت ۳۶۳ / ۹۷۴) دامنه و ساختار فقه اسماعیلی را در کتابهای متعدد خود، بویژه دو اثر عمده اش دعائم الاسلام که احکام ظاهری کیش اسماعیلی را به تفصیل دربردارد، و تأویل دعائم الاسلام که معنای باطنی احکام ظاهری شرع را شامل می شود، بر پایه های استوار قرار داد.^[۱۲] مجالس عمومی درباره فقه اسماعیلی تا سال ۳۷۸ / ۹۸۸، یا شاید اندکی زودتر، در مسجد الازهر دایر می گشت.^[۱۳] در ۳۹۶ / ۱۰۰۵، ششمین خلیفه فاطمی الحاکم بامرالله (۳۸۶-۴۱۱ / ۹۶۶-۱۰۲۱) دارالعلم را، که یک نهاد دانشگاهی بود و در آن موضوعات مختلف تدریس و تعلیم می شد، تأسیس کرد. این مؤسسه به یک کتابخانه بزرگ هم مجهز بود. متنی برای ما بازمانده است که گشایش شگفت انگیز این نهاد را توصیف می کند:

همه کتابهایی را که امیرالمؤمنین الحاکم بامرالله فرمان می داد به دارالعلم

می آوردند؛ یعنی نسخه‌های کتب مربوط به همه قلمروهای دانش و ادب را، و به مقداری که هرگز برای هیچ فرمانروایی گردآوری نشده بود. حاکم دسترسی و استفاده از آنها را، چه برای خواندن و چه برای بررسی و تعمق، به همه طبقات مردم اجازه داد. یکی از برکات دارالعلمی که از آن یاد کردیم و تاکنون کسی نظیر آن را نشنیده است دادن مشاخره و حقوق هنگفت به کسانی بود که در آنجا به کار گماشته شده بودند - مانند فقیهان و دیگر دانشمندان. مردم از هر گروه و طبقه به دارالعلم می رفتند؛ بعضی برای خواندن کتاب می آمدند و بعضی برای استنساخ از آنها، و عده‌ای هم برای مطالعه و تتبع. همچنین خلیفه هرچه را در آنجا مورد نیاز مراجعه‌کنندگان بود، از قبیل قلم و کاغذ و مرکب و دوات، به دارالعلم اعطا کرده بود. [۱۴]

در روشنایی این روایت که از حمایت فعالانه حکومت از تعلیم و تربیت و دانش‌اندوزی حکایت می‌کند، سخاوت و مکرمت مستنصر درباره‌گزیدگان دانشور روزگار خود، به صورتی که ناصر خسرو وصف می‌کند، کمتر شگرف به نظر می‌رسد، هرچند موفقیت و دستاورد کوچکتري نیست. اگر بهترین مغزهای زمان به پیشبرد رشته‌های تخصصی دانش خود اشتغال می‌داشتند، مسلماً دولت و حتی «مردم همه اصناف» از آن سود می‌بردند. به‌عنوان مثال، در چند سالی که ناصر خسرو در قاهره به سر می‌برد، مؤید فی‌الدین شیرازی، رئیس دستگاه دعوت اسماعیلی، نیز در آنجا بود. این همان کسی است که ناصر خسرو در قصیده اعترافیه خود، که قبلاً به بررسی آن پرداختیم، گروه خود را به کیش اسماعیلی به او نسبت می‌دهد. [۱۵] این‌طور به نظر می‌رسد که فاطمیان در دعوت از متفکران فعال به پایتخت موفق به جذب شاعر کور، ابوالعلاء معری، که ناصر خسرو زهد و دینداری و رهبری روحانی ژرف او را هنگام شرح ایام توقف خود در معرّة‌النعمان برای مدیران دستگاه دعوت اسماعیلی توصیف کرده بود، نشده بودند.

در قاهره عصر فاطمیان، عده نسبتاً زیادی از متفکران و داعیان بانفوذ و مشهور از مشرق ایران آمده بودند. این گروه از ایرانیان بودند که کلام اسماعیلی را بر یک شالوده عقیدتی استوار قرار دادند و در قالب فلسفه اسلامی و یونانی، بویژه

نوافلاطونی، بیان کردند. از میان این گروه، پنج تن از جمله خود ناصر خسرو از اهمیت خاصی برخوردارند. نخست، محمد ابن احمد نسفی (که در سال ۹۴۳/۳۳۲ به خاطر تعالیم اسماعیلیش در بخارا به قتل رسید) که اعتبار وارد کردن فلسفه نوافلاطونی در کلام و الهیات اسماعیلی به او داده می‌شود. با آنکه چنین به نظر می‌رسد که ما دیگر متن کامل کتاب *المحصول* او را نداریم، بخش عمده *المحصول* در آثار منتقدان و نیز مدافعان او نقل و برای ما بازمانده است. ابوحاتم رازی (فت ۳۲۲/۹۳۴)، همکیش نسفی، کتابی به نام *الاصلاح* در انتقاد از نسفی نوشت و آراء او را درباره برخی از موضوعات، از جمله ترتیب آفرینش، ماهیت معقولات، و رستگاری نفس، اصلاح کرد.^[۱۶] ابویعقوب سجستانی (فت ح ۳۶۱/۹۷۱)، یکی از پیروان نسفی، به دفاع از او کتابی به نام *النصره* نگاشت و در آن خطاها و نقاط ضعف برهانهای ابوحاتم رازی را در انتقاد از نسفی برشمرد و دلایل جدیدی در تأیید عقاید استاد خود عرضه کرد. برای آنکه نظمی در این مباحثات پدید آید، دانشمند اسماعیلی چهارمی به نام حمیدالدین کرمانی (فت ح ۴۱۱/۱۰۲۰) همه این برهانها و استدلالها را کنار هم گذاشت و در کتاب خود *الریاض* به تفسیر آنها پرداخت. کتاب کرمانی، در واقع، یگانه منبع متنی ما از تمام این مباحثات است.^[۱۷] این‌گونه به نظر می‌رسد که کرمانی در بیشتر موارد از موضع ابوحاتم رازی جانبداری می‌کند، و حال آنکه ناصر خسرو، که آثار اسماعیلی او دست‌کم پنجاه سال بعد از وفات کرمانی نوشته شده است، آشکارا از نظریات سجستانی حمایت می‌کند.^[۱۸]

تعبیر سجستانی از اندیشه و تفکر اسماعیلی براین اعتقاد قرار دارد که همه «وجود» از خدایی که در فراسوی وجود و لاوجود قرار دارد، به میانجی کلمه امر که عقل کل را از طریق ابداع پدید می‌آورد، هستی یافته است. از عقل کل، به نوبه خود، نفس کل پدید می‌آید. از نفس کل طبیعت و هیأت عالم جسمانی، که نفس مقدم آن است، صادر می‌شود. بنابراین، عالم معقول سجستانی در طرح آفرینش، و بعدها طرح ناصر خسرو از پیدایش عالم، چنانکه مشهود است، از نظر پلوتینوس (افلوطین) (فت ۲۷۰ میلادی)، فیلسوف نوافلاطونی، پیروی می‌کند، یعنی «ترتیبی نزولی» از خدا، عقل، نفس به طبیعت دارد. سپس، در جهان جسمانی، این سیر متدرج از

ترتیبی صعودی پیروی می‌کند، یعنی چهار ارکان (خاک، هوا، آتش، و آب)، سپس معدنیات، نباتات، حیوانات تا به قلهٔ عالم حیوانات یعنی انسان. به انسان نفس ناطقه داده شده است. ناصر خسرو هنگامی که ابیات زیر را در یکی از قصایدش می‌آورد عیناً به این طرح نظر دارد:

ز گوهر دان نه از هستی فزونی اندر این معنی
که جز یک چیز را یک چیز نبود علت انشا

خرد دان اولین موجود، زان پس نفس و جسم آنگه

نبات و گونهٔ حیوان و آنگه جانور گویا (دیوان، ۱: ۱۷-۱۸)

اما حمیدالدین کرمانی در جاه طلبانه‌ترین کتاب خود، راحت‌العقل، الگو و طرح جهان‌شناسی نازل دیگری از خداوند تا عالم جسمانی ارائه می‌کند که، به جای ساختار عقل و نفس نوافلاطونی سجستانی، ده عقل جداگانه میان خدا و جهان فاصله است.^[۱۹] الگوی عقول عشره خلقت، که در آن هر عقل به منزلهٔ «ذهن» یا «روحی» است که بر قلمرو خاص خود از هستی فرمان می‌راند، از ارسطو است و اولین بار از سوی فیلسوف معروف ابونصر فارابی در جهان اسلامی مطرح شده است، و سپس ابن سینا آن را به کار برده است. در این طرح، عقل فعال نازل‌ترین مرتبه از عقول دهگانه را دارد، و تنها پیامبران بدان دسترسی دارند و از طریق آن الهام و وحی الهی را دریافت می‌دارند. بنابراین، کرمانی جهان‌شناسی اسماعیلی را برمبنای الگوی دیگری که از ارسطو گرفته شده بود قرار داد. آنچه برای بررسی ما ارزشمند است این است که ناصر خسرو از الگوی عقول عشره کرمانی برای توضیح فرآیند آفرینش پیروی نمی‌کند، بلکه پیوسته از نظام قدیم‌تر که عالم جسمانی به میانجی عقل و نفس از خداوند نشأت می‌گیرد تبعیت می‌کند.

عقل

در فصل پیشین که دربارهٔ بیت المقدس بود، ما الهیات ناصر خسرو را دربارهٔ خداوند بررسی کردیم. اکنون که به قاهره، مقر شکفتگی فکری و عقلانی فاطمیان، رسیده است، جا دارد به نظریهٔ او دربارهٔ جهان آفرینش بپردازیم و مشخصات آن چیزی را

که وی نخستین ذات و موجود در عالم معقول می‌شمارد، یعنی عقل، بررسی کنیم. عقل، هم از جهت اهمیّت فلسفی آن و هم از جهت آنکه دشوارترین مفهوم درکّل نظام فکری ناصر خسرو است، شایسته بررسی دقیق است. درک مفهوم عقل دشوار است، زیرا آنچه امروز ما از کلماتی چون «ذهن» و «فکر» و «خرد» درمی‌یابیم دقیقاً یا همیشه آن چیزی نیست که ناصر خسرو و دیگر فیلسوفان اسماعیلی هنگامی که از عقل از جهت فلسفی گفتگو می‌کنند در نظر دارند، صرف نظر از اینکه آنها چقدر برای عقلانیّت و فعالیت‌های عقلانی ارزش قائل باشند. عقل انسانی (یا خرد، ناصر خسرو واژه عربی عقل و واژه فارسی خرد را متبادل با یکدیگر به کار می‌برد) در واقع از عقل کلّ متفاوت است (در انگلیسی، اصطلاح عقل کلّ را با حروف بزرگ می‌نویسند تا از عقل به معنای انسانی آن متمایز باشد).

ناصر خسرو در تمام آثار فلسفی خود از عقل سخن می‌گوید. به طور کلی، عقل کلیّ برای ناصر خسرو بعد از کلمه امر «کن» نخستین «پدیدآمده» از خداوند است. اما عقل، به عنوان مُبَدَعِ اوّل، به مفهوم زمانی و مکانی از خداوند جدا نیست، همان‌گونه که اندیشه ذهن اندیشنده از ذهن او جدا نیست. عقل کامل و تمام است. همه چیز را می‌داند و همه را در آن واحد می‌داند؛ چیزی نیست که بعداً بداند یا بهتر بداند. در عقل حرکت و زمان نیست، همچنانکه در آنچه عقل کار خویش می‌کند حرکت و زمان وجود ندارد. زیرا هنوز زمان و حرکت در عالم عقل پدید نیامده‌اند. عقل نه تنها همه چیز را می‌داند، همه چیز را شامل است، هم جسمانیات و هم روحانیات را. در واقع، به پیروی از کلمه امر «کن»، عقل همه هستی است؛ هیچ چیز بیرون از خود او نیست. هیچ چیز تازه‌ای که از پیش در عقل نبوده باشد هستی نمی‌یابد. عقل همچنین فاقد چیزی و محتاج چیزی نیست، زیرا چیزی ورای کمال و تمامیت بالفعل آن وجود ندارد. بنابراین، ناصر خسرو در شش فصل می‌نویسد:

عَلَّتْ اوّل کلمه است و معلول او که عقل است از او هستی داشت. بدین سبب گفتیم که عقل هم عَلَّتْ است و هم معلول، و هم عاقل است و هم معقول، از بهر آنکه عَلَّتْ با او یکی است بی جدایی. (شش فصل، ۳۸-۳۹/۱۰)

متفکران اسماعیلی در باب اینکه چه چیزی درحقیقت علت اول بوده است باهم اختلاف نظر دارند، و این اختلاف ناشی از نظر آشتی ناپذیر آنها درباره توحید یعنی وحدانیت خداوند است که همه صفات، حتی صفت علت اولی، را از او سلب می‌کند. بنابراین، در بعضی از آثار اسماعیلی خدا از طریق کلمه امرش علت شناخته می‌شود، و لذا عقل معلول اول است. در آثار دیگر، کلمه علت اولی دانسته می‌شود، و عقل کلی نخستین معلول به‌شمار می‌آید. آثار ناصرخسرو این اختلاف تعبیر را منعکس می‌سازد. به‌عنوان مثال، وی در رساله شش فصل، در قطعه‌ای که در بالا نقل کردیم، اظهار می‌دارد که عقل هم علت و هم معلول است. اما در زادالمسافرین به‌روشنی بر آن است که عقل علت اولی و علت‌العلل است و نفس معلول عقل است (زادالمسافرین، ۱۹۳، ۱۹۶). [۲۰]

حتی در یک جا به‌نظر می‌رسد که ناصرخسرو به‌دشواری تعریف مرتبه عقل اذعان می‌آورد و می‌گوید: «و چون معلوم کردیم که عقل نخست هست گردانیده است از باری سبحانه، روا نباشد هستی او را جدایی جویم (شش فصل، ۴۰/۱۱). با این سخن، ناصرخسرو می‌خواهد به‌ما بفهماند که انسان نمی‌تواند تنها با افزار زبان به توضیح و تبیین این مسئله، که یکی از مسائل حل‌نشده در الهیات فلسفی است، یعنی مسئله رابطه میان خدا و عالم خلقت، پردازد.

درباره ارتباط عقل با دومین موجود «پدیدآمده»، یعنی نفس کل، ناصرخسرو بر تمایز میان تمام بالفعل و تمام بالقوه تأکید می‌گذارد. افلوطین گفته بود که «چون نفس عنصری از بالقوگی و تغیر درخود دارد» بایستی یک علت بالفعل ازلی داشته باشد که هستی او را توجیه کند، و «این علت عقل (nous) است». [۲۱]

ناصرخسرو در خوان‌الاخوان از این موضع پیروی می‌کند و بر آن است که عقل کامل‌تر و قوی‌تر از نفس است زیرا به کلمه باری نزدیکتر است، «و هرچه به علت نزدیک باشد قوی‌تر از آن باشد کز علت خویش دورتر باشد» (خوان‌الاخوان، ۸۸ - ۸۹).

ناصرخسرو این مطلب را در رساله کوتاه‌تر خود، گشایش و رهایش، از سر می‌گیرد و معتقد است که عقل اول، به‌عنوان مبدع اول که «امر باری تعالی بی‌میانجی با اوی یکی گشت»، «به فعل و قوت تمام است» (گشایش و رهایش، ۴). و نفس کلی خلاف این است، زیرا در او تمامیت بالقوه است نه بالفعل.

چون بنابر اصول عقاید اسماعیلی عالم جسمانی انعکاسی از عالم روحانی است، قرارگرفتنِ عقل در منزلتی میان خدا و نفس موازنه‌های زمینی نیز دارد. ناصر خسرو در وجه دین که تأویلات عمیقی از حروف کلمه شهادت یعنی لا اله الا الله می‌کند (وجه دین، ۹۳-۹۴)، می‌نویسد دو حرف اوّل برابر است با دو اصل علوی در عالم روحانی، یعنی عقل و نفس، و نیز برابر است با دو موجود والا در عالم جسمانی، یعنی ناطق (یعنی پیامبر صاحب رسالت، حضرت محمد (ص)) و اساس (یعنی امام اوّل شیعیان، علی، وصی پیامبر و متصدی تأویل و تبیین معنای باطنی کلام خدا). به این ترتیب، ناصر خسرو نشان می‌دهد که حکمران و خلیفه فاطمی که از تبار محمد و علی است در این سلسله مراتب عالم روحانی جای دارد، و در حقیقت تجسم یکی از اجزای اساسی این سلسله مراتب است.

در سطح فردی نیز، رابطه میان نفس و عقل آدمی منعکس‌کننده رابطه میان نفس کلی و عقل کلی است. ناصر خسرو در خوان الاخوان توضیح می‌دهد که چگونه هر کسی نفسی دارد که در طلب دانش است و نیاز به مراقبت و پرورش دارد. معلم و مراقب نفس انسان عقل اوست، و این امر در حقیقت چیزی است که به اثبات رسیده است، زیرا «چون نفس بر خویشتن سالاری کردن گیرد و از جایگاه مخاطره نادانی پرهیزیدن گیرد، گویند عاقل شده است.» گذشته از این، «چون نفس مردم بی عقل ناتمام و خوار است، دانیم که اندر عالم علوی همین حال موجود است و نفس به عقل حاجتمند است» (خوان الاخوان، ۸۹-۹۰).

برای متفکران اسماعیلی، همچون بیشتر فیلسوفان مسلمان، این امری بدیهی بود که فضیلت و برتری انسان بر دیگر مخلوقات خداوند عمدتاً به خاطر قوه ناطقه اوست. خداوند خود از طریق کلمه با عالم در ارتباط است و این کلمه امر او «کن» است که به طور ابدی سراسر آفرینشی را که از فرمان او پدید آمده است پُر و سرشار می‌سازد. عقل کلی، چنانکه دیدیم، همه چیز را کامل می‌داند. استعداد انسان بر اینکه کلمات را به طور معقول بر زبان آورد و بفهمد دلالت بر ارتباط زنده او میان دو عالم جسمانی و روحانی دارد.

خداوند بعضی از انسانها را به پیامبری برمی‌گزیند و به آنها توانایی درک حقایق و مفاهیم را در تمامیت کاملشان اعطاء می‌کند، و این به صورت دفعه واحده

تحقق می‌پذیرد. اما بیشتر انسانها پایبند انسان‌بودن خود هستند، آنها درک کامل یا تمامی از نه حقایق معظم و نه مفاهیم کوچک دارند. در عوض، آنها از استدلال منطقی استفاده می‌کنند، یعنی از اندیشه‌ای درپی اندیشهٔ دیگر که به صورت کلماتی که از پی هم می‌آیند شکل می‌گیرد سود می‌جویند. این قدرت و قوهٔ منحصر به فرد نشان می‌دهد که آدمیان قوهٔ و استعداد طلب دانش و درک آن را دارند. ناصر خسرو، به سهم خویش، هرگز راه غیر عقلانی و منطقی را برای نیل به معرفت توصیه نمی‌کند. او هیچ‌وقت رهیافت صرفاً عارفانه یا نافی بالذات را برای طلب دانش پیش نمی‌نهد. در فلسفهٔ ناصر خسرو، عقل و وحی، عقلانیت و روحانیت، برای مقصود و هدفی مشترک به یکدیگر بسته شده‌اند.

ناصر خسرو، در یکی از قصایدش، از صورت خیال دریا با مروارید و غواص استفاده می‌کند تا اهمیت عقل انسان و مقام والای سخن و کلام را در همهٔ خلقت نشان دهد. در این چند بیت، با لایه‌های متعددی از جهان کبیر در جهان صغیر، وی مستقیماً به عقل فعال، که بالاترین درجهٔ عقل قابل حصول برای انسان دانسته می‌شود و تنها پیامبران از آن برخوردارند، اشاره می‌کند:

عالم چو یکی رونده دریا
سیاره سفینه، طبع لنگر
آبش چو نبات سنگ حیوان
درش چو عقیق تو سخن‌ور
غواص چه چیز؟ عقل فعال
شاینده به عقل یک پیمبر
آخر چه؟ هر آنچه بود اول

مقصود چه؟ آنچه بود بهتر (دیوان، ۱۱۳: ۱۸-۱۴)

پس این تنها از طریق عقل است، واقعاً تنها از راه عقل است که انسان می‌تواند «آنچه بود بهتر» را هدف مساعی خویش قرار دهد.

بنابر عقیدهٔ ناصر خسرو، هدف و مقصدی که آدمیان برای رسیدن بدان کوشش می‌کنند حکمت است، یعنی فهم و درک حقیقی نقشه و مقصود خداوند. برای مردم معمولی چنین حکمتی تنها از راه به کار گرفتن آگاهانه و مکرر عقل و هوش

میسر است. در نظر ناصر خسرو، عقل انسانی موهبت شگرفی از جانب خداوند است و به درجات مختلف دردسترس هر انسانی هست. سلاحی قدرتمند است برای آنکه انسانها خود را بدان مسلح سازند و به جنگ علیه جهل و نادانی بومی و فساد و تباهی دنیای جسمانی بپردازند. بنابراین، وسیله گزیرناپذیری برای نیل به حقیقت و رسیدن به رستگاری است.

ستایش ضرباهنگ زندگی

گذشته از سیاست و خط‌مشی‌های دولت و حکومتِ فاطمی مصر، جهانگرد ما یادداشتهای دقیقی از بسیاری از آداب و رسوم محلی در زندگی روزانه، از جمله خرید و فروش، تجارت برده، و جشن گرفتن اعیاد بزرگ، برمی‌دارد.

به احتمال قوی، یکی از فریب‌ترین توصیفاتی که ما از خرید و فروش از قرن پنجم / یازدهم در دست داریم شرحی است که در سفرنامه ناصر خسرو درباره شگفتیهای بازارهای قاهره آمده است. وی مشاهده می‌کند که بازرگانان و فروشندگان کالا، از جمله بقالان، عطاران، دوره‌فروشان (پيله‌ور)، «هرچه فروشند باردان آن از خود بدهند، اگر زجاج باشد و اگر سفال و اگر کاغذ فی‌الجمله احتیاج نباشد که خریدار باردان بردارد.» وی، که با چشم یک خارجی به امور می‌نگرد، پیوسته از ابتکارات اجتماعی که به حلّ مسائل کمک می‌کند و زندگی را برای مردم آسان‌تر می‌کند، تا هم بر کارایشان افزوده شود و هم از زندگی لذت ببرند، شادمان می‌شود. در حکایتی که در زیر می‌آوریم و مربوط به ساختن باغهای شهری است، وی مشاهده می‌کند که مصریان شیوه اصیلی برای نقل و کشت درختان سرسبز در خانه‌های مردم و سپس منتقل کردن آنها در صورت لزوم به جای دیگر اختراع کرده‌اند:

از جمله چیزها [ی دیگر]، اگر کسی خواهد که به مصر باغی سازد، در هر فصل سال که باشد بتواند ساخت، چه هر درخت که خواهد مدام حاصل تواند کرد و بنشانند خواه مثمر و مجمل، خواه بی‌ثمر. و کسان باشند که دلال آن باشند و از هرچه خواهی در حال حاصل کنند و آنچه‌ان است که ایشان درختها در تغارها کشته باشند و بر پشت بامها نهاده و بسیار بامهای ایشان باغ باشد، و از آن اکثر پر بار باشد از نارنج و ترنج و نار و سیب و به و گل و ریاحین و سپرغها، و اگر

کسی خواهد حمّالان بروند و آن تغارها بر چوب بندند همچنان با درخت و به هر جا که خواهند نقل کنند. چنانکه خواهی آن تغار را در زمین جای کنند و در آن زمین بنهند و هر وقت که خواهند تغارها بکنند و بارها بیرون آرند، و درخت خود خبردار نباشد. و این وضع در همه آفاق جای دیگر ندیده‌ام و نشنیده، و انصاف آنکه بس لطیف است. (سفرنامه، ۶۲-۶۳ / ۸۸-۸۹)

یکی از کالاهای شگفت‌انگیز دیگر که در مصر روزگار فاطمیان انسان می‌توانست بخرد سفالینه‌ای است «چنان لطیف و شفاف که دست چون بر بیرون نهند از اندرون بتوان دید»، و این سفالینه را رنگ می‌کنند «چنانکه رنگ بوقلمون را ماند، چنانکه از هر جهتی که بداری رنگ دیگر نماید.» و همین‌طور شیشه‌ای می‌سازند «که به صفا و پاکی به زبرجد ماند و آن را به وزن فروشند.» قیمت ریسمان یا نخ نیز توجه مسافر اندیشمند ما را به خود جلب می‌کند. در گفت‌وگو با بنزاز ثقه‌ای، ناصر خسرو می‌شنود که «یک درهم سنگ ریسمان به سه دینار مغربی بخرند که سه دینار و نیم نیشابوری باشد. و به نیشابور پرسیدم که ریسمانی که از همه نیکوتر باشد چگونه خرنند؟ گفتند هر آنچه بی‌نظیر باشد یک درهم به پنج درهم بخرند.» در حالی که در قاهره همان مقدار ریسمان را معادل سه و نیم دینار طلا می‌فروختند، یعنی به بهایی بس گرانتر.

حتی آب را می‌بایست خرید، هرچند بسیاری از ساختمانها چنان بودند که مردم می‌توانستند «آب به ریسمان از نیل بردارند.» اما آب آشامیدنی را سقایان با شتر یا بردوش می‌آوردند و می‌فروختند. ناصر خسرو می‌گوید سبوه‌های برنجی چنان پاکیزه و براق بودند که «پنداشتی زرین است.» و یکی به او می‌گوید که «زنی است که پنج‌هزار از آن سبو دارد که به مزد می‌دهد، هر سبوی ماهی به یک درهم، و چون بازسپارند باید سبو درست بازسپارند.» و این نقش زنان را در زندگی تجاری قاهره نشان می‌دهد و به ما می‌گوید کاروکسب تنها فروش آب نبوده است.

قاهره چنان مرکز تجارتی بزرگی برای کشتیهایی که از همه بنادر دریای مدیترانه و نیز امتداد رود نیل و ترعه‌ها و شاخه‌های دلتای نیل می‌آمدند بود که ناصر خسرو می‌گوید «و در مصر (قاهره کهن) چندان کشتی و زورق باشد که به بغداد

و بصره نباشد.»

ناصر خسرو چند مطلبی هم دربارهٔ برده‌داری می‌گوید. با آنکه قرآن برده گرفتن را در میان مسلمانان قدغن فرموده است، تجارت برده و غلام یکی از جنبه‌های مهم جوامع اسلامی در سده‌های میانه بود، همچنانکه در بخشهایی از اروپا و آسیا نیز در آن روزگار چنین بود. ناصر خسرو که از خراسان می‌آمد یقیناً با یورشهایی که پی‌درپی فوجی برده از آسیای مرکزی می‌آورد آشنا بود. این بردگان را یا برای خدمات محلی نگاه می‌داشتند یا در مسیر راههای کاروان‌رو که از ایران، شام، فلسطین، عربستان، و مصر می‌گذشت یا دورتر از آنجا، در گذر از روم شرقی و یا شمال افریقا، می‌فروختند. وی همچنین با نیروی سپاه غلامان که در واقع بنیانگذاران دولتهای غزنوی و سلجوقی بودند آشنایی داشت و می‌دانست اینان از جملهٔ بردگان سپاهی بودند که از آسیای مرکزی آورده شده بودند، سپس ترفیع مقام پیدا کردند و قدرت را از دست سلسله‌های محلی برای خود و سلسله‌هایشان بیرون کشیدند. بنابراین، به‌بردگی گرفتن فرد و گاهی دهکده و منطقه‌ای بخشی از دانستنیهای او از جوامع معاصر خود بود. در طی سفر تفاوت‌هایی را مشاهده می‌کرد. در مصر، ملاحظه می‌کرد که بردگان بیشتر یا از یونان یعنی بیزانس (شامل ترکیهٔ امروز) یا از نوبه (سودان امروز) آورده می‌شوند:

و از آن بالاتر سوی جنوب ولایت نوبه است و پادشاه آن زمین دیگر است و مردم آنجا سیاه‌پوست باشند و دین ایشان ترسایی باشد. و بازرگانان آنجا روند و مهره و شانه و بُسَد برند و از آنجا برده آورند و به مصر برده یا نوبی باشد یا رومی. (سفرنامه، ۵۴/۴۱)

در جای دیگر می‌گوید که از طرف پادشاه نوبه «نزدیک ملک مصر هدیه‌ها فرستند و عهود و میثاق کنند که لشکر بدان ولایت نرود و زیان ایشان نکند.»

وقتی ناصر خسرو از قاهره سه بار به زیارت مکه می‌رفت، این سفرها البته او را به سمت جنوب به سوی نوبه می‌برد. در یکی از این سفرها، بیست و یک روز در اسوان، در چهارفرسنگی نوبه، ماند و منتظر کاروانی شد که وی را از صحرا بگذراند و به ساحل دریای احمر برساند. پس از آنکه شتری کرایه کرد به کاروان پیوست و

سفر پانزده روزه‌ای را برای گذشتن از صحرا آغاز کرد و سرانجام به بندر عیداب در کنار دریای احمر رسید (می نویسد شهر ۵۰۰ تن جمعیت داشت). مدتی را به ناچار در عیداب گذرانید (درواقع سه ماه) و منتظر کشتی شد تا او را به عربستان ببرد. عیداب از متعلقات مصر بود و «باجگاهی است که از حبشه و زنگبار و یمن کشتیها آنجا آید و از آنجا بر اشتران بارها بدین بیابان که ما گذشتیم برند.» البته بعضی از این بارها برده هستند.

هنگامی که در بندر عیداب بود دریافت که یک جماعت محلی به نام بجاهان در آنجا به سر می‌برند که نقش مهمی در اقتصاد این شهر بندری و عبودگاهی بازی می‌کنند. چون در آنجا آب چاه یا چشمه وجود نداشت و فقط آب باران بود که آن هم پیوسته نمی‌بارید، نگه داشتن ذخیره آب آشامیدنی برای سوداگران و زایرانی که از آنجا می‌گذشتند کاری اساسی بود. این کار به گردن بجاهان افتاده بود که، چون ساکنان محل بودند، آب باران را جمع می‌کردند و می‌فروختند. ناصر خسرو می‌گوید که او و همسفرانش یک کوزه آب را به بهای یک یا دو درهم می‌خریدند. در شگفت بود که بجاهان نه مسلمان بودند نه ترسا. در واقع، وی می‌گوید که آنها «هیچ دین و کیش ندارند و به هیچ پیغمبر و پیشوا ایمان نیاورده‌اند، از آنکه از آبادانی دورند.» سرزمین آنها بیابان وسیعی را دربرمی‌گرفت که هزار فرسنگ طول و سیصد فرسنگ عرض داشت و از رود نوبه به سمت بحر احمر کشیده شده بود، و در این بیابان فراخ فقط دو «شهرک خُرد» وجود داشت. ناصر خسرو در مدت سه ماهی که از بجاهان آب آشامیدنی می‌خرید می‌بایست با عده‌ای از آنها شخصاً آشنایی یافته باشد. از این روست که می‌گوید آنها مردم بدی نیستند، دزدی نمی‌کنند و مال دیگران را به غارت نمی‌برند، به چهارپایان و کار خود مشغولند. و باصراحتی که از او سراغ داریم می‌افزاید: «مسلمانان و غیره کودکان ایشان را بدزدند و به شهرهای اسلام برند و بفروشند.» از این سخن همدردی وی با این مردمی که «از آبادانی بدورند» و می‌خواهند زندگی خود را به سادگی و آسانی و شادی بگذرانند آشکار است. جهانگرد ما که در تنیس دیده بود که کارگران وقتی دستمزد منصفانه می‌گیرند پربارتر و خوشحال‌تر کار می‌کنند، اینجا نیز احساس می‌کند که دزدیدن کودکان اینان و فروختن آنها، سابقه‌شان هرچه باشد، کاری نادرست و زشت است.

ناصر خسرو در طی سه سال اقامتش در قاهره شخصاً شاهد چندتا از معظم‌ترین جشنها و مراسم دولتی آن روزگار بود.^[۲۲] ما قبلاً مشاهده کردیم که این مسافر خراسانی چگونه ترتیبی داد که تالار ضیافت خلیفه را روز قبل از یکی از دو عید سالانه نظاره کند. وی از یک رسم سالانه دیگر که در آن شرکت داشته است، و «بزرگتر عیدها» محسوب می‌شده است و به خاطر سیلان آب نیل که خون به شاه‌رگ زندگی مصر می‌رسانیده برگزار می‌شده است، شرحی برجای گذاشته است (سفرنامه، ۴۸-۵۱ / ۵۵-۶۹). برای آنکه موسم طغیان آب نیل را نظمی ببخشند، رسم بر این جاری شده بود که همه ترعه‌ها و نهرهایی را که از نیل جدا می‌شد در مدتی که آب بالا می‌آمد می‌بستند و سطح آب را هر روز اندازه می‌گرفتند؛ وقتی که سطح آب به درجه لازم می‌رسید، «رکوب عید فتح خلیج» را اعلام می‌داشتند. در این روز، خلیفه رسماً نیزه‌ای به سد اصلی پرتاب می‌کرد تا آب برای استفاده همه ملت رها شود. عده‌ای نیز با بیل و کلنگ کمک می‌کردند و سد را کامل می‌شکافتند، و آب به شدت جاری می‌شد و همه نهرها و جویها و حومه را فرا می‌گرفت.

آمادگی برای جشن بازکردن آب نیل با برپا کردن بارگاه یا سراپرده بزرگی برای خلیفه، بدان بزرگی که «صد سوار در سایه آن بتوانند ایستاد» آغاز می‌شد. این سراپرده از دیبای رومی «همه به زر دوخته و به جواهر مکلل کرده» ساخته شده بود (در اینجا باز عادت ناصر خسرو را به دقت در پارچه و منسوج می‌بینیم). یکی از آمادگیهای لازم برای جشن، عادت دادن هزاران اسب به صدای [طبل و بوق و کوس] و همه جمعیت بود. برای این امر، سه روز پیش از «رکوب»، در اصطبل بوق و کوس می‌زدند تا «اسبان با آن آواها الفت گیرند». برای این مراسم ده هزار اسب را (وی این عدد را در صفحه بعد نیز تکرار می‌کند) با تزئینات مجلل و مکلف آماده می‌ساختند. اما این اسبان برای سواری نبودند، بلکه خدمتکاران خاصی افسار آنها را به دست گرفته همراه می‌بردند (ناصر خسرو، چنانکه شیوه اوست، در اینجا دستمزد این خدمتکاران را ذکر می‌کند: هر نفر سه درهم). این اسبها می‌بایست برای شنیدن صداها و آواهای بلند آماده باشند، زیرا مقدم بر آنها نوازندگان طبل و بوق و کوس حرکت می‌کردند. بعد از اسبان، شتران می‌آمدند «با کجاوه‌های آراسته و استران با عماریه‌های آراسته» (به احتمال زیاد برای حمل زنان، زیرا در چنین جشن عمومی بزرگی تنها

مردان شرکت نداشتند). بعد از عبور اسبان و شتران و استران، نوبت به سپاهیان می‌رسید. ناصر خسرو می‌گوید ده‌هزار اسبی که به این «رکوب» آورده شده بودند همه «به زین زرین و طوق و سرافسار مرصع» آراسته بودند، و همه نمد زینهای دیبای رومی و بوقلمون بی‌درز داشتند و «کتابه برخواستی نوشته به نام سلطان مصر»، و بر هر اسبی «زرهی یا خودی یا جوشنی افکنده و خودی برکوهه زین نهاده». بلی، ده‌هزار اسب بی‌سوار آماده جنگ قدرت و مرجعیت سلطان فاطمی را صلا می‌داد.

خرامیدن خلیفه از کاخ تا به سد نمایش بزرگی از حکمرانی او بر سرزمینهای بسیار بود (افواج هریک از این منطقه‌ها باهم «سان» می‌رفتند) و قدرت او را در گذران زندگی آنها به‌نمایش می‌گذاشت. در سان، مرتبه و مقام هر دسته با دستورالعمل تشریفاتی مفصلی که نوع لباس، محل ایستادن، و سواره یا پیاده‌بودن آن را مشخص می‌کرد تعیین شده بود. جای خود ناصر خسرو، به احتمال قوی، در میان «دیگر طبقات مردم چون فضلا و ادبا و شعرا و فقها» بود. ارقامی که وی برای تعداد سپاهیان که در این مراسم شرکت داشته‌اند ذکر می‌کند سرسام‌آور است: ۲۰,۰۰۰ سوار بربرکتامی، ۱۵,۰۰۰ باطلی از ناحیه مغرب در شمال افریقا، ۲۰,۰۰۰ سیاه مصمودی، ۱۰,۰۰۰ ترک و عجمی که مردانی بودند «عظیم‌هیکل»، ۳۰,۰۰۰ عبیدالشراء، یعنی «بندگان درم‌خریده»، ۵۰,۰۰۰ نیزه‌ور بدوی از حجاز، ۳۰,۰۰۰ سوار که آنها را «استادان» می‌گفتند که «به نام خدمت خریده بودند»، و ۳۰,۰۰۰ سرباز زنجی سیاه که با شمشیر جنگ می‌کردند. ناصر خسرو قبلاً نوشته بود که اینها سپاهیان و لشگریانی هستند که مشاهره و ارزاق ثابت از جانب خلیفه، متناسب با مرتبه و مقامشان، دریافت می‌دارند تا برای معیشت خود به‌دزدی یا غارت روستاها نپردازند. با اینکه ناصر خسرو ثابت کرده است که وقایع‌نگار نکته‌سنجی در ذکر جزئیات است، اما تصور اینکه تقریباً ۲۰۰,۰۰۰ سپاهی و مرکب جنگی بتوانند از خیابانهای شهر بگذرند دشوار است. تواند بود که متن می‌خواهد بگوید که این تعداد، تعداد کل سپاهیان است که در قاهره در خدمت خلیفه بوده‌اند، یا نه، تعداد کسانی است که عملاً در مراسم فتح خلیج «رژه» رفته‌اند؟

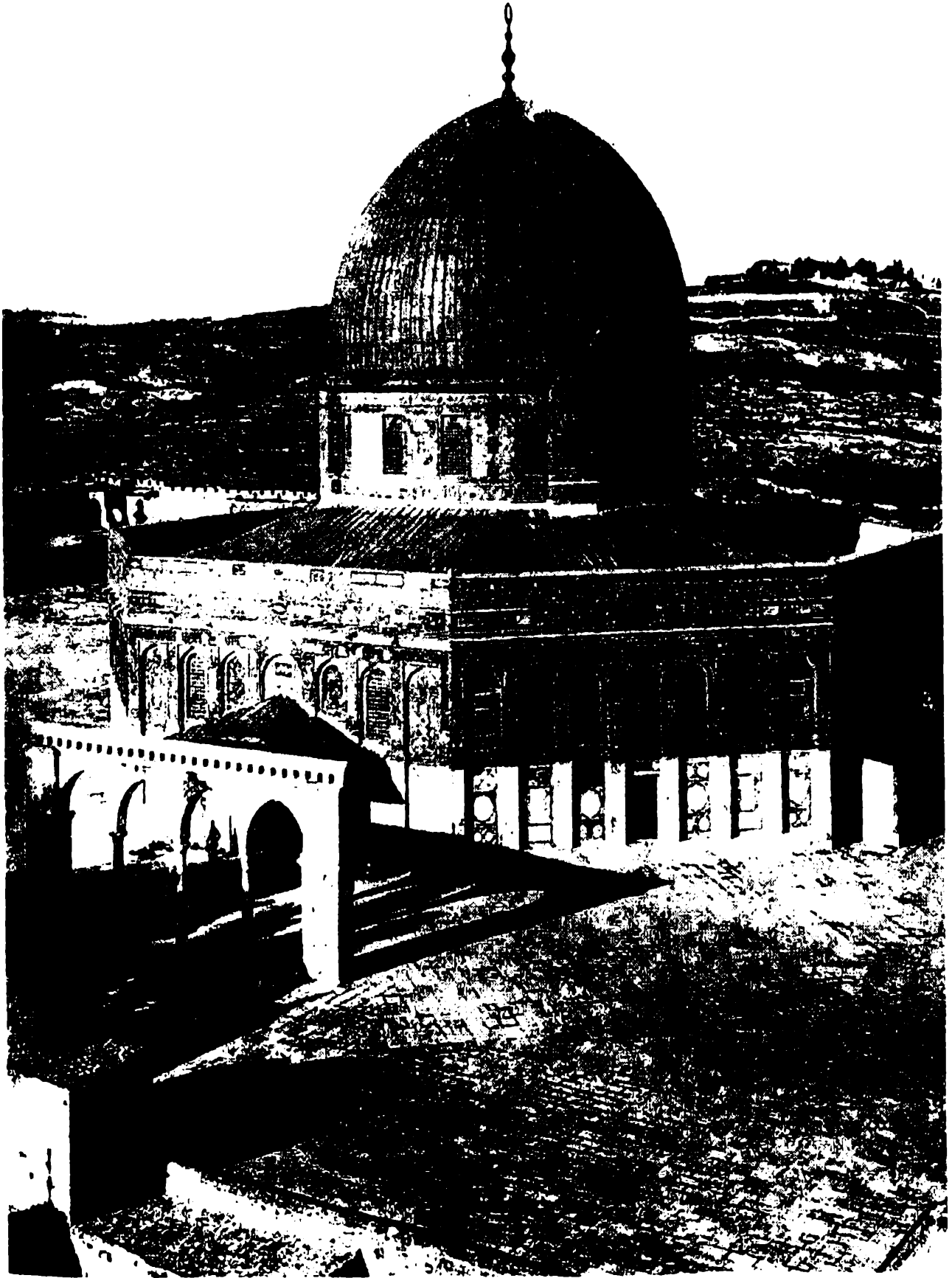
«اکنون به سر حدیث فتح خلیج رویم». به دنبال اسبان و مهدها و عماریه‌ها و افواج سپاهیان، سیصد مرد دیلمی بودند «همه پیاده و جامه‌های زربفت رومی

پوشیده و میان بسته، آستینهای فراخ به رسم مردم مصر. بعد از دیلمیان، خلیفه خود می آمد سوار بر استری (اشتری)* و پیراهنی سفید پوشیده. استر (اشتر) خلیفه «زین و لگامی بی تکلف» دارد و بر آنها زر و سیمی نیست و به جواهر مرصع نگشته است. خلیفه دراعه‌ای فراخ بزرگ پوشیده و «عمامه‌ای هم از آن رنگ بر سر بسته» است. دراعه خلیفه چندان نفیس است که گویند «قیمت آن ده هزار دینار باشد». تنها یک سوار دیگر خلیفه را همراهی می کند و او کسی است که چتر شاهی را بر سر خلیفه می گیرد. چتردار (مظله‌دار) «دستاری زرین مرصع بر سر» دارد و دستی جامه پوشیده که قیمت آن ده هزار دینار زر مغربی است. خود چتر نیز «همه مرصع و مکمل» است. در جانب راست و چپ خلیفه مجمره داران حرکت می کنند و عنبر و عود می سوزانند. از هر جا که خلیفه عبور می کند «رسم ایشان آن بود ... که او را سجده کردند و صلوات دادند». در پشت سر خلیفه، وزیر و قاضی القضاة و «فوجی انبوه از اهل علم و ارکان دولت» می آمدند. وقتی خلیفه به بالای نهر می رسید [جایی که شرع زده بودند بر سر بند خلیج] سواره در زیر آن می ایستاد (می توان تصور کرد که چقدر طول می کشیده تا آن جمعیت مواج به حال سکون در آیند). ساعتی بعد از آن، وقتی همه چیز آماده می شد و زمان رها ساختن آب پشت سد فرا می رسید،

خشت زوینی به دست سلطان** دادندی تا بر این بند زدی، و مردم به تعجیل به کلنگ و بیل و مخرفه آن بند را بر دریدندی؛ آب خود که بالا گرفته باشد قوت کند و به یکبار فرو رود و به خلیج اندر افتد. (سفرنامه، ۵۰ / ۶۹)

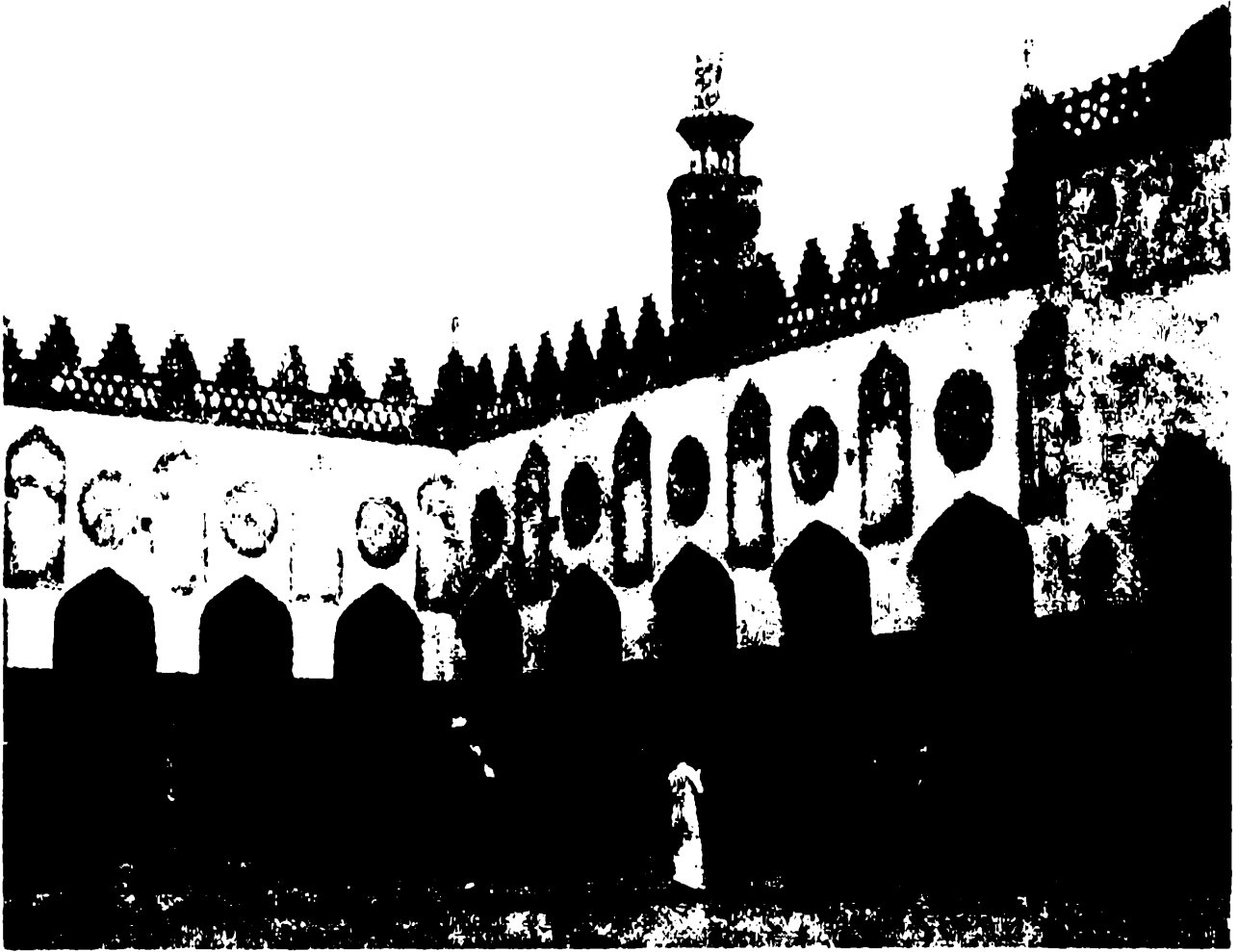
روز جشن «فتح خلیج» تمام شهر را، «همه خلق مصر و قاهره» را، به گردهم فراز می آورد «و اول کشتی که در خلیج افکنده باشد جماعتی آخرسان، که به پارسی گنگ و لال می گویند، در آن کشتی نشانده باشند». رسم غریبی بوده است و حتی

* در متن سفرنامه استر است نه اشتر، معلوم نیست مترجم سفرنامه اشتر را از کجا آورده است. - م.
** ناصر خسرو همه جا «سلطان» می نویسد، ولی مؤلف کتاب همه جا آن را به خلیفه برگردانیده است. این ترجمه منعکس کننده اصل عنوان خلیفه و امام است که فاطمیان برای خود قائل بودند و هیچ وقت از عنوان سلطان استفاده نمی کردند. - م.



١. مسجد الاقصى، بیرون قبه الصخره، بیت المقدس (آرشیو عکس کرسول، موزه اشمولیان،

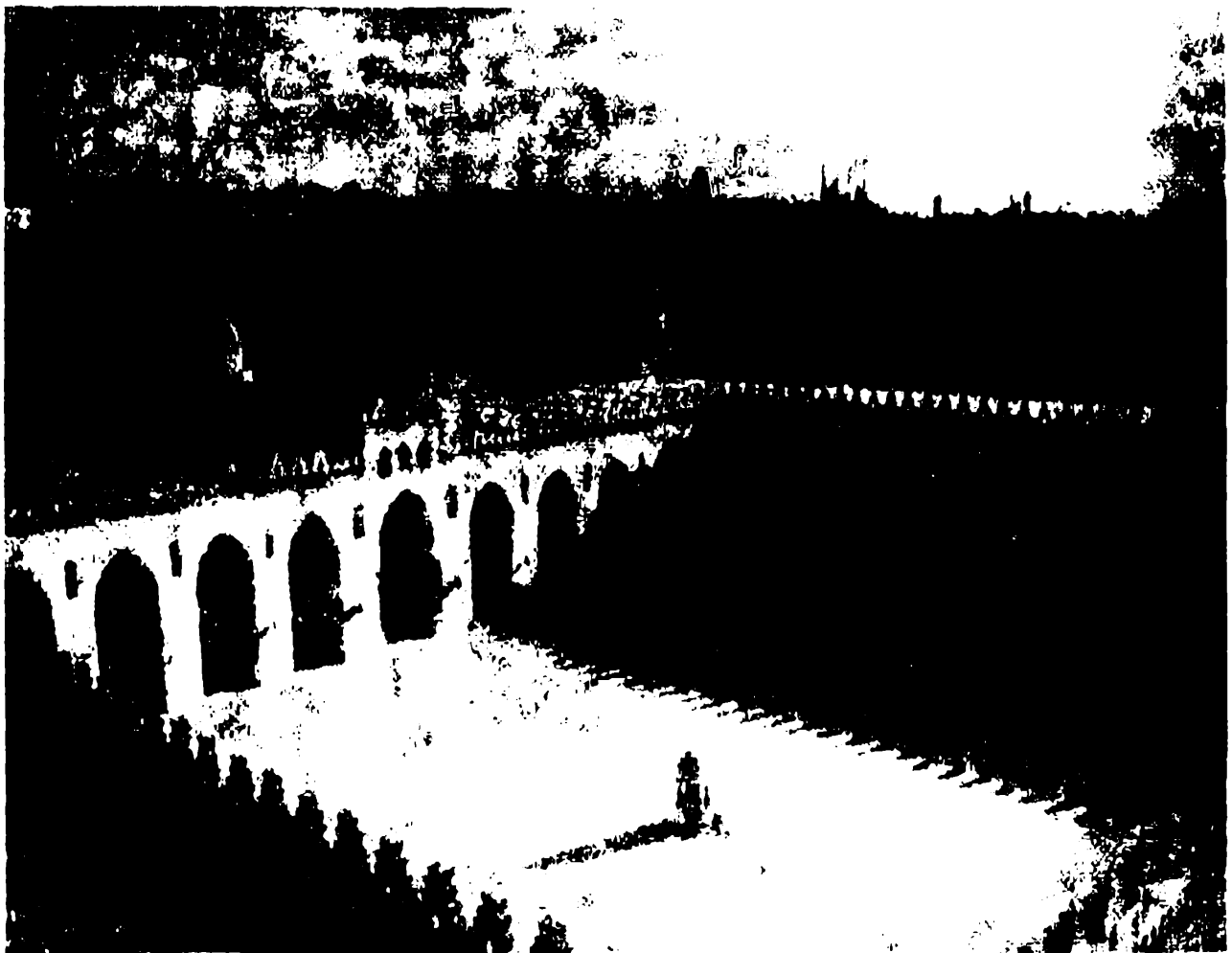
آکسفرده، neg. C. 1406)



۲. مسجد الازهر، قدیمی ترین دانشگاه جهان که خلفای فاطمی آن را بنا

نهادند (مجموعه د. هالم)

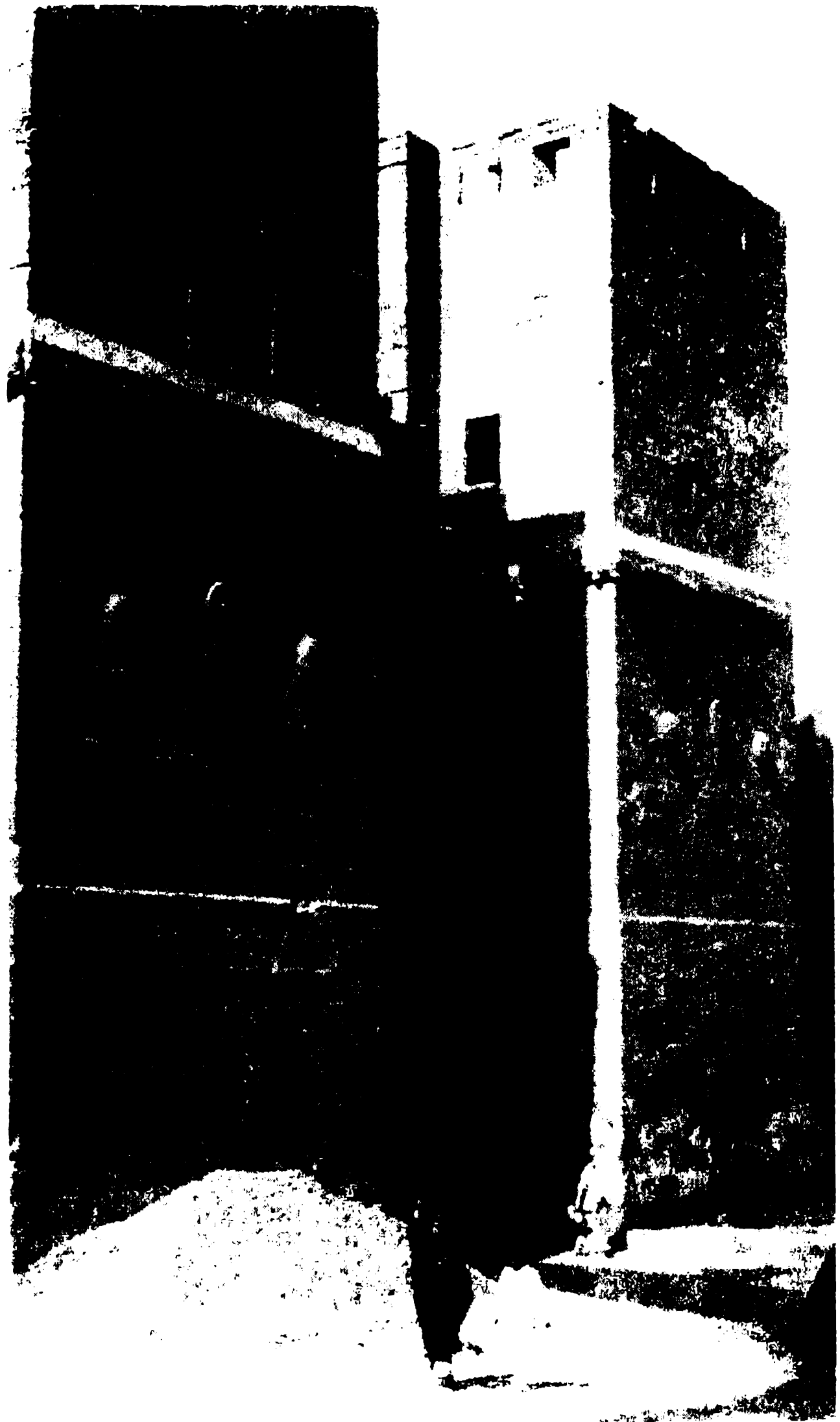
۳. مسجد حاکم، قاهره (مجموعه ج. بلوم)





۴. باب الفتوح، یکی از سه دروازهٔ فاطمی، قاهره (آرشیو عکس کرسول، موزهٔ اشمولیان،

آکسفرد، neg. C. 3623)



۵. باب النصر، یکی از سه دروازه فاطمی، قاهره (مجموعه ه. هالم)

ناصر خسرو آن را نامتعارف یافته است، از این رو می‌گوید «مگر آن را به فال داشته‌بوده‌اند.» این گروه لال و گنگ، علاوه بر سوارشدن بر اولین کشتی، از خلیفه نیز «صدقات» دریافت می‌کردند.

چرخ نیلوفری

در فصل سوّم این کتاب، ما قسمت اوّل قصیده معروف به «چرخ نیلوفری» ناصر خسرو را (دیوان، ۶۴) از نظر گذرانیم و دیدیم چگونه وی کسانی را که مصیبت‌ها و بدبختیهای خود را به نحوست یا به ستارگان نسبت می‌دهند به باد سرزنش می‌گیرد. ما آن شعر را در جایی رها کردیم که شاعر مردم را به چالش می‌خواند که اگر علم و دانش بیندوزند، ستاره بد بختشان را به دست خود می‌گیرند و چرخ نیلوفری را به کام خود می‌گردانند.

در ابیات بعدی، شاعر نیز انتقاد را به سوی کار و شغل خفت‌بار شاعران درباری نشانه می‌رود که هنر خود را با بافتن دروغ و گزافه در ستایش شاهان ناشایست، برای به‌چنگ آوردن متاع دنیوی، به کار می‌گیرند. در روزگار ناصر خسرو شاعران درباری پایگاهی بلند داشتند، و اغلب به خاطر آنکه قریحه و استعداد خود را، چنانکه امروز ما می‌گوییم، برای توصیف وضعیتهای ظریف و حساس یا تلخ و ناگوار، مانند اندرز دادن به پادشاه در مورد کارهای ابلهانه‌ای که در شرف تکوین بود، یا خبر دادن از مرگ کنیز یا غلامی محبوب، به کار می‌انداختند صله و جایزه می‌گرفتند. آری، جایزه می‌گرفتند تا راست و دروغ را به شیوه‌ای دلپسند سرهم کنند. بویژه شاعران درباری به خاطر مدایح مصنوع و مزین و پر از غلوشان در ستایش پادشاهان صلات گرانبها دریافت می‌داشتند. ناصر خسرو، عنصری، شاعر معروف و مدیحه‌سرای محمود غزنوی را به باد سرزنش می‌گیرد، و زندگی زاهدانه و پارسایانه دو صحابه نزدیک پیغمبر، یعنی عمار و ابوذر، را می‌ستاید*، زیرا این دو حاضر نشدند به سلک مداحان و خدمتگزاران شاهان و شاهزادگان طماع دنیا دوست درآیند.

* این هردو از صحابه نزدیک پیغمبر و از پارسایان صدر اسلام هستند. عمار یاسر (فت ۳۷ هـ) در جنگ صفین کشته شد، و ابوذر غفاری (فت ۳۲ هـ)، که در راستگویی به او مثل می‌زدند، در ربذه در تبعید درگذشت.

منتقد خراسانی ما می‌گوید مدیحه‌سرایان خود را می‌فریبند، زیرا آنان استادان سخن‌ساز هستند و به دانش و حکمت که آدمی را در جهان دیگر به رستگاری می‌رساند نزدیک‌ترند. اما این چاپلوسان و تملق‌گویان حرفه‌ای سخن را خراب می‌کنند و برای باطل به کار می‌برند. کلام که سنگ بنای شعر است، کلام که بایستی در راه ترویج و تقویت دانش و حقیقت به کار رود، اینان آن را در بیهوده صرف می‌کنند. در اینجا شاعر به عقیده‌ی اسماعیلیان درباره‌ی ظاهر و باطن گریز می‌زند و می‌گوید که کلمات فقط ظاهر بیانند و همان‌گونه که موسی بیان معنای باطنی کتاب خدا را به هارون سپرد، حضرت محمد نیز حکمت باطن را به علی و اعقاب او داد. سامری، مردی که، در غیاب موسی که برای دریافت پیام الهی به کوه رفته بود، از طلاگوساله‌ای ساخت و مردم را به پرستش آن خواند، مثل و نماد پوچی و بطالت نعمتهای دنیوی است، زیرا همین‌که موسی با پیام خدا و معنای حقیقی آن بازمی‌آید، سامری نابود می‌شود. ناصر خسرو شاعران درباری را به غلامان و بردگان مانند می‌کند، و حال آنکه آنها به دیده‌ی فخر به خویشان می‌نگرند. ناصر می‌گوید دلیل برده و بنده بودن آنها آن است که حتی مطربان و نوازندگان (که مردم به دیده‌ی تحقیر در آنها می‌نگرند) بر خوان شاهان می‌نشینند و حال آنکه شاعران سخن‌سرا باید بایستند. ناصر خسرو زبان پر از تصنع و صنعت‌پردازی شاعران درباری را نیز به مسخره می‌گیرد که پیوسته از گل و لاله، روی چون مه، زلفک عنبری، و مانند آن سخن می‌سرایند. وی باران سرزنشهای خود را با مفاخره‌ای از خویشان در برابر ملک‌الشعراء عنصری، و اینکه او نه تنها حاضر نیست خود را با این کرنش هنری خوار دارد بلکه حاضر نیست زبان فارسی را نیز بی‌مقدار کند، به پایان می‌برد.

نگر نشمري، ای برادر، گزافه
 به دانش دبیری و نه شاعری را
 که این پیشه‌ها است نیکو نهاده
 مرالفغدن نعمت ایدری را
 دگرگونه راهی و علميست دیگر
 مرالفغدن راحت آن سری را
 بله این و آن هر دو نطقست لیکن

نماند همی سحر پیغمبری را
 چو کبک دری باز مرغ است لیکن
 خطر نیست با باز کبک دری را
 پیمبر بدان داد مر علم حق را
 که شایسته دیدش مر این مهتری را
 به هارون ما داد موسی قرآن را
 نبوده ست دستی بر آن سامری را [۲۳]
 ترا خطّ قیدِ علومست [۲۴] و خاطر
 چو زنجیر مر مرکب لشگری را
 تو با قید بی اسب پیش سواران
 نباشی سزاوار جز چاکری را
 از این گشته ای گر بدانی تو بنده
 شه شُگنی و میر مازندری را
 اگر شاعری را تو پیشه گرفتی
 یکی نیز بگرفت خنیاگری را
 تو برپایی آنجا که مطرب نشیند
 سزد گر ببری زبان جری را
 صفت چند گویی به شمشاد و لاله
 رخ چون مه و زلفک عنبری را؟
 به علم و به گوهر کنی مدحت آن را
 که مایه ست مر جهل و بد گوهری را
 به نظم اندر آری دروغی طمع را
 دروغست سرمایه مر کافری را
 پسندوست با زهدِ عمّار و بوذر
 کند مدح محمود مر عنصری را؟
 من آنم که در پای خوکان نریزم
 مر این قیمتی دُرّ لفظ دری را

اینک که شعر رو به پایان می رود، ناصر خسرو زبان به نصیحت می گشاید که درست زندگی کنیم و دانش بیندوزیم، دانشی که سررشته گردش چرخ فلک را به دست ما می دهد. این تکرار مضمون به شعر انسجام و پیوستگی می دهد و ثبات پیام شعر را در ذهن خواننده زنده نگه می دارد. ناصر خسرو که خود را از جنبه اخلاقی از شاعران حرفه‌ای مدیحه‌سرای درباری جدا کرده است، از شاعرانی که قلم و سخن خود را در خدمت شاهان و شاهزادگانی به کار می اندازند که فقط از جهت تنعم مادی و مالی بزرگ هستند، اینک می گوید که چگونه انسان می تواند مخدوم مناسبی را برگزیند، کسی را برگزیند که براستی درخور و شایسته ستایش است. برای ناصر خسرو چنین مخدومی فقط امام زنده و حاضر زمان است، یعنی خلیفه المستنصر بالله، از تبار پیامبر و علی، قهرمان خیبر. اشارات شاعر در این قسمت از شعر به انگشتی، تعویذ، و بازوبند را می توان هم به معنای لفظی آنها و هم به معنای مجازی گرفت. احتمال دارد که وی در اینجا اشاره به چیزهایی می کند که در مراسم بیعت یا سوگند عهد با فاطمیان یا برای کسب حفاظت در میدان جنگ به کار می رفته است. انگشتی، بازوبند، غل و یوغ و پای بند (قید) همه شکل مدوری را می نمایند که یکی را به دیگری می پیوندد. قصیده با خاتمه‌ای در ستایش مهارت و قریحه شاعری خود شاعر پایان می یابد.

ترا ره نمایم که چنبر کرا کن
 به سجده مر این قامت عرعری را
 کسی را برد سجده دانا که یزدان
 گزیده ستش از خلق مر رهبری را
 کسی را که بسترد آثار عدلش
 ز روی زمین صورت جائری را
 امام زمانه که هرگز نرانده ست
 بر شیعتش سامری ساحری را
 نه ریبی بجز حکمتش مردمی را
 نه عیبی بجز همتش برتری را
 چو با عدل در صدر خواهی نشسته

نشانده در انگشتی مشتری را
 بشوزی امامی که خط پدرش است
 به تعویذ خیرات مرخیبری را
 ببین گرت باید که بینی به ظاهر
 از او صورت و سیرت حیدری را
 نیارد نظر کردی نور علمش
 که در دست چشم خرد ظاهری را
 اگر ظاهری مردمی را بخستی
 به طاعت، بردن کردی از سر خری را
 ولیکن بقر نیستی سوی دانا
 اگر جویدی حکمت باقری [۲۵] را
 مرا همچو خود خر همی چون شمارد؟
 چه ماند همی غلّ مرانگشتی را
 نبینید که پیشش همی نظم و نثرم
 چو دیبا کند کاغذ دفتری را
 بخوان هر دو دیوان من تا ببینی
 یکی گشته با عنصری بحتری را [۲۶]

یادداشتها

[۱] بنگرید به: دیوان، ۵۸: ۲۴. به پیروی از فرمان پیامبر که می‌گوید به جست‌وجوی علم بروید حتی اگر تا چین و شهر نمادینی به نام «ماچین» باشد، ناصر خسرو نشان می‌دهد که وی چین محمد را برابر امام می‌داند. بدین جهت است که می‌گوید «محمد فرمان داد که به طلب علم دین حتی تا چین بروید، من رفتم و به چین محمد رسیدم.»

[۲] چنانکه قرآن می‌گوید (سورهٔ ۹۵، آیهٔ ۱-۳): وَالزَّيْتُونُ وَالزَّيْتُونُ. وَطُورِ سِينِينَ. وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ (سوگند به انجیر و به زیتون و به کوه سینا، و به این شهر آرام). برای ناصر خسرو هریک از این کلمات سرشار از معانی باطنی است. بنگرید به: وجه دین، صص ۹۷-۱۰۰، آنجا انجیر مظهر و دلیل بر عقل کلی، زیتون نشان نفس کلی، کوه سینا نشانهٔ ناطق، و بلد الامین نماد اساس

(امام) است.

[۳] لقمان شخصیتی افسانه‌ای از عربستان قبل از اسلام است که به خاطر دانایی و حکمتش شهرت دارد [سوره‌سی و یکم قرآن به نام اوست. - م.] و در اینجا در آیات ۱۲-۱۹ آمده است که خداوند به لقمان حکمت عطا کرد، و او به فرزندش اندرز می‌دهد که چسان خداوند را صمیمانه بپرستد و در برابر او فروتن و خاضع باشد. شخصیت لقمان در طی قرن‌ها تحوّل و تکامل پذیرفت و تقریباً شخصیتی مانند «ایزوپ» یونانی شد.

[۴] برای یک بررسی و ارزشیابی کوتاه بنگرید به:

Thelma K. Thomas, *Textiles from Medieval Egypt* (Pittsburgh, P. A., 1990)

و برای بررسی مبسوط‌تر نگاه کنید به:

Maurice Lombard, *Les Textiles dans le monde musulman du VIIe au XIIe siècle* (Paris, 1978), especially pp 151-74, on the Egyptian delta.

[۵] بنگرید به: لمبارد، منسوجات، صص ۲۱۹-۲۲۲، که شامل دو نقل قول طولانی از مقدمه ابن خلدون و نیز نقل قولی از ابن مماتی به نقل از Serjeant, *Ars Islamica*, vols 13-14, p 104 است.

[۶] نیز حدس زده می‌شود که در ۴۶۴-۴۶۷ / ۱۰۷۱-۱۰۷۴ سلطان محمود غزنوی دیبای زردرنگی برای پوشش خانه کعبه فرستاده بوده است. بنگرید به: لمبارد، منسوجات، صص ۱۷۲، پانوش ۸.

[۷] بوقلمون امروز عموماً به معنای پرنده معروف است، و با توسع معنا راجع است به رنگهای براق متموج، مانند پرهای آن پرنده.

[۸] به علت محتویات معدنی کوههای پامیر، آب رودخانه‌های محلی اغلب در هنگام بهار سرخ‌رنگ است، و این به خاطر آن است که سیلاب‌های ناشی از ذوب برفها وقتی باشدت از اطراف کوه سرازیر می‌شود رسوبات و ته‌نشستها را می‌شوید و می‌آورد. یک جهانگرد امروزی هم تضاد میان برف سفید و شکافهای سرخ و ارغوانی بستر رودها را یادآور شده است.

Colin Thubron, *The Lost Heart of Asia* (New York, 1994) pp 266-9, 274.

[۹] اشاره ناصر خسرو در اینجا به قصه قرآنی یوسف و زلیخاست که در سوره ۱۲ آمده است. عشق زلیخا به یوسف در شعر صوفیانه به صورت یکی از مضمونهای عشق عارفانه درآمده است.

[۱۰] عمروالعاص، فاتح مصر و سیاستمدار حيله‌گر روزگار پیامبر و ایام خلفای راشدین، متوفی در ۶۶۳/۴۲. شیعیان او را به خاطر جانبداری از معاویه در مقابل علی، چه در جنگ صفین و چه در جریان حکمیت که راه را برای خلافت معاویه هموار کرد، ناسزا می‌گویند.

[۱۱] از ضرب‌المثل فارسی «هر که تنها به قاضی رود شاد برمی‌گردد» گرفته شده است، و به این معناست که چون قاضی فقط دعاوی او را می‌شنود به نفع او رأی می‌دهد.

[۱۲] برای اطلاعات بیشتر درباره قاضی نعمان، بنگرید به: دفتری، اسماعیلیان، صص ۲۴۹-۲۵۳.

[۱۳] با آنکه فقه اسماعیلی را می‌توان به عموم مردم تعلیم داد، ولی حکمت اسماعیلی یعنی اصول عقاید باطنی را تنها در مجالس محرمانه و خاصی به نام مجالس الحکمه به عده‌ای می‌آموختند. بنگرید به:

Heintz Halm, "The Isma'ili Oath of Allegiance (*'ahd*) and the Sessions of Wisdom (*majalis al-hikma*) in Fatimid Times", in F. Daftary, ed. *Mediaeval Isma'ili History and Thought* (Cambridge, 1996), pp 91-115.

[۱۴] مقریزی، خطط، جلد اول، ص ۴۵۸ و بعد، منقول در کتاب فاطمیان ... هالم.

[۱۵] مقایسه کنید با سفرنامه، آنجا که ناصر خسرو از تحوّل احوال خود یاد می‌کند و نام کسی را که عامل این تغییر احوال شده باشد ذکر نمی‌کند.

[۱۶] ابو حاتم رازی، کتاب الاصلاح، ویراسته حسن مینوچهر و مهدی محقق (تهران، ۱۹۹۸).

[۱۷] حمیدالدین کرمانی، کتاب الریاض، ویراسته عارف تامر (بیروت، ۱۹۶۰).

[۱۸] هانری کربن مقایسه‌ای میان خوان الاخوان ناصر خسرو و کتاب الینایع ابویعقوب

سجستانی در کتاب سه رساله اسماعیلی (تهران و پاریس، ۱۹۶۱) کرده است. کتاب الینایع اینک به

کوشش پ. واکر به زبان انگلیسی ترجمه شده است (*The Wellsprings of Wisdom*) صص ۳۷-۱۱۱.

برای خلاصه افکار سجستانی بنگرید به: پل واکر، ابویعقوب سجستانی، متفکر و داعی اسماعیلی

(لندن، ۱۹۹۶).

[۱۹] حمیدالدین کرمانی، راحة العقل، ویراسته م. کامل حسین و م. مصطفی حلمی (قاهره،

۱۹۵۳)؛ نیز بنگرید به:

D. de Smet, *La Quiétude de l'intellect: Néoplatonisme et gnose ismaélienne dans l'oeuvre de Hamid*

ad-Din al-Kirmani (Xe/ XIe s.) (Louvain, 1995), and P. Walker, *Hamid al-Din al-Kirmani: Isma'ili*

Thought in the Age of al-Hakim (London, 1999).

[۲۰] نیز بنگرید به: و. ایوانف، ناصر خسرو و اسماعیلیان (بمبئی، ۱۹۴۸)، ص ۵۳؛ هانسبرگر،

«عقیده ناصر خسرو درباره نفس»، صص ۹۱-۱۰۰، که در آن درباره تفاوت‌های نظر ناصر خسرو در

باب نفس تحلیلهای بیشتری ارائه شده است.

[۲۱] بنگرید به:

Plotinus, *The Enneads*, trans., A. H. Armstrong (Cambridge, Mass., 1966-88), vol. 3, 2.2.

[۲۲] برای یک بررسی دقیق از شرحها و تواریخ مبتنی بر شواهد عینی درباره اهمیت این اعیاد و

جشنهای دولتی در حیات سیاسی و دینی فاطمیان، بنگرید به:

Paula Sanders, *Ritual, Politics, and the City in Fatimid Cairo* (Albany, N. Y., 1994).

[۲۳] مبتنی است بر حدیثی از پیامبر خطاب به علی که می‌فرماید «یا علی انت بمنزله هارون

منی»، ناصر خسرو در اینجا از هارون، یعنی علی سخن می‌گوید.

[۲۴] مبتنی است بر حدیث دیگری به این مضمون که «علم را به کتابت بند کنید.» [که متن عربی آن چنین است: قَيِّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابَةِ. - م.]

[۲۵] شاعر در اینجا با دو کلمه «بقر» و «باقر»، نام امام پنجم شیعیان که به علم و حکمت شهرت داشت، بازی کرده است.

[۲۶] این بیت، یعنی:

بخوان هر دو دیوان من تا بدانی

یکی گشته با عنصری بحتری را

موهم این اندیشه شده که ناصر خسرو دو دیوان داشته است، یکی به فارسی و یکی به عربی، یا اینکه دیوان دو می هم داشته است. اما تا وقتی شعر یا اشعاری به زبان عربی از ناصر خسرو به دست نیاید (که امکانش را نمی توان نفی کرد)، من شعر را به این معنا می گیرم که شاعر در دو زبان فارسی و عربی استاد بوده است. شعر در واقع از یکی شدن بحتری و عنصری سخن می گوید، که بحتری شاعر معروف و نامبردار عرب قرن سوم / نهم است، و عنصری (قرن پنجم / یازدهم) شاعر دربار سلطان محمود غزنوی است که به فارسی شعر می سروده است. [به نظر می آید که برداشت مؤلف از شعر با توجه به کلمه «هر» در عبارت هر دو دیوان، و این شعر

نظام سخن را خداوند دو جهان

دل عنصری داد و طبع جریرم

منطقی نمی نماید. نیز بنگرید به: محقق، تحلیل اشعار ناصر خسرو، صص ۳۰-۳۱. - م.]

فصل نهم

مکه، شهر حج و زیارت

میان نماز و حج پیوستگی است

(وجه دین، ۲۶۲/۲۲۸)

حج کعبه یا زیارت مکه مدتهای دراز پیش از آنکه حضرت محمد (ص) دین اسلام را در قرن هفتم میلادی بر شبه جزیره عربستان عرضه دارد، امری متداول بوده است. در اینجا، حضرت ابراهیم نخستین پرستشگاه را برای عبادت خدای یکتا بنا نهاد. در اینجا میان دو کوه، هاجر، زن مطرود ابراهیم، مأیوسانه در پی آب برای پسرشان اسماعیل می گشت. و بالاخره، در اینجا بود که معجزه آسا چاه زمزم برای نجات جان او و پسرش از زمین بر جوشید، و این همان چاهی است که در زبور ۸۴ در ستایش آن به زیبایی آمده است «ای خدای لشکرها، چه دلپذیر است خیمه های تو! متبارکند آنها که در خانه تو ساکنند ... آنها که چون از وادی بکا (بکه، نام قدیم مکه) می گذرند آن را چشمه می سازند ...»

در اطراف این اماکن مقدس در حجاز، ناحیه ای واقع بر کرانه دریای احمر، بر اثر تردد پیوسته بتدریج اقتصادی بزرگ پدید آمد. سالی یکبار همه جدالهای قبیله ای و عشیره ای به خاطر ماه حج متوقف می شد تا عبور و مرور کاروانها را از اطراف واکناف عربستان به مکه امن و مطمئن سازد. این کاروانها می آمدند تا مراسمی را در اطراف کعبه، ساختمان مربع شکلی که در محل پرستشگاه ابراهیم

ساخته شده بود و در درون آن سنگ سیاهی (حجرالاسود) قرار داشت، برپای دارند. با گذشت قرن‌ها، خانه کعبه جای بیش از ۳۶۵ خدای جداگانه شد که مجسمه‌های آنها را اعراب مشرک محترم می‌داشتند و می‌پرستیدند. رسالت حضرت محمد (ص) آن بود که صحن خانه را از این بتان بپیراید و مردم را به شناخت بی‌شبهه یکتایی مطلق خداوند فراخواند. نخستین اصل ایمان برای هر مسلمانی گفتن لا اله الا الله است. حضرت محمد و جانشینان بلافصل او برای آنکه دین را به پاکی دین ابراهیمی بازگردانند، لازم بود بر این نکته تأکید کنند که دین اصلی بازپرداخته خداوند مافوق همه خدایان قبیله‌ای، همه وابستگیهای قومی، همه بیعتهای خانوادگی، و حتی بالاتر از تفاوت‌های قومی، فرهنگی، و زبانی است. حضرت محمد علاوه بر آنکه خدایان «ایام جاهلیت» را از خانه کعبه برداشت، مسیحیان و یهودیان را نیز به بازگشت به ریشه اصلی دین‌هایشان فراخواند. در قرآن (سوره ۲۲، آیات ۲۶-۲۷) خداوند بیان می‌کند چگونه ابراهیم حج و زیارت این اولین پرستشگاه، یعنی کعبه، را بنیان گذاشت:

وَ إِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَ طَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْقَائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ. وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَ عَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (و آنگاه جایگاه دادیم به ابراهیم برای مکان خانه (کعبه) [و به او وحی کردیم] که چیزی را با من شریک مگیر، و خانه مرا برای طواف‌کنندگان و [به نماز] ایستادگان و رکوع‌کنندگان و سجده‌برندگان پاکیزه کن. و در میان مردم برای ادای حج بانگ در ده تا مردمان به سوی تو آیند پیاده و [یا سوار] بر شتران لاغرمیان از راههای دور.)

به این ترتیب، حج خانه خدا در مکه برای مسلمانان، آنان که سر تسلیم در برابر خداوند فرود می‌آوردند و به حضرت محمد به‌عنوان پیامبر و رسول او ایمان داشتند، به‌عنوان رسم و آیینی مقدس مشروعیت یافت. از آنجا که حج کاری دشوار و پرخرج بود و سالها سفر آن طول می‌کشید، به‌جای آوردن فریضه حج امری است که بر هر زن و مرد مسلمان که «استطاعت گزاردن آن را دارند» (قرآن، سوره سوم، آیه ۹۷) واجب است. آنها که استطاعت مالی و جانی دارند و می‌توانند حج

بگزارند برای بقیه عمر به لقب «حاجی» مفتخر می‌شوند، اما اگر کسی نتواند حج به جای آورد، بر او شرم و عقابی نیست.

خود حج مراسم و مناسک متعددی مشخصی دارد که به جای آوردن آنها در مکه و اطراف آن در روزهای معینی از ماه ذوالحجه چندین روز طول می‌کشد. «حج اصغر» یا حج عمره را نیز در مکه شب یا روز و در هر وقت از سال می‌توان به جای آورد و مناسک آن کمتر از دو ساعت وقت می‌گیرد.

حج خاص با نیت به جای آوردن کامل مناسک و بستن احرام، یعنی تغییر دادن جامه که نشانه درآمدن زایر به حالت احرام است، آغاز می‌شود. زایر جامه معمولی خود را به در می‌آورد و جامه زیارت را که عبارت است از دوتیکه پارچه ندرخته و بدان احرام گویند، می‌پوشد. زایر چون به حالت مُحْرِم درآمد برخی اعمال دنیوی بر وی حرام می‌شود، مانند ستردن موی و ناخن، شکار کردن و کشتن، یا همخوابگی. به این ترتیب، زایر آگاهانه و به صورت مشهود وارد حالت تطهیر جسمی و روحی می‌شود. «احرام بستن» هنگام نزدیک شدن به مکه در جاهای مختلفی (میقات) صورت می‌گیرد که فاصله آنها تا مکه از ۴۸ تا ۱۶۰ کیلومتر است. ناصر خسرو در وجه دین می‌نویسد که «میقات (جای بستن احرام) چهار است مر حاجی را»، و معلوم می‌شود که در روزگار او در چهار نقطه احرام می‌بسته‌اند.

مراحل حج اکبر یا حج تمتع اساساً به ترتیب زیر است، جز اینکه در بعضی جزئیات، بنابر مذاهب فقهی مختلف، تفاوت‌هایی وجود دارد. زایر زن یا مرد در حالی که جسماً و روحاً مُحْرِم است به مکه می‌آید. غسل می‌کند و تلبیه می‌گوید (یعنی می‌گوید لبیک اللهم لبیک)، کعبه را هفت بار طواف می‌کند، و حجرالاسود را استلام و، اگر بتواند، می‌بوسد. در مقام ابراهیم دو رکعت نماز می‌گزارد، از چشمه زمزم آب می‌نوشد، و سپس هفت بار سعی (رفتن یا دویدن) میان صفا و مروه می‌کند، که یادآور جست‌وجوی نومیدانه آب توسط هاجر برای خود و پسرش اسماعیل است. در روز نهم ماه ذوالحجه متوجه عرفات می‌شود و وقوف عرفات می‌کند، که معمولاً از ظهر تا غروب آفتاب طول می‌کشد. در تمام این مدت تلبیه گفتن مرتباً تکرار می‌شود، و با هر بار گفتن زایر عهد خود را با خداوند تجدید می‌کند. روز دهم ماه روز قربانی است، که به یادبود قوچی است که در قربانی ابراهیم برای خداوند،

جایگزین اسماعیل شد. این روز همچنین روز رمی حجرات (انداختن سنگ) است به سه ستون، به نماد سه باری که شیطان بر اسماعیلِ کودک ظاهر شد و او را گفت که ابراهیم قصد قربانی کردن او را دارد و هر سه بار اسماعیل او را با سنگ راند.* ناصر خسرو حجّ اصغر را در سفرنامه این گونه توصیف می‌کند:

چون کسی برای گزاردن عمره از راه دور آید در نیم فرسنگی مکه «هرجا میلها کرده‌اند و مسجدها ساخته که عمره را از آنجا احرام گیرند، و احرام گرفتن آن باشد که جامه دوخته از تن بیرون کنند و ازاری بر میان بندند و ازاری دیگر یا چادری بر خویشان در پیچند و به آواز بلند می‌گویند که لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ و سوی مکه می‌آیند. و اگر کسی به مکه باشد و خواهد که عمره کند تا بدان میلها برود و از آنجا احرام گیرد و لبیک می‌زند و به مکه در آید به نیت عمره، و چون به شهر آید به مسجد حرام در آید و نزدیک خانه رود و بر دست راست بگردد، چنانکه خانه بر دست چپ او باشد، و بدان رکن شود که حجر الاسود در اوست، و حجر را بوسه دهد و از حجر بگذرد و بر همان ولا بگردد و باز به حجر رسد و بوسه دهد یک طواف باشد، و بر این ولا هفت طوف بکند، سه بار به تعجیل بدود و چهار بار آهسته برود، و چون طواف تمام شد به مقام ابراهیم... رود که برابر خانه است و از پس مقام بایستند چنانکه مقام میان او و خانه باشد و آنجا دو رکعت نماز بکند - آن را نماز طواف گویند - پس از آن در خانه زمزم شود و از آن آب بخورد یا در روی بمالد، و از مسجد حرام به باب الصفا بیرون شود، و آن دری است از درهای مسجد که چون از آنجا بیرون شوند کوه صفاست. بر آن استانهای کوه صفا شود و روی به خانه کند و دعا کند و دعا معلوم است. چون خواند... فرو آید و در این بازار سوی مروه برود، و آنچنان باشد که از جنوب سوی شمال رود. و در این بازار که می‌رود بر درهای مسجد حرام می‌گردد، و اندرین بازار آنجا که رسول علیه الصلوة و السلام سعی کرده است و شتافته و دیگران را شتاب فرموده، گامی پنجاه باشد. بر دو طرف این موضع چهار مناره است از دو جانب که مردم از کوه صفا به میان آن دو مناره رسند، از آنجا بشتابند تا میان دو مناره دیگر که آن طرف بازار باشد، و بعد آهسته روند تا به کوه

* این یکی از روایات مربوط به رمی حجرات است، روایات دیگری نیز هست که با این تفاوت‌هایی دارد. - م.

مروه، و چو به آستانها رسند بر آنجا بروند و آن دعا که معلوم است بخوانند و بازگردند، و دیگر بار در همین بازار درآیند چنانکه چهار بار از صفا به مروه شوند و سه بار از مروه به صفا، چنانکه هفت بار از آن بازار گذشته باشند. چون از کوه مروه فرود آیند همانجا بازاری است. بیست دکان روبروی باشند، همه حجّام نشسته موی سر تراشند. چون عمره تمام شد و از حرم* بیرون آیند (سفرنامه، ۶۸-۶۹/۹۹-۱۰۰).

حجّ‌های ناصر خسرو

بنابر شرح خودش، ناصر خسرو چهار بار حجّ مکه به جای آورد. دفعه اول از بیت المقدّس، حتی پیش از آنکه به قاهره رود، به حجّ رفت. سه حجّ بعدی همه در وقتی که در خدمت فاطمیان بود صورت گرفت، و سومین اولین مرحله از سفر بازگشتش به بلخ بود. در سفرنامه، هنگامی که درباره بیت المقدّس می‌نویسد، از تفصیل و شرح سفر حجّ خود به مکه خودداری می‌کند و می‌گوید «شرح مکه و حجاز اینجا نکردم تا به حجّ آخری به شرح بگویم.» و این خود دلیل است بر آنکه سفرنامه بعداً تألیف شده است و تنها روایت روزه‌روز سفر او نیست. در واقع، وی در سراسر کتاب این موضع را حفظ می‌کند و برای خواننده از آنچه ضمن سه سفر اوّل دیده حکایت می‌کند و از مکه سخن به میان می‌آورد، ولی توصیف عمده شهر و مناسک واقعی حجّ را برای سفر چهارم می‌گذارد.

به عنوان مثال، در چند جمله‌ای که درباره حجّ اوّل می‌نویسد، ناصر خسرو نکاتی را ذکر می‌کند که از جنبه‌های جسمانی و طبیعی سفر او حکایت می‌کند. در نیمه ذوالقعدة ۴۳۸/ مه ۱۰۴۷، پیاده با جمعی به راهنمایی یک بلد، که او نیز پیاده است، به راه می‌افتند. این بلد ابوبکر همدانی نام دارد و «مردی جلد و پیاده روی نیکو»** است. مسافران در کمتر از سه هفته به مکه می‌رسند، دو روز در مکه توقف می‌کنند، و در ۵ محرم / ۲ ژوئیه به بیت المقدّس برمی‌گردند. وی علت این همه شتابزدگی را توضیح می‌دهد. «آن سال قافله از هیچ طرف نیامد و طعام نمی‌یافت.»

* یعنی از «احرام» بیرون می‌آیند. مترجم سفرنامه به معنی حرم گرفته و به Sanctuary ترجمه کرده است.

** در بعضی نسخ «مردی جلد و پیاده و رونیکو». - م.

گذشته از این، شاید در نتیجه نبودن خوراکی و زیادی کاروان زایران «مردم بر خطر بودند از عرب» بویژه در زمانی که در صحرای بی حفاظ عرفات ایستاده بودند (سفرنامه، ۴۹/۳۷).

سال بعد، هنگامی که ناصر خسرو در دربار فاطمیان در قاهره در مرتبه‌ای بالا تمکین یافته بود، باز قحطی و خشکسالی مردم را از رفتن مکه بازداشت. حتی خلیفه فاطمی در مصر، که از قرار معهود کاروان رسمی عظیمی بالشگریان و اسبان و شتر و زادراه همراه زایران می‌فرستاد و جامه دیبای کعبه را همراه آن کاروان گسیل می‌داشت سجلی بیرون فرستاد که بر مردم خواندند، و چنین بود آن سجال:

امیرالمؤمنین می‌فرماید حجاج را امسال مصلحت نیست که سفر حجاز کنند که امسال آنجا قحط و تنگی است و خلق بسیار مرده است. این معنی به شفقت مسلمانی می‌گویم. (سفرنامه، ۵۹/۸۲)

خلیفه و امام فاطمی در آن حال که مردم را از رفتن به سفر حج بیم می‌دهد، اما مشتاق است که به تعهد خود که فرستادن سالی دوبار پوشش برای خانه کعبه است عمل کند. ناصر خسرو همراه ملازمان دولتی که جامه کعبه را می‌برند راه سفر در پیش گرفت، و در حقیقت دورنمای یک ماجرای جدید، یعنی سفر دریایی، او را مجذوب این سفر کرد. می‌گوید: «و این سال چون جامه به راه قلزم (دریای احمر یا دریای سرخ) گسیل کردند، من با ایشان برفتم.» پس از پانزده روز سفر با کشتی به بندر جار در شبه جزیره عربستان رسیدند و از آنجا به راه خشکی به مدینه الرسول رفتند و در آنجا دو روز توقف کردند. ناصر خسرو مسجد النبی یا مسجد رسول الله را که پیرامون مزار پیامبر بنا شده است توصیف می‌کند. می‌گوید مقبره رسول «خانه‌ای مخمس است که پیرامون آن را حاجز مشبک یا حظیره بسته‌اند تا کسی بدان داخل نشود. حتی در بالای آن توری کشیده شده تا پرندگان را از داخل شدن مانع گردد. وقتی عبادت‌کنندگان روبه‌قبله بایستند، مقبره در سمت چپ و منبر مسجد در سمت راست آن است.» و بنابراین، «چون خطیب از منبر ذکر محمد علیه‌السلام کند و صلوات دهد، روی به جانب راست کند و اشاره به مقبره کند.» چنین تفصیل سخاوتمندانه‌ای در توصیف مسجد و مقبره پیامبر صرفاً به خاطر آن

است که خواننده موقعیت محل را در نظر مجسم کند. مسافران به جنوب به سمت مکه حرکت کردند، در راه به «تنگنایی چون درّه» رسیدند که آن را جحفه می‌گفتند، و آنجا محل بستن احرام (میقات) بود. ناصر خسرو آگاه می‌شود که «یک سال آنجا حاج فرود آمده بود خلقی بسیار. ناگاه سیلی درآمد و ایشان را هلاک کرد و آن [را] بدین سبب جحفه نام کردند.» و آن به معنای «آب بردن» است.

از جحفه هشت روز طول کشید تا به مکه رسیدند، و آنجا اثرات قحطی را به چشم دیدند. بر اثر قحطی، بندرت زایری به مکه می‌آمد و حتی مجاوران، یعنی کسانی که از راه دینداری در مکه اقامت گزیده بودند تا به خانه خدا نزدیک باشند، می‌رفتند. نان تنها به بهای بس‌گران به دست می‌آمد (ناصر خسرو می‌گوید چهارمن نان به یک دینار نیشابوری). دسته آنها روز یکشنبه به مکه رسیدند و روز جمعه آنجا را ترک گفتند و با عجله هم مراسم حجّ به جای آوردند و هم تحف و جامه خانه کعبه را تحویل دادند. وقتی به خانه (یعنی مصر) رسیدند، نشانه‌های بیشتری از ویرانیهای قحطی در انتظارشان بود: بیش از ۳۵۰۰۰ تن آدمی از حجاز به مصر پناه آورده بودند و از خلیفه فاطمی یاری و کمک می‌طلبیدند. «سلطان همه را جامه پوشانید و اجری داد یک سال تمام که همه گرسنه و برهنه بودند. تا باز بارانها آمد و در زمین حجاز طعام فراخ شد. و باز آن همه خلق را در خورد هر یک جامه پوشانید و صلواتها داد و سوی حجاز روانه کرد.»

اما شاید آنها را زود روانه کرد، زیرا سال بعد، باز به هنگام حجّ، از کاخ خلیفه فاطمی اعلام داشتند که «به حجاز قحطی است و رفتن حجاج مصلحت نیست.» و برای آنکه حجاج آرام شوند، به آیه‌ای از قرآن توسل جسته شد (سوره ۳، آیه ۹۷). بنابر این آیه، اگر شرایط لازم آماده نباشد و مثلاً فقر و بیماری و، در این مورد خاص، قحطی در میان باشد، گزاردن حجّ واجب نیست.^[۱] اما خلیفه همچنان در وظیفه فرستادن «جامه کعبه و صله امیر مکه و مشاهره او [که] هر ماه سه هزار دینار و اسب و خلعت بود» تعلل نورزید. ناصر خسرو باز با این قافله، که به ریاست و تحت هدایت

* در متن سفرنامه، از استناد خلیفه به آیه‌ای از قرآن اثری نیست. در فرمان خلیفه یا، به گفته ناصر خسرو، سلطان فقط آمده است «آنچه خدای تعالی فرموده است بکنند.» آیه‌ای هم که مؤلف بدان ارجاع داده است همان آیه «استطاعت» در مورد حجّ است. - م.

یک قاضی اهل شام به نام قاضی عبدالله فرستاده می شد، همراه بود. پس از آنکه از دریای احمر گذشتند، چون موسم حج فرارسیده بود، قیمتها بالا رفته بود، و ناصر خسرو می گوید که یک شتر را به بهای کمتر از پنج دینار کرایه نمی دادند.

وقتی به مدینه رسیدند، ناصر خسرو و یارانش اطلاع دست اول کسب کردند که خطر در راه به کمین حاجیان نشسته است. در یک مورد، وی نقل می کند که قافله ای عظیم از مغرب (مراکش، الجزیره، و تونس امروز به طور کلی) به مدینه آمده بود؛ دم دروازه مدینه، اعراب از آنها حق حمایت یا حق نگهبانی (خفارت) خواستند و، در نتیجه، میان آنها جنگ در گرفت. در نتیجه، نزدیک به دوهزار تن از مغربیان کشته شدند و «بسی به مغرب نشدند.» علاوه بر تأثیر عاطفی این رویداد، نوشته ناصر خسرو ضمناً به ما می فهماند که وقتی وی می گوید «قافله ای عظیم»، مرادش از عظیم چیست. حتی اگر فقط ارقام بزرگ را ذکر کنیم، وقتی از قافله ای ۲۰۰۰ تن کشته شود، می توان حدس زد بقیه که با آنها سفر می کرده اند و وارد جنگ نشده اند چقدر بوده اند. شرح وی، در عین حال، عواقب خطیر تصمیم به رفتن به این سفر مقدس را خاطر نشان می سازد، زیرا بسته به اینکه شخص زایر از کجا حرکت کند تمام سفر یک سالی به طول می کشید، و در هر مرحله آن، حتی در راه بازگشت به خانه، خطر بیماری، دزدی، و قتل می توانست سفر را به مصیبت تبدیل کند.

در حادثه اسفناک دوّمی، به نظر می آید که ناصر خسرو خود با قربانیان حادثه گفتگو داشته است. عده ای از مردم خراسان برای حج از راه شام و مصر سفر کرده و بعداً با کشتی به مدینه آمده بودند. چون سه روز بیشتر برای گزاردن حج به موقع خود فرصت نداشتند، حاضر شدند نفری چهل دینار به هر کس که آنها را سِرِ وقت به عرفات برساند پردازند. عده ای از اعراب جفاکار محلی به خاطر پول گفتند که آنها را به دو روز و نیم به مقصد می رسانند. هر یک را بر پشت شتری بستند و بدون توقف از مدینه به عرفات تاختند. ناصر خسرو به یاد می آورد که حاجیان، و او در میانشان، به نماز عصر ایستاده بودند که این جماعت را به آنجا آوردند، «اما برپای نمی توانستند ایستادن و سخن نیز نمی توانستند گفتن.» پس از پرس و جوی بیشتر، معلوم شد که دو تن از آنان همچنانکه بر شتر بسته شده بودند مرده بودند و چهار تن «زنده بودند اما نیم مرده.» و بالاخره، وقتی همشهریان او توانستند سخن

بگویند حکایت کردند که هرچه از اعراب خواهش کرده بودند که پول کرایه را بردارند «و آنها را بگذارند» زیرا آنها طاقت این‌گونه سفر را ندارند، آنها نپذیرفته بودند. «فی الجمله، آن چهار تن حجّ گزاردند و به راه شام بازگشتند.»

وقتی ناصر خسرو درباره آنچه دیده است حکم اخلاقی نمی‌کند، می‌توان واکنشی عاطفی را در نوشته او کشف کرد، هرچند از هرگونه داوری خودداری می‌کند. در جمله بعد، وی می‌گوید: «من چون [حجّ] بکردم باز به جانب مصر رفتم که کتب داشتم آنجا و نیت بازآمدن نداشتم.» وی این را می‌نویسد ولی هم خودش و هم خواننده می‌دانند و پیش‌بینی می‌کنند که برای حجّ نهایی باز به مکه سفر خواهد کرد. و در واقع، در سفر آخر، شش ماه به عنوان مجاور در آنجا ماند (سفرنامه، ۸۵/۶۰).

بازگشت وی به مصر بعد از این سوّمین سفر حجّ، زمینه را برای انداختن نگاهی به مقام و مرتبه‌ای که ناصر خسرو در دستگاه فاطمیان به دست آورده بود آماده می‌سازد. علاوه بر آنکه وی به همراه دیدارکنندگان دولتی از قاهره آمده بود، اکنون نیز از مکه همراه امیر مدینه تاج‌المعالی بن ابی الفتوح، که بعداً ناصر خسرو می‌گوید امیر جده هم بوده است (سفرنامه، ۹۷/۶۷)، سفر می‌کرد. امیر مدینه به مصر می‌رفت تا مواجب سالانه خود را از خلیفه دریافت دارد، «از آنکه خویشاوندی از فرزندان حسین بن علی (ص) داشت.» آنها با یکدیگر از قلمز گذشتند، «و از آنجا همچنان تا به مصر شدیم.» از این حکایت به روشنی نمی‌توان استنباط کرد که آیا پرداخت دوبار مشاهره و صلّه امیر مکه و امیر مدینه در سال، یک‌بار از قاهره به مکه و مدینه فرستاده می‌شده است و بار دوم هنگام دیدار یکی از امیران از مصر در قاهره پرداخت می‌گردیده است؟ یا شاید امیر، که هدایا و مشاهره خود را دریافت کرده بوده، این بار از راه ادب به دیدار یکی از حامیان مهمّ خود می‌رفته است.

آخرین حجّ

ناصر خسرو وقت عزیمت خود را به خانه چنان تعیین کرده بود که بلافاصله بعد از رمضان، ماه روزه، که پایان آن را عید مذهبی بزرگی [یعنی عید قربان] مشخص می‌سازد، قاهره را ترک گوید. روزی که وی عزیمت خانه می‌کند واقعاً روز مهمّی برای اوست. از این رو، تاریخ، محل، و اوضاع و احوال موجود را هنگام حرکت ذکر

می‌کند. باردیگر در نقش یک «دلیل» و راهنما بیرون می‌آید و مشخصات هر ناحیه را یاد می‌کند:

در قاهره نماز عید بکردم و سه‌شنبه چهاردهم ذی‌الحجه سنه احدی و اربعین و اربعمائه (یعنی ۱۴ ذوالحجه ۹/۴۴۱ مه ۱۰۵۰) از مصر در کشتی نشستم و به راه صعیدالاعلی* روانه شدم و آن رو به جانب جنوب دارد. ولایتی است که آب نیل از آنجا به مصر می‌آید و هم از ولایت مصر است، و فراخی مصر اغلب از آنجا (سفرنامه، ۸۹/۶۳)

معلمی که در وجود اوست به یاد او می‌آورد که مصر علیا (صعیدالاعلی) در جنوب است، و اعلی یا علیا از آن جهت می‌گویند که کوهستانی‌تر (یعنی مرتفع‌تر) است. با آنکه محاجه می‌کند که «آنجا بر دو کناره نیل بسی شهرها و روستاها بود که صفت آن کردن به تطویل انجامد»، با وجود این، به بعضی از آنها اشاره می‌کند. اسیوط شهری است که دو چیز معروف دارد: افیون و کالای پشمی لطیف که «مثل او در عالم نباشد». ناصر خسرو به شیوه دقیق خود توضیح می‌دهد که تریاک یا افیون را چگونه بار می‌آورند:

و افیون از این شهر خیزد، و آن خشخاش است که تخم او سیاه باشد، چون بلند شود و پيله بندد او را بشکنند. از آن مثل شیره بیرون آید. آن را جمع کنند و نگاه دارند افیون باشد، و تخم این خشخاش خرد و چون زیره است. (سفرنامه، ۸۹/۶۳-۹۰)

و برای خوانندگان ایرانی خود توضیح می‌دهد که «وصوفهای باریک که به ولایت عجم آورند و گویند مصری است همه از این صعیدالاعلی باشد، چون به مصر خود صوف نیاوند.»

در شهری به نام قوص که «حصاری حصین دارد و نخل و بساتین بسیار»، وی و همراهانش (از جمله برادرش) بیست روز توقف می‌کنند، زیرا «متردد بودیم تا

* صعیدالاعلی به مصر علیا ترجمه شده است. - م.

به کدام راه برویم»، از راه خشکی یا از راه دریا.* بالاخره تصمیم می‌گیرند از راه آب بروند، و لذا به شهر اسوان می‌رسند.

اسوان منتهی الیه جنوبی قلمرو فاطمیان در این ناحیه است. اندکی فراتر در جانب جنوب ولایت نوبه قرار داشت و «مردم آن زمین همه ترسا باشند». ما قبلاً نوشتیم که ناصر خسرو خبر می‌دهد که از جانب ملک نوبه پیوسته «نزدیک سلطان مصر هدیه‌ها فرستند و عهود و میثاق کنند که لشکر بدان ولایت نرود و زیان ایشان نکنند.» اما خود اسوان «عظیم محکم است تا اگر وقتی از ولایت نوبه کسی قصد کند نتواند.» و یک سپاه ثابت پیوسته برای حفاظت شهر و ولایت در آنجا مستقر است. آنها بیست و یک روز در اسوان، ظاهراً در جزیره سبز و خرمی در وسط رود نیل، در مقابل شهر، به راحتی ماندند. جزیره چون «باغی [بود] و اندر آن خرماستان و زیتون و دیگر اشجار و زرع بسیار.» علت توقف طولانی آنها یکی هم این بود که «موسم آن بود که حجاج بازگشته بر اشتران به آنجا برسند و ما انتظار آن می‌داشتیم که چون آن شترها بازگردد به کرایه گیریم و برویم.» در این مدت که منتظر رسیدن شتران بودند، ناصر خسرو با مردی به نام ابو عبدالله محمد بن فلیج، که «مردی پارسا و باصلاح بوده و از ... منطق چیزی می‌دانست»، دوستی پیدا کرد. این مرد درباره شتران و چگونگی کرایه کردن آنها چیزهایی می‌دانست، زیرا ناصر خسرو می‌گوید: «او مرا معاونت کرد در کرایه گرفتن و همراه بازدید کردن.» بالاخره، شتری به یک دینار و نیم کرایه کردند. ناصر خسرو مراتب سپاسگزاری خود را از مهربانی این مرد و نیز از نامه توصیه آمیزی که برای او نوشته است، تا وقتی به آن سوی بیابان رسید به کسی بدهد، در سفرنامه درج کرده است.

وقتی سرانجام به راه افتادند، هنگام عبور از بیابان، علاقه علمی ناصر خسرو به مطالعه مخازن آب و چاهها جنبه شخصی پیدا کرد، و قدرت و طاقت شتران بر ستایش وی از خداوند به خاطر خلقت این حیوان مهر تأیید زد. به مسافت اندکی از

* مترجم سفرنامه اشتباه کرده است، این توصیف درباره شهر اخمیم آمده است. ناصر خسرو می‌گوید: «از آنجا (یعنی از قوص) به شهری رسیدیم که آن را اخمیم می‌گفتند. شهری انبوه و آبادان و مردمی غلبه و حصاری حصین دارد و نخل و بساتین بسیار. بیست روز آنجا مقام افتاد» (سفرنامه، ۹۰). و حال آنکه در مورد قوص گوید: «شارستانی کهنه و از سنگ باروی ساخته و اکثر عمارت‌های آن از سنگهای بزرگ» (همانجا). م.

اسوان به منزلی رسیدند که در آنجا چاهی کنده بودند که آب بسیار داشت «اما نه آب خوش». خوش یا ناخوش، در پنج روز بعد از بادیه‌ای می‌گذشتند که هیچ آب نبود، از این رو، هر مسافری خیکی آب برای خود برداشت. اما گویا برنامه پنج‌روزه سفر به هفت روز رسید تا اینکه بالاخره به منزل دیگری که در آنجا آب وجود داشت رسیدند. «کوهی بود سنگین و دو سوراخ در آن بود که آب بیرون می‌آمد و همان‌جا در گودی می‌ایستاد.» ناصر خسرو می‌نویسد آبی خوش بود، اما چون مدخلها بسیار تنگ بود شتران نمی‌توانستند آب بخورند، و ناچار کسی می‌بایست به درون رود و برای آنها که هفت روز نه آب خورده بودند و نه خوراک، آب بیرون آورد. در هفت روزی که از بیابان می‌گذشتند، شب و روز راه پیموده بودند و جز چند ساعت در شبانروز استراحت نکرده بودند، و آن چند ساعت وقتی بود «که آفتاب گرم شدی تا نماز دیگر (یعنی نماز عصر).» ناصر خسرو می‌دید که «آن شتران گویی می‌دانستند که اگر کاهلی کنند از تشنگی بمیرند و چنان می‌رفتند که هیچ به راندن کس محتاج نبود، و خود روی در بیابان نهاده می‌رفتند با آنکه هیچ اثر راه و نشان پدید نبود (سفرنامه، ۹۲/۶۵).

سفر به ساحل بحرا حمر پانزده روز طول کشید. عیداب، شهر ساحلی آنجا، ۵۰۰ تن جمعیت داشت و متعلق به خلیفه فاطمی بود و حکم ایستگاه گمرکی (باجگاه) کشتیها را داشت. شترها پیوسته از این سوی بیابان به آن سوی، میان عیداب و اسوان، تردد می‌کردند و کالاها را از دو سوی نقل می‌کردند. در مدتی که در آنجا در انتظار آمدن کشتی برای عبور از دریا بودند، چنانکه قبلاً یاد کردیم، ناصر خسرو از احوال قوم بجاهان باخبر شد و دانست که پیوسته در معرض حمله برده‌فروشان «مسلمان و غیره» هستند.

در روزهای کسالت‌آور انتظار برای وزیدن باد مساعد، اهالی از ناصر خسرو خواستند که آنها را «خطیبی» کند. «با ایشان مضایقه نکردم، و در آن مدت خطابت ایشان می‌کردم تا آنگاه که موسم رسید و کشتیها رو به شمال نهادند»، به سوی جده. ممکن است از خطیبی کردن برای او اندک پولی حاصل شده باشد، اما در نهایت شگفتی، پس از آن ماهها، ناصر خسرو می‌نویسد «آنچه داشتم خرج کرده شد.» فقر و نداری ناصر خسرو در سفر از قاهره به خانه (که اندکی بعد از این می‌آید)

یکی از جدی‌ترین معماهای سفرنامه اوست. اگر وی در خدمت خلفای فاطمی به این سفرها می‌رفت، چگونه ممکن بود به این زودی پول او به پایان برسد؟ وی همیشه به اتکای هوش و استعداد خود مشکل‌نداری و درماندگی خود را حل می‌کند، اما آنچه مایه حیرت است این است که چرا بایستی این کار را بکند. ناصر خسرو در اینجا هم برای رفع بی‌پولی خود، از روی ناچاری، نامه محمد بن فلیج را به مخاطب نامه داد و از واکنش سخاوتمندانه او شگفت‌زده شد. «او مردی کرد و گفت واللّه او را پیش من چیز بسیار است، چه می‌خواهی تا به تو دهم، تو به من خط ده. من تعجب کردم از نیک‌مردی آن محمد فلیج که بی‌سابقه با من آن‌همه نیکویی کرد. و اگر مردی بی‌باک بودمی و روا داشتمی مبلغی مال از آن شخص به واسطه آن کاغذ بستیدمی. غرض من از آن مرد صد من آرد بستدم، و آن مقدار را در آنجا عزّتی تمام است و خطی بدان مقدار به وی دادم.» آن مرد «رسید» ناصر خسرو را به اسوان می‌فرستد. «پیش از آنکه من از شهر عیداب بروم، جواب آن محمد فلیج باز رسید که آن چه مقدار باشد، هرچند که او خواهد و از آن من موجود باشد بدو ده، و اگر از آن خویش بدهی عوض با تو دهم که امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب - صلوات‌الله علیه - فرموده است المؤمن لا یكون محتشماً و لا مغتتماً.» ناصر خسرو، که سخت تحت تأثیر اعتماد و سخاوتی که به او نشان داده شده قرار گرفته است، در این حادثه درس عبرتی می‌بیند و می‌گوید:

و این فصل بدان نوشتم تا خوانندگان بدانند که مردم را بر مردم اعتماد است، و کرم هر جای باشد، و جوانمردان همیشه بوده‌اند و باشند. (سفرنامه، ۹۶/۹۷)

سرانجام، کشتی شراع کشید و دریا را گذاره کرد و در شبه جزیره عربستان در بندر جده کنار گرفت. جده شهر بزرگی بود و باره‌ای محکم داشت که تا به لب دریا کشیده شده بود، و ۵۰۰۰ تن جمعیت داشت. ناصر خسرو به نزد دوستش امیر جده، که امیر مدینه هم بود، یعنی تاج‌المعالی بن ابی‌الفتح رفت. به احتمال قوی، این ابوالمعالی همان امیری بود که در سفر حج پیشین، در راه بازگشت به مصر، با وی همسفر بود. امیر جده با او کرامت کرد و وی را از باجی که می‌بایست بپردازد معاف داشت. امیر همچنین نامه در توصیه او به مکه نوشت حاکی از آنکه ناصر خسرو

«مردی دانشمند است، از وی چیزی نشاید ستدن.» در تمام طول سفر، ما شواهد اعتبار و امتیاز او را در سلسله مراتب حکومتی فاطمیان ملاحظه می‌کنیم.

توصیف شهر مکه و کعبه

در حالی که بیت المقدس شهری است «بر سر کوهی نهاده» در وسط بیابان، و قاهره شهری است که از دماغه‌ای سنگی که آب نیل از همه طرف آن را فرا گرفته سر برآورده است، مکه «اندر میان کوهها نهاده است بلند، و هر جانب که به شهر روند تا به مکه برسند نتوان دید.» ناصر خسرو حدس می‌زند که جمعیت مکه نباید بیشتر از دوهزار تن باشد به اضافه حدود ۵۰۰ تن مجاور (یعنی کسانی که برای آنکه مدت زیادتری نزدیک آن مکان متبرک باشند در آنجا اقامت گزیده‌اند). وسعت شهر متوسط است و تنها به اندازه «دو تیر پرتاب» مساحت دارد. نقطه کانونی و مرکز اهمیت آن کعبه است که «در میان مسجد حرام و مسجد حرام در میان شهر مکه» قرار دارد.

ناصر خسرو، در توصیف این مرکز مجسم ایمان و حج، می‌نویسد که کعبه ساختمان مربع مستطیل شکلی است که «طولش از شمال به جنوب است، و عرضش از مشرق به مغرب»، چهار رکن، چهار دیوار، یک در و یک سقف دارد. ناصر خسرو می‌نویسد که در خانه سوی مشرق است. سه رکن از رکنهای کعبه به جهتی که به سوی آن اشاره می‌کنند نامیده می‌شوند (رکن عراقی، رکن یمانی، و رکن شام) و رکن چهارم رکن حجرالاسود است. می‌گوید حجرالاسود را «در گوشه دیوار به سنگی بزرگ اندر ترکیب کرده‌اند و در آنجا نشانده، چنانکه چون مردی تمام قامت بایستد با سینه او مقابل باشد.» فاصله میان حجرالاسود و در کعبه ملتزم نامیده می‌شود. در خانه از زمین چهار ارش بلندتر است، چنانکه اگر مردی تمام قامت بایستد به آستانه در می‌رسد. و یک نردبان چوبی ساخته‌اند که وقتی بخواهند در را باز کنند از آن بالا می‌روند. آن نردبان چنان فراخ است که ده مرد پهلو به پهلو هم می‌توانند از آن بالا بروند. وی جزئیات در کعبه را توصیف می‌کند و می‌گوید از چوب ساج است، دو لنگه (مصراع) دارد، و بلندی آن شش ارش و نیم است، و پهنای هر لنگه «یک گز و سه چهاریک». کتیبه‌های به طلا و نقره بر آن نوشته

شده است. و به خاطر خوانندگان خود در مشرق ایران، این تفضیل را نیز می‌افزاید که «دو حلقه نقرگین بزرگ که از غزنین فرستاده‌اند بر دو مصراع در زده چنانکه دست هرکس که خواهد بدان نرسد.» این دو حلقه جنبه تزئینی دارد، اما دو حلقه «نقرگین خردتر بر دو مصراع در زده چنانکه دست هرکس که خواهد بدان رسد.» در به وسیله این دو حلقه که ارتفاعشان متعارف است باز می‌شود.

پوشش یا جامه خانه کعبه با طرازاها و ترنج اندازیهای زردوز تزئین شده است. ناصر خسرو می‌گوید «جامه‌ای که خانه بدان پوشیده بود سپید بود^[۲] و به دو موضع طراز داشت، [هر] طرازی را یک گز عرض»، با این طرازاها جامه به سه قسمت مساوی تقسیم می‌شد. همین جامه فاخر زردوزی شده بود که ناصر خسرو چندین بار در آوردن آن از کارگاههای دیبافی و سوزن‌دوزی فاطمیان به مکه کمک کرده بود.

نمازخواندن در داخل کعبه بخصوص لذت بخش و مسرت‌آور است. ناصر خسرو خاطر نشان می‌سازد که در درون خانه که نماز می‌خوانند رو به در می‌ایستند، هرچند «به دیگر جوانب نیز رواست.» زیرا کعبه مرکز قداست است و همه سوها، به لحاظی، در واقع رو به بیرون دارند.

ناصر خسرو می‌نویسد که در درون مسجد حرام چهار بنا قرار دارد: کعبه، چاه زمزم، سقایة الحاج (که حاجیان آنجا آب خورند)، خانه‌ای که آن را خزانه الزیت گویند («اندرو شمع و روغن و قنادیل باشد»)، مقام ابراهیم، و «آن سنگی است که نشان دو قدم ابراهیم علیه السلام بر آنجاست، و آن را در سنگی دیگر نهاده ... غلاف چهارسو کرده که به بالای مردی باشد از چوب، به عمل هرچه نیکوتر.» سپس می‌افزاید که از باب احتیاط این غلاف چوبی زیبا را «[از] دو جانب به زنجیرها در سنگهای عظیم بسته و دو قفل بر آن زده، تا کسی دست بدان نکند.»

ناصر خسرو یک روز پیش از ماه رجب به مکه رسید، و این ماه، ماه حج اصغر (حج عمره) بود و جمع کثیری از مردم برای گزاردن عمره از حجاز و یمن آمده بودند. ناصر خسرو می‌گوید «اول رجب، و آن موسمی عظیم باشد، و عید رمضان همچنین». و در مورد مردمانی که از حجاز و یمن آمده‌اند می‌گوید: «چون راه ایشان نزدیک و سهل است هر سال سه بار بیایند.» به عنوان بخشی از مبارکباد ماه رجب «هر روز در کعبه بگشایند بدان وقت که آفتاب برآید،» و حال آنکه در ماههای دیگر، حتی

در ماه رمضان، در کعبه، اگر باز باشد، فقط چند روز در هفته باز است. به محض آنکه در خانه گشاده می شود، عبادت‌کنندگان برای خواندن نماز به درون می شتابند. کلید خانه کعبه به دست عشیره‌ای از اعراب به نام بنی شیبه است. وظیفه آنها خدمت در خانه کعبه است و از سلطان مصر مشاهره و خلعت دریافت می دارند. رئیس این خاندان کلید را در دست دارد و چون به مسجد حرام می آید پنج یا شش کس همراه او هستند. چون به خانه نزدیک می شوند، «مردی ده بروند و آن نردبان که صفت کرده‌ایم برگیرند و بیارند و پیش در نهند.» پیرمرد بالا می رود و بر آستانه در می ایستد، و برای آنکه در را بگشاید، دو مرد، هریک از یک جانب او، پرده دیبای پوشش خانه را «همچون پرده که آن پیر را بپوشند» می گیرند و او قفل را از حلقه‌ها باز می کند و در خانه را می گشاید. در این هنگام، جماعتی از حاجیان که در مقابل درخانه ایستاده‌اند دست به دعا برمی دارند و دعا می خوانند؛ از صدای دعا کردن آنها، هر که در مکه است می داند که در خانه کعبه را گشوده‌اند. مردم به یکباره به آواز بلند دعا می کنند «چنانکه غلغله‌ای عظیم در مکه افتد.» آنگاه پیرمرد، در حالی که آن دو مرد دیگر پرده خانه را نگه داشته‌اند، به درون خانه می رود، دو رکعت نماز می خواند. سپس می آید و دو لنگه در خانه را می گشاید و بر آستانه در می ایستد و به صدای بلند خطبه‌ای می خواند و بر پیامبر و خاندان او صلوات می فرستد. آنگاه پیرمرد و یاران او از آستانه در به کنار می روند، و حاجیان شروع به رفتن به درون خانه می کنند. هر کس دو رکعت نماز می خواند و بیرون می آید، و این کار تا نزدیک ظهر ادامه می یابد (سفرنامه، ۷۹-۸۰/۱۱۲-۱۱۳).

ناصر خسرو، بنابر منش خود، وقتی جمعیت برای نماز خواندن به درون خانه می روند و خانه پر از نمازگزار است، به دقت به اطراف می نگرد و می نویسد: «مردم را شمردم، هفتصد و بیست مرد بودند.»

معنای حجّ

سفر بزرگ ناصر خسرو در پاسخ به درآمدنش به کیش اسماعیلی صورت گرفت. در سفرنامه‌اش به ما می گوید که چه سان بعد از دیدن خوابی که او را روحاً از خواب غفلت بیدار کرد، و در آن مردی وی را به سوی مکه دلالت کرد، وی عزم سفر کرد و

قصد خود را برای رفتن به حج اعلام داشت. وی ماهیت مادی و جسمانی حج را برای ما باز می‌گوید: ماهها سفر دشوار، انتظار خسته‌کننده در وادیه‌ها برای تجمع کاروان، خطر دزدان، قحطی و خشکسالی. مناسک حج را به تفصیل شرح می‌دهد: چهار مکان (میقات) برای بستن احرام، و چه مواقعی درهای خود کعبه باز است، و مانند آن. به این ترتیب، سفرنامه شرح و توصیه‌های لازم را برای به‌جای آوردن مناسک صوری و ظاهری حج دربردارد.

اما برای ناصرخسر، دینداری عوامانه تقریباً توهین به مقدسات و در حکم عمل باطل است. زیرا از نظر او هیچ فریضه دینی، تا وقتی که شخص مؤمن معنای عملی را که انجام می‌دهد درنیابد، انجام‌گرفته محسوب نمی‌شود و مقبول نمی‌افتد. وی در خوان‌الاکوان می‌نویسد فرایض دینی شریعت «از بهر آن چیزها که پوشیده است در زیر آن» نهاده شده است (خوان‌الاکوان، ۲۸۲). وی، مانند دیگر متکلمان و متألهان اسماعیلی، ضرورت رعایت ظاهر و باطن را تعلیم می‌کند و می‌گوید ایمان واقعی مستلزم رعایت هم ظاهر و هم باطن شریعت است. هر عمل دینی واجبی باید به‌جای آورده شود، اما این اعمال بدون درک و فهم معنای باطنی ملازم آنها ارزش و اعتباری ندارند. به همین‌گونه، هرچه درک و شناخت شخص از معانی اعمال دینی عمیق و دقیق باشد، این امر او را از لزوم به‌جای آوردن آنها معاف نمی‌کند. ظاهر و باطن پیوسته در جدلی خلاق بر علم و آگاهی یکدیگر می‌افزایند و هریک تجربه و دریافت دیگری را عمیق‌تر می‌کند.

آثار فلسفی ناصرخسرو و نیز اشعار او مطالب زیادی در تأویل، یعنی تفسیر باطنی پدیده‌های دینی دارند. به عنوان مثال، وجه دین یک فصل کامل درباره معنای حج دارد که ما بخش زیر را از آن برگرفته‌ایم. وی، در این فصل، میان اعمال و مناسک بیرونی و ظاهری حج کعبه و سفر درونی و روحانی مؤمن اسماعیلی برای شناخت امام همانندی برقرار می‌کند (وجه دین، ۲۶۲-۲۶۶ / ۲۲۸-۲۳۲). از نظر ناصرخسرو، حتی فعل مرکب «حج کردن» معنای ضمنی عمیق‌تری از رفتن از جایی به‌جای دیگر، مانند مکه، دارد؛ حج «قصد کردن است به سوی چیزی بر بصیرت، نه بر گزاف؛» عملی است از روی تأمل و تفکر و از روی خودآگاهی اندیشمندانه، و پرهیز از هر نوع عجله و شتابزدگی در اعمال خویش؛ از روی عقل هدفی را دنبال کردن، نه از

روی عادت بهیمی و شور بی باکی به سویی شتافتن.

کعبه نه تنها کانون حج است و همه مسافران از همه جهات به سوی آن می آیند، کانون نماز مسلمانان نیز هست، زیرا آنان هر وقت نماز می خوانند رو به سوی آن می کنند. بلی، هر نمازی که خوانده می شود باید تمام بدن نمازگزار به سوی مکه و خانه کعبه باشد. ناصر خسرو یادآور می شود که آنها که در صحن مسجد الحرام، که در پیرامون کعبه ساخته شده است، نماز می گزارند، در حقیقت می توانند رو به هر چهار جهت اصلی نماز بخوانند، اما آنها که دورند لازم است که محرابی در دیوار مسجد آنها باشد که جهت درست مکه، قبله، را به آنها نشان دهد. از این امر، ناصر خسرو میان نماز و حج مشابهتی می یابد، و آن مشابهت این است که در نماز، شخص روی به جانب خانه خدا می کند، و در حج، شخص به سفری می پردازد که پیوسته و در مدتی طولانی در جهت خانه خدا حرکت می کند.

به این ترتیب، با اینکه نماز هر مسلمانی، در نهایت امر، از جهت روحانی به سوی خداست، از نظر جسمانی به سوی کعبه است. برای مؤمن اسماعیلی، که او نیز روی به سوی کعبه دارد، چون «نماز پیوستن است به خانه کعبه»، این پیوند حاصل نشود جز به امام. ناصر خسرو می گوید، بنابراین، امام به عنوان قبله مستجیب (مؤمن اسماعیلی) به منزله مسجد الحرام است، و داعی به منزله محراب که باید رو سوی او کنند، زیرا همان طور که محراب روی به مسجد الحرام دارد، داعی نیز روی به امام دارد. «مستجیبان از داعی همی فایده پذیرند بدانچه داعی از امام فایده پذیرد، بر مثال نمازکنندگان که روی به محراب دارند و محراب روی به کعبه دارد.» کسانی که از کعبه دورند احتیاج به محرابی دارند که جهت خانه را به آنها نشان دهد، اما چون در حول و حوش کعبه باشند، این احتیاج از میانه برمی خیزد. بر همین نهج، وقتی یک اسماعیلی به مرتبه ای از مراتب روحانی برسد که بر علم امام دسترسی داشته باشد، یعنی «امام مرو را علم شنواند، اطاعت حجتان و داعیان از او بیفتاد»؛ یعنی دیگر لازم نیست از حجّت و داعی (دوتا از مراتب دعوت اسماعیلی) پیروی کند.

ناصر خسرو می نویسد: «در خبر آماده است که خانه کعبه برابر است با بیت المعمور که به آسمان است.» برگرد خانه کعبه مردمان طواف می کنند، و برگرد

بیت المعمور فرشتگان. سپس می‌گوید که تأویل، یعنی تفسیر باطنی این حدیث، آن است که «آسمان مرتبت امام است که همه نفوس خلق زیر اوست، چنانکه همه اجسام زیر آسمان است.» و همان‌طور که اموال مادی مردم در خانه‌های آنها نهان است، در خانه امام نیز اموال روحانی امام، که علم حقیقت است، نهفته است. رفتن به خانه کعبه مستلزم زاد و راحله است؛ تأویل زاد علم و تأویل راحله حجت و داعی است. منازل میان راه تا رسیدن به مکه به منزله منازل علم است که مؤمن با عمل کردن و علم اندوختن به آنها می‌رسد. و هر بار که مسافر یکی از منازل را ترک می‌کند (یعنی خانه و وضعیت جاری خود را) به منزله آن است که یکی از مذاهب مخالفان را ترک می‌کند تا به طریق حق برسد. و «طریق حق» از نظر ناصر خسرو «امام زمان است که او خانه علم خداست.» به این ترتیب، ما باز می‌بینیم که در آن حال که کعبه مقصد و هدف جسمانی همه مسلمانان است، در حقیقت امام و علم او هدف و مقصد هر مسلمان اسماعیلی است.

در راه رسیدن به کعبه چهار میقات، یعنی جایی که باید لباس عادی را بکنند و جامه احرام درپوشید، وجود دارد، که به منزله چهار حجت‌اند که هیچ‌گاه از کنار امام دور نمی‌شوند و از امام علم فرا می‌گیرند و به مردم عادی منتقل می‌سازند. از نظر ناصر خسرو، هیچ‌کس «به آن درجه نرسد که از امام سخنی تواند پذیرفتن مگر به میانجی یکی از آن چهار حجت، همچنانکه هر که به کعبه خواهد رسیدن [از] یک میقاتش باید گذشتن.»

ناصر خسرو عمل «احرام بستن» را این‌گونه تعریف می‌کند: «احرام گرفتن آن است که جامه‌های دوخته فرایبچد و سر برهنه کند و به زن نزدیکی نکند»^[۳] و آن برابر است با وقتی که مؤمن به امام رسد؛ زیرا در چنین مقامی باید «مرکسی را سخن نگوید که آن دلیل [مجامعت است]، و سر برهنه کند و جامه‌های دوخته فرایبچد تأویلش آن است که «پوشیده ندارد اعتقاد خود را از حجت پیش از آنکه نزد امام رسد.» و سر برهنه کند دلیل آن است که «چیزی پوشیده نماند.» به دورافگندن جامه نیز نمودار رابطه میان کالبد و نفس است. «و شکل‌های کالبد مثل است مر اعتقادهای نفس را.» میان بیرون کردن جامه معمولی از تن و پوشیدن جامه احرام لحظه‌ای هست که اعتقادات برملا و آسیب‌پذیر می‌شود. اما چون «عورت را باید

که بپوشد»، جامه‌های نو را دربر می‌کند. به این ترتیب، پوشیدن جامه نو «دلیل است بر پوشیده کردن آنچه کرده بوده است اندر حال ورزیدن ظاهر، و ابتدای باطن از کارهای نادانسته». ناصر خسرو می‌گوید وقتی مُحَرِّم «آب بر خویشتن فروریزد، یعنی که علم بیان را بپذیرد و جان خویش را بدان بشوید». آنگاه دو رکعت نماز می‌گزارد که دلیل است «بر اقرار مؤمن به حدّ امام و حجت».

چون آمادگی جسمی و روحی فراهم شد، بعضی اعمال بر زایر که اینک «مُحَرِّم» شده است حرام می‌شود. این اعمال عبارتند از صید کردن و کشتن چیزی و جماع کردن و درخت بریدن و ناخن برداشتن و خویشتن خاریدن و شپش کشتن، و تأویلش آن است که «هر آن کس که به امام رسد، حرام شود عهد گرفتن و بیان گفتن و کسر کردن و از خویشان بیزاری جستن و با کسی داوری کردن به رأی ولیّ خویش و مر کسی را قهر کردن به مناظره».[۴]

ناصر خسرو سپس تأویل مناسک مربوط به کعبه را عرضه می‌دارد. داخل شدن به مسجد الحرام از باب النبی «مثل است بر مقرر آمدن مؤمن که نتوان به امام رسیدن مگر از راه اطاعت لاحق (نام دیگری برای حجت)». حجرالاسود مثل است بر مقام امام به عنوان اساس، و آمدن زایر به سوی حجرالاسود «مثل است بر اقرار مؤمن بر حدّ اساس». هفت بار طواف کردن به گرد خانه «دلیل است بر اقرار مؤمن به حدّ هفت امام». وقتی خانه کعبه را دور می‌زند و همه خانه و چهار رکن را می‌بیند، تأویلش آن است که مؤمن چهار حجت را می‌بیند تا از طریق آنها به شناخت امام نایل آید.[۵]

اینک زایر مسجد را ترک می‌گوید و به تپه‌های صفا و مروه می‌رود. هفت بار رفت و برگشت میان صفا و مروه دلیل است بر «گذشتن مؤمن میان لاحقان و مقرر بودن به میانجی ایشان به حدّ امامان هفتگانه». و دیدن میان صفا و مروه «نشان است بر جهد کردن، مؤمن به گشاده کردن خویش اندر حدّ فرعین» (یعنی آماده پذیرفتار شدن مراتب بالای علم و ادراک را)، و به اتمام رسانیدن «سعی» میان صفا و مروه نشانه پایان مراسم و دگرگونی روحانی در وضعیت زایر است. به علامت این دگرگونی زایر اینک «سر بپوشد و آن دلیل است بر آنکه چون مؤمن بگزارد آنچه بر اوست، پیدا کند مر او را خداوند زمان حدّ خویشتن و بفرمایدش حدّ او را

پنهان داشتن از ناسزاواران.»

آنگاه «از احرام بیرون آید و حلال شود او را آنچه بر وی حرام شده بود.» برای ناصر خسرو معنای این سخن آن است که وقتی مؤمن آنچه را بر وی واجب بود به جای آورد، به او فرمان داده می‌شود که دیگران را به حدود بالا دعوت کند. اکنون کانون توجه از تطهیر باطن به تطهیر ظاهر می‌گراید، و زایر به دنیای مادی، با مسئولیتِ اضافیِ تعلیم دیگران، باز می‌گردد. آنگاه جامه‌های پیشین خود را می‌پوشد، «یعنی فرمان دهندش که همان ظاهر و باطن را که نگاه داشته بود نگاه دارد.» یعنی، اکنون که استحالهٔ درونی تثبیت یافته، شخص مؤمن مجهز است که جنبه‌های ظاهر و باطن، جسمانی و روحانی دین، را به صورت خط‌مشی ترکیبی متعادلی از زندگی برای خویشتن باهم تلفیق کند.

قربانی کردن حیوانی و خوردن مقداری از گوشت آن و توزیع بقیه به بیچارگان و درماندگان، پایان یافتن مناسک حج را نشان می‌دهد. اما برای ناصر خسرو، رسم قربانی کردن معنایی بیش از یک خوراک جسمانی دارد؛ این غذایی است که از اهمیتی روحانی سرشار است. قربانی کردن و از آن خوردن نشانهٔ آن است که شخص مؤمن علیه آنها که دین باطل دارند جهد می‌کند. تقسیم کردن گوشت قربانی نشان کوشش عام برای کشاندن دیگران به سوی حقیقت است تا بتوانند در آن سهیم شوند. زایر گوشت قربانی را با دیگران تسهیم می‌کند یعنی تا اعتقاد مخالفان را «همچون اعتقاد خویش گرداند» و، به این طریق، آنها نیز در قربانی غنی روحانی او شریک شوند.

ناصر خسرو این فصل از کتابش را که دربارهٔ معنای باطن حج است در اینجا به پایان می‌رساند و می‌گوید: «بازگفته شد از واجب حج کردن و معنی لفظ او و شرط آن یک‌به‌یک، به جودِ خدای تعالی.»

ناصر خسرو در شعر خود نیز، البته با این تفاوت که آزادی بیشتری در بیان احساسات دارد، بر اهمیت تعادل و موازنهٔ میان ظاهر و باطن تأکید می‌گذارد. در یکی از اشعارش، انگشت اتهام به سوی منافقان دراز می‌کند که فرایض دینی را به جای می‌آورند ولی زندگی خود را با موازین اخلاقی منطبق نمی‌سازند. برای او چنین کسانی به ظاهر دیندار هستند. در ابیات زیر، وی اعلام می‌دارد عمل نادرست

را به آب زمزم و کوثر هم پاک نمی توان کرد، و بازرگانی را که کرباس به بهای ابریشم می فروشد زنهار می دهد که این عمل او از چشم خداوند پنهان نمی ماند. در نظر ناصر خسرو، اعمال دینداری باید از نظر اخلاقی در کاروبار زندگی روزانه منعکس شود.

ای شسته سر و روی به آب زمزم
حجّ کرده چو مردان و گشته بی غم
افزون ز چهل سال جهد کردی
دادی کم و خود هیچ نستدی کم
بسیار بدین و بدان به حیلت
کرباس بدادی به نرخ مُبْرَم
تا پاک شد اکنون ز تو گناهان
مندیش به دانگی کنون ز عالم ...
کم بی شک پیمانہ و ترازوی
هرگز نشود پاک ز آب زمزم
بر خویشتن ار تو بپوشی آن را
آن نیست به سوی خدای مبهم

(دیوان، ۱۳۰: ۱-۴، ۸-۹)

ناصر خسرو یکی از معروفترین قصیده‌های خود را به بیان فهم و شناخت معنای باطنی و روحانی حجّ اختصاص داده است. در این شعر، کاروانی که تازه از مگه آمده است مورد استقبال و خوشامدگویی قرار می‌گیرد، و حاجیان را به خاطر به‌تمام‌رسانیدن این سفر دشوار تبریک و تهنیت می‌گویند. ناصر خسرو نیز به استقبال بیرون می‌رود و دوستی مخلص را در میان جمع حاجیان پیدا می‌کند. در یک رشته پرسش و پاسخ، ناصر خسرو معلوم می‌کند که دوستش فقط حجّی ظاهری گزارده و به اجرای رسوم ظاهر قناعت کرده است، و از این بابت او را سرزنش می‌کند. ما تنها می‌توانیم امیدوار باشیم که پس از این انتقادهای سخت، که حتی خودش اقرار می‌کند که ممکن است «پای از حد گلیم بیرون کرده باشد»، دوستی آنها برجای مانده باشد.

حاجیان آمدند با تعظیم
شاگرد از رحمت خدای رحیم

جسته از محنت و بلای حجاز
 رسته از دوزخ و عذاب الیم
 آمده سوی مکه از عرفات
 زده لبیک عمره از تنعیم
 یافته حج و کرده عمر تمام
 بازگشته به سوی خانه سلیم
 من شدم ساعتی به استقبال
 پای کردم برون ز حد گلیم
 مر مرا در میان قافله بود
 دوستی مخلص و عزیز و کریم
 گفتم او را «بگو که چون رستی
 زین سفر کردن به رنج و به بیم
 تا ز تو بازمانده ام جاوید
 فکرتم را ندامتست ندیم
 شاد گشتم بدانکه کردی حج
 چون تو کس نیست اندرین اقلیم
 بازگو چگونه داشته ای
 حرمت آن بزرگوار حریم:
 چون همی خواستی گرفت احرام
 چه نیت کردی اندر آن تحریم؟
 جمله بر خود حرام کرده بُدی
 هرچه ما دون کردگار قدیم؟»
 گفت «نی»، گفتمش «زدی لبیک
 از سر علم و از سر تعظیم
 می شنیدی ندای حق و، جواب
 باز دادی چنانکه داد کلیم؟»
 گفت «نی»، گفتمش «چو در عرفات

ایستادی و یافتی تقدیم
 عارف حق شدی و منکر خویش
 به تو از معرفت رسید نسیم؟
 گفت «نی»، گفتمش «چو می‌کشتی
 گوسفند از پیِ یسیر و یتیم
 قرب خود دیدی اوّل و کردی
 قتل و قربان نفسِ شومِ لئیم؟»
 گفت «نی»، گفتمش «چو می‌رفتی
 در حرم همچو اهل کهف و رقیم^[۶]
 ایمن از شرّ نفس خود بودی
 وز غم فرقت و عذاب جحیم؟»
 گفت «نی»، گفتمش «چو سنگِ جمار
 همی انداختی به دیورجیم
 از خود انداختی برون یکسر
 همه عادات و فعلهای ذمیم؟»
 گفت «نی»، گفتمش «چو گشتی تو
 مطلع بر مقام ابراهیم
 کردی از صدق و اعتقاد و یقین
 خویشی خویش را به حقّ تسلیم؟»
 گفت «نی»، گفتمش «به وقت طواف
 که دویدی به هروله چو ظلم
 از طواف همه ملائکتان
 یاد کردی به گردِ عرشِ عظیم؟»
 گفت «نی»، گفتمش چو کردی سعی
 از صفا سوی مروه بر تقسیم
 دیدی اندر صفای خود کونین
 شد دلت فارغ از جحیم و نعیم؟»

گفت «نی»، گفتمش چو گشتی باز
مانده از هجر کعبه بر دل ریم
کردی آنجا به گور مر خود را
همچنان کنون که گشته رمیم؟
گفت «از این باب هرچه گفתי تو
من ندانسته‌ام صحیح و سقیم»
گفتم «ای دوست پس نکردی حج
نشدی در مقام محو مقیم
رفته‌ای مکه دیده، آمده باز
محنت بادیه خریده به سیم
گر تو خواهی که حج کنی، پس از این
این چنین کن که کردمت تعلیم»

(دیوان، ۱۴۱)

عزیمت به سوی خانه

در پایان، گزاردن حج به یک مکان جسمانی در این جهان می‌بایستی تناظری
نمادین با رفتن به سفر بزرگتر نفس در دین می‌داشته است. معتقدان به اسلام آن را
صراط‌المستقیم می‌دانند، یعنی راه اعتدال و میانه میان دو حد افراط و تفریط، میان
دنیا و ترک دنیا. ناصر خسرو می‌پرسد:

چند چپ و راست بتابی ز راه

چون نروی راست درین کاروان؟ (دیوان، ۷: ۲۳)

این تصویر ذهنی، یعنی تصویر یک سفر با زاد و راحله لازم برای به‌انجام رسانیدن
آن، در همه آثار ناصر خسرو بازتاب دارد. در حقیقت، وی یکی از آثار خود را، که از
مهمترین کتابهای کلامی اوست، زادالمسافرین نامیده است، کتابی که خود آن را از
بهترین آثار منشورش خوانده است:

زادالمسافرست یکی گنج من

نثر آن چنان و نظم ازین سان کنم (دیوان، ۱۷۷: ۵۶)

حتی روزها و سالهای زندگی آدمی همچون یک سفر است، راهی است که باید

پیمود و به خانه‌ای روحانی بازگشت. به چیزهای این دنیا باید با احتیاط نزدیک شد، به دانایی انتخاب کرد، و با ابتکار آنها را برای تدارک زاد و راحله این سفر روحانی به کار بست:

بازار تو است این، بطلب هرچه ببایدت
 بی توشه مرو باز تهی خانه زی‌بازار
 زیرا که به بازار نیابی ره از این پس
 آنگاه که بیمار بمانی و بتیمار (دیوان، ۱۸۰: ۵۱-۵۲)

ناصر خسرو، بلافاصله بعد از به‌جای آوردن حج اکبر خود، به اقامت شش ماهه خویش به‌عنوان مجاور در مکه در سال ۴۴۳ / ۱۰۵۱ پایان داد. در نهم ذوالحجه، «چون آفتاب غروب کرد، حاج و خطیب از عرفات بازگشتند» و ناصر خسرو همراه جمعیت حاجیان به مزدلفه رفت و شب را در آنجا به‌سر برد. «رسم چنان است که آن شب، یعنی شب عید، آنجا باشند و بامداد نماز کنند و چون آفتاب طلوع کند به منی روند و حاج آنجا قربانی کنند.» روز دهم را در منی گذرانید؛ منی جایی است که در آن چند سنگ به‌سوی سه تخته‌سنگ، که نماد شیطان محسوب می‌شوند، پرتاب می‌کنند؛ عملی که وی آن را زائد بر حج می‌داند. سپس می‌گویند که «دوازدهم ماه، هرکس عزم بازگشتن داشته باشد هم از آنجا بازگردد، و هر که به مکه خواهد بود به مکه رود.» ناصر خسرو از کسانی بود که از آنجا عزم بازگشت به خانه کرد، چنانکه خود گویند: «پس از آن، از اعرابی [ای] شتر کرایه گرفتم تا لحسا، و گفتند از مکه تا آنجا به سیزده روز روند. وداع خانه خدای تعالی کردم.»

یادداشتها

- [۱] سفرنامه، ص ۶۰، یادداشت ۲۳.
- [۲] بنگرید به: فصل هشتم، ص ۱۴۸.
- [۳] [درباره احرام بستن] به‌جای کلمه «دوخته»، «ندوخته» خوانده‌ام، بنگرید به: همان صفحه، سطر ۱۳ [در چاپ غنی‌زاده و قزوینی، ص ۲۳۰، سطر ۸].
- [۴] این رشته از محرمات که ناصر خسرو درباره سلوک شخص مؤمن در برابر امام ذکر کرده،

مستلزم اطلاع و بررسی کامل فقه اسماعیلی فاطمیان است.

[۵] برای مرتبه والای این چهار حجت، بنگرید به: دفتری، اسماعیلیان ...، ص ۲۲۹.

[۶] اهل کَهِف (یا اصحاب کَهِف) (مردم یا یاران غار) اشاره است به داستان «هفت خفته» در قرآن (سوره ۱۸، آیات ۹-۲۶)، و آن قصه مردان جوانی است که از ترس تعقیب و سیاست دینی گریختند و به غاری پنهان شدند. رقیم لوحه فلزی (روینی) است که نام و داستان این جوانان بر آن نوشته شده بود. [توضیح مؤلف درباره واژه رقیم امروز دیگر پذیرفته نیست. الرقیم اسم محل است نه لوحه، درباره آن بنگرید به: جفری، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ص ۲۲۴ و یادداشت‌های مترجم فارسی کتاب بر آن در ص ۴۰ و مقاله آقای دکتر کاظم برگ‌نیسی در مجله معارف در نقد واژه‌های دخیل که در آن نتیجه آخرین تحقیقات درباره این نام آورده شده است. نیز بنگرید به: فرهنگ تطبیقی عربی با زبانهای سامی و ایرانی، جلد اول، زیر واژه «رقیم» ص ۳۰۴، و دکتر جواد علی، العرب قبل الاسلام، جلد ۳، صص ۷۲-۷۴. - م.]

فصل دهم

سفر به سوی خانه

ما سفر برگزشتنی گذرانیم

تا سفر ناگذشتنی بدر آید

(سفرنامه، ۱۰۴/۱۴۴)

روشن نیست کی اتفاق افتاد. ناصر خسرو در مدتی که در مکه است از آن سخنی نمی‌گوید، اما در ظرف چند ماه کاملاً تهی دست است، چنانکه حتی نمی‌تواند شتری به بهای یک دینار کرایه کند. وی و برادرش مکه را در آغاز سال ۴۴۳/ مه ۱۰۵۱ ترک گفتند. در ماه ژوئیه، ناصر خسرو می‌نویسد: «هیچ چیز از دنیاوی با من نبود الا دو سلّه کتاب.» چگونه به این حال در افتاده بود؟

در دو ماهی که در این میان گذشته بود، و در راه سفر لحسا (که آن را الاحساء نیز گویند)، مشقت بسیار دیده و رنجهای بسیار کشیده بودند. شتری را از شتران کاروان عربی که مسافران را تا زادگان خود، جزع، می‌برد کرایه کرده بودند. در جزع پانزده روز مجبور به توقف شدند تا خفیر* دیگری بیاید و آنها را به منزل دیگر از مسیر سفر برساند. در راه جزع در طائف، که «شهرکی است و حصاری محکم دارد و بازارکی

* خفیر به معنای راهنما و «بلد» است که مسافران را در بیابان و صحرا از نقطه‌ای به نقطه دیگر می‌رساند. - م.

کوچک و جامعی مختصر»، توقف کردند. از کوهها و ریگزارها و قلاع و روستاهای کوچک گذشتند. ولی هنوز ناصر از بی پولی چیزی نمی گوید. گویی برای گذراندن ایام خسته کننده انتظار، توضیحی درباره نقش خفیرها در این مسافرتها می آورد. قبایل عرب از چراگاهها یا، چنانکه ناصر خسرو می گوید، «علف خوار»های خود سخت مواظبت می کند و هیچ بیگانه ای اجازه عبور از آنها را ندارد مگر با خفیرها معینی. «هر که را بی خفیر یابند بگیرند و برهنه کنند.» سرانجام، بعد از دو هفته، سرور آن اعراب که با وی سفر کرده بودند رسید و ناصر خسرو و برادرش او را خفیر گرفتند. پس از آنکه مقداری راه پیمودند، لحظه خطیری پیش آمد، زیرا یک گروه دیگر از اعراب «روی به ما نهادند، پنداشتند صیدی یافتند، چه ایشان هر بیگانه را که بیند صید خوانند.» اما این اعراب چون چشمشان به خفیر افتاد «چیزی نگفتند» و ناصر خسرو نفسی به راحتی کشید «وگر نه آن مرد بودی ما را هلاک کردندی.» ناصر خسرو قبلاً حیرت خود را از قدرت و هوش شتران، که از صحرایی که نه نشان و نه علامتی دارد به راحتی می گذرند، اظهار کرده بود. اکنون نوبت تحسین مردم بود:

شب و روز می رفتند که هیچ جا اثر راه پدید نبود، الا بر سمع می رفتند و عجب آنکه بی هیچ نشانی، ناگاه به سر چاهی رسیدندی که آب بود. (سفرنامه، ۱۲۲/۸۶)

در منزل بعد نیز، باز مجبور شدند روزها در انتظار بمانند تا دو مرد آنها را به قبیله بعد برسانند. به هریک از این مردان ده دینار پرداختند، به این ترتیب «از قومی به قومی نقل و تحویل می کردم، و همه جا مخاطره و بیم بود.»
راه فوق العاده دشوار بود. آب و خوراکی کم یافت می شد. در یکی از قبایل «پیران هفتادساله مرا حکایت کردند که در عمر خویش بجز شیر شتر چیزی نخورده بودند.» زیرا در این بادیه ها چیزی نیست جز علفی شور که شتر می خورد. ایشان خود گمان می بردند که همه عالم چنان باشد.» ناصر خسرو از غذاها و خوراکیهای محلی در رنج بود. این مسافر جهانگرد، که ذهنی گشاده برای تجربه فرهنگها و آداب و رسوم بیگانه داشت، هنوز نمی توانست خود را به دخول در دنیای اعراب بدوی راضی کند.

[در راه] همراهان ما [هرجا] سوسماری می دیدند می کشتند و می خوردند، و هر کجا عرب بود شیر شتر می دوشیدند. من نه سوسمار توانستم خورد نه شیر شتر، و در راه هرجا درختی بود که باری داشت مقداری که دانه ماشی باشد از آن چند دانه حاصل می کردم و بدان قناعت می نمودم. (سفرنامه، ۸۴ / ۱۱۹)

ولی هنوز بدترین وضع در پیش بود. وی و برادرش مجبور شدند چهارماه در شهر ویران فلج در وسط بادیه بمانند. این فلج، که زمانی «ناحیتی بزرگ» و پررونق بود، اینک به ناحیه‌ای «مقدار نیم فرسنگ در یک میل» تقلیل یافته و اردوگاه «مردمکانی دزد و مفسد و جاهل» شده بود. این مردم تنها مقدار کمی مواد خوراکی برای خودشان تهیه می کردند، و ناصر خسرو می گوید: «و در آن چهارماه هرگز پنج من گندم به یکجا ندیدم» و آن نیز به شدت جیره بندی می شد.

و من بدین فلج چهارماه بماندم به حالتی که از آن صعب تر نباشد، و هیچ چیز از دنیاوی با من نبود الا دو سلّه کتاب، و ایشان مردمی گرسنه و برهنه و جاهل بودند. هر که به نماز می آمد البته با سپر و شمشیر بود و کتاب نمی خریدند. (سفرنامه، ۸۵ / ۱۲۰)

ناصر خسرو یک روز برای سرگرم کردن خود با رنگ شنجرف و لاجورد که با خود داشت بیتی شعر بر دیوار مسجدی که در آن بیتوته کرده بودند نوشت و برای تزئین نوشته اش شاخه‌ای با برگ نیز «در میان آن» برد. مردم از دیدن آن چنان به تعجب افتادند که «همه اهل حصار جمع شدند و به تفرّج آن آمدند و مرا گفتند اگر محراب این مسجد را نقش کنی، صد من خرما به تو دهیم.» ناصر خسرو می دانست که این پیشنهاد چقدر ارزشمند است، و از روی تجربه خود می نویسد:

صد من خرما نزدیک ایشان ملکی بود، چه تا من آنجا بودم از عرب لشکری به آنجا آمد و از ایشان پانصد من خرما خواست، قبول نکردند و جنگ کردند. ده تن از اهل حصار کشته شد و هزار نخل بریدند و ایشان ده من خرما ندادند. (سفرنامه، ۸۵ / ۱۲۱)

از این رو، محراب را نقاشی کرد و به اجرت خرما گرفت، و «آن صد من خرما

فریادرس ما بود که غذا نمی یافتیم.»

اما چون هفته‌های انتظار به ماهها کشید، فقدان خوراکی، خشونت‌های بیجا، نداشتن گفت‌وگویی هوشمندانه، و انتظار طولانی و خسته کننده، همه چنان آنها را فرسوده ساخت که «از جان ناامید شده بودیم. که تصور نمی توانستیم کرد که از آن بادیه هرگز بیرون توانیم افتاد. چه به هر طرف که آبادانی داشت دویست فرسنگ بیابان می بایست برید، مخوف و مهلک.»

اما وقتی کاروان رسید، آنها از عهده کرایه شتر بر نمی آمدند. کرایه دویست فرسنگ راه تا بصره به اندازه نصف بهای خرید یک شتر بود. این بهای فوق‌العاده گزافی بود، اما چون آنها حتی یک دینار هم نداشتند، ناصر خسرو ناچار شد معامله گزاف‌تری را قبول کند و خود را به زیر بار قرض فرو برد. «مرا چون نقد نبود و به نسیه می بردند گفت سی دینار در بصره بدهی ترا بریم. به ضرورت قبول کردم و هرگز بصره ندیده بودم.»

پس آن عربان کتابهای من بر اشتر نهادند و برادرم به شتر نشانند و من پیاده بر فتم روی به مطلع بنات النعش. (سفرنامه، ۸۶ / ۱۲۱-۱۲۲)

مردم لحسا

در مسیر رفتن به سوی شمال، مسافران در شهر دورافتاده لحسا، که «شهری است بر صحرای نهاده که از هر جانب که بدانجا خواهی رفت بادیه‌ای عظیم بپاید برید»، توقف کردند. نزدیک‌ترین شهر به لحسا همانا بصره است «و هرگز به بصره سلطانی نبوده است که قصد لحسا کند.» توقف آنها در لحسا به توقفی طولانی تبدیل شد. ناصر خسرو می گوید که آنچه می نویسد «از سر بصیرت گفتم، نه چیزی از اراجیف که من نه ماه در میان ایشان بودم.» برخلاف فلج، از گفته‌اش درباره لحسا چنین برمی آید که مردم لحسا و نحوه اداره شهر را تحسین می کند، هرچند «اهل لحسا نزدیک باشند به بی دینی»، زیرا «آنجا کس باشد که به یک سال آب بر دست نزند.» ادعای آنها بر مسلمانی و پیروی از پیامبر، همراه با اعتقاد آنها به اینکه بعضی از اعمال ظاهری دین ضرورتی ندارند، چالشی بود برای این مبلغ و داعی اسماعیلی که می رفت تا در خراسان خود را به عنوان حجّت آنها تثبیت کند.

در واقع، لحسا شهرت بدی داشت. ناصر خسرو می‌نویسد که «یکی از سلطانان آنجا در ایام خلفای بغداد با لشکر به مکه شده است و شهر مکه سته و خلقی از مردم را در طواف در گرد خانه کعبه بکشته و حجرالاسود از رکن بیرون کرده به لحسابردند.» این رویداد تاریخی در ذوالحجّه سال ۳۱۷/ ژانویه ۹۳۰ به دست قرمطیان صورت گرفت و وحشت به جان مسلمانان افگند، و در روایت‌های معاصر و بعدی نیز از آن باوحشت یاد شده است.^[۱] با آنکه ناصر خسرو نیز در این وحشت با دیگران شریک است، ولی اشمئزاز او از این عمل بیشتر از نفرتی است که از جهل و نادانی به‌طور کلی دارد. وی بخصوص وقتی جهل و نادانی سبب می‌شود که مردم نکته اصلی را درنیابند آشفته‌خاطر می‌شود. وی دزدان حجرالاسود را به ریشخند می‌گیرد که احمقانه تصور می‌کرده‌اند که حجرالاسود «سنگ مغناطیس مردم» است و به این دلیل است که مردم را از اطراف جهان به سوی خود جذب می‌کند، و «ندانسته‌اند که شرف و جلالت محمد مصطفی - صلی الله علیه و سلم - [مردم را] بدانجا می‌کشد، که حجر از بسیار سالها باز آنجا بود و هیچ‌کس به آنجا نمی‌شد.» به این ترتیب، ناصر خسرو نقش ماقبل اسلام حجرالاسود و کعبه را نادیده می‌گیرد و ترجیح می‌دهد که، مانند متدینین همه ادیان، به این معتقد باشد که دین حقیقی تنها از ترکیب مذهب خاص او متحقق می‌شود. اما به هر حال، ناصر خسرو از زور و خشونت، ربودن حجرالاسود، و از حمیت بیجای حمله‌کنندگان به خانه کعبه اظهار انزجار می‌کند.

با آگاهی از علاقه‌مندی ناصر خسرو به مهندسی، این باروها و شبکه آب لحسا است که تمجید او را در درجه اول برمی‌انگیزد. چهار باروی قوی از پس یکدیگر در گرد شهر و همه سواد و روستاهای آن کشیده شده است. در میان دیوارهای شهر پنج چشمه آب عظیم است که هر یک به اندازه «پنج آسیاگرد» آب از آن بیرون می‌جوشد، و به راستی «شهری جلیل در میان این حصار نهاده است با همه آلتی که در شهرهای بزرگ باشد. در شهر بیش از بیست هزار سپاهی باشد.» وی می‌نویسد که در آنجا سی هزار بنده درم خریدۀ زنگی و حبشی هم بود که کشاورزی و باغبانی می‌کردند.

شیوه حکومت در لحسا منحصر به فرد و متمایز از جاهای دیگر است. بر شهر

شش ملک و شش وزیر، به اتفاق، حکومت می‌رانند. این شش ملک بر یک تخت می‌نشینند و شش وزیر بر تختی دیگر «و به اتفاق یکدیگر فرمان دهند و حکم کنند.» سلطانها به سادگی «سید» و وزیران «شائره» (مشاوران) نامیده می‌شوند. «و چون سلطان برنشیند هر که با وی سخن گوید او را جواب خوش دهد و تواضع کند، و هرگز شراب نخورند.» روش مشاورتی و کنکاشی حکومت مستقیماً با نظریات و معتقدات دینی آنها بستگی دارد. «چون از اهل آن شهر پرسند که چه مذهب داری گوید که ما بوسعیدی ایم. نماز نکنند و روزه ندارند ولیکن بر محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم و پیغامبری او مقرّند.» ابوسعید، که مردم خویشان را به نام او «بوسعیدی» می‌خوانند، حکمران قرمطی لحسا بود، مرجعیّت بلامنازع برای خویشان در امور مذهبی قائل بود. او به مردم گفته بود «نماز و روزه از شما برگرفتم.» ابوسعید همچنین اعلام کرده بود که «من باز پیش شما می‌آیم.» و ناصر خسرو توضیح می‌دهد «یعنی بعد از وفات.» اما پیروان خود را زنده داده بود که «چون من بیایم و شما مرا باز شناسید، نشان آن باشد که مرا با شمشیر من برگردن بزنید. اگر من باشم در حال زنده شوم.» و ناصر خسرو از روی بصیرت می‌گوید: «آن قاعده بدان سبب نهاده است تا کسی دعوی بوسعیدی نکند.» ابوسعید وصیت کرد که شش تن از پسران او^[۲] «این پادشاهی نگاه دارند، و محافظت کنند رعیت را به عدل و داد، و مخالفت یکدیگر نکنند.» به انتظار باز آمدن ابوسعید «پیوسته اسبی تنگ‌بسته با طوق و سر افسار به در گورخانه ابوسعید به نوبت داشته باشند روز و شب، یعنی چون ابوسعید برخیزد بر آن اسب نشیند.»

ناصر خسرو بویژه سیاست رسمی لحسا را برای کمک به افراد می‌ستاید. او خبر می‌دهد که حکمرانان لحسانه تنها از رعیت مالیات (عُشریه) نمی‌گرفتند، به کسانی که دچار فقر و فاقه می‌شدند یا زیر بار قرض می‌رفتند نیز کمک می‌کردند تا وقتی که آن کس قادر می‌شد که روی پای خود بایستد. آنان که به مردم وام می‌دهند مجاز نیستند که بیش از مبلغ وام از وامگیرنده مطالبه کنند. اگر غریبی بدان شهر می‌افتاد و می‌خواست برای خود پیشه‌ای برپا سازد، «چندان که کفاف او باشد مایه بدادندی تا او اسباب و آلتی که در صنعت او به کار آید بخردی و به مراد خود زر ایشان همان قدر که ستده بودی باز دادی.» و «اگر از خداوندان ملک و اسباب را

ملکی خراب شدی و قوت آبادان کردن نداشتی، ایشان غلامان خود را نامزد کردند که بشدندی و آن ملک و اسباب را آبادان کردند و از صاحب ملک هیچ نخواستندی.» مالکیت بیشتر آسیابهای لحسا از آن حکمرانان بود. در این آسیابها مردم می توانستند غله خود را آرد کنند و از آنها پول نمی ستانند، و تمام هزینه این کار را، یعنی «عمارت آسیا و مزد آسیابان» را، از طرف سلطان می دادند.

حتی پول رایج لحسا را چنان طراحی کرده بودند که فقط در داخل چهاردیوار شهر قابل مصرف بود. به این طریق، «مردم دادوستد به سرب می کردند و سرب در زنبیلها بود، در هر زنبیلی شش هزار درم سنگ.» چون معامله می کردند زنبیلها را می شمردند، و آنها را همچنان نشمرده قبول می کردند و «آن نقد کسی از آن بیرون نبردی.»

خرما محصول عمده لحسا است و چندان زیاد است «که ستوران را به خرما فربه کنند، که وقت باشد که زیادت از هزار من به یک دینار بدهند.» در لحسا گوشت همه حیوانات را می فروشند، چون گربه و سگ و خر و گاو و گوسپند و غیره. «و هرچه فروشند سر و پوست آن حیوان نزدیک گوشتش نهاده باشند تا خریدار داند که چه می خورد.» و در مورد سگها، این جمله را می افزاید: «آنجا سگ را فربه کنند همچون گوسپند مطوف تا از فربهی چنان شود که نتواند رفتن. بعد از آن می کشند و می خورند.» و این شاید تنها ذکری از خوردن گوشت سگ در میان مسلمانان است. شهر لحسا همچنین از راه صدور «فوطه های نیکو» و برآوردن مروارید از دریای نزدیک بحرین ثروت هنگفتی به دست می آورد، زیرا از هر مقدار که غواصان مروارید صید می کردند، نیمی به سلطان لحسا می رسید.

در همان حال که، بنا بر گفته ناصر خسرو، هیچ حکمرانی از شهر بزرگ بصره اقدام به حمله به لحسا نکرده بود، ولی لحسا از نقشه های طمع کارانه رؤسای بدویان عرب درامان نبود. ناصر خسرو از گفت و گویی خبر می دهد که میان او و یکی از این امرای عرب در گرفته بوده است. این امیر حکمران شهر قطیف بود («شهری بزرگ است و نخیل بسیار دارد»). وی یک بار بیش از یک سال لحسا را محاصره کرده بود و از چهار باروی شهر یکی را گرفته بود و غارت بسیار کرده بود. ولی بنا بر گفته ناصر خسرو «چیزی به دست نداشته بود با ایشان.» در گفت و گوی ناصر خسرو

با این مرد، امیر عقیده او را دربارهٔ حملهٔ دیگری به لحسا پرسیده بود که «از روی نجوم آیا من که می‌خواهم لحسا بگیرم توانم یا نه، که ایشان بی‌دین‌اند.» استدلال مرد عرب برای حمله به لحسا، از نظر ناصر خسرو، قانع‌کننده نبود، زیرا وی میان بی‌دینی اعراب بدوی و بی‌دینی مردم لحسا تفاوتی نمی‌دید. برای او «بدویان با اهل لحسا نزدیک باشند به بی‌دینی.» برای ناصر خسرو، هم قرمطیان که نماز نمی‌خواندند و روزه نمی‌گرفتند و هم بدویان که این فریضه‌ها را کورکورانه به جای می‌آوردند، هردو مثل هم بی‌دین بودند. وقتی ناصر خسرو روایت خود را دربارهٔ این امیر عرب چنین به پایان می‌برد که «من هرچه مصلحت بود می‌گفتم»، آیا ما باید چنین نتیجه‌گیری کنیم که پاسخ مثبت داده است، یا شانه‌هایش را از اندیشهٔ حملهٔ این عرب بالا انداخته و چنین از مغزش خطور کرده است که تفاوت زیادی میان این دو نیست، یا اینکه به همان دلایل سعی کرده بوده است که اعرابی را از اندیشهٔ حمله به لحسا بازدارد؟

ناصر خسرو و برادرش، پس از نه ماه توقف در لحسا، به سفرشان به بصره ادامه دادند و احساس اطمینان می‌کردند که در بصره می‌توانند آشنایانی بیابند و دیون خود را بابت کرایهٔ شتر و دستمزد راهنما پردازند. آنها به این شهر، که در ملتقای دو رود دجله و فرات واقع شده بود، در روز ۲۰ شعبان ۴۴۳/۲۷ دسامبر ۱۰۵۱ رسیدند.

درس عبرتی از گرمابه‌های بصره

بصره، به عنوان اردوگاه سپاهیان عرب در جنگ علیه شاهنشاهی ساسانی ایران، در سال ۶۳۷/۱۶ بنیان نهاده شد. در زمان ناصر خسرو، محور مهم جاده‌های تجاری زمینی و دریایی و یکی از مراکز عمدهٔ دینداری و دانش شیعی بود.

از لحاظ جغرافیایی، بصره در میان رودهای دجله و فرات، در نقطه‌ای که این دو به هم می‌پیوندند و یک رود را که به خلیج فارس می‌ریزد تشکیل می‌دهند، قرار گرفته است. زمین در آن ناحیه مسطح است. از این رو، هنگام مد، آب شور خلیج فارس تا به داخل خشکی می‌آید. ناصر خسرو می‌نویسد: «دجله و فرات نرم می‌روند چنانکه بعضی مواضع محسوس نیست که به کدام طرف می‌روند.» جویها و نهرهای زیادی در این ناحیهٔ باتلاقی جنوب عراق کشیده‌اند، و جزایر متعددی از

خشکی میان این نهرها ایجاد شده است که در آنها باغها و نخلستانها ساخته‌اند. ناصر خسرو، در مدت توقف خود در بصره، شنید که یک بار در یکی از این نهرها که در سراسر ناحیه جریان داشته غرقابی ایجاد شده بود که مانع عبور زورقها و کشتیها می‌شد. از میان راه‌حلهای متعددی که برای این امر اندیشیدند، راه‌حل «زنی از مالداران بصره» مؤثر افتاد. وی دستور داد تا «چهارصد کشتی بساختند و همه پراستخوان خرما (هسته خرما) کردند و سر کشتیها محکم کردند و بدانجا غرق کردند.» پس از آن، کشتیها و زورقها توانستند به راحتی بگذرند. این داستان با خوی و عادت ناصر خسرو که علاقه‌مند به ضبط مناظر و حوادث عجیب و ابداعات اصیلی است که در حین مسافرت می‌بیند کاملاً سازگار است. امّا، در عین حال داستان از جهت اینکه یکی از چند موردی است که ناصر خسرو از زنان ذکری به میان می‌آورد نیز جالب است و، گذشته از این، استفاده از مواد بی‌مصرف که در داستان پیشنهاد شده است نیز درخور توجه است. چگونه این همه هسته خرما را ذخیره می‌کردند - در ساختمانها، انبارهای غله، یا هوای آزاد؟ آیا مصرفی داشته است و مثلاً آنها را به عنوان خوراک حیوانات یا کود به کار می‌برده‌اند؟ متصدی این امر چه کسی بوده است؟ چقدر طول می‌کشیده که چهارصد بار کشتی هسته خرما جمع شود؟ داستان ناصر خسرو به هیچ‌یک از این پرسشها پاسخ نمی‌گوید.

امّا برای ناصر خسرو و برادرش، کار فوری‌تر آن بود که به گرمابه‌ای بروند. چون به آنجا (یعنی بصره) رسیدیم از برهنگی و عاجزی به دیوانگان مانده بودیم و سه ماه بود که موی سر باز نکرده بودیم. و خواستم که در گرمابه روم، باشد که گرم شوم که هوا سرد بود و جامه نبود، و من و برادرم هر یک لنگی کهنه پوشیده بودیم و پلاس پاره‌ای در پشت بسته از سرما. گفتم اکنون ما را که در حمام گذارد؟ (سفرنامه، ۹۱/۱۲۸-۱۲۹)

برای آنکه بتوانند به گرمابه درآیند به پول نیاز داشتند. تنها چیزی از مال دنیا که برای ناصر خسرو مانده بود فقط کتابهایش بود، امّا چون می‌خواست آنها را بفروشد، خورجین جای آنها را «به درمکی چند» فروخت. امّا وقتی در گرمابه این درمکها را به گرمابه‌بان داد، گرمابه‌بان در ما نگریست پنداشت که ما دیوانه‌ایم. گفت:

«بروید که هم اکنون مردم از گرمابه بیرون می آیند،» و نگذاشت که ما به گرمابه بدر رویم. از آنجا با خجالت بیرون آمدیم و به شتاب برفتیم. کودکان بر در گرمابه بازی می کردند، پنداشتند که ما دیوانگانیم، در پی ما افتادند و سنگ می انداختند و بانگ می کردند. ما به گوشه‌ای باز شدیم و به تعجب در کار دنیا می نگریستیم. (سفرنامه، ۹۱/۱۲۹)

هر دو برآستی نو مید بودند، چون بینوایان حتی از گرمابه رانده بودندشان و تازه می بایست راهی بجویند که پول کرایه شتران را که سی دینار بود پردازند. «هیچ چاره ندانستیم جز آنکه وزیر ملک اهواز که او را ابوالفتح علی بن احمد می گفتند مردی اهل بود و فضل داشت از شعر و ادب، و هم کرمی تمام، به بصره آمده بود.» ناصر خسرو در پی آن برآمد که راهی برای تماس با وی پیدا کند، و این کار را از طریق مردی پارسی «که هم از اهل فضل بود» و ناصر خسرو به تازگی با او آشنایی یافته بود به انجام رسانید. مرد پارسی به خوبی از عهده کار برآمد و «چون وزیر بشنید مردی را با اسبی نزدیک من فرستاد که چنانکه هستی برنشین و نزدیک من آی.» اما ناصر خسرو که «از بدحالی و برهنگی» خود شرم داشت رفتن را مناسب ندید، زیرا می خواست قبل از دیدار وزیر به نحوی کمالات ادبی و سطح دانش خود را به او بنمایاند، از این رو، رقعهای نوشت و عذری خواست و گفت که بعداً به خدمت خواهد رسید.

و غرض من دو چیز بود: یکی بینوایی، دوّم گفتم همانا او را تصور شود که مراد را فضل مرتبه‌ای است زیادت تا چون بر رقعۀ من اطلاع یابد قیاس کند که مرا اهلیت چیست تا چون به خدمت او حاضر شوم خجالت نبرم. (سفرنامه، ۹۱، ۹۳/۱۲۹-۱۳۰)

تمهید ناصر خسرو مؤثر واقع شد. وزیر برفور ۳۰ دینار برای او فرستاد تا از آن جامه بخرد، و ناصر خسرو از آن دو دست جامه خرید (یکی برای خودش و یکی برای برادرش) و در روز سوم به مجلس وزیر حاضر گشت. ناصر خسرو از او جز تحسین و احترام چیزی ندارد که بگوید: «مردی اهل و ادیب و فاضل و نیکو منظر و متواضع

دیدم و متدین و خوش سخن.» از چهار پسر وزیر، مهترین آنها توجه ناصر خسرو را به خود جلب کرد، «مردی شاعر و دبیر بود و جوانی خردمند و پرهیزگار.»

دو برادر چند هفته‌ای در این محیط مساعد ماندند. وزیر دستور داد که سی دینار کرایه شتر آنها را پرداختند («خدای تبارک و تعالی همه بندگان خود را از عذاب قرض و دین فرج دهد!»،) و بعد از آن، به خود مسافران نیز تحف و هدایای سخاوتمندانه دادند.

ناصر خسرو، در مدت توقف خود در بصره، از سیزده مشهد که به نام امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب ساخته شده بود دیدار کرد. وی می‌نویسد که یکی از این مشهدها، که آن را مشهد «بنی مازن»^{*} می‌گفتند، خانه لیلی دختر مسعود نهشلی بود، و او زنی بود که علی (ع) هنگام توقف در بصره، در زمانی که «عایشه به حرب آمده بود»، با او ازدواج کرد و هفتاد و دو روز در خانه او به سر برد.^[۳] همچنین می‌نویسد «و دیگر مشهدی است در پهلوی مسجد جامع که آن را مشهد باب الطیب گویند، و در جامع بصره چوبی دیدم که درازی آن سی ارش و غلیظی (کلفتی) آن پنج شیر و چهار انگشت بود و یک سر آن غلیظتر بود و از چوبهای هندوستان بود.» و می‌افزاید که گفتند «امیرالمؤمنین ... آن چوب را بزگرفته و آنجا آورده است.» ممکن است دیدار ناصر خسرو از این مشهد متبرک شیعی اوج تجربه‌های روحانی او در بصره بوده باشد، اما، همچنانکه شیوه اوست، اطلاع بیشتری درباره اهمیت مذهبی یا تاریخی این مکانها به ما نمی‌دهد.

«بعد از آنکه حال دنیاوی ما نیک شده بود، هریک لباسی پوشیدیم روزی به در آن گرمابه شدیم که ما را در آنجا نگذاشتند.» این بار آنها را چون بزرگان احترام کردند و بزرگ داشتند. «همه برپای خاستند و بایستادند»، حتی «دلاک و قیّم درآمدند و خدمت کردند.» و باز چون از گرمابه بیرون آمدند، در مسلخ گرمابه همه برپای خاستند و تا مدتی که آنها لباس می‌پوشیدند نشستند. در آن میان، حمّامی به یکی از یاران خود گفت: «این جوانان آناند که فلان روز ما ایشان را در حمّام نگذاشتیم.» و ناصر خسرو به زبان عربی گفت: «راست می‌گویی، ما آنیم که پلاس پاره‌ها در پشت

* مؤلف یا مترجم سفرنامه ظاهراً «بانو مازن» خوانده و به Lady Mazin ترجمه کرده است. - م.

بسته بودیم.» و ناصر خسرو می‌گوید که مرد خجل شد و عذرها خواست. با اینکه یقیناً تمام این صحنه‌ها برای ناصر خسرو و برادرش مایه شادمانی بود، و تفاوت میان دو دیدار آنها از حمام بیش از این نمی‌توانست باشد، ناصر خسرو از این حوادث زندگی خود درس عبرتی می‌گیرد. «و این هر دو حال در مدت بیست روز بود، و این فصل بدان آوردم تا مردم بدانند که به شدتی که از روزگار پیش آید نباید نالید و از فضل و رحمت آفریدگار و ... ناامید نباید شد که او تعالی رحیم است.» خود وی حتماً حیرت کرده بود که به چه سرعتی بخت و اقبال انسان می‌تواند تغییر یابد. ناامید نشدن درس مهمی است، درسی که ناصر خسرو بعدها چندین بار در زندگی بدان توسل می‌جوید. در اینجا، در این درس که حاصل تجربه واقعی خود اوست، خوانندگان و آیندگان را هم شریک می‌سازد که نومید نباید شد زیرا همه چیز می‌تواند از بد به نیک تغییر کند.

سفر در طول ساحل

ناصر خسرو و برادرش بصره را با کشتی ترک گفتند. به عوض آنکه مستقیماً از راه خشکی به اصفهان بروند، از راه رودخانه به پایین رفتند و ساحل ایران را در ایالت فارس در پیش گرفتند. در عبادان همه از کشتی پیاده شدند، «گروهی ... حصیر خریدند و گروهی چیزی خوردنی خریدند.» بامداد روز دیگر کشتی در دریا راندند و به جانب شمال روانه شدند (آن کشتی دیگر به جایی که از آنجا آمده بود بازرفت). ناصر خسرو می‌نویسد چون آفتاب برآمد، چیزی چون پرنده‌ای کوچک («گنجشک») از دور در میان دریا ظاهر شد، «چندان که نزدیکتر شدیم بزرگتر می‌نمود.» وقتی ناصر خسرو پرسید که آن چیست، گفتند خشاب نامیده می‌شود.

«چهارچوب است عظیم از ساج چون هیئت منجیق نهاده‌اند مربع که قاعده آن فراخ باشد و سر آن تنگ و علو آن از روی آب چهل گز باشد، و بر سر آن سفالها و سنگها نهاده بعد از آنکه آن را با چوب به هم بسته و بر مثال سقفی کرده و بر سر آن چهارطاقی ساخته که دیدبان بر آنجا شود. و این خشاب بعضی می‌گویند که بازرگانی بزرگ ساخته است، بعضی گفتند که پادشاهی ساخته است» (سفرنامه،

چون کشتی به راه خود ادامه داد، این خشاب بتدریج بر اثر بُعد مسافت ناپدید شد، و خشاب دیگری ظاهر شد. این ساختمانهای مُعْظَم چوبی که چندان از ساحل به دور نبودند به دو منظور ساخته شده بودند. یکی آنکه، کار فانوس دریایی می‌کنند برای آنکه در جاهای کم عمق کشتیها به گل نشینند. در شب، چراغهای آنها را که در ظرفی شیشه‌ای قرار دارد و باد نمی‌تواند آنها را خاموش کند می‌افروزند که «مردم از دور ببینند و احتیاط کنند، که کس نتواند خلاص کردن.» دوّم، از جهت احتیاط برای آنکه «اگر دزدی باشد ببینند و احتیاط کنند و کشتی از آنجا بگردانند.»

آنها در بندر شهر مهروبان لنگر انداختند، اما نتوانستند بیشتر به سمت جنوب برای دیدن شهرهای توه و کازرون برانند، زیرا به علت جنگ میان حکمرانان راه ایمن نبود. شهر مهروبان محلّ گمرک (باجگاه) و مرکز صادرات میان راههای خشکی و راههای دریایی است (کشتی‌بندان). ناصر خسرو وقتی بر منبر مسجد آدینه آنجا نام یعقوب لیث را نوشته می‌بیند، فریفته می‌شود که بدانند این امیر خراسانی که قرنی پیش از او می‌زیسته آیا تا اینجا آمده بوده است. یکی به او می‌گوید «یعقوب تا این شهر گرفته بود ولیکن دیگر هیچ امیر خراسان را آن قوّت نبوده است.»

اما آنها به هیچ وجه نتوانستند راهی امن برای دورزدن ساحل بیابند، و ناصر خسرو، که از بسیاری «مقام در آن شهر ملول» شده بود، به این خبر چسبید که اندکی دورتر در خشکی مرد دانشمندی زندگی می‌کند به نام شیخ سدید محمد بن عبدالملک. ناصر خسرو فرصت را غنیمت شمرد و برآن شد به عنوان مردی دانشمند به این دانشمند متوسل شود، و لذا نامه‌ای به او نوشت و وضع خود بیان کرد و صریحاً از او التماس کرد که «مرا از این شهر به موضعی رساند که ایمن باشد.» بار دیگر درخواست ناصر خسرو اجابت یافت. «روز سیم سی مرد پیاده دیدم، همه با سلاح، به نزدیک من آمدند و گفتند ما را شیخ فرستاده است تا در خدمت تو به ارجان (ارغان) رویم.» ناصر خسرو می‌بایست بسیار شادمان شده باشد که او را با چنان عزّتی تا ارجان بدرقه کردند. ارجان شهری است که در «زیرزمینهای»^{*} هر

* مؤلف «زیرزمین» را به طبقه اول ساختمان که تقریباً در اصطلاح فرنگیها و ساختمانهای فرنگی ←

خانه‌ای آب جاری است و «تابستان مردم شهر را به واسطهٔ آب در زیرزمینها آسایش باشد»، و در آنجا باغها و بستانها ساخته‌اند و غذا و خوراکی فراوان است. ناصر خسرو در ارجان با علمای مذاهب دیگر دیدار داشت. «و در آنجا از اغلب مذاهب مردم بودند»، و یقیناً وی از مباحثه‌ای که با امام معتزلیان، ابوسعید بصری، دربارهٔ کلام استدلالی و ریاضیات داشت کاملاً شادمان بود. این ابوسعید بصری «مردی فصیح بود و اندر هندسه و حساب دعوی می‌کرد».

از ارجان راهشان را به سوی شمال ادامه دادند و در داخل خشکی از میان کوهها به جانب اصفهان رهسپار گشتند. اکنون که کاملاً در داخل خاک ایران بودند، ناصر خسرو به توصیف چیزهایی که باب‌پسند خوانندگان پارسی‌زبان در خراسان بود ادامه می‌داد. یکی تنگ باریکی بود به نام «شمشیر بُرید» که می‌گفتند بهرام گور با شمشیر خود آن را ایجاد کرده است. ناصر خسرو نیازی نمی‌بیند که این شخصیت تاریخی را به خوانندگانش معرفی کند و نه اینکه از پهلوانی و پیروزیهای او سخن بگوید.^[۴] او به سادگی شرح مسافرت خود را به لوردگان (لوردجان) و سپس خان‌لنجان ادامه می‌دهد. اینها دو شهری هستند که بر سر راه اصفهان قرار دارند. وقتی کاروان آنها از دروازهٔ خان‌لنجان عبور می‌کند، می‌بیند نام طغرل بیک بر دروازهٔ شهر نوشته شده است. این همان طغرل بیک سلجوقی است که خراسان، وطن ناصر خسرو، را فتح کرده بوده است، و از قرار معلوم دامنهٔ فتوحاتش حتی تا این نقطه از جنوب و غرب رسیده بوده است. ناصر خسرو احساسات خود را دربارهٔ سلجوقیان پوشیده می‌دارد و حتی می‌گذارد از زیر قلمش جاری شود که «مردم خان‌لنجان عظیم ایمن و آسوده‌خاطر بودند، هر یک به کار و کدخدایی خود مشغول».

میان‌پرده در اصفهان

«من در همهٔ زمین پارسی‌گویان شهری نیکوتر و جامع‌تر و آبادان‌تر از اصفهان ندیدم.» پس جای خوشبختی بود که «کاروان دیرتر به راه می‌افتاد» و ناصر خسرو



می توانست بیست روزی در این شهر بماند؛ شهری که می رفت پانصد سال بعد، در دوره صفویان، پایتخت کشور ایران شود از هم اکنون آثار اهمیت خود را نشان می داد.

اصفهان، که از موهبت «آب و هوایی خوش» برخوردار بود و منابع آب زیرزمینی دسترسی پذیری داشت («هرجا که ده گز چاه فروبرند آبی خوش بیرون آید»)، یکی از مراکز مهم ارتباط راههای مسافرتی میان خلیج فارس و داخل ایران و آسیای مرکزی بود. بازارهای بسیار [داشت]، و بازاری دیدم از آن صرافان که اندر او دوست مرد صراف بود. در ناحیه ای از شهر که بدان کوی طراز می گفتند «پنجاه کاروانسرای نیکو و در هریک بیاعان و حجره داران بسیار نشسته، و این کاروان که ما با ایشان همراه بودیم یکهزار و سیصد خروار بار داشتند که در آن شهر رفتیم هیچ بازدید نیامد که چگونه فرو آمدند که هیچ جا تنگی موضع نبود و نه تعدد مقام و علوفه. شهر از داخل و خارج مستحکم و مطمئن بود. دیواری حصین و بلند و دروازه ها و جنگ گاهها داشت و بر سر دیوارها کنگره ها ساخته بودند. در داخل شهر، جویهای آب روان بود. دیوارهای شهر چنان بلند بود که عده ای از اهالی شهر می گفتند «پیش از این که بارو نبود هوای شهر خوشتر از این بود، چون بارو ساختند متغیر شد.» و گندم و جو و دیگر حبوبات را که می توانستند تا بیست سال انبار کنند و تباه نشود، اکنون «بعضی چیزها به زیان می آمد.» از لحاظ اداره شهر، سلطان طغرل بیگ سلجوقی وقتی آنجا را «گرفته بود مردی جوان آنجا گماشته بود نیشابوری» که پیشتر در خدمت سلاطین غزنوی در خراسان خدمت کرده بود.*

ناصر خسرو از او به نیکی یاد می کند «دبیری نیک با خط نیکو، مردی آهسته نیکولقا ... فضل دوست بود و خوش سخن و کریم.» این مرد به دستور سلطان طغرل بیگ سه سال از مردم مالیات نگرفته بود، از این رو «پراکندگان همه روی به وطن نهاده بودند» این پراکندگان کشاورزان و روستاییانی بودند که از حمله طغرل به اطراف گریخته بودند. از روی توصیف مبسوط و کریمانه ناصر خسرو از حاکم شهر و سابقه خراسانی بودنشان به عنوان دو دبیر، و نیز دسترسی داشتن ناصر خسرو به صاحبان قدرت و اهل علم، می توانیم استنباط کنیم که شرح و توصیف وی در اینجا از

* در سفرنامه (صفحه ۱۳۸) می گوید: «و این مرد از دبیران شوری بوده بود.» - م.

ملاقات‌های شخصی او سرچشمه گرفته است. نیز باید یادآور شویم که این حکایت نمونه‌ای به دست می‌دهد از اینکه چگونه دبیران دربارها مقام و مرتبه خود را، حتی وقتی فاتحانِ اسمی تغییر جای می‌داده‌اند، حفظ می‌کرده‌اند.

سفر نفس

چنانکه تاکنون دیده‌ایم، برای ناصر خسرو سفر و حج جسمانی اگر با سفر پرشور نفسانی و روحانی همراه نباشد ارزشی ندارد. در زایر باید یک استحاله و دگرگونی درونی پدید آید، نه اینکه فقط تغییر صحنه‌ها و جایها را تجربه کند. اما از کدام منبع و سرچشمه درونی انسان می‌تواند تصمیم گیرد که به چنین سفری با همه خطرات داخلی و خارجیش اقدام کند؟ و کدام جنبه از شخصیت انسان بر این سائق نظارت دارد که پیش برود و در طلب دگرگونی برآید؟

ناصر خسرو معتقد است که در درون هر انسانی «نفس جزئی» وجود دارد که زندگی او را هدایت می‌کند.^[۵] از نظر ناصر خسرو، این نفس است نه عقل که در طلب علم و دانش برمی‌آید، و عقل شخص و حواس شخص را هدایت می‌کند و میان خوب و بد فرق می‌گذارد و یکی را برمی‌گزیند. این نفس است که در روز شمار رستگار یا مردود می‌شود. از آنجا که این نفس جزئی از همان جوهری است^[۶] که نفس کلی از آن است، بنابراین، خویشکاری‌ای مانند آن دارد، یعنی خواهان کمال است، به سوی آن پیش می‌رود، و همه اسباب و وسایلی را که برای رسیدن به کمال لازم است فراهم می‌چیند، چیزهایی می‌آفریند که قبلاً وجود نداشته است، راه میانه برمی‌گزیند و میان دو جهان معقول و محسوس و مادی حرکت می‌کند.

ما که سفر ناصر خسرو را تا بیت المقدس (آنجا که فلسفه او را درباره خداوند تحلیل کردیم) و تا قاهره (آنجا که از فلسفه عقل او بحث کردیم) دنبال کردیم، اینک که دارد به خانه و زادگاهش نزدیک می‌شود، جا دارد و مناسب است که فلسفه او را درباره نفس مورد مطالعه قرار دهیم تا شیوه اراده خود او را از تجلی عوالم روحانی و جسمانی پیروی کرده باشیم.

اصول عقاید ناصر خسرو را درباره نفس در چندتا از آثار منشور او و نیز در اشعارش می‌توان یافت. به عنوان مثال، وی در رساله شش فصل بیان می‌کند که نقش

نفس کلّی در پدید آوردن عالم هستی چیست.^[۷] نخست از باری شروع می‌کند که کلمه او، یعنی «کُن» ازلی علّت عقل کلّی بود. و عقل کلّی، چنانکه دیدیم، همه چیز را، بدون اندیشیدن تعلیلی، به کمال می‌داند و بی جنبش و حرکت است. سپس از عقل کلی نفس کلّی پدید می‌آید.

نفس کلّی همین‌که پدید می‌آید درمی‌یابد که از باری به واسطه عقل جداست. نفس ناقص است، زیرا از سرچشمه حقیقی خود دور افتاده است. از سوی دیگر، نفس بالقوه، به علت پیوند و نزدیکی عقل با باری، کامل است، ولی از جهت دورافتادگی از خداوند، بالفعل ناقص است. به هر حال، نفس شائق است که نقص خود را ترمیم کند، و آرزو دارد که خود را با خداوند از نو متحد سازد. در نتیجه این شوق برای رسیدن به کمال، نفس برای اتحاد با اصل و سرچشمه خود می‌جنبد، حرکت می‌کند؛ این جنبش نفس نخستین جنبش را در عالم پدید می‌آورد. ناصر خسرو صریحاً می‌گوید که نفس «جنبش همی‌کند تمام شدن خویش را» (شش فصل، ۱۷/۵۱)، و این از جهت استلزامهایی که برای نفس انسانی (نفوس جزئی) دارد، با توجه به ارتباط میان عالم روحانی و عالم جسمانی، مفهوم و تصور مهمی است. با جنبش آغازین نفس، شکل افلاک سماوی و گردش تمامی افلاک شروع می‌شود. با این جنبش زمان نیز به وجود می‌آید، زیرا زمان اندازه حرکت است. از حرکت افلاک چهار ارکان پیدا می‌شود، و از این چهار معدنیات، نباتات، و حیوانات به حاصل می‌آید، و سپس انسانها پدید می‌آیند. به این ترتیب، انسان اوج و ذروه تمام آفرینش است، آفرینشی که در اصل از شوق نفس برای کمال نشأت یافت. خوش بینی نهفته در این عقیده چیزی است که ناصر خسرو را، چنانکه خواهیم دید، در لحظاتی که احساس درماندگی و سترونی و غرق شدن در یأس و نومیدی می‌کند، زنده و سرپا نگه می‌دارد.

در خوان الاخوان ناصر خسرو رابطه میان کلّی و جزئی را بیان می‌کند. وی سپس می‌گوید «پس درست شد که نفسهای جزئی را کلّ است» (خوان الاخوان، ۱۰۳). یعنی چون هر چیزی بر اثر فایده نفس کلّی هستی می‌پذیرد، همه چیزها جزئی از جوهر نفس کلّی را در خود دارند. پس نفس عالم یا نفس کلّی مانند تاری در همه نسج عالم خلقت کشیده شده است. نفوس جزئی، به سبب شریک بودن در جوهر

نفس کلی، خویشکاری نفس کلی را به تمامی منعکس می سازند، به این صورت که همه چیز، همه مخلوقات، در پی کمال و تمامیت خویش است و تلاش می کند که به کمال خود برسد. گیاهان تلاش می کنند که رشد کنند، به نهایت رسیدگی برسند و تولید مثل کنند و، از این راه، جنس خود را تداوم بخشند. حیوانات می خورند، بزرگ می شوند و تولید مثل می کنند و، گذشته از آن، «جان دارند»، حرکت می کنند، و از جایی به جایی می روند. انسانها همه کارهایی را که گیاهان و حیوانها می کنند می توانند انجام دهند و، مضاف بر آن، می توانند عقل خود را به کار برند و در رفتار خود از نظر اخلاقی انتخاب کنند، و چیزهایی را به وجود آورند که قبلاً وجود نداشته است (مانند ابریشم، که ناصر خسرو بر آن است از ترکیب خویشکاری دونوع مختلف از موجودات، درخت توت و کرم ابریشم، پدید آمده است که چیز کاملاً جدیدی است). پس عقل انسانی آلت و وسیله ای است که نفس جزئی می تواند برای کامل کردن جهان و زندگی خود بدان متوسل شود.

این فلسفه که نفس جوهر محرکه عمل و کار است در شعر ناصر خسرو نیز، در چندجا، منعکس شده است، مانند ابیات زیر:

جان را به خرد نکو چو دیباکن

تا مرد خرد نگویدت «رعنا»
(دیوان، ۸۳: ۶)

جان تو پادشاهی این تن تست

خاطر تو دبیر و عقل وزیر
(دیوان، ۹۱: ۱۵)

اما ناصر خسرو اغلب در شعر خود به خوانندگان یادآور می شود که سرشت این جهان بر ناپایداری گذاشته شده است و این دنیا جز منزلی از منازل یک سفر مهم نیست:

جهان چو یکی منزل است برره و خلق

درو همی گذرد فوج فوج، زودازود

برادر و پدر و مادرت همه رفتند

تو چند خواهی اندر سفر چنین آسود؟
(دیوان، ۱۵: ۱۹-۲۰)

در حقیقت، مقصد و هدف حقیقی هر زایری، هر مسافری، بازگشت به خانه است؛ اگر مسافر در جریان سفر به حالت تعلیق بماند، سفرش ناتمام است. پس از

به جای آوردن تعهدات، تحمل سختیها، و تجربه بلوغ و رشد درونی، شخص که به تازگی استحاله پیدا کرده است باید سرانجام به خانه بازگردد:

گیتی چو دو در خانه است، او را
آغاز یکی در، دگر در انجام ...
ناتام در این جایث آوریدند

تا روزی از این برون شوی تام
(دیوان، ۳۲: ۱۳، ۲۱)

راهنمای مسافر به خانه

چهار ماهی دیگر طول می کشید تا ناصر خسرو و برادرش به زادگاهشان، به بلخ، برسند، و در این مدت کاروانشان از میان راههای پرخطر که پر از دزدان و شن روان بود می گذشت. ناصر خسرو چندین بار درباره خطرات سفر و نیز اقدامات امنیتی انجام گرفته برای آنکه مسافرت را مقدر سازد سخن گفته است. ما قبلاً دیدیم که از مشاهده چراغ فانوس دریایی در سواحل خلیج فارس چقدر هیجان زده شده بود، یا در مصر، شترانی که می دانستند چگونه راه خود را از چاه آبی به چاه آب دیگر، در بیابان میان نیل و بحرا حمر، بیابند تحسین او را برانگیخته بودند. در تمام شهرهایی که می دید، به دقت مقاومت و استواری دیوارهای شهر و کیفیت منابع آب را، که امری اساسی برای امنیت نظامی و معیشت مادی بود، ثبت می کرد.

در آخرین مرحله سفر، باز او را می بینیم که هنوز از خطرات احتمالی ای که ممکن است در پیش باشد در حالت بهوش باش است. از اصفهان، از میان بیابان و کوهها ره سپردند تا به نائین رسیدند و از آنجا قدم در بیابان کویر گذاشتند. به علت نیاز شدید به آب، در مسیر راه بیابان، به فاصله هر چند فرسنگ قصبه های کوچکی ساخته شده بود تا آب باران را در منبعهایی ذخیره کنند. در این مکانها گنبدکهایی ساخته اند برای آنکه «مردم راه را گم نکنند و نیز به گرما و سرما لحظه ای در آنجا آسایشی کنند.»

اما این پهنه از بیابان که حدود هیجده میلی امتداد داشت دارای وحشت و هراس خاص خود بود:

و در راه ریگ روان دیدیم عظیم که هرکه از نشان بگردد از میان آن ریگ بیرون

نتواند آمدن و هلاک شود. و از آن بگذشتیم، زمینی شور پدید آمد برجوشیده که شش فرسخ چنین بود که اگر از راه کسی یکسو شدی فرو رفتی. (سفرنامه ۹۹-۱۰۰/ ۱۳۹-۱۴۱)

ده روز طول کشید تا به شهر طبس رسیدند. در اینجا «آب اندک باشد و زراعت کمتر کنند.» اما طبس، به خاطر آنچه ناصر خسرو امنیت و آسودگی مردم می‌نامد، شهر فوق‌العاده جالبی است. امنیت شهر به خاطر فرمانروایی فاتح آن گیلکی بن محمد است که آنجا را به شمشیر گرفته بوده است.

و عظیم ایمن و آسوده بودند مردم آنجا، چنانکه به شب در سرایها نبستندی و ستور در کویها باشد با آنکه شهر را دیوار نباشد و هیچ زن را زهره نباشد که با مرد بیگانه سخن گوید، و اگر گفתי هر دو را بکشتندی و همچنین دزد و خونی نبود از پاس و عدل او. (سفرنامه، ۱۰۰/ ۱۴۰)

شاید مدح و ستایش ناصر خسرو از این امیر بخشی به خاطر آن بوده باشد که او و برادرش (و احتمالاً عده‌ای از گروه کاروانیان آنها) هفده روز میهمان امیر بودند. «و به وقت رفتن صلت فرمود و عذرهای خواست ... رکابداری از آن خود با من فرستاد تا زوزن که هفتاد و دو فرسنگ باشد.» در میان راه، مرد رکابدار از حادثه غم‌انگیزی که در آن ناحیه اتفاق افتاده بود برای ناصر خسرو حکایت کرد، حکایتی که با علاقه ناصر خسرو سازگاری تمام داشت. مرد رکابدار گفت یک‌بار که آنها سفر می‌کردند دسته‌ای از راهزنان به آنها حمله کردند. چند تن از مردم از ترس خویشتن را در چاه کاریز انداختند و هلاک شدند. بعد از آنکه خطر حمله فرونشست، مردم بازآمدند تا جسد اشخاصی را که خود را در چاه کاریز انداخته بودند بیرون بکشند. یکی از آنان که خود را در چاه افکنده بود دارای

پدری مشفق بود. بیامد و یکی را بمزد گرفت و در آن چاه گذاشت تا پسر او را بیرون آورد. چندان ریسمان و رسن که آن جماعت داشتند حاضر کردند و مردم بسیار بیامدند، هفتصد گز رسن فرورفت تا آن مرد به بن چاه رسید. رسن در آن پسر بست و او را مرده برکشیدند. (سفرنامه، ۱۰۱/ ۱۴۱)

در ۲۳ ربیع الثانی / ۲۲ اوت به قائن رسیدند که شهری بزرگ و حصین است و گرد شهر خندقی دارد. در اینجا ناصر خسرو رکابدار امیر گیلکی را مرخص می‌کند و باز پس می‌فرستد، اما نمی‌توانند «به سبب تشویشی که در زوزن بود از جهت عبید نیشابوری و تمرد رئیس زوزن» بلافاصله به سفر خود ادامه دهند. ناصر خسرو هیچ توضیحی در مورد این ناآرامی نمی‌دهد، گویی می‌داند که خواننده از این شورش آگاه است، یا شاید این را امری سیاسی تلقی می‌کند و از داوری درباره آن ابا می‌ورزد. در یک ماهی که به ناچار در قائن می‌ماند، با مردی به نام ابومنصور محمد بن دوست آشنا می‌شود که می‌گفتند از هر علمی باخبر است. «از طب و نجوم و منطق چیزی» می‌دانست. ناصر خسرو گفت و گوی خود را با این مرد درباره فلسفه و پرسشهایی که این مرد از او درباره عالم و لایتناهی بودن آن کرده است یادداشت کرده است.

از من پرسید که: چه گویی بیرون این افلاک و انجم چیست؟ گفتم: «نام چیز بر آن افتد که داخل این افلاک است و بر دیگر نه». گفت: «چه گویی بیرون از این گنبدها معنی است یا نه؟» گفتم: «چاره نیست که عالم محدود است و حدّ او فلک الافلاک. و حدّ آن را گویند که از جز او جدا باشد، و چون این حال دانسته شد واجب کند که بیرون افلاک نه چون اندرون باشد.» گفت: «پس آن معنی را که عقل اثبات می‌کند نهایت هست از آن جانب، اگر نه، اگر نهایتش هست تا کجاست، و اگر نهایتش نیست، نامتناهی چگونه فنا پذیرد.» و از این شیوه سخنی چند می‌رفت و گفت: «که بسیار تحیر در این خورده‌ام.» گفتم: «که نخورده است؟» (سفرنامه، ۱۰۲/۱۴۲)

داعی حتماً باید خسته شده بوده باشد.

در [دوم جمادی الآخر] / اواخر سپتامبر، ناصر خسرو و برادرش به سرخس رسیدند. فاصله سرخس تا بصره به حساب ناصر خسرو ۳۹۰ فرسنگ بود، یعنی معادل حدود ۲۰۰۰ کیلومتر. آنها سپس از کاروانسرای یا رباط جعفری و رباط عمروی و رباط نعمتی که در راه نزدیک به هم بودند گذشتند و در دوازدهم جمادی الآخر ۴۴۴ / ۱۹ اکتبر ۱۰۵۲ به مرو رود، نزدیک به آنجا که ناصر خسرو آن

خوابی را دیده بود که برای نخستین بار زندگیش را متغیّر کرد و او را به این سفر برانگیخت، رسیدند. اینک به خانه نزدیک شده بودند. دیگر تا بلخ چند روزی بیشتر فاصله نبود. خراسان در این ایام تحت سیطرهٔ برادر طغرل بیگ سلجوقی، یعنی چغری بیگ، بود. هنگامی که در کاروانسرای توقّف کرده بودند، ناصر خسرو خبر یافت که برادر دیگرش در معیت وزیر چغری بیگ در آن حوالی سفر می‌کنند. این برادر دیگر، که نامش خواجه ابوالفتح عبدالجلیل بود، ظاهراً یکی از آن دبیران و ملازمان درباری بود که باموفقیت از دستگاه دولت غزنوی به دولت سلجوقی انتقال یافته بود، راهی که ناصر خسرو مؤکداً از آن انصراف جسته بود. هیجان ناصر خسرو از نزدیک شدن به خانه در این کلمات به خوبی انعکاس دارد: اکنون «هفت سال بود که من از خراسان رفته بودم.»

وقتی به منزل بعد رسیدند دیدند تردد و فعالیت زیادی در جریان است و باروبنه بر مرکبها نقل می‌کنند و می‌برند. برادر ناصر خسرو دریافت که آن بنه‌ها و بارها متعلّق به وزیر سلطان است، از این رو، بلافاصله از پیرامونیان پرسید که آیا ابوالفتح عبدالجلیل نامی را می‌شناسند. آنها پاسخ دادند که یکی از افراد او با ماست. در حال شخصی نزدیک ما آمد و گفت: «از کجا می‌آیید؟» گفتیم: «از حجّ.» گفت: «خواجهٔ من ابوالفتح عبدالجلیل را دو برادر بودند از چندین سال به حجّ رفته و او پیوسته در اشتیاق ایشان است، و از هر که خبر ایشان می‌پرسد نشان نمی‌دهند.»

ناصر خسرو و برادرش، به عوض آنکه خود را بشناسانند، این دم را به درازا کشاندند و اثر عاطفی آن را، با بازی کردن یک شوخی عملی، بیشتر کردند: برادرم گفت: «ما نامهٔ ناصر آورده‌ایم، چون خواجهٔ تو برسد بدو دهیم.»

چون لحظه‌ای برآمد، کاروان به راه ایستاد و ما هم به راه ایستادیم. در اینجا مرد خدمتکار خواجه عبدالجلیل می‌کوشد نامه را به چنگ آورد تا با آن خواجهٔ خود را خوشحال سازد، از این رو می‌گوید: اکنون خواجهٔ من برسد، و اگر شما را نیابد دلتنگ شود. اگر آن نامه مرا دهید تا بدو دهم دلخوش شود.

در اینجا برادر ناصر خسرو به این تنش خاتمه می دهد و می گوید:
 تو نامه ناصر می خواهی یا خود ناصر را می خواهی؟ اینک ناصر!

ناصر خسرو می نویسد مرد چنان شاد شد که نمی دانست چه باید بکند. خبر رسیدن قریب الوقوع آنها به بلخ چنان به سرعت پخش شده بود که برادرشان به شنیدن خبر از التزام رکاب وزیر بازگشته «و بر سر پل جموکیان» به انتظار بنشسته بود.

ناصر خسرو شرح سفر هفت ساله خود را با این کلمات به پایان می آورد:
 و آن روز شنبه بیست و ششم ماه جمادی الآخر سنه اربع و اربعین و اربعمائه [۲۳
 اکتبر ۱۰۵۲]، بعد از آنکه هیچ امید نداشتیم و به دفعات در وقایع مهلکه افتاده
 بودیم و از جان نومید گشته، به هم دیگر رسیدیم و به دیدار یکدیگر شاد شدیم و
 خدای سبحانه و تعالی را بدان شکرها گذاردیم، و بدین تاریخ به شهر بلخ رسیدیم
 و حسب حال این سه بیت گفتم:

رنج و عنای جهان اگرچه دراز است
 با بد و با نیک بی گمان به سر آید
 چرخ مسافر ز بهر ماست شب و روز
 هرچه یکی رفت بر اثر دگر آید
 ما سفر برگزشتنی گذرانیدیم
 تا سفر ناگزشتنی بدر آید

و مسافت راه که از بلخ به مصر شدیم و از آنجا به مکه و به راه بصره به پارس
 رسیدیم و به بلخ آمدیم، غیر آنکه به اطراف به زیارتها و غیره رفته بودیم،
 دوهزار و دو بیست و بیست فرسنگ بود. و [در] این سرگذشت آنچه دیده بودیم
 برآستی شرح دادم، و بعضی که به روایتها شنیدم اگر در آنجا خلاقی باشد،
 خوانندگان از این ضعیف ندانند و مآخذت و نکوهش نکنند. و اگر ایزد سبحانه و
 تعالی توفیق دهد چون سفر مشرق کرده شود، آنچه مشاهده افتد به این ضم کرده
 شود، انشاء الله تعالی وحده العزیز.

احمد الله رب العالمین و الصلوة علی محمد و اله و اصحابه اجمعین.

یادداشتها

- [۱] قرمطیان در اصل گروهی از اسماعیلیان جدایی طلب بودند که در حدود سال ۲۸۶/۸۹۹ از شاخه اصلی دعوت فاطمی گسیختند. فاطمیان ربودن حجرالاسود را توسط قرمطیان محکوم کردند، و پس از آنکه پایه‌های حکومت خود را در مصر مستقر ساختند، در شام به یک رشته اقدامات نظامی علیه قرمطیان بحرین پرداختند؛ بنگرید به: مقاله و. مادلونگ به نام «فاطمیان و قرمطیان بحرین» در کتاب فرهاد دفتری (ویراستار) تاریخ و اندیشه اسماعیلیان در سده‌های میانه، صص ۲۱-۷۳.
- [۲] ترجمه تاکستن چنین است. برنارد لويس در کتاب خود سرآغازهای جنبش اسماعیلیه (کیمبریج، ۱۹۴۰) آن را به *disciples* (مريدان، شاگردان) ترجمه کرده است. [در متن «فرزندان» است. - م.]
- [۳] ناصر خسرو در مورد نام و مدت ازدواجش بسیار دقیق است: «امیرالمؤمنین علیه السلام هفتاد و دو روز در آن خانه مقام کرد»، و این نمونه کاملی از شیوه قابل قبول ازدواج در میان مسلمانان صدر اسلام را به دست می‌دهد.
- [۴] بهرام گوریکی از محبوبترین شاهان در تاریخ ایران است که از ۴۲۰ تا ۴۳۸ میلادی سلطنت کرده است، و به خاطر توانایش در شکار و ترویج موسیقی و نیز موفقیت‌هایش در کشورداری و کشورگشایی مشهور بوده است. دل‌انگیزتر از اینها، داستان عشقبازیهای اوست که در شاهنامه فردوسی و هفت پیکر نظامی گنجوی آمده است.
- [۵] این موضوع به صورت عمیق‌تر در پایان‌نامه دکترای ایس هانسبرگر به نام «عقیده ناصر خسرو درباره نفس» مورد بحث قرار گرفته است.
- [۶] شش فصل، ترجمه انگلیسی، ص ۳۲؛ متن فارسی، ص ۵.
- [۷] شش فصل، ترجمه انگلیسی، صص ۳۰-۷۰؛ متن فارسی، صص ۴-۳۱. جهانشناسی ناصر خسرو دقیقاً از نظام جهانشناسی سجستانی در کتاب الینایع تبعیت می‌کند، نیز قیاس کنید قسمت ۴۸ خوان الاخوان او را با بخش ۱۵ (ینبوع هیجدهم) کتاب الینایع در چاپ هانری کربن و ترجمه آن در سه رساله اسماعیلی، صص ۶۷-۶۸.

فصل یازدهم

جهان تاریک می شود

دل پرانده‌تر از نار پر از دانه

[تن گدازنده‌تر از نال زمستانی]

(دیوان، ۲۰۸: ۴)

از آنچه بعد از بازگشت برای ناصر خسرو روی داده است دقیقاً چیزی نمی دانیم. در آن حال که در طی سفر، چنانکه در سفرنامه دیدیم، در جاهای مختلف از او خواسته شد که به وعظ و خطابت پردازد، در این کتاب هیچ جا اشاره‌ای به زندگی آینده خود به عنوان حجت جزیره خراسان، رئیس دعوت اسماعیلی در سراسر مشرق ایران که شامل آسیای مرکزی و افغانستان امروز هم می شد، نمی کند. تنها سخنی که معطوف به آینده می گوید این است که اگر خداوند توفیق دهد و سفری هم به مشرق کند، شرح آن سفر را نیز خواهد آورد. چنین سفری به احتمال قوی هرگز صورت نگرفت. تفصیلی چند که ما از باقی مانده حیات او داریم، تنها از اشعار او و از چند اشاره‌ای در کتابهای فلسفیش و از آنچه دیگران در شرح احوال او نوشته‌اند به دست می آید.

در باب اینکه وی چگونه زندگی ای می داشته است، ما می دانیم که زندگی فعال و گسترده بیشتر مناسب حال و شخصیت او بوده است. یعنی وی، چه از روی عقیده و چه شخصاً، اندوختن علم و دانش و سپس نگه داشتن آن را برای خود نه اخلاقی

ونه کافی می دانسته است. تأکید وی بر اینکه وظیفه و مسئولیت شخصی او حکم می کند که مذهب خویش را بشناساند، وی را به تبلیغ فعالانه و دعوت دیگران به حقیقت رهنمون گشت. وی دو منبع برای انگیخته شدن به این کار می شناخت. یکی دعوتِ خداوند:

وانکه این عظیم عالم گردنده صنع اوست
چون خواند مر مرا و چه خواهد زمن حقیر؟
زین آفریدگان چو مرا خواند بی گمان
با من ضعیف بندهش کاری است ناگزیر (دیوان، ۴۶: ۳۴-۳۵)

دعوت دیگر از سوی امام اسماعیلی زمان او یعنی المستنصر بالله بود:

او داد مرا بر رمه شبانی
زین می نروم با رمه رمارم
ای تشنه ترا من رهی نمودم
گرمست نه ای سخت، زی لب یم
گر تو بپذیری زمن نصیحت
از چاه برایی به چرخ اعظم^[۱] (دیوان، ۱۳۰: ۳۲-۳۴)

برای ناصر خسرو، امر شریک گردانیدن دیگران در دانش، دانشی که آنان ندارند، الگو در جهان معقول داشت. یعنی تعامل مبتنی بر ترتب علوی عقل کلی، نفس کلی، و عالم جسمانی در اینجا، در روی زمین، در ساختار هرمی شکل دعوت اسماعیلی، با پیامبر و امام در رأس آن و مراتب نازلتر مبلغان و داعیان در پایین دست آنها، انعکاس دارد. در دعوت فاطمی، تعالیم دینی به ترتیبی متنازل، از مرتبه های بالاتر به مراتب پایین تر، منتقل می شد. در چنین ساختاری، هر گرونده ای دانشی را که از مرتبه بالاتر خود، امام یا یکی از مرتبه های میانجی، دریافت می دارد، باید این دانش و فواید را به دیگران منتقل سازد. از شناخت و دانستن، مسئولیت عمل کردن ناشی می شود، و هر چه سطح دانش و شناخت بالاتر باشد، مسئولیت بزرگتری را در عمل می طلبد. این دادن و گرفتن، به این ترتیب، در بالاتر مرتبه عالم معقول (عقل کلی، نفس کلی، و غیره) و در مرتبه دینی و اجتماعی (پیامبر، امام، حجت، داعی، و مانند آن) و در سطح فردی و شخصی (معلم، شاگرد، و مانند آن) نیز وجود دارد.

زندگی داعی اسماعیلی همیشه در معرض خطر بود. اهل سنت، که پایگاهشان خلافتِ عباسی در بعد او بود، شک نداشتند که می‌بایست جلو گسترش دینی و سیاسی کیش اسماعیلی را بگیرند. آنها داعیان و مبلغان اسماعیلی را خطری سیاسی برای خود می‌دانستند و اغلب آنها را به مرگ محکوم می‌ساختند.^[۲] در همان حال، شیعیان اثنی عشری یا دوازده‌امامی نیز همیشه از اسماعیلیان حمایت نمی‌کردند. میان این دو شاخه از مذهب شیعه نکات مشترک کلامی زیادی وجود داشت، اما آنها بر سر جانشینی امام جعفر صادق (رح ۱۴۸ / ۷۶۵) با یکدیگر اختلاف اساسی داشتند. نیز اسماعیلیان نخستین سازمان یافته‌تر و فعال‌تر بودند و بیشتر برای برانداختن سیطرهٔ اهل سنت و استقرار یک دولت سیاسی شیعی تلاش می‌کردند. همهٔ شیعیان خلافت عباسی را در بغداد نامشروع می‌دانستند. اما در آن حال که اسماعیلیان به چند موفقیت مشهود در رسیدن به هدف سیاسی مطلوب خود دست یافتند (مانند استقرار خلافت فاطمی در مصر در ۲۹۷ / ۹۰۹ و در یمن در ۴۳۰ / ۱۰۳۸) و علاقه‌مند به موفقیت‌های بیشتر بودند، دوازده‌امامیان تا چند قرن بعد موفقیت سیاسی مهمی نداشتند، و این تنها در ۹۰۷ / ۱۵۰۱ بود که تشیع دوازده‌امامی رسماً به عنوان دین دولتی کشور ایران استقرار یافت.

علی‌رغم این مخالفتها، بر اثر تبلیغات ناصر خسرو عدهٔ زیادی به کیش اسماعیلی گرویدند. حتی امروز در گسترهٔ پهناور تاجیکستان، شمال افغانستان، و پاکستان، عدهٔ زیادی از مردم سرافرازانه اعلام می‌دارند که نیاکانشان یا تمام منطقهٔ آنها به وسیلهٔ ناصر خسرو به کیش اسماعیلی درآمده بوده‌اند. هرآینه، دشوار است که به تأکید بگوییم پهنهٔ دعوت او تا کجا گسترده بوده است. ما در سفرنامه دیدیم که وی با چه سرعتی می‌توانسته است مناطق بزرگتری را درنوردد و با تغییرات و خطرات سفر با موفقیت پنجه درافکند. او حتی اشاره‌ای دارد بر اینکه کار دعوت اسماعیلی را نه تنها در سراسر خراسان بزرگ، بلکه تا ایالات نزدیک به دریای خزر، بویژه مازندران، برده بوده است:

گرچه مرا اصل خراسانی است
از پس پیری و مهی و سری

دوستی عترت و خانه رسول

کرد مرا یمگی و مازندری (دیوان، ۲۶: ۳۵-۳۶)

دعوت داعی

عقایدی که ناصر خسرو تبلیغ و تعلیم می‌کرد عقاید شیعه اسماعیلی بود، و مذهب شیعه شاخه‌ای از دین اسلام است. مسلمانان برآنند که خداوند حضرت محمد (ص) را به‌عنوان آخرین نبی و فرستاده خود برگزید و پیام خویش را برای بشریت از راه دل و زبان محمد (ص) به‌صورت قرآن به آنها فرستاد. تفاوت شیعیان از اهل سنت در تفسیر اسلام در آن است که شیعیان برآنند رهبری سیاسی و دینی امت مسلمان بعد از حضرت محمد به پسر عم او امام علی بن ابیطالب - که شوهر فاطمه دختر پیامبر اسلام هم بود - می‌رسد و سپس، از طریق او، در نسل پسران و اعقاب آنها ادامه می‌یابد. تمایز اسماعیلیان از شیعیان دوازده‌امامی در آن است که اسماعیلیه معتقدند امامت ابدی در جهان مادی و جسمانی در شخص امام حاضر زمان شهود و حضور دارد و این امام حاضر و ناظر به‌شاخه خاصی از تبار و سلاله علی (ع) تعلق دارد، نه به شاخه امامان دوازده‌گانه شیعه اثنی عشری که در شخص امام دوازدهم آنها که در سال ۲۶۰ / ۸۷۴ غیبت اختیار کرد، و شیعیان اثنی عشری هنوز در انتظار رجعت مسیحایی او هستند، به پایان رسید.

شیعیان اسماعیلی و دوازده‌امامی، هر دو، بر لزوم مطلق یک راهنمای روحانی محق و مؤید برای تعبیر و تفسیر کلام خداوند تأکید دارند و این راهنما کسی جز شخص امام نیست. ولی در حالی که شیعیان دوازده‌امامی برآنند که طبقه‌ای از علمای روحانی می‌توانند به‌نیابت از جانب امام زمان، در غیاب او تا زمانی که بازمی‌گردد و دور تازه‌ای را آغاز می‌نهد، این مهم را عهده‌دار شوند، اسماعیلیان معتقدند که خداوند یک لحظه هم جهان را بدون امام حاضر که حجّت او بر روی زمین است، و راهنما به حقایق غایی دین است، خالی نمی‌گذارد.

تعالیم ناصر خسرو همچنین بر ضرورت کلامی شناخت توحید متمرکز بود. البته هیچ موجود انسانی نمی‌تواند مستقیماً خدا را بشناسد یا حقیقت او را به شیوه‌ای واقعی یا جامع دریابد، زیرا انسانها از جهت امکانی نمی‌توانند بزرگی و

یکتایی خداوند را در حیطة اندیشه و فکر خود بگنجانند، اما شاید بتوانند اصل توحید و معنای آن را دریابند. ناصر خسرو چنین تعلیم می دهد که، پس از کوشش در شناخت توحید، شخص مؤمن باید امر و فرمان الهی را در مورد جهان و همه تبعات آن را در خلق عالم روحانی و عالم جسمانی دریابد. شخص مؤمن باید ارتباط میان جهان جسمانی و جهان روحانی و پیامی را که خداوند به وسیله حضرت محمد فرستاده است، و معنای باطنی این پیام را چنانکه امام زمان بیان می کند، درک کند. شخص مؤمن همچنین باید این عقاید را در زندگی در عمل بنمایاند؛ خواه در اعمال خصوصی، خواه در دعا و نماز شخصی، یا اظهارات و بازنمودهای عمومی دین چون حجّ نشان دهد. ناصر خسرو بر آن است که انسان مؤمن باید به اعماق جان و روح خود برای پی بردن به معنای باطنی این اعمال بنگرد. وی هم ضرورت و وجوب به جای آوردن اعمال عبادی را و هم دگرگونی و استحاله درونی ای را که باید از ادای صمیمانه این اعمال حاصل شود تعلیم می دهد. اطاعت بدون اندیشه از عقاید جزمی و اظهارات ساختگی از رسوم ظاهری دین برای وی ارزش و اعتباری ندارد.

ناصر خسرو به خوبی آگاه بود که فعالیت‌های تبلیغی و تعلیمی او برای اسماعیلیان وی را در نزد مراجع دینی و سیاسی، بویژه علمای اهل سنت، به مخاطره می افکند. با وجود این، همچنان بر مأموریت خود وفادار ماند، و اعتقاد عمیقش به اینکه پیام او برای گرسنگی روحانی به منزله غذاست، و حقیقت نهفته در آن سپری است علیه شر و بدی، او را برپای و استوار نگه می داشت. یکی از اشعارش اطمینان و اعتمادی را که وی به دعوت خویش دارد منعکس می سازد:

بر رمة علم خوار در شب دینی
از قبل موسی زمانه شبانم
هیچ شبان بی عصا و کاسه نباشد
کاسه من دفتر و عصاست لسانم
نان شریعت خوری چو پیش من آیی
نرم بیاغشته زیر شیر زبانم
ای به سوی خویش کرده صورت من زشت

من نه چنانم که می‌برند گمانم
 آینه‌ام من، اگر تو زشتی زشتم
 ور تو نکویی نکوست صورت و سانم
 علم بیاموز تام عالم یابی
 تیغ گهردار شو که منت فسانم
 در سخنم تخم مردمی بسرشتست
 دست خدای جهان امام زمانم
 زیر درخت من آی اگرث مُرادست
 که ت زیر شاخ مردمی بنشانم
 کشت خرد را به باغ دین حق اندر
 تازه کنم کز سخن چو آب روانم
 ور بنشیند بر او غبار شیاطین
 گرد به پندی چو درّ ازو بفشانم
 دیو هگرز آب روی من نبرد زانک [۳]
 روی بدو دارد آبدیده سنانم
 تیر مرا جز سخن نباشد پیکان
 تیر قلم را بنان بس است کمانم
 گر عدوی من به مشرقست زمغرب [۴]
 تیر خود آسان بدو روان برسانم

(دیوان، ۹۷: ۳۲-۴۴)

فرار و تبعید

ناصر خسرو در این اندیشه که دشمنان به خاطر تعالیمش به آزار او
 برخوانند خاست، کاملاً مصیب بود. چنانکه در بالا بحث کردیم، یکی از
 موضوعات عمده مباحثات کلامی در روزگار او این بود که آن دسته از آیات قرآنی را
 که در آنها به خداوند صفات انسان‌گونه نسبت داده شده بود، مانند نشستن بر کرسی
 یا بر عرش، که متضمن این معنی بود که او تعالی اندامی دارد که با آن می‌توان بر
 تخت نشست، چگونه باید تفسیر کرد. البته، برای ناصر خسرو چنین تصویرهایی در

حوزه یا قلمرو ظاهر، یعنی معنای لفظی، قرار می‌گیرد و مستلزم تأویل است تا معنای باطنی و نهفته آن دانسته شود. ناصر خسرو معترض است که چرا کسانی که از تفسیر ظاهری و لفظی که برای عوام الناس شده است پیروی نمی‌کنند، از طرف مراجع دینی که بر مسندهای رفیع نشسته‌اند طرد و انکار می‌شوند:

گویی که فلان فقیه گفته‌ست
آن فخر و امام بلخ و بامین
کاین خلق خدای ببینند
بر عرش به روز حشر همگین
وانگونه بر این طریق باشد

او کافر و رافضیست و بی‌دین (دیوان، ۲۴: ۳۹-۴۱)

وی، در بسیار جاها از شعر خود، به بدگویان خود پاسخهای درشت می‌دهد و اغلب آنها را ناصبی، اصطلاحی که بر دشمنان علی (ع) اطلاق می‌شود، می‌خواند. در قصیده‌ای که عاری از آن پیش‌درآمدهای شیرین و دلپسند در توصیف فصل بهار یا زیباییهای طبیعت است (منظور تغزل و تشبیب است)، مستقیماً زبان شکایت را با قدرت تمام علیه ناصبیان می‌گشاید و با طعنه و کنایه این دشمنان خاندان علی را با کافران و ملحدان مقایسه می‌کند و همان الفاظ و عناوینی را که آنان در مورد وی به کار برده‌اند درباره خودشان به کار می‌گیرد:

هست شگفت آنکه همی ناصبی
سیر نخواهد شدن از کافری
نیست عجب کافری از ناصبی
زانکه نباشد عجب از خر خری
ناصر، ای خر، سوی نار سقر
چند روی بر اثر سامری؟^[۵]
در سپه سامری از بهر چیست
بر تن تو جوشن پیغمبری؟
جوشن پیغمبری اسلام تست
زنده بدین جوشن و این مغفری

فایده زین جوشن و مغفر ترا
 نیست مگر خواب و خور ایدری
 مغفر پیغمبری اندر اندر سقر
 ای خر بدبخت چگونه بری؟
 نام مسلمانان بس کرده‌ای
 نیستی آگه که به چاه اندری

(دیوان، ۲۶: ۱۰-۳)

ناصر خسرو، مکرر در مکرر در اشعار خود، از مخالفت شدیدی که با نظریات و عقاید او می‌شود سخن می‌گوید، و بسیاری از ابیات شعر او تقلای او را برای آنکه از این امر سر در بیاورد منعکس می‌سازد:

ای عجبی خلق را چه بود که ایدون
 سخت بترسند می ز نام و نشانم؟
 آب کسی ریخته نشد زپی من
 نان به‌ستم من همی زکس نستاتم
 هیچ جوان را به‌قهر پیر نکردم
 پس به چه دشمن شدند پیر و جوانم؟
 خطبه نجستم به کاشغر نه به بغداد
 بد به چه گوید همی خلیفت و خانم؟
 گر طمع می نیستم به خون و به مردار [۶]

چونکه چنین دشمنان شدند سگانم؟ (دیوان، ۹۷: ۹-۵)

در زمانی که سال و تاریخ آن را نمی‌دانیم، تهمت و افترا و بدگویی دشمنان در حق او چنان شدت گرفت که جانش در معرض خطر جدی واقع شد. صاحب مجمع‌الفصحاء می‌نویسد که علما و نجبا او را ملحد و زندیق خواندند. [۷] ما خبر داریم که نخست در نیشابور زیر باران انتقادات شدید قرار گرفت، و از آنجا به شرق بلخ فرار کرد، ولی در آنجا نیز چوب تکفیر علیه او بلند شد. تاریخ نیشابور [۸] روایت می‌کند که در طی دیدار دومش از نیشابور، با وضعیت خصمانه‌ای، ظاهراً برپایه تعلیمات و تبلیغات قبلی وی در آنجا، روبه‌رو شد. «روحانیان و علما در حق او نظر خوبی نداشتند»، از این رو، برای امنیت بیشتر، وی در خانه قاضی اعظم و امام‌بزرگ

شهر، ابوسهل صعلوکی، اقامت گزید. اما چنین می‌نماید که، حتی باحمایت مرد چنان معتبری، جان ناصر خسرو هنوز در معرض خطر بوده است.

یک روز صعلوکی به نزد او آمد و وی را زنه‌ار داد که تو مردی فوق‌العاده بافضل و بزرگ هستی، مسائل زیادی را آزموده‌ای، و آوازه دعوت تو بلندتر و آشکارتر شده است. من می‌بینم که علمای ظاهری خراسان در پی تو هستند. عاقلانه‌ترین کار برای تو این است که اینجا را ترک کنی.^[۹] ناصر خسرو تصمیم گرفت که مخفیانه از نیشابور خارج شود و به بلخ برود.

مدتی در بلخ ماند و «مردم را به بیعت با خلیفه المستنصر و قبول عقاید اسماعیلیه خواند.»^[۱۰] کار دعوت و تبلیغ او ادامه داشت تا اینکه جماعتی از مردم جاهل متعصب قصد کشتن او کردند و او را به شدت مضروب کردند. عاقبت الامر، ناصر خسرو مجبور به گریختن از بلخ شد.

علاوه بر گفته‌های عاطفی و پراحساسی که درباره این رویداد در اشعار خود آورده است، این جمله کلیدی نیز در زادالمسافرین، در عبارتی که جز این وقف بیان نیاز به قبول دستورها و فرمانهای دین حقیقی است، درج گردیده است.

و بر آنچه گوئیم دلیل آریم تا جهال امت که ما را بدین خواندند و بر ما غلبه کردند و از مسکن و شهر خویش ما را براندند، سوی کسانی که از عقلا مر این کتاب ما را تأمل کنند نکوهیده شوند. (زادالمسافرین، ۴۰۲)

وی به ناحیه دورتری از شرق فرار کرد و در آنجا تحت حمایت امیر علی بن اسد قرار گرفت و توانست سالهای بازمانده عمرش را در ناحیه یمگان در ایالت بدخشان به سر برد. اما ناصر خسرو شرح فوق‌العاده پراحساسی از اندوه و خشم خود از این جلای وطن اجباری به جای گذاشته است. خشم عمیق او از این بی‌عدالتی گردش روزگار، که در آن بدی بر نیکی چیره گشت و بی‌عدالتی غلبه یافت و اعمال و کارهای پارسایانه او نادرست فهمیده شد، شعر او را از لحظات بسیار افسرده‌کننده‌ای لبریز ساخته است:

جمله گشته ستند بزار و نفور از صحبتم
هم‌زیان و هم‌نشین و هم‌زمین و هم‌نسب

کس نخواند نامه من کس نگوید نام من
 جاهل از تقصیر خویش و عالم از بیم شغب (دیوان، ۴۴: ۱۵-۱۶)
 از اینجا به بعد، آن ناصر خسروی که ما از روی سفرنامه می شناسیم - مردی صریح،
 ماجرادوست، پی جو، و مطایبت‌گو - اغلب در دیوان چهره‌ای عبوس، پرخاشگر، و
 خشمگین پیدا می‌کند. قلم را از فصاحت و تربیت علمی سرشار می‌سازد و سپس
 خدنگ جانگزای شعر را به سوی نیروهای ستم و دورویی که می‌بیند در پیرامونش
 صف آراسته‌اند، به سوی روحانیان متعصب، شاعران چاپلوس مدهانت‌گو،
 سلجوقیان ستم‌پیشه، و ناپایداری طبیعت رها می‌سازد.

گاه می‌شود که بر از دست رفتن جوانیش تأسف می‌خورد و از فرارسیدن موسم
 پیری اندوهناک می‌گردد. گاهی غم و اندوه او را فرامی‌گیرد و زمانی خشم بر جان او
 چیره می‌شود، اما در همه حال، قریحه هنری او این احساسها و حالات عاطفی را
 به صورت تصاویر زیبای شاعرانه بیرون می‌آورد که نمونه‌اش مطلع یکی از قصاید
 اوست:

آزرده کرد کژدم غربت جگر مرا
 گویی زبون نیافت زگیتی مگر مرا (دیوان، ۶: ۱)
 قصیده دیگر با این ابیات فراموش نشدنی که لبریز از داغ وطن، غم و تلخی تبعید
 است شروع می‌شود:

بگذرای باد دل افروز خراسانی
 بر یکی مانده به یمگان دره زندانی
 اندر این تنگی بی‌راحت بنشسته
 خالی از نعمت وز ضیعت و دهقانی
 برده این چرخ جفاپیشه به بیدادی
 از دلش راحت وز تنش تن‌آسانی
 دل پرانده‌تر از نار پر از دانه
 تن‌گدازنده‌تر از نال زمستانی
 داده آن صورت و آن هیکل آبادان
 روی زی‌زشتی و آشفتن و ویرانی

گشته چون برگ خزانی زغم غربت
آن رخ روشن چون لاله نعمانی
روی برتافته زد خویش چو بیگانه
دستگیریش نه جز رحمت یزدانی

(دیوان، ۲۰۸: ۷-۱)

نکوهش ایمان دروغین

محروم از همه داراییها، همه بستگیها، ناصر خسرو که جانش در خطر بود به سوی مشرق به میان کوههای مرتفع نزدیک هندوکش فرار کرد و، در یمگان، در دربار یک امیر محلی اسماعیلی پناه گرفت. در این نقطه دورافتاده، ایمن از خطر ولی دور از تمام مراکز دنیای مادی، ناصر خسرو پانزده یا بیست سال آخر عمرش را سپری کرد، هر سال کتابی بیرون داد، و شعرهای فلسفی با صبغه‌ای از خشم از سرنوشت خود و تحقیر و نکوهش دشمنان خود سرود. اعتراض می‌کند که از روی بیداد به وی تهمت بددینی و بدمذهبی و رافضی نهاده‌اند، آن‌هم از سوی مردمی که صلاحیت و اهلیت آن را که درباره وی داوری کنند ندارند. ناصر خسرو می‌گوید اینان اسلام را به صورت سطحی شناخته‌اند. فصاحت و آوردن حجت‌های معقول و پرداخته علیه این دیوان، این سگان، این گوساله‌ها، این سفیهان، چه فایده‌ای دارد. در ابیات زیر، که ادامه بلافصل اشعاری است که در بالا نقل کردیم، نفرت و بیزاری او از دشمنانش شکایت وی را در سطحی از خشم مستمر نگه می‌دارد که نمی‌گذارد به دلسوزی برای خود پردازد:

بی‌گناهی شده همواره برو دشمن
ترک و تازی و عراقی و خراسانی
بهنه جویان و جزین هیچ بهانه نه
که تو بدمذهبی و دشمن یارانی
چه سخن گویم من با سیه دیوان؟
نه مرا داد خداوند سلیمانی [۱۱]
پیش نایند همی هیچ مگر کز دور
بانگ دارند همی چون سگ کهدانی

از چنین خصم یکی دشت نیندیشم
 به گه حجّت، یارب تو همی دانی
 لیکن از عقل روا نیست که از دیوان
 خویشان را نکند مرد نگره بانی
 مرد هشیار سخن دان چه سخن گوید
 با گروهی همه چون غول بیابانی؟
 که بود حجّت بیهوده سوی جاهل
 پیش گوساله نشاید که قرآن خوانی
 نکند با سفها مرد سخن صنایع
 نان جو را که دهد زیره کرمانی؟
 آن همی گوید امروز مرا بددین
 که بجز نام نداند زمسلمانی

در ابیات بعد، شاعر صریحاً علمای دینی مخالف خود را مخاطب قرار می دهد:

ای نهاده به سر اندر گله دعوی
 جائت پنهان شده در قرطه نادانی
 به که باید گرویدن زپس از احمد؟
 چیست نزد تو بر این حجت برهانی؟

(دیوان، ۲۰۸: ۱۸-۱۹)

سپس آنها را علناً به نفاق متهم می سازد:

روز با روزه و با ناله و تسبیحی
 شب با مطرب و با باده ریحانی
 باده پخته حلالست به نزد تو
 که تو بر مذهب بو یوسف و نعمانی
 کتب حیلت چو آب زبر داری
 مفتی بلخ و نیشابور و هری زانی ...
 تا به گفتاری پُربار یکی نخلی

چو به فعل آیی پر خار مگیلانی (دیوان، ۲۰۸: ۳۲-۳۴ و ۳۷)

ناصر خسرو، گذشته از آنکه علمای دینی را به خاطر حملاتشان به وی مورد ایراد و انتقاد قرار می‌دهد و بر نفاق و دورویی آنها که آنچه را وعظ می‌کنند خود به کار نمی‌بندند می‌تازد، آن دسته از پیشوایان مذهبی را هم که تصویر و دورنمای ساده‌لوحانه‌ای از بهشت را در اذهان عامه مردم مرتسم می‌سازند و لذا یزید بهشتی را به مفهوم ظاهری و لفظی آنها، نه به معنای روحانی، در دیده عوام‌الناس بزرگ می‌گردانند به باد انتقاد می‌گیرد. ناصر خسرو به ریشخند می‌گوید از این روست که مردم فوج فوج به نزد آنها می‌شتابند، زیرا آنها وعده مائده‌های لذیذ و خوشیهای جسمانی در آن جهان به آنها می‌دهند. وی به داعیان اسماعیلی نیز هشدار می‌دهد که در تعالیم خود جانب احتیاط نگه دارند که مبادا واعظانی که وعده لذایذ دنیوی در بهشت به مردم می‌دهند علیه آنها بشورند و آنها نیز به سرنوشت ناصر خسرو گرفتار آیند:

از سر منبر سخن گویند، مر اوباش را
از بهشت و خوردنی حیران همی زین سان کنند [۱۲]
شو سخن گستر ز حیدر گر نیندیشی از آن
همچو بر من کوه یمگان بر تو بر ژندان کنند
بانگ بردارند و بخروشد بر امید خورد
چون حدیث جو کنی بی شک خران افغان کنند
ور نگویی جای خورد و کردنی باشد بهشت

بر تو از خشم و سفاهت چشم چو پیکان کنند (دیوان، ۶۸: ۲۱-۲۴)

نه تنها روحانیان مسلمانی از این دست که در اینجا از آنها یاد کرد، بلکه روحانیان زرتشتی [۱۳] و علمای کتب مقدسه قدیم نیز از تیر ملامت او درامان نمی‌مانند:

ای خوانده کتاب زند و پازند
زین خواندن زند تا کی و چند؟
دل پر ز فضول و زند بر لب
زردشت چنین بنشست در زند؟
از فعل منافقی و بی‌باک
وز قول حکیمی و خردمند

از فعل به فضل شو بیفزای
وز قول رو اندکی فرورند
پندم چه دهی؟ نخست خود را
محکم کمری ز پند ببرند
چون خود نکنی چنانکه گویی

پند تو بود دروغ و ترفند (دیوان، ۱۱: ۱-۶)

چنانکه قبلاً گفتیم، ناصر خسرو و دیگر داعیان اسماعیلی مذهبی را عرضه می‌داشتند که تحقیق عقلانی در دین را از فضایل مرد متدین می‌شمرد. به عقل انسانی به عنوان افزار اصلی فعالیت نفس در پاکیزه کردن و تصفیه خود و رسیدن به شناخت و درکی روشن تر نگاه کرده می‌شود. خردورزان و اندیشه‌وران اسماعیلی در زمان حکومت فاطمیان با هم‌تایان خود و نیز با متفکران غیر اسماعیلی در باب مسائل کلامی و فلسفی فعالانه مباحثه می‌کردند. این مباحثات برگرد موضوعاتی چون آزادی و اختیار انسان، و اینکه اگر خداوند خالق مدام همه افعال است چگونه برآستی می‌توان ادعا کرد که انسان آزادی و اختیار دارد، دور می‌زد. طنین چنین مباحثات عقلانی را از این ابیات می‌توان شنید:

خرد ز بهر چه دادندمان، که ما به خرد
گهی خداپرست و گهی گنه‌کاریم؟
«مکن بدی تو و نیکی بکن» چرا فرمود
خدای ما را گر ما نه حی و مختاریم؟
چرا که گرگ ستمکاره نیست سوی خدای
به فعل خویش گرفتار و، ما گرفتاریم؟
چرا به بانگ و خروش و فغان بی‌معنی
کلنگ نیست سبکسار و ما سبکساریم؟
چرا بر آهو و نخجیر روزه نیست و نماز؟

چرا من و تو بدین کارها گران‌باریم؟ (دیوان، ۳۳: ۲۳-۲۷)

شاعر، بر پایه سنجش تفاوت آنچه خداوند از انسانها و از حیوانات انتظار دارد، مسئله اساسی و بنیادین عدل الهی را پیش می‌کشد: اگر خداوند فاعل همه افعال و

عامل همه اعمال است، در این صورت، از عدالت به دور است که خداوند آدمیان را به خاطر اعمالشان مجازات کند؛ اما از سوی دیگر، اگر خداوند فاعل همه افعالی که در جهان صورت می‌گیرد نیست و بعضی از افعال انسان بزه و گناه شمرده می‌شوند، پس می‌توان نتیجه گرفت که آدمیان بنده و عبد عبید خداوند نیستند:

وگر گناه نخواهد ز ما و ما بکنیم

نه بنده ایم خداوند را که قهاریم [۱۴]

وگر بخواستِ وی آید همی گناه از ما

نه ایم عاصی بل نیک و خوب کرداریم (دیوان، ۳۳: ۳۳ - ۳۴)

ناصر خسرو سپس به چالش با علمای دینی مخالف خود می‌پردازد و احساسی از محیط پرشور عقلانی و فکری‌ای که در آن قرار گرفته بوده است به ما می‌دهد:

وگر تو گرد چنین کارها نیاری گشت

مگرد، و ز بر ما دور شو، که ما یاریم

وگر بررسی از این مشکلات مر ما را

به پیش حمله تو پای سخت بفشاریم

به دست خاطر روشن بنای مشکل را

برآوریم به چرخ و به زر بنگاریم (دیوان، ۳۳: ۳۶-۳۸)

ناصر خسرو، که بر دین خود استوار است، می‌داند حق با اوست. در چند بیت بعد از این قصیده، وی بر تدین خود به دین اسلام و اخلاص به علی (ع) تأکید می‌گذارد و نفرت و بیزاری خویش را از معاندانش، حتی اگر از شمار بیرون باشند، همچون باران بر سر آنها می‌ریزد:

مبارزان سپاه شریعتیم و قرآن

از آنکه شیعت حیدر، سوار کزاریم

به نزد مردم بیمار ناخوشست شکر

شگفت نیست که ما نزد تو ز کفاریم

یکی ز ما و هزار از شما اگرچه شما

چو مار و مورچه بسیار و ما نه بسیاریم

سپه نباشد پانصد ستور بر یک مرد
روا بُود که شما را سپاه نشماریم
(دیوان، ۳۳: ۳۹-۴۲)

سوگ خراسان

شکایتها و گله‌های ناصر خسرو تنها برای خودش نیست. او با آنکه مسلماً خویشتن را قربانی می‌شمارد، درد و رنج ادبار و شوربختی خود او در بافت آنچه برای وی زیان و ضرر بزرگتری به نظر می‌رسد، یعنی از دست شدن زادگاهش خراسان، قرار می‌گیرد. خراسان نه تنها در چنگال روحانیان فاسد گرفتار است، بلکه اینک زیر حکم مستی مهاجم بی‌خان و بی‌مان و بی‌فرهنگ که دنیای آباد آن را خراب کرده‌اند قرار دارد. وی از دست دادن خان‌ومان خویش را دلیل حکمروایی دونان بر خراسان می‌داند:

مرا دونان ز خان‌ومان براندند
گروهی از نماز خویش ساهون^[۱۵]
خراسان جای دونان گشت، گنجد
به یک خانه درون آزاده با دون؟
ندانند حال و کار من جز آن کس

که دونانش کنند از خانه بیرون
(دیوان، ۶۵: ۱۲-۱۴)

ناصر خسرو، این شاعر پارسی‌گوی، دنیایی را که دوست می‌داشته، دنیایی که بنایش بر ادبیات، فرهنگ کهنسال، و دستاوردهای عقلانی و فکری نهاده بوده، از دست داده است. وی قصیده‌ای را، که ابیات بالا را از آن نقل کردیم، با برون‌ریختن درد و غم خود از غربت آغاز می‌کند، و در تعجب است که:

که پرسد زین غریب خوار محزون
خراسان را که بی‌من حال تو چون؟
هم ایدونی چون من دیدم به نوروز؟
خبر بفرست اگر هستی هم ایدون
درختانت همی پوشند مبرم
همی بندند دستار طبرخون؟

نقاب رومی و چینی به نیسان
 همی‌بندد صبا بر روی هامون؟
 نثار آرد عروسان را به بستان
 ز گوه‌های الوان ماه‌کانون؟
 همی‌سازند تاج فرق نرگس
 به زرّ حقه و لولوی مکنون؟
 گر ایدونی و ایدونست حالت

شبت خوش باد و روزت نیک و میمون (دیوان، ۶۵: ۱-۷)

از این خاطره لطیفی که از زادگاهش خراسان به یاد دارد، شاعر به بیان حالت درماندگی و ماتمزدگی خویش، که درست متضاد با حال خراسان است، گریز می‌زند و، با استفاده از استعارات زیبا، ریختن موپها، پوست تنیده، و پیکر ضعیف خود را وصف می‌کند:

مرا باری دگرگونست احوال
 اگر تو نیستی بی من دگرگون
 مرا بر سر عمامه خزر آذکن
 بزد دست زمان خوش خوش به صابون
 مرا رنگ طبرخون دهر جافی
 بشست از روی بندم باب زریون
 ز جور دهر الف چون نون شده‌ستم

ز جور دهر الف چون نون شود، نون (دیوان، ۶۵: ۸-۱۱)

شعر ناصر خسرو درباره خراسان احساس پر قدرت هویت ایرانی، را همراه با آگاهی عمیق از بیدادگری و ستمی که وی آن را محکوم می‌سازد، نشان می‌دهد. [۱۶]
 وی احساس می‌کند که این تنها در نتیجه خشم و غضب است که خداوند اجازه داده است سلجوقیان بی‌خان‌ومان بیابانگرد چون گیاهی زهرآگین در زادگاه محبوب او ریشه بگیرند. لذا، اکنون به انتقاد از مردم خراسان که خشم خدا را این‌سان در جامه یورشگران ترک بر سر خویش فرود آورده‌اند می‌پردازد:

همانا خشم ایزد بر خراسان

بر این دونان بباریده‌ست گردون
 که اوباشی همی بی خان و بی مان
 درو امروز خان گشتند و خاتون
 بر آن تربت که بارد خشم ایزد
 بلا روید نبات از خاک مَسْنُون
 بلا روید نبات اندر زمینی
 که اهلش قوم هامان‌اند و قارون
 نباتِ پربلا غُرْست و قفچاق
 که رسته ستند بر اطراف جیحون
 شبیخون خداست این بر ایشان

چنین شاید، بلی، ز ایزد شبیخون (دیوان، ۶۵: ۱۵-۲۰)

در جای دیگر، ناصر خسرو از حدّ خراسان فراتر می‌رود و همه سرزمین ایران را مشمول این حکم می‌کند:

برون کرده‌ست از ایران دیو دین را

ز بی دینی چنین ویران شد ایران (دیوان، ۴۸: ۱۴)

ناصر خسرو، بر همین شیوه، همشهریهای خراسانی خود را به خاطر آنکه به دین چنانکه باید و شاید توجه نکرده‌اند، و به این سبب عذاب خدا را بر خود فروآورده‌اند، ملامت می‌کند، و چه بسیار به شاهنامه، حماسه ملی ایران، و اسطوره‌های عامیانه توسل می‌جوید تا غلبه پیشین عرب را بر ایران به یاد آنها بیاورد:

شنودی که با زور و بازوی پیل
 رهی بود کاووس را روستم
 به دین جوی حرمت که مرد خرد
 به دین شد سوی مردمان محترم
 به دین کرد فخر آنکه تا روز حشر
 بدو مفتخر شد عرب بر عجم

(دیوان، ۳۰: ۲۹-۳۱)

بر روی هم، ناصر خسرو غلبه سلجوقیان نافرهیخته را، که از بیابانهای آسیای

مرکزی برخاسته بودند، بر خراسان، آیتی روشن از این امر می‌داند که چگونه احوال جهان می‌تواند وارونه شود و غلامان و بردگان جای خُداوندان مُلک را بگیرند و علم به جهل مبدل گردد:

دیوستان شد زمین و خاک خراسان
زانکه همی ز ابر جهل بارد ژاله
(دیوان، ۱۹۷: ۲۸)

نکوهش شاعران دروغین

ناصر خسرو بخصوص شاعرانی را که خویشان را با تصنیف مدایح دربارهٔ قدرتمندان، مدایحی که چاپلوسی، گزافه‌گویی، و غلو و اغراق از آنها می‌بارد، به مقامات پرآسایش رسانیده‌اند تحقیر می‌کند. وی نمی‌تواند نفرت و بیزاری خود را از تمایل این شاعران به فروختن هنر و روح خود، در ازای چنین متاعهای ناپایدار و زودگذر دنیوی، پنهان دارد. وی می‌نویسد حکیم واقعی هرگز چنین کاری نمی‌کند (به یاد داشته باشیم که صفت حکیم اغلب دربارهٔ خود او به کار می‌رود):

حکیم آنست کو از شاه نندیشد، نه آن نادان
که شه را شعر گوید تا مگر چیزیش فرماید
(دیوان، ۱۹: ۲۰)
در شعر دیگری، عملاً این قبیل شاعران را مستقیماً سیخک می‌زند:

ای شعر فروشان خراسان بشناسید
این ژرف سخنهاى مرا گر شعراييد
(دیوان، ۲۱۳: ۱۴)

ناصر خسرو، براساس تجربهٔ شخصی خود از دربارهای غزنوی و سلجوقی، از نحوهٔ رفتار این قبیل شاعران درباری بیزاری می‌جوید و خویشان را به دور نگه می‌دارد. در شعر زیر، وی بویژه مدیحه‌سرایان محمود غزنوی را که از تبار غلامان ترکی بود که بر مشرق ایران، افغانستان، و بخشهایی از هندوستان در سالهای اولیهٔ قرن پنجم / یازدهم تاختند و عدهٔ زیادی از مردم سر راهشان را قتل عام کردند، از جمله جوامع اسماعیلی زیادی را نابود کردند، و خود نیز سرانجام چند دههٔ بعد به دست سلجوقیان برافتادند، به باد استهزاء می‌گیرد:

به ملک ترک چرا غرّه‌اید؟ یاد کنید
جلال و عزّت محمود زاولستان را

کجاست آنکه فریغونیان زهیت او
 زدست خویش بدادند گوزگانان را؟
 چو هند را به سم اسب ترک ویران کرد
 به پای پیلان بسپرد خاک ختلان را
 کسی چنو به جهان دیگری ندادنشان
 همی به سندان اندر نشاند پیکان را
 چو سیستان زخلف ری ز رازیان بستد
 وز اوج کیوان سر بفرراشت ایوان را
 فریفته شده می گشت در جهان و، بلی
 چنو فریفته بود این جهان فرادان را
 شما فریفتگان پیش او همی گفتید
 «هزار سال فزون باد عمر سلطان را»
 به فرّ دولت او هرکه قصد سندان کرد
 به زیر دندان چون موم یافت سندان را
 پریر قبله احرار زاولستان بود
 چنانکه کعبه ست امروز اهل ایمان را
 کجاست اکنون آن فرّ و آن جلالت و جاه
 که زیر خویش همی دید برج سرطان را؟
 بریخت چنگش و فرسوده گشت دندانش
 چو تیز کرد برو مرگ چنگ و دندان را

(دیوان، ۵۲: ۹-۱۹)

تراوشات فکر درباره پیری و سالخوردگی

گذشته از غم و تلخی در تبعید بودن، نکوهش وی از علما و روحانیان منافق و
 شاعران گزافه گو، و تأسف از غلبه ترکان وحشی بر خراسان متمدن و با فرهنگ،
 ناصر خسرو از پیری و سالخوردگی نیز اظهار دلتنگی می کند. بالارفتن تدریجی سن
 و فرسوده شدن وضعیّت جسمانی او تلخ ترین دلیل سرشت غیر قابل اعتماد همه
 هستی مادّی و جسمانی است. ناصر خسرو بسیاری از اشعارش را با نوحه و ندبه از

گذشت بی‌رحمانهٔ زمان شروع می‌کند. در ابیات زیر، شعرش را با شکایت از تضاد میان خودِ پیشین، جوان و نیرومند، و خودِ اکنون، پیر و فرتوت و خمیده‌قامت، می‌آغازد:

آن قوّت جوانی و آن صورت بهشتی
ای بی‌خرد تن من از دست چون بهشتی؟
تا صورتت نکو بود افعال زشت کردی
پس فعل را نکو کن اکنون که زشت گشتی
پشتی ضعیف بودت این روزگار، چون دی

طاووس وار بودی و امروز خارپشتی (دیوان، ۱۷۴: ۱-۳)

حتی جهان مادی را اعتماد نشاید کرد. به‌عنوان یکی از تمثیلهای متداول برای آن زمان، ناصر خسرو جهان را به‌صورت زنی زیبا اما فریبکار تصویر می‌کند که مردان جوان را به افسون زیباییهای خود به‌دام می‌اندازد و سپس آنها را به‌خاطر شیفتگیشان به‌مسخره می‌گیرد:

بر من بیچاره گشت سال و ماه و روز و شب
کارها کردند بس نغز و عجب چون بُلعجب
گشت بر من روز و شب چندانکه گشت از گشت او
موی من مانند روز و روی من مانند شب
ای پسرگیتی زنی رعناست بس غرچه فریب
فتنه‌ساز خویشتن را چون به دست آرد عَزَب
تو ز شادی خند خند و نیستی آگاه از آن

او همی بر تو بخندد روز و شب در زیر لب (دیوان، ۴۴: ۱-۴)

در یک مورد دیگر، شاعر دنیا را به‌گنده‌پیر جادووش ستمکاره‌ای تشبیه می‌کند که هر بار که فرزند می‌زاید از نو جوان می‌شود. از این رو، در آن حال که وی همیشه جوان می‌ماند، فرزندانش پیر و ناتوان می‌شوند:

این کهن‌گیتی ببرد از تازه‌فرزندان نوی
ما کهن‌گشتیم و او نو اینت زیبا جادوی!
مادری دیدی که فرزندش کهن گردد هگرز
چون کهن مادرش را بسیار باز آید نوی؟

هر کرا نو گشت مادر او کهن گردد، بلی
 همچنین آید به معکوس از قیاس مستوی
 کی شوی غرّه بدین رنگین مزور جامه هاش
 چون ز فعل زشت این بدگنده پیر آگه شوی
 (دیوان، ۱۶۴: ۱-۴)
 بابه کار بردن همین تمثیلِ مادر دربارهٔ دنیای جسمانی، ناصر خسرو زنهار می دهد
 که نباید فتنه و درگیر آن شد:

جهان مادری گنده پیر است، بروی
 مشو فتنه، گر درخور حور عینی
 به مادر مکن دست، ازیرا که بر تو
 حرامست مادر، اگر ز آهل دینی
 (دیوان، ۸: ۵-۶)

گذشته از تصویر وحشتناک مادری که خود جوان می ماند در حالی که
 فرزندانش پیر می شوند و می میرند، ناصر خسرو تصویر تجسمی دیگری برای دنیای
 فریبندهٔ فریبکار به کار می برد و آن ساحره است. ناصر خسرو از تصویر کسی که
 لذت دادن را به بها می فروشد و به روح و نفس توجهی ندارد بسیار استفاده می کند.
 از راه قیاس، لذتهای این جهانی حیله‌های فریبکارانه‌ای هستند که دینداران را از
 توجه و تیمار داشتن روحشان باز می دارد. افلاک می چرخند و غم آن ندارند که با هر
 چرخیدنی مردم پیرتر می شوند. ناصر خسرو زنهار مؤکد می دهد که در برابر
 فریفتاریهای دنیای فریبکار ایستادگی کنیم:

ای ستمگر فلک ای خواهر آهرمن^[۱۷]
 چون نگویی که چه افتاد ترا با من؟
 نرم کرده ستیم و زرد چو زردالو
 قصد کردی که بخواهیم همی خوردن
 اینکه شد زرد و کهن پیرهن جانست
 پیرهن باشد جان را و خرد را تن
 عاریت داشتم این از تو تا یک چند
 پیش تو بفکنم این داشته پیرهن
 من زحرب تو آهرمن کی ترسم

که مرا طاعت تیغست و خرد جوشن
 من دل از نعمت و عزّ تو چو برکندم
 تو دل از طاعت و از خدمت من برکن
 زن جادوست جهان، من نخرم زرقش
 زن بود آنکه مرو را بفریبد زن
 زرق آن زن را با بیژن نشنودی
 که چه آورد به آخر بر سر بیژن [۱۸]
 همچو بیژن به سیه‌چاه درون مانی
 ای پسر، گر تو به دنیا بنهی گردن
 چون همی بر ره بیژن روی ای نادان
 پس چه گویی که نبایست چنان کردن؟
 صحبت این زن بدگوهر بدخو را
 گر بورزی تو نیززی به یکی ارزن
 صحبت او مخر و عمر مده، زیرا
 جز که نادان نخرد کس به تَبْرُ سوزن
 طمع جائت کند گرچه بدو کابین
 گنج قارون بدهی یا سپه قارن [۱۹]
 مر مرا بر رس از این زن، که مرا با او
 شست یا بیش گذشته‌ست دی و بهمن
 خوی او این است ای مرد، که دانا را
 نفروشد همه جز مکر و دروغ و فن
 کودن و خوار و خسیس است جهان و خس
 زان نسازد همه جز با خس و با کودن

(دیوان، ۱۷: ۱-۱۶)

یادداشتها

[۱] تمثیل چاه، به‌طور کلی، برای ناصرخسرو اشاره به زندان محصور و تاریک دارد. وی در

- اشعار دیگرش قصه قرآنی به چاه افکندن یوسف را (قرآن، سوره ۱۲، آیات ۱-۲۰) برای بیان زیبایی و حقیقت در ظلمت و تاریکی گرفتار شده به کار می برد.
- [۲] محمد نسفی (فت ۳۳۲/۹۴۳) و ابویعقوب سجستانی (فت ح ۳۶۱/۹۷۱) از داعیان بزرگ اسماعیلی هستند که به دست دشمنانشان به قتل رسیدند.
- [۳] لفظاً به معنای «آب بر سرم بریز» است، تعبیر زیبایی که ریزش و سیلان تصاویر و ایماژها را از ابیات پیش منعکس می سازد.
- [۴] «شرق» در اینجا راجع است به دشمنان ناصر خسرو در خراسان، و «غرب» اشاره است به خلیفه و امام فاطمی در قاهره که هادی و راهبر روحانی و فکری ناصر خسرو است.
- [۵] قرآن (سوره ۲۰، آیات ۸۵-۹۷) بیان می کند که چگونه سامری، در غیاب موسی، جواهرات و طلاهای بنی اسرائیلیان را ذوب کرد و از آن مجسمه گوساله ای ساخت که صدا برمی آورد (سوره ۲۰، آیه ۸۸) و مردم را به پرستش آن خواند. وقتی موسی بعد از چهل روز از کوه فرود آمد، سامری را از میان قومش، به خاطر آنکه آنها را به بت پرستی سوق داده بود، براند و تندیس گوساله را تباه کرد.
- [۶] ناصر خسرو در اینجا از دو ماده حرام، یعنی مُردار و خون، نام برده است. این دو از جنبه دینی بر مسلمانان حرام است.
- [۷] رضاقلی خان هدایت، مجمع الفصحا، جلد اوّل، ص ۶۰۷.
- [۸] تاریخ نیشابور، ویراسته سید علی مؤید ثابتی (تهران، ۱۹۶۶/۲۵۲۵)، صص ۳۵۲-۳۵۳.
- [۹] این نقل قول با اضافه و نقصان از تاریخ نیشابور، صفحه ۳۵۲ است که مقتبس از تذکره دولت شاه صفحه ۱۵ و سیاق التواریخ است.
- [۱۰] حبیب السیر، صص ۴۵۶-۴۵۷.
- [۱۱] حضرت سلیمان، علاوه بر چیزهای دیگر، به خاطر دانستن زبان جانوران و دیگر مخلوقات شهرت دارد.
- [۱۲] حافظ، شاعر پارسی گوی ایران، غزلی معروف در همین مضمون با همین وزن و قافیه دارد و ظاهراً آن را به پیروی از ناصر خسرو سروده است.
- [۱۳] دین زرتشتی بیش از هزار سال دین ایرانیان بود، تا اینکه اعراب در ۶۳۷/۱۶ بر این سرزمین چیره شدند و دین اسلام را رواج دادند.
- [۱۴] ناصر خسرو در این باره که انسانها «بندگان» خداوند هستند در گشایش و رهایش، مسئله بیست و چهارم، بحث کرده است.
- [۱۵] اشاره ای است به قرآن، سوره ۱۰۷، آیه ۴/۵.
- [۱۶] درباره مسائل خراسان، به غیر از این قصیده، نگاه کنید به: دیوان، ۳۷.
- [۱۷] اهریمن یعنی خدای بدی در مذهب زرتشت.

- [۱۸] بیژن به علت عشقش به منیژه، دختر دشمن او، یعنی افراسیاب که شاه بود، شهرت دارد. افراسیاب بالاخره بیژن را دستگیر و در چاه افکند، ولی وی به وسیلهٔ عمویش رستم نجات پیدا کرد.
- [۱۹] ناصر خسرو در اینجا از وجه تشبیه میان قارون (نگاه کنید به فصل ۳، یادداشت ۴) و قارن، که پهلوانی بود در زمان رستم، استفاده کرده است.

فصل دوازدهم

شکوه بازیافته

گفتا مبرانده که بشد کانت گوهر

(دیوان، ۲۴۲: ۷۵)

با وجود روحیه بدبینانه مایوس‌کننده‌ای که اغلب دیوان ناصر خسرو را رنگ زده است، نظم و قافیه او در آخرین تحلیل پیامی از تیره‌بودن هستی یا غم نمی‌دهد. شادی و مسرتی که از ایقان روحی و معنوی او می‌جوشد افسردگی و یاسی را که اظهار می‌کند می‌زداید و از میان می‌برد. در اشعارش او را می‌بینیم که چگونه از حالتی به حالت دیگر می‌گراید و، با این کار، خود را از غمها و اندوههایش بالاتر می‌برد و پیش می‌رود. او مثلاً از مشاهده طبیعت به اندیشه گذشت زمان می‌پردازد تا خشمش را از اینکه او را درست در نمی‌یابند خالی کند، یا بر فرصتهای از دست رفته دریغ بخورد. اما در هر شعر، لحظه‌ای فرامی‌رسد که از گله و شکایت باز می‌ایستد و به خویشتن پاسخ می‌دهد. در این مرحله، طنین گفتارش دگرگون می‌شود؛ در بعضی از شعرها از غم به خشم می‌گریزد، یا در بعضی دیگر از غم و اندوه به طمأنینه‌ای آرام می‌رود. در همه اوضاع و احوال، در هر حالت ذهنی که باشد، اطمینان و اعتماد مطلق به خویشتن دارد، در ایمانش استوار است، و در اعمالش متعهد. در خود شک و تردید ندارد. هر پرسشی که در شعرهایش مطرح می‌کند جنبه خطابی دارد. دیدگانش ثابت به هدف نهاییش دوخته شده است. او یقین دارد که جهان

مطابق با مقصود و غرض الهی می‌گردد، و همان‌گونه که چرخ قدرتمند آسمان پر از ستاره و سیاره بایستی از قوانینی تبعیت کند، انسان نیز بایستی همین‌گونه باشد.

بر آسمان ز کسوف سیه ره‌ایش نیست

مر آفتاب درخشان و ماه تابان را (دیوان، ۵۲: ۲۵)

از آنجا که افلاک خود به فرمان الهی می‌چرخند و حتی خورشید با همه عظمتش از دستور الهی پیروی می‌کند، پی‌بردن به این طرح و نقشه با عظمت مایه اطمینان و آسودگی خاطر تواند شد. بخشی از این طرح عظیم را در ساختار جهان و در اجزای یک فرد انسان می‌توان مشاهده کرد. اما در فراسوی این ساختارها مقصد و منظوری است که در این طرح نهفته است. ناصر خسرو، با امیدی که از یقین او برخاسته است، بر آن است که ساختارها را مشاهده کرده و اهداف و مقاصد نهفته در زیر آنها رادریافته و زندگی خود را منطبق با این مقاصد گذرانیده است. با شناخت ساختارها و مقاصد، ناصر خسرو ایمان به خدا، به پیامبرش حضرت محمد (ص)، و اعقاب او و امامان اسماعیلی را پیدا می‌کند و، با این ایمان، راهی حکیمانه برای زیستن در این جهان می‌یابد.

نظم عالم

نخستین ساختاری که دربارهٔ عالم باید شناخت دوگانگی ظاهر و باطن است، اینکه جهانی ظاهر و آشکار وجود دارد که آن را می‌بینیم و احساس می‌کنیم، و جهانی پنهان که تنها با فکر و دل‌هایمان می‌توانیم آن را ادراک کنیم. اگر از آنچه نزدیکتر به ماست آغاز کنیم، ما جسماً کالبد خود را می‌بینیم و احساس می‌کنیم، و در همان حال از خودمان و از اندیشه‌هایمان یک آگاهی و وقوف درونی داریم، اما نمی‌توانیم حواس جسمانی خود را برای لمس اندیشه‌هایمان به کار اندازیم یا احساسات خود را ببینیم؛ یک جهان روحانی ورای این دنیای جسمانی وجود دارد. همان‌گونه که کالبد جسمانی در این جهان جسمانی ظاهر مسکن دارد، آن قسمت از وجود ما که جسمانی نیست و جنبهٔ مادی ندارد، خواه آن را نفس یا روح یا جان یا دل بنامیم، در عالم روحانی باطن مقام دارد، و در واقع نفس یا جان ما آرزوی بازگشت و رسیدن بدانجا را، که خانهٔ مألوف اوست، دارد. به این ترتیب، سفر نهایی سفر نفس است که

هم اکنون و همین جا، در این دنیا، آغاز می شود. برای ناصر خسرو این امر فقط فلسفه بافی نیست، بلکه یک حکم شخصی ایمانی است:

هرچند مسکنم به زمین است روز و شب

بر چرخ هفتمست مجال سفر مرا ...

روزی به پر طاعت از این گنبد بلند

بیرون پریده گیر چو مرغ بپر مرا (دیوان، ۶: ۱۴، ۳۲)

این عقیده ای است که وی دیگران را هم بدان می خواند:

مسکن تو عالمیست روشن و باقی

نیست ترا عالم فرودین مسکن

شمع خرد بر فروز در دل و بشتاب

با دل روشن به سوی عالم روشن (دیوان، ۷۸: ۱۴-۱۵)

با آنکه عالم روحانی مافوق و برتر از جهان جسمانی است، ولی تنها نیمی از کل است. باطن با ظاهر همزیست است، هیچ یک بدون آن دیگری نمی تواند باشد. از این رو، ناصر خسرو هیچ گاه اندیشه کناره گیری راهبانه از دنیا را تبلیغ نمی کند. البته هنگامی که غمگین یا خشمگین است، می گوید تنها ماندن و تنها نشستن بهتر از همنشینی با ابلهان و سفیهان است، اما هیچ میلی به زیستن در انزوا یا پیوسته فرورفتن در خود و مراقبه دائم ندارد. زیرا با آنکه با آوای بلند ما را زنهار می دهد که فریب عشوه ها و زیباییهای دنیا را نخوریم و به دنبال لذتهای شهوی و حسی صرفاً به خاطر خود آنها نرویم، اما ما را به این نیز می خواند که با دنیا و امور دنیا فعالانه پنجه درافکنیم، زیرا سررشته جهان دیگر و نیز اسبابی که سفر بدانجا را ممکن می سازد در اینجاست. بلی، سررشته هایی که ما را به این پویه و این سفر هدایت کند تنها در این جهان جسمانی یافت می شود:

چون نیندیشی که حاجات روان پاک را

ایزد دانا در این صندوق خاکی چون دمید؟

وین بلند و بی قرار و صعب دولاب کبود

گرد این گوی سیه تاکی همی خواهد دوید؟

راز ایزد زیر این پرده کبود است، ای پسر،

کسی تواند پرده راز خدایی را درید؟
گر تو گویی «چون نهان کرد ایزد از ما راز خویش؟»

من چه گویم؟ گویم «از حکم خدا ایدون سزید» (دیوان، ۲۵: ۳۰-۳۳)
ساختار دیگری که در این عالم نظام مند باید شناخت تغیر و ناگزیری از تغیر است. با آنکه هیچ کس نمی خواهد که چیزهای خوب بگذرند، اما دانستن اینکه حتی بدترین بدها نیز سپری می شوند آرامش و آسودگی خاطر می آورد. این دقیقاً درسی است که انسان از شعر ناصر خسرو می گیرد؛ شعری که بر سوگ خراسان به خاطر افتادنش به دست ترکان سروده است، آنجا که، پس از اشاره به جلال و عزت محمود غزنوی «که هند را به سم اسب ترک ویران کرد» و شاعران برایش هزار سال بیش عمر آرزو می کردند، می گوید او هم رفت و موج تازه ای از فاتحان بیابانگرد وحشی جلال و جبروت او را از صحنه زدودند و «بریخت چنگش و فرسوده گشت دندانش، چو تیز کرد بر او مرگ چنگ و دندان را». شاعر سکوت می کند، زیرا متوجه می شود که همه چیز به طور طبیعی تغیر می کند:

بسی که خندان کرده ست چرخ گریان را
بسی که گریان کرده ست نیز خندان را
قرار چشم چه داری به زیر چرخ؟ چو نیست
قرار هیچ به یک حال چرخ گردان را
کناره گیر ازو کاین سوار تازانست
کسی کنار نگیرد سوار تازان را
بترس سخت زسختی چو کاری آسان شد
که چرخ زود کند سخت کار آسان را
برون کند چو درآید به خشم گشت زمان

ز قصر قیصر را و ز خان و مان خان را (دیوان، ۵۲: ۲۰-۲۴)

به این ترتیب، چون نظم و ترتیب طبیعی چیزها بر تغیر نهاده شده است، چون مدار کار جهان بر تغیر است، ما باید از گذشت و سپری شدن زمان تسلی یابیم نه اینکه اندوهگین شویم، هرچند که با گذشت سالها بدنهای ما پیر می شود و بتدریج می فرساید و به سوی مرگ رانده می شویم. در روی زمین، ما می توانیم به

توالی فصول، که نظمی خداداده است، اطمینان داشته باشیم. بنابراین، وقتی هم که زندگی در نهایت بدی است، می‌توانیم امیدوار باشیم که نهایت خوبی در پیش است، زیرا به دنبال حتی ژرفترین زمستانهای یأس و نومیدی، بهار امید یقیناً خواهد رسید.

در طلب گوهر درون

ناصر خسرو، گذشته از آنکه به جهان با دیدی مطمئن به نظم ذاتی موجود در درونه و فرایندهای آن می‌نگرد، به درون خویش و همه بشریت نیز با خوش بینی و اطمینان از اینکه هسته درونی او نهایتاً خوب است نگاه می‌کند. برای وی آنچه واقعاً اهمیت دارد، آنچه واقعاً به شمار می‌آید، جانب روحانی انسانهاست، نه منزلت دنیوی آنها در زندگی، و مسلماً با در نظر گرفتن وضع ناگوار خود او، نه مقام دنیایی آنها. انسان ممکن است شاه یا درویش باشد، اما آنچه مهم است و به حساب می‌آید نیکی و خوبی نفس و روح اوست و تظاهرات خلاق این سیرت نیکو در رفتار دنیوی او. ناصر خسرو مکرراً به تأکید می‌گوید که نیکی و خوبی باطنی کسی که در وضعیت دهشتناکی به دام افتاده است این کس را به گوهری مانده می‌سازد که در خاک و گل معدن پنهان مانده یا مرواریدی که در شکم صدف زشتی گرفتار آمده است:

جهان بحر ژرفست و آبش زمانه

ترا کالبد چون صدف جائت گوهر

اگر قیمتی دُر خواهی که باشی

به آموختن گوهر جان پیرو (دیوان، ۱۴۵: ۴۷-۴۸)

وی خود را مثل اعلای گوهری می‌داند که به زندان در افتاده است و، از این رو،

تبعید خود را در دره یمگان به نشان افتخاری تبدیل می‌کند:

مرا گویی «اگر دانا و حُرّی

به یمگان چون نشینی خوار و بی یار؟»

به زنهار خدایم من به یمگان

نکو بنگر، گرفتارم می‌پندار

نگوید کس که سیم و گوهر و لعل
 به سنگ اندر گرفتارند یا خوار
 اگر خوارست و بی مقدار یمگان
 مرا اینجا بسی عزّ است و مقدار
 اگرچه مار خوار و ناستوده‌ست
 عزیز است و ستوده مُهرهٔ مار
 نشد بی قدر و قیمت سوی مردم

ز بی قدری صدف لولوی شهوار (دیوان، ۹: ۴-۹)

ناصر خسرو تصدیق می‌کند که در وضعیتی ناگوار قرار گرفته است - آبی ایستاده و جدا مانده با انگیزش عقلانی و فکری اندکی در دنیای فراخ‌تری که اینک به نظر او جمعی اوباش بی فرهنگ بر آن فرمان می‌رانند - و تقصیر این امر را بکلی به گردن جهان بیرون از خود می‌اندازد. او از این واقعیت ترسناک و مشئوم خارجی استفاده می‌کند تا نشان دهد که آنچه در باطن قرار دارد عمیقاً متفاوت از ظاهر است. گوهرها در دل سنگ و خاک نهفته‌اند و یافتن و بیرون آوردن آنها مستلزم تلاش و کوشش فراوان است، اما گوهر از اینکه در محیط پست و بی‌مقداری قرار گرفته بی‌مقدار نمی‌شود. در حقیقت، در بیتی که بلافاصله بعد از ابیات بالا می‌آید، ناصر خسرو خاطر نشان می‌کند که ما می‌توانیم از زیبایی و عطر گلها بهره‌مند گردیم و لذت ببریم و بکلی این واقعیت را که آنها از میان گل و سرگین رسته‌اند نادیده بگیریم. برای آنکه دربارهٔ ارزش چیزی داوری کنیم، نباید گوهر درونی آن را به هیچ وجه با وضعیت و محیط خارجی و ظاهری آنها درآمیزیم.

ناصر خسرو، گذشته از به کار گرفتن مضمون گوهر برای توصیف وضعیت به فراموشی سپرده شدهٔ خود در یک محیط خصمانه، از آن مضمون برای بیان حالت نفس و روح در جسم انسان نیز استفاده می‌کند. به عقیدهٔ او، کالبد جسمانی ظرف پیچیده و بغرنجی برای نفس است، زیرا در همان حال که اسباب و افزار کسب دانش را در اختیار نفس می‌گذارد، امکانات بهره‌مند شدن از لذات جسمانی را نیز به او می‌دهد، که زیاده‌روی در آن می‌تواند راه را برای رسیدن به دانش بریندد. برای ناصر خسرو، کالبد همچون صدفی است که مروارید نفس در آن قرار دارد و این

پوسته خارجی چیزی است که مروارید درونی را حفظ و تقویت می‌کند. از این رو، آنچه در درون صدف و مروارید، یعنی در باطن است گرانقدرتر است؛ مظروف از ظرف والاتر است:

چون یار موافق نبود تنها بهتر
تنها به صد بار چو با نادان همتا
خورشید که تنهاست از آن نیست برو ننگ

بهرتر ز ثریاست که هفتست ثریا (دیوان، ۲: ۱۸-۱۷)

به این ترتیب، با آنکه ناصر خسرو هیچ‌جا از زندگی گوشه‌نشینی و راهبانه، به‌عنوان یک کمال مطلوب، طرفداری نمی‌کند، اما در این ابیات به‌تنهایی زندگی کردن را بر آمیزش با مردم سفله و جاهل ترجیح می‌دهد. همان‌گونه که تنهایی یاقوت نشان ارزش آن است، عظمت خورشید نیز بعضاً به‌خاطر بی‌همتایی آن است. درحقیقت، خورشید که تنهاست گرانقدرتر از چند خورشید است که در یک صورت فلکی باهم بدرخشند.

همان‌گونه که گوهر درون معدن را باید پیدا کرد و بامهارت و کوشش زیاد صیقل زد، و مروارید را باید که غواصی باشد که از دل دریا برآورد، به‌همین نحو تلاش و کوشش زیاد لازم است تا هر فردی به والاترین خویشتن خویش دست یابد. خداوند اسباب این کار را به‌صورت حواس پنجگانه عقل، چیزهای این جهان، و آموزگار به ما داده است، اما این برعهده هر کس است که از این ابزارها و وسایل به بهترین صورتی که به‌سود اوست استفاده کند. زیرا، بنابر فلسفه ناصر خسرو، در طبیعت نفس میل ذاتی به تعالی و آرزوی رسیدن به کمال نهاده شده است، و درواقع، اگر کسی به ماندن در نازل‌ترین مرتبه هستی قناعت کند، علیه جهان و غرض خداوند سر به‌طغیان برداشته است. برای ناصر خسرو، قله‌های سعادت و خوشبختی انسان را باید در پویه‌های عقلانی و نفسانی و در کسب هرچه بیشتر علم و دانش برای خود یافت.

راحت روح از عذاب جهل در علمست از آنک

جز به علم از جان کس ریحان راحت نشکفید (دیوان، ۲۵: ۲۶)

بقا یافتن در دین حقیقی

گذشته از امیدواری یافتن از نظم طبیعی چیزها و پویه روح و نفس انسان برای رسیدن به کمال، ناصر خسرو، در غم و اندوه خویش، خود را با اطمینان و ایقانی که به درستی دین خویش دارد سرپا و استوار نگه می‌دارد. او اطمینان یافته است که پس از جست‌وجوی بسیار پیام حقیقی خداوند را در تعبیر اسماعیلی دین اسلام پیدا کرده است، مطمئن است که از راه بیعت و اطاعت از خاندان پیامبر و امامان اسماعیلی راه حقیقی رسیدن به دانش و رستگاری را یافته است. وی بر سرسپردگی و تعهد خویش به کیش اسماعیلی پای می‌افشارد، هرچند این کار برای او مصیبت‌ها و شکنجه‌های یک عمر در تبعید را به بار می‌آورد. در واقع، وی حتی احساس می‌کند که در دره‌های دورافتادهٔ یمگان تواند بود که، دور از فساد و نفاق و دورویی شاهان و روحانیانی که مورد تحقیر او هستند، آزادتر باشد.

دانی که چون شدم چو زدیوان گریختم؟
 ناگاه با فریشتگان آشنا شدم
 بر جان من چو نور امام زمان بتافت
 لیل السّرار بودم و شمس الضّحیٰ شدم
 «نام بزرگ» امام زمانست، از این قبل
 من از زمین چو زهره بدو بر سما شدم ...
 گر گفتم از رسول علی خلق را وصیست
 سوی شما سزای مساوی چرا شدم؟
 ور گفتم اهل مدح و ثنا آلِ مصطفاست
 چون زی شما سزای جفا و هجا شدم؟
 عیبم همی کنند بدانچه بدوست فخر
 فخرم بدانکه شیعت آل عبا شدم
 از بهر دین زخانه براندند مرا
 تا با رسول حقّ به هجرت سوا شدم
 معروف و ناپدید سها بود بر فلک
 من بر زمین کنون به مثالِ سها شدم

شکر آن خدای را که به یمگان ز فضل او
بر جان و مال شیعت فرمانروا شدم
تا میر مؤمنان جهان مرحبام گفت
نزدیک مؤمنان ز در مرحبا شدم

(دیوان، ۶۲: ۲۴-۲۶، ۳۱-۳۷)

دین و ایمان ناصر خسرو بر این امر استوار است که در جهان چیزهای بیشتری از آنچه اکنون از صور ظاهری طبیعت و دین آشکار است وجود دارد که باید ادراک کرد و شناخت، و این دانش و علم پنهان از سوی خداوند به حضرت محمد (ص) و علی (ع) داده شد. اسرار عالم و معانی کتاب مقدس همه به علی، که شیر خداست، داده شده است.^[۱]

بیندیش تا: چیست مردم که او را
سوی خویش خواند ایزد دادگستر
چه خواهد همی زو که چونین دُما دُم
پیمبر فرستد همی بر پیمبر؟ ...
بدین پرده اندر نیابد کسی ره
جز آن کس که ره را بجوید ز رهبر
ره سرّ یزدان که داند؟ پیمبر
پیمبر سپرده است این سرّ به حیدر

(دیوان، ۱۴۵: ۴۹-۵۱، ۵۸-۵۹)

به عنوان بخشی از دین خود، ناصر خسرو اطاعت و پیروی خود را از فرزند علی، یعنی خلیفه فاطمی مستنصر، که مؤمنان اسماعیلی را هدایت و رهبری می‌کند، اعلام می‌دارد. شاعر رؤیای روزی را می‌بیند که مستنصر بغداد را از چنگ خلفای عباسی به در آورد و بر تمام جهان اسلام حکم براند.^[۲] برای ناصر خسرو، مستنصر کسی است که قیصر به درباری او فخر خواهد کرد:

آن خداوند که صد شکر کند قیصر
گر به باب الذهب آردش به درباری
فضل دارد چو فلک بر زمی از فخرش

سنگ درگاهش بر لعل بدخشانی
 میرزاده‌ست و ملک‌زاده به درگاهش
 بسی از رازی و زخانی و سامانی
 که بدان حضرت جدان و نیاکانشان
 پیش از این آمده بودند به مهمانی
 این چنین احسان بر خلق کرا باشد
 جز کسی را که ندارد ز جهان ثانی؟ ...
 چون به بغداد فروآیی پیش آرد
 دیو عبّاسی فرزند به قربانی
 سنگ یمگان دره زی من رهی طاعت
 فضلها دارد بر لؤلؤی عمانی
 نعمت عالم باقی چو مرا دادی
 چه براندیشم از این بی‌مزه فانی؟

(دیوان، ۲۰۸: ۴۳-۴۷، ۵۴-۵۶)

منبع چهارم امیدواری ناصر خسرو درست در دستان خودش قرار دارد، در آنچه در این جهان می‌کند و در سلوک زندگیش. در آن حال که سه منبع قبلی امیدواری ناصر خسرو را که درباره آنها سخن گفتیم، یعنی نظم الهی سرشته در ذات جهان روحانی و جهان جسمانی، نیکی ذاتی نفس انسانی، و تعهدات دینی او را می‌توان مفاهیم عقلانی محسوب داشت، منبع چهارم، یعنی آنچه انسان با استعدادها و موهبت‌هایی که به او داده شده است می‌کند و مقاصد خویش را چگونه پیش می‌برد، مبنای تجربی بیشتری دارد و می‌توان از روی افعال و اعمال شخص درباره آن داوری کرد. ناصر خسرو در حین تبعید به کارهایی که در زندگی کرده است می‌نگرد و از موفقیت‌هایی که داشته است خود را تسلی می‌دهد:

نامدار و مفتخر شد بقعت یمگان به من
 چون به فضل مصطفی شد مفتخر دشت عرب
 عیب ناید پر عنب چون بود پاک و خوب و خوش
 گرچه از سرگین برون آید همی تاک عنب

من به یمگان در نهانم، علم من پیدا، چنانک
 فعل نفس رستنی پیدا است او در بیخ و حب
 مونس جان و دل من چیست؟ تسبیح و قرآن
 خاک پای خاطر من چیست؟ اشعار و خطب
 راست گویم، علم ورزم، طاعت یزدان کنم
 این سه چیز است ای برادر کار عقل مکتسب (دیوان، ۴۴: ۲۸-۳۲)
 وی بویژه به فضایل خویش به عنوان یک معلم و یک داعی می نازد:

مر عقلا را به خراسان منم
 بر سفها حجت مستنصری
 حکمت دینی به سخنهای من
 شد چو به قطر سحری گل طری
 ننگرد اندر سخن هر مسمی
 هر که ببیند سخن ناصری
 گرچه به یمگان شده متواریم
 زین بفرودست مرا برتری (دیوان، ۲۶: ۳۷ - ۴۰)

ناصر خسرو زندگی را با دست و پنجه درافگندن با مقتضیات دنیای حاضر
 می گذراند و همیشه در پی تحقیق و پرسیدن است. در همه جنبه های زندگیش، از
 تعلیم و تربیت اولیّه او، تعلیمش، موعظه اش، سرودن شعر، و سفرش، عزم چالش
 با خود و با دیگران دارد، در جست و جوی حقیقت و طرد رهایی آسان است.
 گذشته از موفقیتش در کار تبلیغ و دعوت، وی از قریحه و استعداد خود به عنوان
 شاعر و دانشمند تسلی می یابد:

ز عمر بهره همین است مر مرا که به شعر
 به رشته می کنم این زرّ و دُرّ و مرجان را (دیوان، ۵۲: ۵۴)

ناصر خسرو زندگی هر انسانی را سیری از جهل و نادانی به علم و دانایی می بیند،
 سفری عقلانی و روحانی می شمارد که می تواند لذات یا ناگواریهای خاکی همراه آن
 گردد. وی نه تنها معتقد است که زاد و توشه این سفر را خداوند به ما داده است و
 باید انتظار گردآوری آن را کشید، بلکه باور دارد که در درون هر کس نفس و

روحی وجود دارد که هسته کمال در آن نهاده شده و او فرد را در طلب بقا و رشد پیش می‌راند. هر کودکی که به دنیا می‌آید این سائق را دارد، وگرنه می‌میرد:

گرچه یزدان آفریند مادر و پستان و شیر

کودکان را شیر مادر خود همی باید مکید (دیوان، ۲۵: ۲۲)

ناصر خسرو، هنگامی که در یمگان بود، شبی تا بامداد بیدار بود. در قصیده‌ای که اندیشه‌های او را همچنانکه ساعات می‌گذشته است یاد می‌کند، وی شب و روز را به عنوان دو پسر نوح توصیف می‌کند که یکی سپید و یکی تیره است. منظره آسمان پرستاره، که چون هزاران دُر بر گیسوی سیاه شب با رگه‌های سرخ و طلایی کشیده شده است و با تابناکی‌ای که «کس عروسی در جهان هرگز چنان ندیده است» می‌درخشد، او را در وجد و شادی فرو می‌برد. عظمت آسمان شب و زیبایی انوار ستارگان طالع او را به فکر خداوند می‌اندازد و این هزاران زبانی که او تعالی برای مراوده به کار می‌برد. اما شاعر یادآور می‌شود که تنها کسی این زبانها را می‌فهمد که «گوش دل» را تمام بگشاید تا این «قولهای بی‌آواز» را بتواند شنید. اجازه بدهید بگذاریم این شاعر نامبردار و مرد ادیب خود سخن بگوید و آخرین کلام را بر زبان آورد.

دوش تا هنگام صبح از وقت شام
بر کف دستم زفکرت بود جام
آمد از مشرق سپاه شاه زنگ
چون شه رومی فروشد سوی شام
همچو دو فرزند نوح اند ای عجب
روز همچون سام و تیره شب چو حام
شب هزاران دُر در گیسو کشید
سرخ و زرد و بی‌نظام و بانظام
کس عروسی در جهان هرگز ندید
گیسوش پرنور و رویش پُرظلام
جز که بدکردار کس بیدار نه
کس چنین حالی ندید ای وای مام

روی این انوار عالم سوی ما
 بر مثال چشمهای بی منام
 گفته‌ای هر یک رسولست از خدای
 سوی ما و نورهاشان چون پیام
 این زبانهای خداوند، ای پسر
 بودنیها زین زبانها چون کلام
 نشنود گفتارهاشان جز کسی
 کهش خرد بگشاد گوش دل تمام
 قول بی آواز را چون بشنوی؟
 چون ندیدی رفتن بی پای و گام
 گر همی عاصی نگوید عاصیم
 بر زبان، فعلش همی گوید مدام
 بر کف جاهل همی گوید نبید
 در بر فاسق همی گوید غلام
 قول چون خرما و همچون خار فعل
 این نه دینست این نفاقست، ای کرام
 من که نپسندم همی افعال زشت
 جز به یمگان کرد چون یارم مقام؟
 گر به دین مشغول گشتم لاجرم
 رافضی گشتم و گمراه نام
 دست من گیر ای اله العالمین
 زین پرآفت جای و چاه تار پام
 داور عدلی میان خلق خویش
 بی نیازی از کجا و از کدام
 آنکه باطل گوید از ما برفکن
 روز محشر بر سرش ز آتش لگام
 در تعجب مانده بودم زین قبل

تا بگاه صبح بام از گاه شام
 چون ضمیر عاقلان شد روی خاک وز
 چون سپیده دم به حکمت برکشید
 از میان نیلگون زرین حسام
 همچنین گفتم که روزی برکشد
 فاطمی شمشیر حق را از نیام
 دین جدّ خویش را تازه کند
 آن امام ابن‌الامام ابن‌الامام
 بار شاخ عدل یزدان بوتیمیم^[۳]
 آن به حلم و علم و حکم و عدل تام
 جز به راه نردبانِ علم او
 نیستت راهی بر این پرنور بام
 بی‌بیانش عقل نپذیرد گزاف
 زانکه جز با‌ت‌ش نشاید خورد خام
 خلق را اندر بیان دین حقّ
 او گزارد از پدر وز جدّ پیام
 جوهر محض الهی نفس اوست
 زین جهان یکسر بر آن جوهر و رام
 سر برآر این دام گنبد را ببین
 ای برادر، گرد گردان بر دوام
 وین زمان را بین که چون همچون نهنگ
 بر هلاک خلق بگشاده‌ست کام
 وین سپاه بیکران در یکدگر
 اوفتاده چون سگان اندر عظام
 نه ببینند، نه بجوید چون ستور
 چشم دلشان جز لباس و جز طعام
 جهل و بی‌باکی شده فاش و حلال

دانش و آزادگی گشته حرام
 باشگونه کرده عالم پوستین
 زادمردان بندگان را گشته رام
 گرت خوش آمد طریق این گروه
 پس به بی شرمی بنه رخ چون رخام
 بر در شوخی بنه شرم و خرد
 وانگهی گستاخ وار اندر حرام
 چون برآختی زتن شرم، ای پسر،
 یافتی دیبا و اسب و اوسستام
 دهر گردن کی یه دست تو دهد
 چون تو او را چاکری کزدی مدام؟
 ور سلامت را نمی داد او جلینک
 پیشت آید بی تکلف به سلام؟
 ور بریدستی چو من زیشان طمع
 همچو من بنشین و بگسل زین لثام
 در تنوری خفته با عقل شریف
 به که با جاهل خسیس اندر خیام
 پند حجّت را به دانش داریند
 تا ترا روشن شود ایام و نام

(دیوان، ۱۷۳)

یادداشتها

- [۱] شجاعت و دلیری علی (ع) در جنگها ستایش پیامبر را برانگیخت و پیامبر او را اسدالله، «شیر خدا»، نامید.
- [۲] در دوران حیات ناصر خسرو در حقیقت این پیروزی سیاسی، هرچند برای مدت کوتاهی، تحقق پذیرفت، و آن هنگامی بود که در ۴۵۱/۱۰۵۹ ابوالحارث ارسلان بساسیری، سپهسالار ترک، کاخ عباسیان را در بغداد تصرف کرد و نشان خلافت عباسیان را برای المستنصر بالله

فرستاد. اما به علت تغییر یافتن وزیران فاطمی، کمک مالی به موقع به بساسیری برای تقویت سپاه نرسید، و طغرل، سلطان سلجوقی، بساسیری را شکست داد و به قتل رسانید. بنگرید به: دفتری، اسماعیلان ...، صص ۲۰۵-۲۰۶.

[۳] ابوتیم کنیة خلیفه هشتم فاطمی، المستنصر بالله (دوره خلافتش ۴۲۷ / ۱۰۳۶-۴۸۷ / ۱۰۹۴)، است.

کتابشناسی

الف. انگلیسی

۱. آثار ناصر خسرو

- Divan*, eds Nasr Allah Taqavi et al. Tehran, 1304-1307/1925-1928; eds, M. Minuvi and M. Mohaghegh. Tehran, 1353/1974. Partial English trans., P. L. Wilson and G. R. Aavani, *Forty Poems from the Divan*. Tehran, 1977. Partial English trans., Annemarie Schimmel, *Make a Shield from Wisdom*. London, 1993.
- Gushayish wa rahayish*, ed. S. Nafisi. Leiden, 1950; revised ed., Tehran, 1340/1961. Italian trans., Pio Filippini-Ronconi, *Il libro dello scioglimento e della liberazione*. Naples, 1959. New ed. and English trans., F. M. Hunzai, *Knowledge and Liberation*. London, 1998.
- Jami' al-hikmatayn*, eds, H. Corbin and M. Mu'in, Tehran and Paris, 1953. French trans.; Isabelle de Gastines, *Le Livre réunissant les deux sagesses*. Paris, 1990.
- Khwan al-ikhwan*, ed. Y. al-Khashshab, Cairo, 1940; ed. A. Qavim. Tehran, 1338/1959.
- Safarnama*, ed. M. Ghanizada. Berlin, 1341/1922; ed. S. M. Dabir Siyaqi, 5th ed., Tehran, 1356/1977. French trans., Charles Schefer, *Sefer Nameh, relation du voyage de Nassiri Khosrau*. Paris, 1881. Arabic trans., Y. al-Khashshab, *Safarnama, rahla Nasir Khusrav*, 2nd ed., Beirut, 1970. Partial English trans., Guy Le Strange, *Diary of a Journey through Syria and Palestine by Nasir-i Khusrav, in 1047 A.D.* London, 1893. English trans., W. M. Thackston, Jr., *Naser-e Khosraw's Book of Travels (Safarnama)*. Albany, N. Y., 1986.
- Shish fasl*, ed. and trans., W. Ivanow as *Six Chapters, or Shish fasl, also called Rawshana'i-nama*. Leiden, 1949.
- Wajh-i din*, eds, M. Ghanizada and M. Qazvini. Berlin, 1343/1924;

- ed. G. Reza Aavani. Tehran, 1977.
- Zad al-musafirin*, ed. M. Badhl al-Rahman. Berlin, 1341/1923.
۲. کتابها و آثارى دربارهٔ ناصر خسرو
- Adib Pishavari, S. A. *Sharh-i mushkillat-i divan-i Nasir Khusraw*, ed. J. Surushyar. Isfahan, 1363/1984.
- Bertel's, Andrei E. *Nasir Khusraw wa Isma'iliyan*, trans., Y. Ariyanpur from Russian into Persian. Tehran, 1346/1967.
- Berthels, E. 'Nasir Khusraw,' in *The Encyclopaedia of Islam*, (1st ed.) vol. 6, pp. 869-70.
- Browne, Edward G. 'Nasir-i Khusraw: Poet, Traveller, and Propagandist,' *Journal of the Royal Asiatic Society* (1905), pp. 313-52.
- Corbin, Henry. 'Nasir-i Khusrau and Iranian Isma'ilism,' in *The Cambridge History of Iran: Volume 4, The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs*, ed. R. N. Frye. Cambridge, 1975. pp. 520-42 and 689-90.
- Fagnan, E. 'Notes sur Naçir ibn Khosrou,' *Journal Asiatique*, series 7, 13 (1879), pp. 164-8.
- 'Le Livre de la Félicité par Nasir e Hosraw, texte persan et traduction française de Sa'adat Nameh,' *Zeitschrift der Deutschen Morganländischen Gesellschaft*, 34 (1880), pp. 643-74.
- Hunsberger, Alice. 'Nasir Khusraw's Doctrine of the Soul: From the Universal Intellect to the Physical World in Isma'ili Philosophy,' Ph.D. thesis, Columbia University, New York, 1992.
- 'Nasir Khusraw: Fatimid Intellectual,' in F. Daftary, ed., *Intellectual Traditions in Islam*. London, 2000. pp. 112-29.
- Ivanow, Wladimir. *Nasir-i Khusraw and Ismailism*. Bombay, 1948.
- *Problems in Nasir-i Khusraw's Biography*. Bombay, 1956.
- al-Khashshab, Yahya. *Nasir è Hosrow: Son voyage, sa pensée religieuse, sa philosophie et sa poésie*. Cairo, 1940.
- Kungiri-yi Nasir Khusraw. *Yadnama-i Nasir Khusraw*. Mashhad, 2535/1976.
- Meisami, Julie Scott. 'Symbolic Structure in a Poem by Nasir-i Khusraw,' *Iran*, 31, (1993) pp. 103-17.
- Meskoob, Shahrokh. 'The Origin and Meaning of 'Aql (Reason) in the View of Nasir Khusraw,' *Iran Nameh*, 6 (1989), pp. 239-57, and 7 (1989), pp. 405-29.
- Mohaghegh, Mehdi. *Tahlil-i ash'ar-i Nasir Khusraw*. Tehran, 1965.
- 'Nasir Khusraw and His Spiritual Nisbah,' in M. Minuvi and I.

- Afshar, eds, *Yadnama-i Irani-yi Minorsky*. Tehran, 1969. pp. 143-8.
- Nanji, Azim. 'Nasir-i Khusraw,' in *EI2*, vol. 7, pp. 1006-7.
- Semenov, Aleksandr A. 'A Review of Book of Travellers' Provisions (*Kitab Zadu'l-musafirin*) by Nasir Khusraw,' *Iran*, 1 (1927), pp. 224-31.
- Teufel, F. 'Zu Nasir Chusrau's 'Rushnainama' und zu 'Le Livre de la Félicité,' *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 36 (1982), pp. 206-21.
- Wickens, G. M. 'The 'Sa'adat-nameh' Attributed to Nasir Khusraw,' *Islamic Culture*, 2 (1955), pp. 117-32.
- Ziyah-i Nur, Fazlullah. 'Andishaha-i falsafi-yi Nasir Khusraw,' *Revue de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines*. University of Isfahan, New Series, 1 (1983), pp. 262-80.

۳. مآخذ و تحقیقات دیگر درباره ناصر خسرو

- Abu'l-Ma'ali, Muhammad b. 'Ubayd Allah. *Bayan al-adyan*, ed. A. Iqbal and S. M. Dabir Siyaqi. Tehran, 1376/1997. French trans., H. Massé, in *Revue d'histoire des religions*, 94 (1926), pp. 17-75.
- Abu Hatim al-Razi. *A'lam al-nubuwwa*, ed. S. al-Sawi and G. R. Aavani. Tehran, 1977. Extracts in P. Kraus, 'Raziana II,' *Orientalia*, New Series, 5 (1936), pp. 35-56 and 357-78, reprinted in P. Kraus, *Alchemie, Ketzerei, Apokryphen im frühen Islam*, ed. R. Brague. Hildesheim, 1994, pp. 256-98.
- *Kitab al-islam*, ed. H. Minuchihr and M. Mohaghegh. Tehran, 1998.
- Adhar, Lutf 'Ali Beg. *Atashkada-i adhar*. Bombay, 1277/1860, Tehran, 1957.
- Arberry, Arthur J. *Classical Persian Literature*. London, 1958.
- 'Attar, Farid al-Din. *Lisan al-ghayb*. Tehran, 1965.
- 'Awfi, Muhammad. *Lubab al-albab*, ed. E. G. Browne. London and Leiden, 1903-1906.
- al-Baydawi, Nasir al-Din Abu Sa'id. *Nizam al-tawarikh (A General History of Iran)*. Hyderabad and Deccan, 1930.
- Bland, Nathaniel. 'Account of the Ateshkedah, A Biographical Work on the Persian Poets, by Hajji Lutf 'Ali Beg, of Ispahan,' *Journal of the Royal Asiatic Society*, 7 (1843), pp. 345-92.
- Browne, Edward G. *A Literary History of Persia*. 4 vols. Cambridge, 1924.
- Bulliet, Richard W. *Islam: The View from the Edge*. New York, 1994.
- Canard, Marius. 'Fatimids,' in *EI2*, vol. 2, pp. 850-62.

- Casanova, Paul. 'La Doctrine secrète des Fatimides d'Egypte,' *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire*, 18 (1921), pp. 121-65.
- Corbin, Henry, ed. and trans., *Trilogie ismaélienne*. Tehran and Paris, 1961.
- 'L'Initiation ismaélienne ou l'ésotérisme et le Verbe,' *Eranos Jahrbuch*, 39 (1970), pp. 41-142, reprinted in H. Corbin, *L'Homme et son ange*. Paris, 1983. pp. 81-205.
- 'The Isma'ili Response to the Polemic of Ghazali,' in Nasr, ed., *Isma'ili Contributions to Islamic Culture*, pp. 67-98.
- 'Les conférences ismaéliennes de Mo'ayyad fid-Din Shirazi,' *Journal Asiatique* (1978/79), pp. 265-72.
- *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*, trans., Ralph Manheim and J. W. Morris. London, 1983.
- *Temple and Contemplation*, trans., Philip Sherrard. London, 1986.
- Daftary, Farhad. *The Isma'ilis: Their History and Doctrines*. Cambridge, 1990.
- *The Assassin Legends: Myths of the Isma'ilis*. London, 1994.
- ed. *Mediaeval Isma'ili History and Thought*. Cambridge, 1996.
- Dawlatshah b. 'Ala al-Dawla. *Tadhkirat al-shu'ara*, ed. E. G. Browne. Leiden and London, 1901.
- The Encyclopaedia of Islam*, ed. H. A. R. Gibb et al. New ed., Leiden and London, 1960-.
- Fani, Muhammad Muhsin. *Dabistan-i madhahib*, trans., Shea and Troyer as *The Dabistan or School of Manners*. London, 1843.
- Feki, Habib. *Les idées religieuses et philosophiques de l'Ismaélisme Fatimide (organisation et doctrine)*. Tunis, 1978.
- Fischel, W. J. 'The Jews of Central Asia (Khorasan) in Medieval Hebrew and Arabic Literature,' *Historia Judaica*, 7 (1945), pp. 29-50.
- Friedlander, I. 'The Heterodoxies of the Shi'ites in the Presentation of Ibn Ḥazm,' *Journal of the American Oriental Society*, 28 (1907), pp. 1-80, and 29 (1908) pp. 1-183.
- Goodman, L. E. *Avicenna*. London and New York, 1992.
- Halm, Heinz. 'Die Sieben und die Zwölf: Die Isma'ilitische Kosmogonie und das Mazdak - Fragment des Šahrastani,' *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 18 (1974), pp. 170-7.
- *Kosmologie und Heilslehre der frühen Isma'iliya: Eine Studie zur islamischen Gnosis*. Wiesbaden, 1978.
- *The Empire of the Mahdi: The Rise of the Fatimids*, trans., Michael Bonner. Leiden, 1996.

- 'The Isma'ili Oath of Allegiance ('*ahd*) and the Sessions of Wisdom (*majalis al-hikma*) in Fatimid Times,' in Daftary, ed., *Mediaeval Isma'ili History and Thought*, pp. 91-115.
- *The Fatimids and their Traditions of Learning*. London, 1997.
- Hamdani, Husain F. 'Evolution of the Organisational Structure of the Fatimi Da'wah,' *Arabian Studies*, 3 (1976), pp. 85-114.
- Hidayat, Riza Quli Khan. *Majma' al-fusaha*. 2 vols. Tehran, 1878.
- Ivanow, Wladimir. 'The Organization of the Fatimid Propaganda,' *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, New Series*, 15 (1939), pp. 1-35.
- *Ismaili Tradition Concerning the Rise of the Fatimids*. London, 1942.
- *Brief Survey of the Evolution of Ismailism*. Leiden, 1952.
- *Studies in Early Persian Ismailism*. 2nd edn, Bombay, 1955.
- *Ismaili Literature: A Bibliographical Survey*. Tehran, 1963.
- Jami. *Nafahat al-uns*, ed. A. Tawhidpur. Tehran, 1957.
- Khwandamir, Ghiyath al-Din. *Tarikh-i habib al-siyar*. Tehran, 1955.
- al-Kirmani, Hamid al-Din. *Kitab al-riyad*, ed. 'Arif Tamir. Beirut, 1960.
- *Rahat al-'aql*, ed. M. Kamil Husayn and M. Mustafa Hilmi. Cairo, 1953.
- Kraus, Paul. '“Majalis” de al-Mu'ayyad fid din as-Shirazi,' *Rivista degli Studi Orientali*, 14 (1933/34), pp. 93-129.
- 'The “Controversies” of Fakhr al-Din Razi,' *Islamic Culture*, 12 (1938), pp. 131-53.
- Laoust, H. *Les schismes dans l'Islam*. Paris, 1965.
- Lewis, Bernard. *The Origins of Isma'ilism: A Study of the Historical Background of the Fatimid Caliphate*. Cambridge, 1940.
- *The Assassins: A Radical Sect in Islam*. London, 1967.
- Lombard, Maurice. *Les Textiles dans le monde musulman du VIIe au XIIIe siècle*. Paris, 1978.
- Madelung, Wilferd. 'Fatimiden und Bahrainqarmaten,' *Der Islam*, 34 (1959), pp. 34-88, English trans., 'The Fatimids and the Qarmatis of Bahrayn,' in Daftary, ed., *Mediaeval Isma'ili History and Thought*, pp. 21-73.
- 'Das Imamatus in der frühen ismailitischen Lehre,' *Der Islam*, 37 (1961), pp. 43-135.
- 'Aspects of Isma'ili Theology: The Prophetic Chain and the God Beyond Being,' in Nasr, ed. *Isma'ili Contributions to Islamic Culture*, pp. 51-65, reprinted in W. Madelung, *Religious Schools and Sects in Medieval Islam*. London, 1985, article XVII.

- *Religious Trends in Early Islamic Iran*. Albany, N.Y., 1988.
- 'Abu Ya'qub al-Sijistani and Metempsychosis,' in *Iranica Varia: Papers in Honor of Professor Ehsan Yarshater*. Leiden, 1990, pp. 131–43.
- Majerczak, R. 'Les Isma'iliens de Choughnan,' *Revue du Monde Musulman*, 24 (1912), pp. 202–18.
- Makarem, Sami N. *The Doctrine of the Isma'ilis*. Beirut, 1972.
- 'Isma'ili and Druze Cosmology in Relation to Plotinus and Aristotle,' in M. E. Marmura, ed. *Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*. New York, 1984. pp. 81–91.
- Marquet, Yves. *La Philosophie des Ihwan al-Safa*. Paris, 1973.
- 'Quelques remarques à propos de "Kosmologie und Heilslehre der frühen Isma'iliyya" de Heinz Halm,' *Studia Islamica*, 55 (1982), pp. 115–35.
- Martin, R. C. ed. *Islam and the History of Religions: Essays in Methodology*. Berkeley, C.A., 1983.
- Massé, Henri. *Aspects du pèlerinage à la Mekke dans la poésie persane*. Brussels, 1936.
- McGovern, W. M. *The Early Empires of Central Asia*. Chapel Hill, N.C., 1939.
- Mirza, Nasseh A. 'The Isma'ilis and their Belief in Universal Divine Order,' *Glasgow University Oriental Society Transactions*, 20 (1963/64), pp. 10–22.
- Nanji, Azim. 'Towards a Hermeneutic of Qur'anic and other Narratives in Isma'ili Thought,' in Richard C. Martin, ed., *Approaches to Islam in Religious Studies*, Tucson, A.Z., 1985, pp. 164–73.
- Nasr, S. Hossein, ed. *Isma'ili Contributions to Islamic Culture*. Tehran, 1977.
- Netton, Ian Richard. *Seek Knowledge: Thought and Travel in the House of Islam*. Richmond, UK, 1996.
- al-Nishapuri, Muhammad b. Surkh. *Commentaire de la qasida ismaélienne d'Abu'l-Haitham Jorjani*, ed. H. Corbin and M. Mu'in. Tehran and Paris, 1955.
- al-Nu'man b. Muhammad, al-Qadi Abu Hanifa. *Da'a'im al-Islam*, ed. Asaf. A. A. Fyze. Cairo, 1951–1961. Partial English trans., A. A. Fyze, *The Book of Faith*. Bombay, 1974.
- Petrushevski, Ilya Pavlovich. *Islam dar Iran*, Persian trans., Karim Kashawarz. Tehran, 1354/1975.
- Pines, Shlomo. 'La longue recension de la Théologie d'Aristote dans ses rapports avec la doctrine ismaélienne,' *Revue des Etudes*

- Islamiques*, 22, (1954), pp. 7–20.
- Plotinus. *The Enneads*, trans., A. H. Armstrong. Cambridge, Mass., 1966–1988.
- Poonawala, Ismail K. *Biobibliography of Isma'ili Literature*. Malibu, C.A., 1977.
- al-Qazvini, Zakariyya b. Muhammad. *Athar al-bilad wa akhbar al-'ibad*, Beirut, 1960.
- Rashid al-Din Fadl Allah. *Jami' al-tawarikh: qismat-i Isma'iliyan*, ed. M. T. Danishpazhuh and M. Mudarrisi Zanjani. Tehran, 1338/1959.
- Rabinowitz, L. I. 'Notes on the Jews of Central Asia (Khorasan),' *Historia Judaica*, 8 (1948), pp. 61–6, (rejoinder by Fischel, pp. 66–8).
- Rosenthal, Franz, 'On the Knowledge of Plato's Philosophy in the Islamic World,' *Islamic Culture*, 14 (1940), pp. 387–422; 15 (1941), pp. 396–398; reprinted in his *Greek Philosophy in the Arab World: A Collection of Essays*. Hampshire, UK, 1990.
- Rypka, Jan. *History of Iranian Literature*, ed. Karl Jahn. Dordrecht, 1968.
- Safa, Zabihullah. *Tarikh-i adabiyat dar Iran*. 4th ed., Tehran, 1362–73/1984–1994.
- Sanders, Paula. *Ritual, Politics, and the City in Fatimid Cairo*. Albany, N.Y., 1994.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill, N.C., 1975.
- al-Sijistani, Abu Ya'qub. *Kitab al-yanabi'*, trans., Paul E. Walker, in his *The Wellsprings of Wisdom: A Study of Abu Ya'qub al-Sijistani's Kitab al-Yanabi'*. Salt Lake City, Utah, 1994. pp. 37–111.
- Smet, Daniel de. *La Quiétude de l'intellect: Néoplatonisme et gnose ismaélienne dans l'oeuvre de Hamid ad-Din al-Kirmani (Xe/XIe s.)*. Louvain, 1995.
- Smoor, Pieter. *Kings and Bedouins in the Palace of Aleppo as Reflected in Ma'arri's Works*. Manchester, 1985.
- Sourdell, Dominique. 'L'Ésotérisme isma'ilien et ses implications,' *La Civilisation de l'Islam classique*, (1968), pp. 183–8.
- Stern, Samuel M. 'Heterodox Isma'ilism at the Time of al-Muizz,' *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 17 (1955), pp. 10–33, reprinted in his *Studies*, 1983, pp. 257–8.
- 'The Early Isma'ili Missionaries in North-West Persia and in Khurasan and Transoxania,' *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 23 (1960), pp. 56–90, reprinted in his *Studies*, pp. 189–233.

- 'Cairo as the Centre of the Isma'ili Movement,' *Colloque international sur l'histoire du Caire*. Cairo, 1972, pp. 437-50, reprinted in his *Studies*, pp. 234-56.
- 'Ibn Hasday's Neoplatonist: A Neoplatonic Treatise and its Influence on Isaac Israeli and the Longer Version of the Theology of Aristotle,' *Oriens*, 13-14 (1961), pp. 58-120.
- *Medieval Arabic and Hebrew Thought*. London, 1983.
- *Studies in Early Isma'ilism*. Jerusalem and Leiden, 1983.
- Storey, Charles A. *Persian Literature: A Bio-bibliographical Survey*. London, 1927- .
- Tajdin, Nagib. *A Bibliography of Isma'ilism*. Delmar, N.Y., 1985.
- Thackston, Wheeler M. *A Millennium of Classical Persian Poetry*. Bethesda, Maryland, 1994.
- Thomas, Thelma K. *Textiles from Medieval Egypt, A.D. 300-1300*. Pittsburgh, P.A., 1990.
- Walker, Paul E. *Abu Ya'qub al-Sijistani: Intellectual Missionary*. London, 1996.
- 'An Isma'ili Answer to the Problem of Worshipping the Unknowable Neoplatonic God,' *American Journal of Arabic Studies*, 2 (1974), pp. 7-21.
- 'The Ismaili Vocabulary of Creation,' *Studia Islamica*, 40 (1974), pp. 75-85.
- *Early Philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abu Ya'qub al-Sijistani*. Cambridge, 1993.
- *Hamid al-Din al-Kirmani: Ismaili Thought in the Age of al-Hakim*. London, 1999.
- Watt, W. Montgomery. *The Formative Period of Islamic Thought*. Edinburgh, 1973.

ب. فارسی*

۱. آثار ناصر خسرو

دیوان، ویراسته نصرالله تقوی، تهران، ۱۳۰۴ - ۱۳۰۷ / ۱۹۲۵ - ۱۹۲۸؛ ویراسته مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران، ۱۳۵۳ / ۱۹۷۴. ترجمه منتخبی از آن به زبان انگلیسی، به وسیله پ. ل. ویلسن و غلامرضا اعوانی تحت عنوان چهل شعر از دیوان ناصر خسرو، تهران، ۱۹۷۷؛ ترجمه منتخبی از اشعار ناصر خسرو به وسیله انماری شیمل، سیری از حکمت بساز. لندن، ۱۹۹۳.

گشایش و رهایش، ویراسته سعید نفیسی، لیدن، ۱۹۵۰؛ تجدید چاپ در تهران، ۱۳۴۰ / ۱۹۶۱. ترجمه به زبان ایتالیایی به وسیله پیو فیلیپانی - رونکونی، ناپل، ۱۹۵۹. ویرایش جدید و ترجمه انگلیسی به وسیله ف. م. هونزائی، لندن، ۱۹۹۸.

جامع‌الحکمتین، ویراسته هانری کربن و محمد معین، تهران و پاریس، ۱۹۵۳. ترجمه آن به زبان فرانسه به وسیله ایزابل دوگاستین، پاریس، ۱۹۹۰.

خوان‌الاکوان، ویراسته یحیی الخشاب، قاهره، ۱۹۴۰؛ ویراسته ع. قویم. تهران، ۱۳۳۸ / ۱۹۵۹. سفرنامه، ویراسته م. غنی‌زاده، برلین، ۱۳۴۱ / ۱۹۲۲؛ ویراسته سید محمد دبیر سیاقی، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۵۶ / ۱۹۷۷. ویراسته و ترجمه فرانسوی به وسیله شارل شفر، پاریس ۱۸۸۱. ترجمه عربی، یحیی الخشاب، چاپ دوم، بیروت، ۱۹۷۰؛ ترجمه بخشهایی از آن به زبان انگلیسی به وسیله گی لوسترنج، ۱۸۹۳. ترجمه انگلیسی به وسیله و. م. تاکستن، البانی، نیویورک، ۱۹۸۶.

شش فصل، ویراسته و ترجمه و. ایوانف، لیدن ۱۹۴۹. آن را روشنایی‌نامه نیز خوانده‌اند. وجه دین، ویراسته م. غنی‌زاده و محمد قزوینی. برلین ۱۳۴۳ / ۱۹۲۴؛ ویراسته غلامرضا اعوانی، تهران، ۱۹۷۷.

زاد‌المسافرین، ویراسته م. بذل‌الرحمن. برلین، ۱۳۴۱ / ۱۹۲۳.

※ اقلام این کتابشناسی عیناً به تحریر لاتین در کتابشناسی اصلی که مقدم بر این است آمده است. از این رو در مورد ترجمه متون عربی و فارسی مشخصات مربوط به محل چاپ و ناشر برای اختصار آورده نشده است، و خوانندگان می‌توانند به کتابشناسی لاتین مراجعه کنند. - م.

۲. کتابها و آثاری درباره ناصر خسرو

ادیب پیشاوری، س.ا، شرح مشکلات دیوان ناصر خسرو، ویراسته ج. سروشیار، اصفهان، ۱۳۶۳/۱۹۸۴.

مسکوب، شاهرخ، «منشأ و معنای عقل در اندیشه ناصر خسرو»، ایران نامه، شماره ششم (۱۳۶۸) صفحه ۲۳۹ - ۲۵۷، و شماره هفتم (۱۳۶۸) صفحه ۴۰۵ - ۴۲۹. محقق، مهدی، تحلیل اشعار ناصر خسرو، تهران، ۱۳۴۴.

_____، «ناصر خسرو و نسبت روحانی او»، در م. مینوی و ا. افشار (ویراستاران)، یادنامه ایرانی مینورسکی، تهران، ۱۳۴۸، صفحه ۱۴۳ - ۱۴۸.

ضیاء نور، فضل الله، «اندیشه های فلسفی ناصر خسرو»، در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی اصفهان، دانشگاه اصفهان، دوره جدید، یکم (۱۳۶۲)، صفحه ۲۶۲ - ۲۸۰.

۳. مآخذ و تحقیقات دیگر درباره ناصر خسرو

ابوالمعالی، محمد بن عبیدالله، بیان الادیان، ویراسته ع. اقبال و سید محمد دبیر سیاقی، تهران، ۱۳۷۶/۱۹۹۷. ترجمه فرانسوی به وسیله هانری ماسه، ۱۹۲۶.

ابوحاتم الرازی، اعلام النبوة، ویراسته ص. صاوی و غلامرضا اعوانی، تهران، ۱۹۷۷.

ابوحاتم الرازی، کتاب الاصلاح، ویراسته حسن مینوچهر و مهدی محقق، تهران، ۱۹۹۸.

آذر، لطفعلی بیگ، آشکده آذر، بمبئی، ۱۲۷۷/۱۸۶۰، تهران ۱۹۵۷.

عطار، فریدالدین، لسان الغیب، تهران، ۱۳۴۴.

عوفی، محمد، لباب الالباب، ویراسته ا.گ. براون، لندن و لیدن، ۱۹۰۳ - ۱۹۰۶.

بیضاوی، ناصرالدین ابوسعید، نظام التواریخ، حیدرآباد و دکن، ۱۹۳۰.

دولت شاه بن علاء الدوله، تذکرة الشعراء، ویراسته ا.گ. براون، لیدن و لندن، ۱۹۰۱.

فانی، محمد محسن، دبستان مذاهب، ترجمه شی و ترویر، لندن، ۱۸۴۳.

هدایت، رضا قلیخان، مجمع الفصحاء، ۲ مجلد، تهران، ۱۸۷۸.

جامی، عبدالرحمن، نفحات الانس، ویراسته توحیدی پور، تهران ۱۳۳۶.

خواندمیر، غیاث الدین، تاریخ حبیب السیر، تهران، ۱۳۳۴.

کرمانی، حمیدالدین، کتاب الرياض، ویراسته عارف تامر، بیروت، ۱۹۶۰.

_____، راحة العقل، ویراسته م. کامل حسین و م. مصطفی حلمی، قاهره، ۱۹۵۳.

نعمان بن محمد، قاضی ابوحنیفه، دعائم الاسلام، ویراسته آصف ع. ا. فیضی، قاهره، ۱۹۵۱ - ۱۹۶۱.

قزوینی، زکریا بن محمد، آثار البلاد و اخبار العباد، بیروت، ۱۹۶۰.
رشیدالدین، فضل الله، جامع التواریخ: قسمت اسماعیلیان، ویراسته محمدتقی دانش‌پژوه و م.
مدرسی زنجانی. تهران ۱۳۳۸ / ۱۹۵۹.
صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران. چاپ چهارم، تهران ۱۳۶۲ - ۱۳۷۳.
سجستانی، ابویعقوب، کتاب الینایع، در سه رساله اسماعیلی، ویراسته هانری کربن، تهران و
پاریس، ۱۹۶۱.

دولت قرمطیان بحرین	هند	دریاچه آرال
بحرین	سند	خوارزم
فلج	عمان	ماوراءالنهر
طائف	دریای سیاه	سمرقند
مکه	آذربایجان	بخارا
جده عیذاب	بیزانس	مرو
اسوان	ارمنستان	مرورود
رود نیل	تبریز	طوس
اسیوط	دریاچه من	بسطام
مصر	دریاچه ون	نیشابور
بحر المیت	حران	دامغان
قلزم	بحر خزر	سمنان
قاهره	دیلیم	سرخس
اسکندریه	حلب	رود هرات
اورشلیم	طرابلس	هرات
شام	دریای مدیترانه	خراسان
تیبیریوس	ری	کابل
عکا	همدان	غزنه
صور	بغداد	قائن
تینوس	اصفهان	طبس
حیفا	شیراز	نائین
بیروت	خلیج فارس	پنجاب
طرابلس	رود فرات	یزد
ممقره النعمان	عراق	مولتان
	کوفه	ایران
	عربستان	رود سند

فهرست اعلام*

آ

- آدم: ۱۴۲، ۱۵۰
 آذربئیگی، لطفعلی: ۵۰، ۳۳۳
 آربری، ا. ج: ۸، ۶۲
 آزر: ۹۹، ۱۰۶، ۱۸۳
 آهرمن: ۳۰۲
 ابوسعید: ۵۰، ۱۲۷، ۲۶۲
 ابو عبدالله محمد بن فلیج: ۲۳۹، ۲۴۱
 ابو منصور محمد بن: ۲۷۷
 ابوهریره: ۱۴۵، ۱۴۷
 ابویعقوب: ۱۰۰ - ۱۰۲
 احمد: ۹۱، ۱۸۹، ۲۹۲
 ارسطو: ۲۰۵
 اسحاق: ۱۸۲
 اسحق: ۱۵۰، ۱۸۰
 اسماعیل: ۱۸۲، ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۲
 اسکندر قیصر: ۷۳
 اشعری: ۱۶۵، ۱۸۳
 اشورف، گ: ۳۷
 اعوانی، غلامرضا: ۲۸، ۳۵، ۳۷، ۱۲۶، ۳۳۱ -
 ۳۳۳

الف

- ابراهیم (خلیل الله): ۱۵۰، ۱۵۳، ۱۷۳، ۱۷۹
 ۱۸۱ - ۱۸۳، ۲۲۹ - ۲۳۲، ۲۴۳، ۲۵۳
 ابن اثیر: ۱۶۹
 ابن بطوطه: ۱
 ابن خلدون: ۱، ۲۲۶
 ابن سینا (پورسینا): ۱، ۹، ۱۷، ۴۴ - ۴۶، ۴۹
 ۱۲۹، ۱۳۰، ۲۰۵
 ابن کرام: ۱۶۹
 ابن مماتی: ۲۲۶
 ابوالفتح علی بن احمد: ۲۲۶
 ابوالفضل خلیفه بن علی الفلّسوف: ۱۳۳
 ابوالمعالی (محمد بن عبیدالله): ۱۶، ۴۱ - ۴۳،
 ۳۳۳، ۵۷
 افراسیاب: ۳۰۵
 افشار: ۳۳۲
 افلاطون: ۱۰۰، ۱۱۳
 اقبال، عباس: ۵۷، ۳۳۳
 اکبر: ۹۱
 الجاتیو، خدابنده: ۳۵

* این فهرست اعلام را آقای علی اصغر حقدار تهیه کرده‌اند. از ایشان سپاسگزاریم. - ناشر.

- الحاکم بامرالله: ۱۸۱، ۲۰۲
 الرازی، محمد بن زکریای: ۳۶
 القادر بالله: ۵۰
 المستنصر بالله (ابو تمیم): ۱۰، ۴۷، ۵۲، ۵۳، ۶۶، ۶۹، ۷۷، ۹۵، ۱۰۰، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۳، ۲۲۴، ۲۸۲، ۲۸۹، ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۲۱، ۳۲۲
 امام جعفر صادق (ع): ۲۸۳
 امیر الجیوش: ۱۸۰
 امیر حسام الدین ابوالموید بن مغان: ۴۷
 امیر خسرو: ۵۲
 انوری: ۵۵
 اهریمن: ۳۰۴
 ایوانف، و (ولادیمیر): ۳۷، ۵۴، ۵۶، ۵۸، ۵۹، ۸۸، ۲۲۷، ۳۳۲
- ب
 بختری: ۲۲۵، ۲۲۸
 بدخشانی، محمد (شاه شهید سلطان): ۳۹، ۴۹
 بدخشانی، محمود: ۳۹
 بدوی: ۶۸، ۱۳۷
 بذل الرحمن، محمد: ۳۷، ۱۰۶، ۱۲۶، ۳۳۲
 براون ا.گ: ۵۴-۵۷، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۳۳۳
 برتلس: ۳۵
 برجیان، جیب: ۶
 برگ نیسی، کاظم: ۲۵۵
 بساسیری، ابوالحارث ارسلان: ۳۲۱، ۳۲۲
 بسطامی (بایزید): ۴۶، ۱۲۹، ۱۳۰
 بصری، ابوسعید: ۲۷۰
 بوذر: ۹۱
 بوسورث، ک.ا: ۱۸۳
 بهار (ملک الشعرا): ۲۸، ۳۵، ۱۹۸، ۲۰۰
 بهرام گور: ۲۷۰، ۲۸۰
 بیرد، مایکل: ۶
- بیرونی، ابوریحان: ۱۰
 بیژن: ۳۰۳، ۳۰۵
 بیضاوی، (ناصرالدین ابوسعید عبدالله البیضاوی): ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۴۹، ۵۴، ۵۸، ۳۳۳
 بیگ آذر، لطفعلی: ۵۳، ۵۷، ۶۰
- پ
 پلوتینوس (افلوطین): ۲۰۴، ۲۰۷
 پونا والا، ا.ک (اسماعیل): ۲۹، ۳۶
 پیشاوری، س.ا: ۳۳۲
- ت
 تاج المعالی بن ابن الفتوح: ۲۳۷، ۲۴۱
 تاجیک: ۵۴
 تاکستن، ویلر (جونبور): ۶، ۷، ۳۳، ۳۴، ۵۷، ۲۸۰، ۳۳۲
 تامر، عارف: ۲۲۷، ۳۳۳
 تروتمان، امیل: ۶
 ترویر، شی.و: ۳۳۳
 تقوی، سید نصرالله: ۳۳، ۳۵، ۳۶، ۵۸، ۶۰، ۱۲۶، ۳۳۱
 تقی زاده، سید حسن: ۳۳، ۳۵، ۵۴، ۵۸، ۶۱
- ج، ج
 جامی، (ملانورالدین عبدالرحمن): ۴۸، ۴۹، ۵۹، ۶۰، ۳۳۳
 جبار: ۱۷۴
 جبرئیل: ۸۶، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۵۳، ۱۵۴
 جرجانی، ابوالمیثم: ۳۰، ۳۶
 جعفر: ۹۱
 جفری: ۲۵۵
 جلیل: ۱۷۴
 جواد علی (دکتر): ۲۵۵

- جغری بیگ: ۸۲، ۱۲۹، ۲۷۸
 دهلوی، امیر خسرو: ۶۰
 دهلی، خسرو: ۱۹۲
 دیلمی، ابوکالیجار: ۷۵
 ذکری، (تقی‌الدین محمد کاشی): ۴۴، ۴۹ - ۵۱،
 ۵۳، ۵۶، ۵۷
 ذوالکفل: ۱۴۳
- ر
- رازی، ابوحاتم: ۲۰۴، ۲۲۷، ۳۳۳
 رحیم: ۱۵۹، ۲۵۰، ۲۶۸
 رستم: ۳۰۵
 رشیدالدین فضل‌الله: ۴۷، ۵۲، ۵۹، ۳۳۳
 رضازاده ملک، رحیم: ۶۰
 رودکی: ۹، ۱۰۱ پ
 رومی، جلال‌الدین: ۱
 رونکونی، پیوفیلیپانی: ۳۶، ۳۳۲
 ریپکا، یان: ۵۷
- ز
- زرتشت: ۳۰۴
 زکریا نبی: ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۷۸
 زلیخا: ۱۹۹، ۲۲۶
- س
- سارا: ۱۵۰
 ساره: ۱۸۰
 سامری: ۲۲۲ - ۲۲۴، ۳۰۴
 ساوری، نصرالله: ۵۱
 سبکتگین: ۴۹
 سجستانی، ابویعقوب: ۳۰، ۳۱، ۲۰۴، ۲۰۵،
 ۲۲۷، ۲۸۰، ۳۰۴، ۳۳۳
 سعدی شیرازی: ۱، ۱۰، ۵۵
 سعید الاعلی: ۲۳۸ پ
 سلمان: ۹۱
- ح
- حافظ: ۱، ۵۵، ۹۵، ۳۰۴
 حسن (ع): ۵۸
 حسین (ع): ۵۸، ۲۳۷
 حلمی، م. مصطفی: ۲۲۷، ۳۳۳
 حمید: ۱۷۴
- حیدر: ۱۰۱، ۱۸۹، ۲۰۰، ۲۹۳، ۲۹۵، ۳۱۵
- خ
- خرقانی، شیخ ابوالحسن: ۴۵، ۴۶، ۴۹، ۵۸
 خسرو انوشیروان: ۱۸
 خسرو پرویز: ۱۸
 خشاب، یحیی (الخشاب): ۳۴، ۳۶، ۳۷، ۵۳،
 ۵۴، ۵۸ - ۶۱، ۳۳۲
 خواجه ابوالفتح عبدالجیل: ۸۰، ۲۷۸
 خواجه سلطان: ۱۲۹
 خواجه موفق: ۱۲۹
 خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین: ۵۱، ۵۲،
 ۶۰، ۳۳۳
- د، ذ
- دانش پڑوه، محمدتقی: ۳۳۳
 داود: ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۷۸
 دباشی، حمید: ۶
 دبیر سیاقی، محمد: ۳۴، ۵۷، ۳۳۲، ۳۳۳
 دشتی، علی: ۵۴
 دفتری، فرهاد (دکتر): ۵، ۱۴۷، ۲۸۰
 دقیقی: ۹، ۱۳۳
 دوگاستین، ایزابل: ۳۶، ۳۳۲
 دولت‌شاه، امیر (بن علاءالدوله بختشاه غازی
 سمرقند): ۴۹، ۵۸، ۵۹، ۳۰۴، ۳۳۳
 دهخدا، علی اکبر: ۳۵

- سلیمان نبی: ۱۴۴، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۸۹، ۳۰۴
 سمونف: ۱، ۳۷
 سمیع: ۱۷۴
 سنائی: ۱۰
 سروشیار. ج: ۳۳۲
 عبدالله: ۲۳۶
 عبیدالله المهدی: ۱۸۱
 عزیز: ۱۷۴، ۲۵۱
 عزیز نبی: ۱۴۳
 عزیزه: ۱۷۴
 عسیران، عفیف: ۵۹
 عطار، فریدالدین: ۱۰، ۴۳، ۵۷، ۵۸، ۳۳۳
 عقیل: ۱۴۲
 علوی: ۲۰۸
 علوی، سید ناصر خسرو: ۵۴
 علوی، عیسی بن اسد: ۵۱
 علی بن اسد: ۲۳، ۳۰، ۲۸۹
 علی امیرالمومنین (ع): ۲۲، ۵۸، ۶۶، ۱۴۷، ۱۸۶-۱۸۹،
 ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۸، ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۲۷،
 ۲۴۱، ۲۶۷، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۴، ۲۸۷، ۲۹۵
 ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۲۱
 عمار یاسر: ۲۲۱
 عمر: ۱۵۳
 عمر خیام: ۱، ۱۰، ۵۵
 عمدة الدولة: ۱۹۷
 عمرو عاص: ۲۰۰، ۲۲۶
 عنصری (ملک الشعرا): ۱۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳،
 ۲۲۵، ۲۲۸
 عوفی، محمد: ۳۳۳
 عیسی: ۱۰۱، ۱۵۰-۱۵۳، ۱۷۳، ۱۷۹، ۱۸۲
- ش
- شریف صفوی، زین العابدین: ۳۴
 شعار، جعفر: ۵۷
 شعیب: ۱۴۴
 شفر، شارل: ۳۴، ۵۳، ۵۴، ۵۹، ۳۳۲
 شمعون: ۱۴۳
 شمیل، آناری: ۲۸، ۵۸، ۵۹، ۳۳۱
 شهرمدان، ابومنصور: ۷۵
 شیخ سدید محمد بن عبدالملک: ۲۶۹
 شیرازی، مؤید فی الدین: ۲۱، ۹۵، ۹۶، ۱۰۰،
 ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۳۸، ۲۰۳
- ص
- صاوی، ص: ۳۳۳
 صباح، حسن: ۱۰
 سعلوکی، ابوسهیل: ۲۸۹
 صفا، ذبیح الله: ۵۷، ۳۳۳
 صمد: ۱۵۶
- ط
- طباطبائی، محمد محیط: ۳۷، ۵۹
 طغرل بیگ، سلجوقی: ۱۰، ۸۲، ۱۲۹، ۲۷۰،
 ۲۷۱، ۲۷۸، ۳۲۲
 طوسی، خواجه نصیرالدین: ۱، ۶۱
- ع
- عابدی، محمود (دکتر): ۵۹
 عایشه: ۲۶۷
- غ
- غازان: ۴۷
 غزالی، امام محمد: ۱۰
 غزنوی، محمود: ۹، ۱۰، ۱۹، ۴۴، ۴۵، ۴۹، ۶۶،
 ۶۹، ۱۶۹، ۱۹۰، ۲۱۲، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۶،
 ۲۲۸، ۲۷۱، ۲۷۸، ۲۹۹، ۳۱۰
 غزنوی، مسعود: ۶۶
 غنی زاده، محمود: ۳۳-۳۵، ۳۷، ۱۲۶، ۱۸۱، ۲۵۴، ۳۳۲

کتب قاسم: ۵
 کربن، هانری: ۳۴، ۳۶، ۲۲۷، ۲۸۰، ۳۳۲، ۳۳۳
 کرسول: ۲۱۷، ۲۱۹
 کرمانی، حمیدالدین: ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۲۷، ۳۳۳
 کریم: ۱۷۴، ۲۵۱
 کسائی: ۹
 گیللی بن محمد: ۲۷۶، ۲۷۷

ل

لسترنج. گی: ۳۴، ۳۳۲
 لقمان: ۱۸۹، ۲۲۶
 لویزو، نیکولت: ۵
 لویس، برنارد: ۲۸۰
 لویسن، لئونارد: ۵
 لیچمان، استیسی: ۶
 لیلی: ۲۶۷

م

مادلونگ، و: ۲۸۰
 مأمون: ۷۸
 محقق، مهدی (دکتر): ۶، ۷، ۳۳ - ۳۵، ۵۴، ۵۸، ۵۹، ۸۰، ۱۱۱، ۱۲۶، ۲۲۷، ۳۳۱ - ۳۳۳
 محمد (ص): ۲۲، ۴۳، ۴۴، ۴۷، ۵۲، ۵۸، ۶۸، ۶۹، ۸۴، ۸۶، ۹۰، ۹۱، ۹۵، ۹۹، ۱۰۱ - ۱۰۴، ۱۰۹، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۳۱، ۱۳۵، ۱۴۵، ۱۵۰ - ۱۵۴، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۹، ۱۸۳، ۱۸۵ - ۱۸۸، ۲۰۸، ۲۲۱ - ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۴۴، ۲۶۰ - ۲۶۲، ۲۷۹، ۲۸۲، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۷، ۲۸۸، ۳۰۸، ۳۱۴ - ۳۱۶، ۳۲۱
 مدرسی زنجانی. م: ۵۹، ۳۳۳
 مریم: ۱۰۱، ۱۵۰، ۱۵۲
 مسکوب، شاهرخ: ۳۳۲
 معین، محمد: ۳۴، ۳۶، ۱۵۸، ۳۳۲

غنی، قاسم (دکتر): ۵۵
 غفاری، ابوذر: ۲۲۱ پ

ف

فاتح، محمد: ۳۵
 فارابی، ابونصر: ۱، ۱۷، ۶۸، ۲۰۵
 فاطمه (ص): ۲۲، ۵۸، ۱۸۷، ۲۰۰، ۲۸۴
 فاگنان. ا: ۳۵
 فانی کشمیری، محمد محسن: ۵۲، ۵۳، ۶۰، ۳۳۳
 فانی، محمد حسن: ۶۰
 فرخی: ۹
 فردوسی: ۹، ۱۰، ۵۵، ۲۸۰
 فرعون: ۸۰، ۱۷۳
 فیضی آصف. ع. ا: ۳۳۳

ق

قارون: ۸۰، ۲۹۸، ۳۰۳، ۳۰۵
 قاضی ابوحنیفه: ۳۳۳
 قاضی القضاة: ۱۹۱، ۱۹۷، ۲۱۶
 قاضی نعمان: ۲۰۲، ۲۲۶
 قرنی اویس: ۱۳۵
 قزوینی، زکریا بن محمد: ۳۳۳
 قزوینی، محمد: ۳۷، ۴۷، ۵۵، ۵۸، ۵۹، ۱۲۶، ۲۵۴، ۳۳۲
 قطران: ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵
 قویم. ا: ۳۶
 قویم. ع: ۳۳۲
 قیاسی: ۱۴۶ پ
 قیصر: ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۹، ۳۱۰، ۳۱۵

ک، گ

کارول، پل: ۶
 کاشف، منوچهر: ۶
 کامل، حسین: ۲۲۷، ۳۳۳

نوح: ۱۷۳	معاویه: ۱۵۳، ۲۲۶
نہشکی، مسعود: ۲۶۷	معری، ابو العلاء: ۱۳۷، ۱۳۸، ۲۰۳
نیشابوری، عبید: ۲۷۷	مقریزی: ۲۲۷
نیشابوری، محمد بن سرخ: ۳۶، ۲۷۱	مقداد: ۹۱
	ملک: ۱۷۴
و	ملکہ: ۱۷۴
واکر، پل: ۲۲۷	منجیک: ۱۳۳
وزین پور، نادر: ۳۴	منوچہری: ۹
وفاداری، شاہرخ: ۶	منیڑہ: ۳۰۵
ویکنز، جی. ام: ۲۸، ۳۵	موبد (موبدشاہ): ۶۰
ویلسن، پ. ل: ۲۸، ۳۵، ۳۳۱	موسی: ۸۰، ۱۴۴، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۷۳
ھ	۲۲۲، ۲۲۳، ۲۸۵، ۳۰۴
ہاجر: ۲۲۹، ۲۳۱	مؤید ثابتی، سید علی: ۳۰۴
ہارون: ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۷	مولوی: ۵۵
ہالم: ۱۸۳، ۲۲۰، ۲۲۷	میٹھی، جولی اسکات: ۶
ہامون: ۲۹۷، ۲۹۸	مینوچہر، پردیس: ۶
ہانری، ماسہ: ۳۳۳	مینوچہر، حسن: ۲۲۷، ۳۳۳
ہانسبرگر، آی. سی: ۴، ۲۲۷، ۲۸۰	مینوی، مجتبی: ۷، ۳۳، ۳۵، ۳۶، ۵۸، ۱۱۱
ہمدانی، ابوبکر: ۲۳۳	۱۲۶، ۳۳۱، ۳۳۲
ہمدانی، عین القضاة: ۴۸، ۵۹، ۶۰	ن
ہدایت، رضا قلیخان: ۳۳، ۵۴، ۵۷، ۵۸، ۳۰۴، ۳۳۳	ناصر: ۱۷۴
ہود (ع): ۱۴۳	ناصر خسرو (ابومعین حمیدالدین ناصر بن حارث
ہولمز، نادیا: ۵	قبادیانی مروزی): ۱ - ۱۰، ۱۵ - ۳۷، ۳۹ -
ہونزایی، فقیر محمد (دکتر): ۵، ۳۶، ۱۸۳، ۳۳۲	۷۵، ۷۷ - ۸۸، ۹۰ - ۹۳، ۹۵ - ۹۷، ۹۹،
ی	۱۰۰، ۱۰۲ - ۱۱۰، ۱۱۲ - ۱۴۷، ۱۵۰ - ۱۵۶،
یارشاطر، احسان: ۶	۱۵۸ - ۱۸۳، ۱۸۵ - ۱۸۷، ۱۸۹ - ۱۹۸، ۲۰۲ -
یوسف: ۱۴۴، ۱۵۰، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۹۹، ۲۲۶،	۲۱۵ - ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۴ - ۲۲۸، ۲۳۱ -
۳۰۴، ۲۹۲	۲۵۰، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۷ - ۲۹۱، ۲۹۳ - ۳۰۵،
سونس النبی: ۱۴۵	۳۰۷ - ۳۱۳، ۳۱۵ - ۳۱۸، ۳۲۱، ۳۳۱، ۳۳۲
یعقوب: ۱۷۸، ۱۵۰	نسانی، علی: ۱۳۰
یعقوب لیث: ۷۵، ۲۶۹	نسفی، محمد ابن احمد: ۲۰۴، ۳۰۴
یعقوب نبی: ۱۴۴، ۱۵۰، ۱۸۰، ۱۸۲	نعمان بن محمد: ۳۳۳
	نفیسی، سعید: ۳۶، ۳۳۲

Nasir Khosraw : The Ruby of Badakhshan

by
Alice, Hunsberger

Translated into Persian
by
Fereidoon Badreii

Published
by
Farzan Publishers

Tehran/ Iran
2011

