

نقد و ایراد ناصر خسرو بر نحله‌های فکری*

دکتر حمیدرضا خوارزمی^۱

دکتر سید امیر جهادی

استادیاران دانشگاه شهید باهنر کرمان

چکیده:

ناصر خسرو اندیشمند هنرمندی است که از هنر شعری برای بیان اندیشه‌های فکری خود بهره‌ی زیادی برده است. او در همه آثار خود از شعر گرفته تا نثر، به صورت هماهنگ و یک‌دست، از عقاید خود سخن گفته و در مقابل این عقاید، از اندیشه‌های رایج آن زمان انتقاد کرده است. پرسش اصلی این پژوهش این است که نقد اندیشه سایر حکما و علمای مسلمان و غیرمسلمان در نظر شاعر بر چه مبنایی بوده و چه اندیشه‌ای از خود در نمایاندن راه انتخاب نموده است. برای رسیدن به این مهم به همه آثار این اندیشمند مراجعه شد و موارد جدال فکری او با سایر نحله‌ها مورد بررسی و تحلیل قرار گرفت و این نتیجه حاصل شد که ناصر خسرو با روحیه مسالمت‌آمیز سعی کرده که با همه اندیشه‌های کلامی، فلسفی، دینی و مذهبی مبارزه کند و تشکیکی را که در مورد اندیشه آنان مطرح می‌کند، با حکمت خاص خود پاسخ گوید. نوع پژوهش در این نوشته بنیادی بوده، که با روش کتابخانه‌ای گردآوری گردیده و سپس با روش‌های مختلف استدلال، مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: ناصر خسرو، مکتب اسماعیلیه، جدال عقیدتی.

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۶/۲/۱۱

* تاریخ دریافت مقاله: ۹۵/۸/۹

۱ - نشانی پست الکترونیکی نویسنده مسئول: hamidrezakharazmi@uk.ac.ir

۱- مقدمه

بعد از حاکمیت امویان و روی کار آمدن عباسیان با کمک ایرانیان، مرحله جدیدی در راه علم و دانش‌های اسلامی گشوده شد. امویان به دلیل تعصب‌های خاص قومی و مذهبی حاضر نبودند که حاکمیت غیرعرب، بخصوص ایرانی‌ها را در ذهن و اندیشه خود جای دهند و همین حمایت بی‌جا از کین و آیین خود، درهای دانش را به روی مسلمانان بسته بود. از جهت دیگر گروه‌هایی که سعی می‌کردند در برابر اعراب از میان گروه‌های داخلی قد علم کنند، از نخستین نیروهای کمکی که استفاده می‌کردند موالیان بودند. توضیح بیشتر اینکه، با آغاز دوران حکومت امویان که حکوت اسلامی کاملاً به سلطنتی سیاسی تبدیل شد و حکومتی متعصب در عربیت بنیان گرفت؛ غیرعرب‌ها مقام و منزلتی بسیار پست و پایین یافتند و چه اهل ذمه و چه تازه‌مسلمانان غیرعرب از کارگزاران اموی جور و ستم بسیار دیدند و رسماً از سوی خاندان اموی لقب موالی دریافتند. با توجه به مطالب گفته شده می‌توان ادعان داشت که موالی طبقه و گروهی در جامعه اسلامی آن روزگاران بودند که نژاد و تباری غیرعرب داشتند و میهن آنان تحت سلطه اعراب درآمده بود و البته این طبقه لزوماً مسلمان نبودند و در میان اینان از اهل ذمه نیز یافت می‌شد و از نظر مقام و موقعیت اجتماعی پس از بردگان و کنیزکان در پست‌ترین طبقه اجتماع قرار می‌گرفتند. ذمه عقد و قراردادی بود که میان مسلمانان و برخی از غیرمسلمانان منعقد می‌گشت و به موجب آن، این افراد ملزم به پرداخت جزیه و رعایت شرایطی دیگر می‌شدند. در مواردی بی‌رسمی‌های اعراب با موالی آنان را به پاره آتشی در بین انبار باروت تبدیل می‌کرد که گاهی انفجارهای مهیبی را در جامعه به راه می‌انداختند؛ مانند «کشته شدن عمر به دست فیروز مشهور به ابولؤلؤ» (زرین کوب، ۱۳۷۹، ص ۳۴۱) گروه‌های گرویده به اسلام که بی‌عدالتی اعراب را مشاهده می‌کردند، نمی‌توانستند در برابر افکاری ساکت بنشینند که برخلاف دین و آیینشان بود، این گروه، به راه‌اندازی مکتب مبارزه‌ای به نام شعوبی اقدام کردند و کم برای خود طرفدارانی

یافتند. زمان حاکمیت و مبارزه مختار، موالی‌ها فرصت عرض اندام در برابر اعراب را به دست آوردند.

به دلیل دور بودن خراسان از مرکز فرمانروایی اعراب، مکان مناسبی برای تشکیل افکار ضدّ اموی بود و بنا به عقیده‌های خاصّ موالی‌ها و برخی شعوبیان که حاکمیت اعراب بعد از دوره پیامبر را حقّ خاندان علی(ع) می‌دانستند، کارهای پنهانی علیه اعراب ترتیب دادند. با مرگ هاشم، از فرزندان محمد حنیفه، گروهی از یارانش به سمت فرزندان عبّاس عموی پیامبر رفتند و به امامت محمد بن علی روی آوردند و اعتقاد داشتند که ابوهاشم هنگام مرگ، محمد را به عنوان جانشین خود انتخاب نموده است. توجه به خاندان عبّاس عموی پیامبر و انتخاب شدن ابومسلم به عنوان مباشر ابراهیم عبّاس که به توصیه ابراهیم امام، یکی از بزرگان بنی عبّاس، با حکم وی رهسپار خراسان شد تا رهبری جنبش ضدّ اموی در این منطقه را بر عهده بگیرد. وی پس از پیروزی بر حاکم خراسان و تسخیر مرو، پنهانی به دیدار ابراهیم امام شتافت و توانست در لباس بازرگانی به دیدار ابراهیم که در زندان مروان بود، راه یابد. پس از دیدار ابراهیم امام، با سخنان رمزآمیز خواهان تعیین تکلیف امانتی خود می‌شود و ابراهیم که نزد ندیم مروان توان سخن گفتن ندارد، ابومسلم را به سپاردن امانتی به برادرش سفّاح و یا منصور راهنمایی می‌کند. (نجمی، ۱۳۷۷، صص ۱۵۷ تا ۱۶۲) او سپاهی را روانه عراق نمود و توانست در سال ۱۳۲ هجری قمری، مروان، آخرین خلیفه اموی را شکست دهد. با بر تخت نشستن ابوالعبّاس عبدالله سفّاح به عنوان اولین خلیفه عبّاسی، امارت خراسان به ابومسلم سپرده شد. اما قدرت و نفوذ وی برای خلیفه و اطرافیان او نگران کننده بود. سرانجام، ابومسلم در سال ۱۳۷ هجری قمری، به نحو توطئه آمیزی به دستور منصور، دومین خلیفه عبّاسی به قتل رسید. (همان، ص ۲۳۲) عبّاسیان خطّ و مشی حکومتی خود را که با تبلیغ آیین شیعه انتخاب کرده بودند به دلیل وجود رقیب شیعی به نام اسماعیلیان، مذهب سنّت برگزیدند و از این زمان به بعد به دلیل دخیل بودن سرداران بزرگ ایرانی به نام ابومسلم یا افشین، در انتقال و استحکام حکومتی عبّاسی،

جای خاصی برای ایرانیان در دربار عباسی به وجود آمد. گروه راه یافته علمی ایرانی به دربار، دانش های متنوع فکری خود را که سرچشمه هایی از عقاید مزدیسنا، مزدک، مانی، گنوسیسم، فلوطین و ... که زمان ساسانیان در ایران رایج بود، با خود به سمت اعراب کشاندند و منجر به ایجاد مراکز علمی باارزشی شدند.

هجوم افکار غیر اسلامی، مسلمانان را بر آن داشت که برای استحکام و دفاع آیین خود در برابر افکار یادشده، به مبناهای حکمی، فلسفی و کلامی روی آورند. این عوامل خود به خود باعث رواج دانش های گوناگون می شد.

۱-۱- شرح مسئله

عوامل متعددی در شکوفایی تمدن اسلامی در دوران طلایی آن نقش داشته اند که جذب نخبگان علمی توسط دولت های مسلمان، از جمله آنهاست. برخی از حکمرانان عباسی به سبب پیشینه تربیتی شان و محیط هایی که در آن رشد یافته بودند و نیز به سبب ویژگی های فکری و مذاق عقلی شان، به علم و دانش علاقه مند بودند. بدین جهت، به حمایت از عالمان و دانشمندان می پرداختند.

هارون الرشید عباسی نمونه ای از این گروه حاکمان است که به دست یحیی برمکی، تحت تأثیر پارسیان و در سرزمین آنان پرورش یافت. به همین سبب، از کودکی با علوم آشنا شد، علاقه مند گردید و به عالمان اهمیت داد. مأمون را نیز از یک نظر در زمره همین حاکمان می توان جای داد. آزادی رواج علم به دست خاندان بشردوستی چون برمکیان باعث روشن شدن چراغ دانش به دست دانشمندان اسلامی شد و با وجود گسترش مرزهای جغرافیایی اسلام از هند گرفته تا مرزهای آفریقا و اروپا، افکار جدیدی وارد اسلام شد و هر فکر به فراخور درک گرویدگان برای خود طرفدارانی یافت. ناصر خسرو که از دبیران دربار سلجوقیان بود و دربار غزنویان را هم درک کرده بود، و بی شک بر مذهب ملوکان خود یعنی اهل سنت بود، با تلنگرهای بیداری که در چهل سالگی در خواب او دمیده شد، عطای درباری را به لقایش بخشید و رهسپار راهی شد که با نبوغ او، متفکر و هنرمندی در آیین اسماعیلی از او به وجود آورد. او که

رتبه حجّت در آیین اسماعیلی را به عهده داشت، به شیوه هموطنان ایرانی خود که علم کلام را در آیین اسماعیلی وارد کرده بودند، با روش‌های عقلی به طرفداری از افکار خود پرداخت و در بین آثار خود، بر روش‌های علمی سایر نحله‌های اسلامی و غیراسلامی ایرادهایی گرفت. در این پژوهش سعی بر این است که مبارزه‌های فکری و تشکیک‌های ناصر خسرو نسبت به سایر مکتب‌ها و مسلک‌ها طبقه‌بندی و تحلیل شود و راهی که او از بین این مکتب‌ها، مسلک‌ها و آیین‌ها برگزیده، شرح و تفسیر گردد.

۱-۲- اهمیت و ضرورت مسئله

ناصر خسرو، این مبلغ مبارز مذهب اسماعیلی، معروف به حجّت جزیره خراسان، پیش از آنکه شاعر باشد، متکلم است و شعر برای او وسیله‌ای است که از آن به منظور اشاعه اندیشه‌های خود بهره می‌گیرد؛ با انجام این پژوهش نشان داده خواهد شد که ناصر خسرو در چه اصولی با مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی و غیراسلامی اختلاف دیدگاه دارد و دلیل این اختلاف دیدگاه چیست؟ و آیا مکتب فکری اسماعیلی ایشان در این اختلاف دیدگاه نقشی داشته است یا خیر؟ پرداختن به اندیشه‌های خاص و ریشه نگرش‌ها و دلایل ایراد بر نحله‌های فکری دیگر از اهداف مهم این پژوهش است.

۱-۳- پیشینه پژوهش

سید جعفر شهیدی در مقاله «افکار و عقاید کلامی ناصر خسرو» (۱۳۵۳) به عقاید کلامی ناصر خسرو پرداخته و نشان داده است که او یک دانشمند کلامی والامقام است که آیین‌های دیگر را بخوبی می‌شناخته است.

هانری کربن در مقاله «نقد آرای محمد زکریای رازی در جامع‌الحکمتین ناصر خسرو» (۱۳۸۸) به اندیشه‌های فلسفی حکیم رازی پرداخته است و آرای ناصر خسرو را در مورد آنها نقد و تحلیل کرده است.

همچنین پروین تاجبخش مقاله‌ای با عنوان «بازتاب افکار اسماعیلیه در آثار ناصر خسرو» (۱۳۸۱) دارد که در این پژوهش به بازتاب اندیشه‌های اسماعیلی در اندیشه

شاعر پرداخته شده و سعی کرده در زمینه‌های فکری شاعر این افکار را به اجمال بررسی کند.

در کتاب ناصر خسرو و کلام اسلامی، نوشته سید نعمت‌الله تقوی بهبهانی نشان داده شده که ناصر خسرو در اصل مسأله توحید و نبوت با دیگر فرقه‌های اسلامی مخالفتی ندارد و اساس استدلال وی همانند متکلمان اسلامی است. مخالفان در اندیشه ناصر خسرو، بخشی از این کتاب است که در این فصل به اندیشه توحید، معاد و نبوت در آثار ناصر خسرو و سایر حکمای مسلمان پرداخته، و تفاوت کار نگارندگان با این پژوهش این است که به همه جدال‌های اندیشمندانه شاعر با سایر فرقه‌ها پرداخته‌اند و زیربنای اندیشه فکری شاعر را در این جدال مشخص کرده‌اند.

نگارندگان با مراجعه به همه آثار ناصر خسرو، بویژه «دیوان اشعار» و «زادالمسافرین» و «جامع‌الحکمتین» او، همه اندیشه‌های فکری او را که در نقد و ایراد بر نحله‌های فکری بوده است، دسته‌بندی و تحلیل کرده‌اند. که با این شیوه کاری، تابه-حال اثری به نظر نرسید.

۲- بحث

۲-۱- منظومه فکری ناصر خسرو

در جهان اندیشه شاعر سلسله هنجارها و معیارهایی وجود دارد که برخی از آنها زاینده ذهن وقاد و نگاه نقاد شاعر به محیط پیرامونی خویش و مکاتب فکری روزگار اوست و گروهی دیگر از آنها تحت تأثیر تفکرات مکتبی و مذهبی شاعر است، مکتب حکمی اسماعیلیه و حکومت شیعی فاطمیان مصر که ناصر خسرو از هر فرصتی در ضمن کلامش بهره می‌برد تا از یک سو حقانیت آنان را به نمایش گذارده، اثبات نماید و از دیگر جهت همواره به دفاع از اندیشه‌های آنان پرداخته و در لفظ دری‌اش را نثارشان نماید. برای بازنمایی منظومه اندیشگی شاعر ناگزیر باید از دریچه اندیشه و نگاه شاعر به عالم نگرست، بدین منظور نخست باید از هنجارها و بایدهایی سخن به میان آورد

که عزلت‌نشین یمگانی سخت بدان‌ها معتقد است؛ هنجارهایی که همان‌طور که پیشتر بیان شد، گاه جنبه دینی و مذهبی داشته و زمانی برخاسته از اندیشه‌های مکتبی و کلامی است که شاعر بدان‌ها پای‌بند است. با تبیین این باورها می‌توان به روشنی جدال ناصرخسرو را با سایر مکاتب کلامی مذهبی و فکری ترسیم کرد.

۲-۱-۱- بازتاب قرآن و حدیث در آثار ناصرخسرو

بی‌تردید کلام گهربار و نورانی قرآن یگانه منشور هدایت و رستگاری آدمیان در همه اعصار است و تمسک بدان ضامن فلاح فرد و جامعه است. ناصرخسرو هم به عنوان مسلمانی معتقد و هم ناقدی دقیق و نکته‌سنج، کلام الهی را کان حکمت و جایگاه اندیشه‌های اصیل و ناب حکمی می‌نامد:

کتاب ایزد است ای مرد دانا معدن حکمت

که تا عالم به پای است اندرین معدن همی پاید

(ناصرخسرو، ۱۳۷۴، ص ۴۰، بیت ۲۳)

و هر چه جز تعلیمات قرآن را ذل و خواری می‌داند:

هرچه جز از خازن خدای ستانی

جمله سؤال است و خواریست و گدایی

(همان، ص ۹۰، بیت ۳۵)

و این کتاب آسمانی، در کنار پیامبر یکی از ارکان هستی دانسته شده است.

بقا به علم خدا اندراست و فرقان است سرای علم و کلید و در است فرقان را

(همان، ص ۱۱۸، بیت ۴۶)

و در رساله «وجه‌الدین» تأکید کرده است که بقای عالم جسمانی در قرآن است؛

چون بازپسین زایش است. در او تمامتر از عالم چیزی نیامده، قرآن چیزی است که از

او چیزهای زیاد پدید آید. آنچه از وی تمامتر نباشد که اصل آن چیز نخستین او بوده

باشد و پایداری چیزهای بعدی به اصل است که قرآن است. (همو، ۱۳۴۸، ص ۶۶)

آنچه در مورد توجه به قرآن در اندیشه ناصر خسرو بسیار مهم است و در ضمن نبایدها و اعتراضات او نیز طرح خواهد شد، پرهیز از ظاهرگرایی و توجه بدون فهم عمیق به آیات قرآن است. اندیشه شاعر بر محور تأویل و باطن‌گرایی استوار است و از اینرو آیات قرآن را اولاً در بستر تأویلی و گاه بنا بر مذاق مکتبی خویش تفسیر و تأویل می‌کند.

اندیشه‌های تأویلی ناصر از روایات و قرآن قابل تأمل است. چون تأویل همان دردانه‌هایی است که پیامبر آنها، به اصحاب آگاه خود هدیه داده است. یاد گرفتن خطّ خدای به جز با رهبری حیدر ممکن نیست.

خطّ خدای زود بیاموزی	گر در شوی به خانه پیغمبر
ندهد خدای عرش در این خانه	راهیت مگر به راهبری حیدر
ایزد عطاش داد محمّد را	اسمش علی شناس و لقب کوثر

(ناصر خسرو، ۱۳۷۴، ص ۴۷، ابیات ۶۵ تا ۶۸)

قرآن که جایگاه شفاست و دل و جان ما باید از این مکان شفا یابد، شفای آن در درون و باطن نهفته است:

جز به علمی نرهد مردم از این بند عظیم

کان نهفته است به تنزیل درون زیر حجاب

چون ندانی ره تأویل به علمش نرسی

ور چه یکیست میان من و تو حکم کتاب

(همان، ص ۱۸۹، ابیات ۳۹ و ۴۰)

ناصر خسرو جهان را در دو بعد می‌بیند و هرچه در آن است به دو قسمت ظاهر و باطن تقسیم می‌کند. «باطن آنچه که پنهان است و به حسّ قابل درک نیست، بلکه خداوندان حکمت آن را به عقل و به علم درمی‌یابند و به آن معقولات گویند. این چیز نیازمند عقل است و اگر به خرد یافت نشود، از پنهان روی نمی‌نماید...» (ناصر خسرو،

۱۳۵۴، ص ۷۸)

به همین روی است که ناصر گروندگان به ظاهر قرآن را کور می‌خواند:

هرکه بر تنزیل بی تأویل رفت	او به چشم راست در دین اعور است
مشک باشد لفظ و معنی بوی او	مشک بی‌بوی ای پسر خاکستر است
مر نهفته دختر تنزیل را	معنی و تأویل حیدر زیور است
مشکل تنزیل بی‌تأویل او	بر گلوی دشمن دین خنجر است

(ناصرخسرو، ۱۳۷۴، ص ۳۵، ابیات ۵۱-۴۸)

تأویلی بر کسانی که گزیده‌مار و نادانی هستند، افسون نادره‌ای است و تأویل به سان چراغ و شمعی روشن‌کننده راه ترسایان گرفتار در تاریکی است. (همان، ص ۲۵۷) اما چه کسی این معنی‌ای را که در سفره قرآن نهفته است، می‌داند؟ ناصرخسرو پیامبر و امامان و نایبان امام را منبع این تأویل می‌داند.

به تنزیل از خسره جوی و تأویل	ز فرزندان او یابی و داماد
از آن داماد که ایزد هدیه دادش	دل دانا و صمصام و کف راد

(همان، ص ۶۲، ابیات ۲۸ و ۲۹)

ناصرخسرو به سان امامیه، امامت را هدیه‌ای از جهت خداوند می‌دانسته است و همیشه به این معترف است و امامان را بازکننده گره مشکل قرآن می‌داند. بعد از امامان، نایب امامان این مهم را بر عهده داشته‌اند.

این علم را قرار گه و گشتن	اندر میان حجّت و مأذون است
---------------------------	----------------------------

(همان، ص ۲۵۷، بیت ۴۴)

پس قرار این علم نزد حجّتان آیین اسماعیلی است.

خلاصه غرض از تأویل باطن، آشکار کردن حقیقت نهفته در قرآن و کنار زدن پرده‌های ظاهری برای آشکار شدن معنی باطنی و واقعی است. این گذر از ظاهر به باطن فرصتی برای مطابقت دادن اندیشه‌های اسماعیلی با افکار قرآنی بود.

برای نمونه در ترجمه و شرح «أنا اعطیناک الکوثر»، «کوثر» را به مرد بسیار فرزندان تأویل کرده است. «فصل لربک» یعنی دعوت حق به پا کن، «وانحر» یعنی عهد اساس

بگیر که دشمن تو دم بریده است. یعنی دشمنی است که بی‌فرزند است و امامت در ذریت دشمن نماند و...» (ناصرخسرو، ۱۳۴۸، ص ۱۶)

۲-۱-۲- میانه‌روی و پرهیز از افراط و تفریط

اعتقاد به این مهم و تحریض مخاطبان به میانه‌روی، از اصلی‌ترین ارکان اخلاقی است که ناصرخسرو بدان اهتمام دارد. البته ناگفته نماند که این اعتدال و توصیه به میانه‌روی در شعر ناصرخسرو امری مطلق نیست و آنگاه که پای دفاع از عقاید شخصی و حکمی وی به میان می‌آید با فردی متعصب روبه‌رو هستیم که بی‌امان تازیانه تند انتقاد و اعتراض را بر سر مخالفان فرود می‌آورد.

ناصرخسرو بهترین نمونه اعتدال و میانه‌روی را از نظام طبیعت محاکات کرده و با حسن تعلیلی شاعرانه میانه‌روی را یکتا گوهر صداقت و راستی به‌شمار می‌آورد:

مایه هر نیکی و اصل نکویی راستی است

راستی هر جا که باشد نیکویی پیدا کند

چون به نقطه اعتدالی بازگردد روز و شب

روزگار این عالم فرتوت را برنا کند

(ناصرخسرو، ۱۳۷۴، ص ۳۸۸، ابیات ۱۲ و ۱۳)

گاه ناصرخسرو را چنان اهل تسامح و تساهل می‌بینیم که در جنب آن همه اعتراض، انتقاد، تعصب و سختگیری، کمی باورناپذیر می‌نماید:

فضل تو چیست، بنگر، برترسا؟ از سر هوس برون کن و سودا را

تو مؤمنی گرفته محمد را او کافر است گرفته مسیحا را

ایشان پیمبران و رفیقانند چون دشمنی تو بیهده ترسا را؟

(همان، ص ۱۶۸، ابیات ۴۵-۴۲)

همان‌طور که از ابیات فوق برمی‌آید شاعر از اختلافات دینی انتقاد کرده و کسانی را

که بی‌سبب در پوستین مردمان و اهل سایر ادیان می‌افتند، می‌نکوهد.

مهمترین توصیه ناصر خسرو در برابر نوایب زمانه و دشواری‌های هستی، روحیه مدارا و خرسندی است به گونه‌ای که شاعر یگانه مسلک آسودگی را مدارای با دهر و یاری خلق می‌داند:

گر تو به مدارا کنی آهنگ بیابی بهتر بسی از ملکت دارا به مدارا
از بیشی و کمی جهان تنگ مکن دل با دهر مدارا کن و با خلق مواسا
(ناصر خسرو، ۱۳۷۴، ص ۴، ابیات ۱۰ و ۱۹)

زیرا از نظر تیزبین شاعر، جهان سفله در منافقی و فریبندگی ید طولایی دارد و ازینروست که آن را چنین خطاب می‌کند:

پیدات دیگرست و نهان دیگر باطن چو خار و ظاهر خرمایی
(همان، ص ۸، بیت ۴۱)

ناصر خسرو در بیتی دیگر روحیه اعتدال و مدارا را به نوعی مشروط کرده است، شرطی که از یکسو ضامن برائت گوینده از ظنّ وهم عامه است و از دیگرسو رضایت و خرسندی عوام را نیز به همراه دارد:

پیشه مدارا کن با هرکسی برقدر دانشش او کار کن
(همان، ۲۱۳/ ص ۶)

۲-۱-۳- اعتقاد به اختیار

ناصر خسرو نه چون اشاعره انسان را مجبور مطلق می‌بیند و نه چون اعتزالیان مختار کامل. نظر ناصر خسرو در این باب اولاً برخاسته از تفکرات مکتب اسماعیلیه و مذهب تشیع است و ثانیاً متأثر از تفکر منتقدانه و جامع‌نگر شاعر به عالم هستی و مقوله انسان. اختیار و آزادی عمل قائل شدن برای انسان، با تأکید بسیاری در کلام شاعر نمودار گشته است و این البته ناشی از خردگرایی و تعقل بی‌چون و چرای اوست که همه پدیده‌های نظام هستی را با این محک می‌سنجد و ازینروست که همه را در برابر افعالشان در پیشگاه الهی مسئول می‌داند:

«مکن بدی تو و نیکی بکن» چرا فرمود خدای ما را گر ما نه حیّ و مختاریم؟

چراکه گرگستمکاره نیست سوی خدای
چرا به بانگ و خروش و فغان بی معنی
به فعل خویش گرفتار و ما گرفتاریم؟
کلنگ نیست سبکسار و ما سبکساریم؟
(ناصر خسرو، ۱۳۷۴، ص ۷۱، ابیات ۲۷-۲۴)

همان‌طور که از ابیات فوق برمی‌آید، ناصر خسرو اعتقاد به جبر را دون شأن بشر دانسته، و تنها حیوانات را در برابر کردارشان مسئول و پاسخگو نمی‌داند. ناصر خسرو از آنرو که به انسان به‌عنوان موجودی آزاد و مختار می‌نگرد، وی را در برابر اعمال خویش پاسخگو می‌داند:

وگر نی رنج خویش از خویشتن بین
چو رویت ریش گشت و دست افگار
(همان، ص ۱۹، بیت ۴۶)

به همین جهت است که مکرر در ضمن اشعارش تأکید می‌کند که اولاً بد و نیک سرنوشت انسان به قضا و قدر نیست و ثانیاً سرنوشت هر فردی را خودش رقم می‌زند و این قضای محتوم رقم خورده‌ا زلی نیست که گروهی را سعید و گروهی را شقی گردانده است:

از پس آن که رسول آمده با وعد و وعید

چندگویی که بد و نیک به تقدیر و قضاست؟

گنه و کاهلی خود به قضا بر چه نهی

که چنین گفتن بی معنی، کار سفهاست؟

گر خداوند قضا کرد گنه بر سر تو

پس گناه تو به قول تو خداوند تراست

بدکنش‌زی تو خداست بدین مذهب زشت

گرچه می‌گفت نیاری، کت از این بیم قفاست

اعتقاد تو چنین است و لیکن به زبان

گویی او حاکم عدل است و حکیم‌الحکماست

(همان، ص ۲۱، ابیات ۱۹-۱۶)

و:

به دست من و توست نیک اختری اگر بد نجوییم، نیک اختریم
(ناصرخسرو، ۱۳۷۴، ص ۵۰۴، بیت ۲۳)

و در بیت زیر شاعر حتّی شیطان را در خطای ازلیش مقصّر می‌داند، بر خلاف گروهی که حتّی ابلیس را در این گناه مجبور می‌دانند:

مادر دیوان یکی فریشته بوده است فعل بدش کرد زشت و فاسق و ملعون
(همان، ص ۸، بیت ۹)

با آنکه ناصرخسرو بشر را موجودی آزاد و مختار در تقدیر خویش می‌داند، اما به او هشدار می‌دهد که همواره گناه نخستین والدین خویش را در نظر آورده و حزم پیشه نماید:

اوّل خطا ز آدم و حوا بُد تو هم ز نسل آدم و حوایی
(همان، ص ۷، بیت ۲۸)

و هم از این بابت است که مؤکداً تصریح می‌کند که راه انسان در سرنوشت از میان خیر و شرّ می‌گذرد که خود برای خویش رقم می‌زند:

راه تو زی خیر و شرّ هر دو گشاده‌ست خواهی ایدون گرای خواهی ایدون
(همان، ص ۸، بیت ۱۰)

در پایان این بخش ضروری است که رویکرد و یا نسخه شاعر برای خویش و مخاطبانش را نظاره کنیم.

نظری که از جهتی برخاسته از خردگرایی شاعر است و از دیگرسو با نظر مکتب شیعه و سخن امام صادق(ع) «لا جبر و لا تفویض بل منزله بین المنزلتین» (مجلسی، ۱۳۵۱، ج ۵، ص ۴۵۴) شباهت بسیار دارد. با این طرز نگرش ناصرخسرو نه تنها از قضا و قدر-در مفهومی که عوام می‌انگارند- هراسی ندارد بلکه آن را مقتدای خویش نامیده و با نگاهی باطنی و تأویلی، قضا را خرد و قدر را سخن به‌شمار می‌آورد، خردی که چراغ راه وی شده و سخنی که رهنما و افروزنده‌ای برای مخاطبان وی است:

هر کسی همی حذر ز قضا و قدر کند
وین هر دو رهبرند قضا و قدر مرا
نام قضا خرد کن و نام قدر سخن
یاد است این سخن ز یکی نامور مرا
(ناصرخسرو، ۱۳۷۴، ص ۱۳، ابیات ۳۳ و ۳۴)

ناصرخسرو راه خویش را از میانه جبر و اختیار برمی‌گزیند و این خود نشان‌دهنده
روحیه میانه‌روی در اندیشه اوست:
به میان قدر و جبر رود اهل خرد
ره دانا به میانه دو ره خوف و رجاست
به میان قدر و جبر ره راست بجوی
که سوی اهل خرد، جبر و قدر، درد و عناست
(همان، ص ۲۱، ابیات ۲۳ و ۲۴)

نوشتن این نکته خالی از حسن نیست که گاهی ناصرخسرو در نوشته‌های خود از
روحیه نزدیک به جبر سخن می‌گوید و این اندک است. آن‌جا که در مقابل اراده حق
قرار گیریم جبر و اختیار رخت می‌بندد:
گرهی را که دست یزدان بست
کی تواند کسی که بگشاید؟
(همان، ص ۲۲۳، بیت ۵)

۲-۱-۵- حکمت و جایگاه آن از نظر ناصرخسرو

خمیرمایه حکمت در شعر ناصرخسرو، اندیشه و عقل‌گرایی است. ناصرخسرو
همواره در مقام منتقدی دقیق‌الطرف به مکاتب فکری و حکمی روزگار خویش
نگریسته و از قبول اندیشه‌ها و آرای آنها چون مقلدی بی‌منطق سر باز می‌زند، هم
از اینروست که منظومه حکمی ناصرخسرو در وهله اول بازتابی از آراء و اندیشه‌های
خود شاعر است که با تأمل در جهان هستی و مکاتب حکمی و اندیشگی حاصل شده
است و در درجه بعد متأثر از اندیشه‌های باطنیان اسماعیلی.
بی‌تردید، ناصرخسرو هرچند از برخی مکاتب فکری روزگار خویش تأثیر گرفته
است، اما این اثرپذیری از روی تعصب و یا تقلید کورکورانه نیست، زیرا رویکرد شاعر

به این مکاتب غالباً رویکردی انتقادی، طعن‌آمیز و تردیدگونه است و بدانها به چشم افیونی گذرا می‌نگرد که تنها اندک زمانی بشر را از تکاپو در شناخت و معرفت باز داشته و به خماری غفلت آلودی می‌کشانند.

ناصرخسرو، کلام و اندیشه خویش را معیار حکمت نامیده و همگان را به بهره‌گیری از آن تحریض می‌نماید و در مقابل اهل فلسفه را به شدت می‌نکوهد:

ای رفته بر علوم فلاطونی^۱ این علم‌ها تمام فلاطون است
آن فلسفه است وین سخن دینی این شگراست و فلسفه‌هپیون است

(ناصرخسرو، ۱۳۸۴، ص ۲۵۷، ابیات ۲۹ و ۳۰)

پیامبر گرامی اسلام در باب ارزش حکمت فرموده‌اند: «دلی که در آن چیزی از حکمت نباشد، مانند خانه‌ای مخروبه است، پس دانش بیاموزید و بیاموزانید و ژرفنگر و پژوهشگر باشید و نادان نمیرید، زیرا خداوند عذر نادانی را نمی‌پذیرد.» (کنز العمال، ۱۴۱۳، ج ۱۰، ص ۱۴۷)

ناصرخسرو کلام دینی را نیز سخنی سودمند و حکمت‌مانند دانسته که ریشه در قرآن و احادیث روایت شده از خاندان اهل بیت (ع) دارد. امام علی (ع) هم در خطبه ۱۵۸ نهج البلاغه می‌فرماید: «أَلَا إِنَّ فِيهِ عِلْمَ مَا يَأْتِي وَالْحَدِيثَ عَنِ الْمَاضِي وَ دَوَاءَ دَائِكُمْ وَ نَظْمَ مَا بَيْنَكُمْ» (بدانید که علوم آینده و اخبار گذشته و درمان دردتان و مایه نظم بین شما در قرآن است). (نهج البلاغه، ۱۳۷۴، ص ۲۲۳) در برخی از روایات نیز مقصود از علم، «علم تقوا و یقین است که طلب آن بر زن و مرد واجب است نه هر چیزی که علم نامیده شده باشد...» (مصباح الشریعة، ۱۳۴۴، ص ۱۳ و بحار الأنوار، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۱، ح ۲۰)

... از علم خاندان رسول است این نه گفته عمر و فریغون است
در خانه رسول چو ماه نو تاویل روز روز برافزون است

(همان، ص ۲۵۷، ابیات ۳۱ و ۳۲)

مایه دیگر حکمت در شعر ناصرخسرو آن‌گونه که بیان شد اندیشه است:

اندیشه مرا شجر خوب برور است پرهیز و علم ریزد ازو برگ و بر مرا
(ناصرخسرو، ۱۳۸۴، ص ۱۲۷، بیت ۱۱)
و عقلی که باعث خیر و هادی و رستگاری است و بی‌مدد آن نمی‌توان راه سعادت
را پیمود:

از جان و تنت ناید الا که همه خیر چون عقل بود برتن و بر جان تو سالار
تا علم نیاموزی نیکی نتوان کرد بی سیم نیاید درم و بی زر دینار
(همان، ص ۱۶۵، ابیات ۳۵ و ۳۶)

ناصرخسرو شعر و کلام خویش را بهترین وسیله حکمت‌اندوزی دانسته و مخاطبان
را به حفظ کردن آن تشویق می‌کند، زیرا به زعم وی همتای کلام الهی (زبور) است:
ای پسر شعر حجت از بر کن که پر از حکمت است همچو زبور
(همان، ص ۷۶، بیت ۴۶)

در قصیده دیگری ضمن نام بردن از زادالمسافرین خویش، آن را از فلسفه
افلاطونی برتر دانسته است:

ز تصنیفات من زاد المسافر که معقولات را اصل است و قانون
اگر بر خاک افلاطون بخوانند ثنا خواند مرا خاک فلاطون
وگر دیوی مرا عاجز نگشتی در اقلیدس به پنجم شکل مامون
(همان، ۱۴۳)

توصیه ناصرخسرو همواره به پندپذیری از حکما است، زیرا حکمت یگانه پندی
است که چون بندی جهان هستی را مسخر بشر می‌نماید:

پند از حکما پذیر، ازیراک حکمت پدر است و پند فرزند

یا:

جهان را به آهن نشایدش بستن به زنجیر حکمت ببند این جهان را
دو چیز است بند جهان، علم و طاعت اگرچه گشادست مر هر دوان را
(قصیده ۲)

۲-۲- جدال ناصر خسرو با مکاتب فکری، کلامی و مذهبی

۲-۲-۱- اعتراض به اهل ادیان و مذاهب

ناصر خسرو، اهل ادیان را آماج تیر انتقاد خود گردانده و حتی به فرقه‌های مسلمانان نیز با نظر نقد نگریسته و انحرافات و ناهنجاری‌های آنها را گوشزد می‌نماید. از جمله این اعتراضات می‌توان به ایرادهای بسیار ناصر خسرو از ادیانی چون زرتشت، مسیحیت و مانویت اشاره کرد که در این مقاله به عنوان نمونه به دو مورد از این جدال-ها اشاره خواهد شد.

اعتراض ناصر خسرو به مانویان:

گم از این شد ره مانی که ز یک گوهر به یکی صانع ناید شکر و رخپین
از دو شونه زین بجه بچه برون ناید این جنین ناید، پورا، و نه آن جنین
(ناصر خسرو، ۱۳۸۴، ص ۲۸۲، ابیات ۸ و ۹)

مانی برای نور و ظلمت ازلیتی ذاتی قائل است. یعنی در ابتدای زمان، دو دنیای جدا از هم نور و تاریکی، وجود دارند. دو اقلیم در برابر هم و هردو دارای شهریاری جدا. شهریار تاریکی در اینجا هم اهریمن است؛ اما شهریار روشنایی به جای اهورامزدا، زروان است. در اینجا «اهریمن خود، بدون هیچ تحریکی از سوی ایزد روشنایی حمله را آغاز می‌کند. و هم‌اوست که با این اقدام سبب آغاز اختلاط میان جهان تاریکی و روشنایی می‌شود.» (یارشاطر، ۱۳۶۴، ص ۲۵۲) ایراد ناصر خسرو به همین نگرش است که روشنایی و تاریکی دو پدیده جدا دانسته شده‌اند که در آفرینش مؤثرند.

و نیز ایراد بر تفکر شرکانگاران ترسایان که عیسی(ع) را پسر خدا می‌نامند:

ترسا پسر خدای گفت او را از بی‌خردی خویش و نادانی
زیرا که خبر نبود ترسا را از قدر بلند نفس انسانی

(همان، ص ۵۶، ابیات ۹ و ۱۰)

در باور مسیحیان عیسی(ع) تجسم خدا در جسم انسانی و آغازگر جریان مسیحیت

است.

«پس عیسی آوازی بلند برآورد و جان داد... و چون یوزباشی که مقابل وی ایستاده بود، دید که بدین طور صدا زده، روح را سپرد، گفت: فی الواقع، این مرد پسر خدا بود.»
(کتاب مقدس، انجیل مرقس، باب ۱۶، آیات ۳۷ تا ۳۹)

قسم دیگر اعتراضات ناصر خسرو در این عنوان، جدال با برخی از طبقات مذهبی و برخی از مذاهب مسلمانی است. البته واضح و هویداست که ناصبی همواره در معرض مفرقه بی‌امان ناصر خسرو است و علت این امر هم در اختلاف مبانی کلامی ناصر خسرو با آنهاست و هم در تفاوت مذهبی شاعر با آن فرقه. ناصر خسرو ناصبیان را گروهی منحرف و افسارگسیخته می‌داند که گروهی جهلای حیوان‌مثال متبع آنانند:

نگه کن که چون مذهب ناصبی پر از باد و دمست و پر پیچ و خم
مرو از پس این رمه بی‌شبان ز هر های‌هایی چو اشتر مرم
(ناصر خسرو، ۱۳۸۴، ص ۶۲، ابیات ۷ و ۸)

فاضل مقداد می‌گوید: «ناصبی به پنج معنا به کار می‌رود: خوارچی که عیب به امیرالمؤمنین می‌گیرند، کسی که به یکی از ائمه اهل بیت، چیزی که موجب سقوط عدالت است نسبت می‌دهد. کسی که وقتی فضیلتی از آنان را می‌شنود انکار می‌کند. کسی که معتقد به فضیلت غیر از حضرت علی بر آن وی است و کسی که با آنکه می‌داند نص بر حضرت علی وجود دارد آن را انکار می‌کند.» (محمدحسن، ج ۶، ۱۳۹۰، ص ۶۶)

ناصر خسرو از فقیهان حیل‌گر زمانه خویش فغان به فلک برداشته و جانانه آنان را نکوهش می‌کند؛ زیرا دشمنان خاندان رسول حق‌اند و بر سر منابر، مدح مشتی ناپاک را بر زبان رانده و فقط به ظاهر دین توجه دارند:

با سبکساران از آل مصطفی چیزی مگوی

زآنکه این جهال خود بی ابر می باران کنند

در مدینه علم ایزد جغدکان را جای نیست

جغدکان از شارسان‌ها قصد زی ویران کنند

بر سر منبر سخن گویند مر اوباش را

از بهشت و خوردنی حیران‌همی زین‌سان‌کنند

بانگ بردارند و بخروشند بر امید خورد

چون حدیث جو کنی، بی‌شک خران‌افغان‌کنند

ورنگویی جای خورد و کردنی باشد بهشت

بر تو از خشم و سفاهت چشم‌چون‌پیکان‌کنند

(ناصرخسرو، ۱۳۸۴، ص ۱۵۱، ابیات ۱۹ تا ۲۵)

ناصرخسرو در ضمن نقد مفتیان، به ویرانی بنیان‌های اخلاقی و هنجارهای

اجتماعی نیز نظر دارد و جامعه‌ای را توصیف می‌کند که مصادر امور آن خود نیز در

شمار رشوت ستاناند و بی‌مدد رشوت، کاری از پیش نمی‌رود:

هر زشت و خطای تو سوی مفتی خوب است و روا چو دید دیناری

ور زاهدی و ندادده‌ای رشوت یابیش درست همچو دیواری

گویند که «مرا به دردسر دارد هر بی‌خردی و هر سبکساری»

(همان، ص ۳۵۱، ابیات ۲۶ تا ۲۸)

ناصرخسرو، فقیهان زمانه خویش را مگّار و حیل‌گر نامیده است که دشمن

خاندان نبی‌اند:

شاید که بگریند بر آن دین که بدو در فرزند نبی را بکشند از قبل زر

شاید که بگریند بر آن دین که فقیهانش آنند که دارند کتاب حیل از بر

گر فقه بود حیل و محتال فقیه است جالوت سزد حاکم و هاروت پیمبر

(همان، ص ۱۳۲، ابیات ۳۹ تا ۴۱)

گلایه دیگر شاعرانه از قاریان بی‌معرفت قرآن است که تنها به ظاهر آن بسنده کرده،

تمام جهدشان آن است که چون مرغانی خوش‌الحان قرآن را قرائت کنند:

ای خوانده به صد حیل و تقلید قرآن را

ماننده مرغی که پیام‌وزد دستان

همچو سخن مرغ است این خواندن ناراست

بی حاصل و بی معنی و بی حجّت و برهان

(ناصرخسرو، ۱۳۸۴، ص ۴۸۵، ابیات ۵۴ و ۵۵)

۲-۲-۲- جدال با مکاتب کلامی (اشاعره و معتزله)

همان طور که در بخش نخست اشاره شد، ناصرخسرو به مکاتب کلامی چون

اشاعره و معتزله به دیده تردید نگریسته و ضمن اشاره به عقاید اشاعره و معتزله بر انحراف آنها صحّه می‌گذارد.

وانت گوید: «همه نیکی ز خدای است و لیک

بدی ای امّت بدبخت همه کار شماست»

وانت گوید: «همه افعال خداوند کند

کار بنده همه خاموشی و تسلیم و رضاست»

(همان، ص ۲۲، ابیات ۳۲ و ۳۳)

ناصرخسرو معتقد است که معتزله در باب توحید با تکیه بر استدلال، تشبیه را از

خداوند نفی می‌کنند. (ناصرخسرو، ۱۳۶۳، ص ۳۲) وی در جواب ایشان چنین می‌

گوید:

«اما سخن اندر توحید این گروه معتزله بدانچ گفتند خدای تعالی عالم نه به علم

است و قادر نه به قدرت است و حیّ نه به حیات است و سمیع و بصیر نه به سمع و

بصر است بل به ذات او، آن است که گوییم: اتفاق است عقلاً را، بر آن که مر صفت را

به ذات خویش قیام نیست بل قیام او به موصوف است و موصوف به ذات خویش قایم

است؛ پس بدین احتجاج بی شبهت روا نباشد که خدای تعالی به صفتی موصوف باشد

کان صفت خود هویت باشد، و نه نیز آن صفت بدان قایم بود و اگر صفت او جز

هویت او باشد، صفت مر او را عرض باشد و هویت او محلّ اعراض نیست...» (ناصر

خسرو، ۱۳۶۳، ص ۶۶) ناصرخسرو خداوند را ورای جوهر و عرض می‌داند و از همین

روی، اسم او را قابل حدّ و رسم نمی‌شمارد. (دزفولیان و تجلی اردکانی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۰)

ناصرخسرو تا جایی با جبرگرایی اشعریان مخالفت می‌ورزد که حتی دین و مذهب تقلیدی و از روی اکراه و اجبار را به هیچ می‌انگارد:

زین به نبود مذهبی که گیری از بی‌م عنانیش و تازیانه
گویی که حلال است پخته مسکر با سنبل و با بیخ رازیانه
ای ساخته مکر و کتاب حیلت کاین گفت فلانی ز بو فلانه

(ناصرخسرو، ۱۳۸۴، ص ۲۳۰، ابیات ۳۳ تا ۳۵)

منظور از حلال بودن مسکر پخته، می‌سیکی است. ابوحنیفه و شاگردش ابویوسف میان خمر و سایر مسکرات از چند نظر، از جمله جواز نوشیدن برخی از آنها بدون قصد لهو و لعب، فرق گذاشته‌اند.

ابوحنیفه در تعریف «خمر» نیز، بر خلاف دیگران، علاوه بر گیرایی (اشتداد) و تولید مستی (اسکار)، کف کردن (ازباد) را شرط کرده است. (زحیلی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۱۵۲) ایراد ناصرخسرو بر ابوحنیفه از چند جهت است: مباح دانستن سیکی یا شراب مثلث، تجویز حیله در فقه، بهره‌برداری از رأی و قیاس در احکام شرعی. شراب مثلث یعنی شرابی که آب آن جوشیده شود و سه یک از آن باقی مانده باشد. (محقق، ۱۳۷۴، ص ۱۸۹)

و یا تاختن بر شافعی به دلیل مباح بودن شطرنج:

می جوشیده حلال است سوی صاحب‌رای شافعی گوید شطرنج مباح است بباز
(ناصرخسرو، ۱۳۸۴، ص ۴۵)

دیدگاه علما درباره شطرنج متفاوت است، برخی گفته‌اند: بازی شطرنج حرام است، برخی گفته‌اند؛ مکروه است و برخی نیز گفته‌اند: مباح است. ظاهراً ناصرخسرو بازی شطرنج را روا نمی‌دانسته است. روایتی از امام صادق (ع) است که فرموده: «بیع الشطرنج حرام و اکل ثمنه سحت واتخاذها کفر واللعب بها شرک والسلام علی اللاهی بها معصیه

و کبیره موبقه والخائض فیها یده کالخائض یده فی لحم الخنزیر لاصلاہ له حتی یغسل یده کما یغسل ہا من مس لحم الخنزیر.» (حرّعاملی، ۱۲، ۱۴۰۹، ص ۲۳۹) ترجمه: «شطرنج حرام و پول آن پلید و گرفتن شطرنج کفر و بازی با آن شرک است و سلام بر بازی کننده با شطرنج گناه کبیره و عذاب اخروی دارد و کسی که به آن دست بزند، گویا به گوشت خوک دست زده، تا نشوید، نماز وی درست نیست.»

و از این نظر بر رأی شافعی تاختم است.

استناد مخالفان بر آیه‌های قرآن در این زمینه است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، شراب و قمار و بت‌ها و تیرهای قرعه پلیدند [و] از عمل شیطانند پس از آنها دوری گزینید، باشد که رستگار شوید. (سوره مائده، آیه ۹۰؛ سوره بقره، آیه ۲۱۹ و ۲۸۰) دیدگاه شافعی بر روا بودن بازی شطرنج به شرط رعایت عدم شرط-بندی است. جزیری در این باره می‌نویسد: «فقهای مکتب شافعی گفته‌اند: مسابقه بدون برد و باخت جایز است...» (جزیری، ۲، ۱۴۱۹، ص ۸۶)

زیرا قاعده کلی در نظر آنان جواز مسابقه با هر چیزی است که در جنگ سودمند باشد... و بازی با شطرنج، بدون برد و باخت جایز است: القاعده عند الشافعیه جواز المسابقه بكل نافع فی الحرب وتحل المصارعه والمسابقه فی السباحه... و لعب الشطرنج والکره وحمل الأثقال والمشابکه بالأصابع فکل هذا یحل بدون عوض: مبنای فقهی حلال و حرام بودن مسابقه، بر نفع و فایده و بی برد و باخت بودن نهاده است. (همانجا)

و بدتر از این تاختن بر نظر مالک بن انس:

صحبت کودکک ساده زنج را مالک

نیز کرده‌است تورا رخصت و داده‌است جواز

و مالک یقول فی المنظومه:

و جائز نیک الغلام الامرء و جوزوا للرجل المجرء

هذا اذا كان وحيدا في السفر و لميحد انثى تفي ألاً الذکر

(الجزایری، ۲، ۱۴۱۹، ص ۱۸۸)

معنی: و جایز است وطنی پسر بچه‌ای که مو در صورتش نروئیده است و این وطنی برای مرد مجرد مباح و حلال شمرده‌اند. این در صورتی است که مرد در سفر خود تنها باشد و زنی را برای قضای حاجت نیابد و فقط مرد را برای ایفاء این امر پیدا کند.

همان‌گونه که از شواهد بر می‌آید غالب مخالفت ناصر خسرو با اشعریان است و البته این دلیل پذیرش بی‌چون و چرای اختیار و اعتزال در اندیشه وی نیست. در ابیات ذیل شاعر به معتقدان سرنوشت تاخته و به عقیده نادرست آنها اعتراض می‌کند:

اگر کار بوده‌ست و رفته قلم	چرا خورد باید به بیهوده غم؟
وگر ناید از تو نه نیک و نه بد	روا نیست بر تو نه مدح و نه ذم
عقوبت محال است اگر بت پرست	به فرمان ایزد پرستد صنم

(ناصرخسرو، ۱۳۸۴، ص ۶۲، ابیات ۳ تا ۱)

یکی از اختلافات اصلی ناصرخسرو با متکلمین و فرقه‌های کلامی در مشی فکری و نگرش آنها به مقوله تفسیر و تأویل قرآن کریم است. افکار ناصرخسرو متأثر از حکمت اسماعیلیه است. از نظر متکلمان شرع ظاهر الفاظ قرآن و حدیث‌های موافق با آن است و هر لفظ معنی حقیقی و مجازی دارد، معنی حقیقی هر لفظ آن است که به ذهن عموم متبادر می‌شود. اصل در اراده معنی از لفظ، معنی حقیقی آن است مگر آنکه قرینه‌ای بر خلاف آن یافت شود. از نظر اسماعیلیه ظاهر الفاظ حجّت ندارد و باید تأویل شود و علم تأویل را ائمه می‌دانند و یا کسانی که از آنها فرا گرفته‌اند.

۲-۲-۳- ناصر خسرو و فیلسوفان یونانی

هر چند ناصرخسرو با فلاسفه روی در ستیز دارد، اما کلام او به هیچ‌وجه خالی از ابعاد و درون‌مایه‌های فلسفی نیست. حکمت ناصرخسرو متأثر از فلسفه و کلام است، اما با رویکردی جدید و دینی. بدین‌روی که وی از یک جهت با دیده نقد به مکاتب

فلسفی نگریسته، خوب و بد آنها را از هم تمیز می‌دهد و از دیگر سو تفکرات مکتبی شیعی و اسماعیلی در نگرش نهایی او تأثیر فراوان گذاشته است.

عقاید باطنیان چنان‌که از دیوان ناصر خسرو برمی‌آید، مجموعه‌ای از حکمت گنوسی و عقاید معتزله و شیعه بود. (زرّین کوب، ۱۳۷۳، ص ۹۱) رسوخ دین و تلفیق فلسفه و کلام و شرع را در اندیشه او می‌توان یافت. (مسکوب، ۱۳۶۷، ص ۴۱۹)

حکمت باطنی اسماعیلیه در بیان مکاتب فلسفی بیشترین اثرپذیری را از فلسفه نو افلاطونی داشته است. آنچه تا کنون در عالم فکر و فلسفه به عنوان فلسفه اسلامی یا آن گروه که به عنوان فلاسفه اسلامی مشتهر است، در حقیقت همانا فلسفه اسماعیلی بوده است. این همان مکتب به اصطلاح نوافلاطونی در جهان اسلام است که به عنوان اخوان-الصفا هم شناخته شده است. بانیان فلسفه مزبور همانا داعیان شرقی اسماعیلی بودند؛ یعنی محمد نخشبی، ابویعقوب سجستانی، ابوحاتم رازی که نظام مابعدالطبیعی نوافلاطونی را وارد مذهب اسماعیلی کردند. دنباله‌روان ایشان هم ابونصر فارابی و ابوعلی سینا هستند که مشهور به فلاسفه اسلامی‌اند. (اذکابی، ۱۳۶۴، ص ۲۴۰) از نظر فلاسفه، حکمت عبارت از این است که عقل برترین چیزها را به واسطه برترین علم‌ها تعقل کرده بداند. (فارابی، ۱۳۵۴، ص ۹۸)

در آیین اسماعیلیه در عقایدی که عنوان حقایق داشت تأثیر غیرمستقیم تعالیم فلوطین و نوافلاطونیان و همچنین نفوذ آیین مسیح و مانی محسوس است و برخی عقاید آنها رنگ عرفان و تصوّف دارد. (زرّین کوب، ۱۳۷۴، ص ۹۱) همان‌طور که بیان گردید هرچند حکمت ناصر خسرو و مکتب اسماعیلیه متأثر از فلسفه نوافلاطونی است، اما با این همه، شاعر روی خوش به فلسفه سقراط و افلاطون نشان نداده و حکمت آنها را در جنب حکمت دینی بی‌ارج و بی‌قدر می‌داند:

چون سوی حکمت دینی بیابی ره، شوی آگه که افلاطون همی بر خلق عالم باد پیماید
(ناصر خسرو، ۱۳۷۴، ص ۴۰، بیت ۲۴)

در قصیده‌ای دیگر ناصر خسرو به تقسیم هفت فلک توسط سقراط و اینکه هر کدام از هفتان، موکل بر کاری‌اند خرده گرفته و نظر او را نقض می‌کند:

سقراط هفت میر نهاد این را	تدبیرساز و کارکن و رهبر
...مریخ زاید آهن بدخو را	وز آفتاب گفت که زاید رز
برجیس گفت مادر ارزیز است	مس را همیشه زهره بود مادر
...این هفت گوهر گدازان را	سقراط باز بست به هفت اختر
گر قول این حکیم درست آید	با او مرا بس است خرد داور
زیرا که جمله پیشه‌وران باشند	اینها به کارخویش درون مضطر
...آنست پادشا که پدید آورد	این اختران و این فلک اخضر

(ناصر خسرو، ۱۳۷۴، ص ۴۵، ابیات ۱۸ تا ۲۶)

در واقع ناصر خسرو تنها فاعل عالم هستی را در درجه اول قدرت «لا یزال و لمّا یشاء» خداوند می‌داند و تفویض این قدرت را به سیارات و کواکب کاری نادرست؛ چون در اندیشه اسماعیلی همه نفوس جزئی از نفس کلی منشعب شده‌اند. نکته دیگری که ناصر خسرو بدان معتقد است عدم قدم عالم هستی است و از این رهگذر بر عقیده دهریان ایراد می‌گیرد.

طباعیان به تقدّم هیولی (ماده) بر صورت معتقد بودند که در فلسفه مشایی به نام قوّت امکان و فعل (طبیعت) توضیح و تبیین شده است.

ناصر خسرو گوید: اهل طبایع هر عالم را ازلی گفتند و گویند که چیزها از این چهار طبع بوده شود، چون: گرمی، سردی، تری، خشکی، بی‌آنکه تدبیری و تقدیری از جز ایشان بدیشان پیوندد. دهریه را اکثر مورخان فلسفه، ادامه آیین زروانی ایرانی می‌دانند. دو گروه دهریه اهمیت زیادی از بین آنان داشتند: دهریه ایرانی مسلک (رازئی) و دهریه التقاطی یونانی مآب.

گروه ارسطویی قبل از اسلام در گندی شاپور و حران شهرت داشتند. این گروه به جای ماده و صورت، ذره و عرض را به کار می‌بردند. (اذکایی، ۱۳۸۳، ص ۲۴۱)

زکریای رازی از جمله فیلسوفانی است که ناصر خسرو در جامع‌الحکمتین با لفظ «مهوس بی‌باک» خطاب می‌کند. (ناصر خسرو، ۱۳۶۳، ص ۷۸) دلیل اختلاف نظر ناصر خسرو با رازی چندین مورد است: ۱- یکی دانستن جنس خالق و مخلوق، ۲- قدیم بودن زمان، آنچه حالش گردندگی است قدیم نمی‌تواند باشد، ۳- تأکید بر مکانمند بودن. (نبی‌لو، ۱۳۹۰، ص ۱۹۳) اما بزرگترین اختلاف آن دو، به حاکمیت نفس کلی برمی‌گردد. ناصر نظریه‌های مربوط به نفس کلی را از فلوطین کسب کرده است. از دید فلوطین دلیل آفرینش نفس این است که عقل از فیض واحد صادر می‌شود و در نظرافکندن به اصل خود، همانند اصل و مبدأ می‌گردد و از پرتو این همانندی، فعل واحد که همان فیضان است در او بروز می‌کند و نفس آفریده می‌شود. دلیل نگرش عقل به اصل خود، تحقق مفهوم خود است. (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۶۶۵)

نفس در این جهان صورت بخشیدن، آراستن و نظم دادن جهان اجسام و اداره جهان و کیهان به عهده اوست. نفس وقتی به جهان فراتر می‌نگرد به خود هستی می‌دهد، چون به سمت حقیقت خود حرکت می‌کند و اگر به چیز پایین‌تر از خود چشم داشته باشد، باعث نظم می‌شود. ناصر هم به وجود نفس کلی معتقد است و در مراتب نفس، به نفس ناطقه ایمان خاصی دارد. «رازی معتقد است که طبیعت باید با هیولی یکی شود تا در آن شکل‌های محسوس ایجاد کند ولی اسماعیلیه می‌گویند نفس باید نظری افکند تا طبیعت جنبنده هستی گیرد.» (کرین، ۱۳۸۸، ص ۱۵۰)

و از طرف دیگر رازی نجات نفس از دام طبیعت را به دست فیلسوفان می‌داند ولی ناصر به این امر می‌تازد و پیامبران را نجات‌بخش بشر معرفی می‌کند. طبیعت از دید رازی پویندگی ندارد و به دنبال هدفی نیست. ناصر خسرو با تعابیر خاص خود از نفس کلی، طبیعت را فرزند نفس می‌داند و به سان فرزندى که از پدر تقلید کند، همیشه در پی پدر دوان است.

۲-۲-۴-جدال فراگیر و گسترده

این قسم اعتراض تقریباً غالب‌ترین جنبه جدال در کلام ناصر خسروست و گروه

وسیعی از مخاطبان را شامل می‌شود؛ از جمله خطاب به عوام الناس که از روی تقلید و عدم شناخت، پیروی کورکورانه‌ای از دیگران و اولیای حیل‌ساز دین دارند، اعتراض و ایراد به افکار نادرست ابنای جامعه، نکوهش مقلدان و انسان‌های سست‌عنصر و.... برای نمونه شواهدی از این دست در کلام وی نقل می‌شود:

برای مثال در نکوهش تقلید کورکورانه و شناخت بی‌معرفت و بصیرت که حاصلی جز لغزش و افتادن در مهلکه تباهی حاصلی ندارد؛ چنین می‌گوید:

گویی که فلان فقیه گفته ست	آن فخر و امام بلخ و با مین
کاین خلق خدای را بینند	بر عرش به روز حشر همگین
وآن گونه بر این طریق باشد	او کافر و رافضی است و بی‌دین
ای تکیه‌زده بر این در از جهل	برخیره شده عصای بالین
من پیشرو تو را نگویم	چیزی که فزایدت ز من کین
لیکن رود این مرا همانا	کاشتر بکشم به تیغ چوبین

(ناصرخسرو، ۱۳۸۳، ص ۲۸۹)

گاه نیز بی‌ثباتی و سستی رای افراد را مورد طعن و تسخر قرار می‌دهد:

هر روز به مذهب دگر باشی	گه در چه ژرف و گاه بر بامی
...گر ناصبیت برد عمر باشی	ور شیعی خواندت علی نامی
وانگه که شدی ضعیف بنشینی	با زهد چو بو یزید بسطامی

(ناصرخسرو، ۱۳۷۴، ص ۳۸، ابیات ۱۶ تا ۲۱)

ناصرخسرو تنها مسلک حقیقی و نجات‌بخش را تمسک به کلام الهی و حکمت دینی دانسته و از این روست که تمامی فرقه‌های فکری بشری را در شناخت عالم هستی و اسرار جهان ناقص و نارسا می‌داند:

این یکی کشتی است کو را بادبان	آتش است و خاک تیره لنگر است
جای رنج و انده است این ای پسر	جای آسانی و شادی دیگر است
زین فلک بیرون تو کی دانی که چیست؟	کاین حصاری بس بلند و بی‌در است

قول این و آن درین ناید به کار قول قول کردگار اکبر است

(ناصرخسرو، ۱۳۷۴، ص ۳۴، ابیات ۲۴ تا ۲۷)

و گاه ضمن بیان افکار مکاتب و فرق مذهبی، فلسفی و کلامی به پوچی و نادرستی آنها اشاره کرده، تنها مکتب خویش را یکتا ناجی و هادی راه رستگاری برمی شمارد:

...اینست گوید کردگار ما همه چرخ و خاک و آب و باد و آذر است

...وانت گوید کردگار نیک و بد ایزد دادار و دیو ابتر است

...وانت گوید بر سر هفتم فلک جوی آب و باغ و ناژ و عرعر است

وآنکه اورانیست همّت خورد و خواب این سخن زی او محال و منکر است

فکرت ما زیر این چادر بماند راز یزدانی برون زین چادر است

(همان، ص ۳۴، ابیات ۱۵ تا ۲۴)

برخی مواقع ناصرخسرو پس از ذکر کردن استدلالات و براهین مکاتب کلامی و

فلسفی، خود نیز در مقام پاسخگویی دقیق، جواب این شبهات را بیان می کند:

هر کسی چیزی همی گوید ز تیره رای خویش

تا گمان آیدت کو قسطای بن لوقاستی

این همی گوید که گرمان نیستی دو کردگار

نیستی واجب که هرگز خار با خرماستی

از نظر ناصرخسرو این گفتارها، گفتارهای قلب تیره مردمان است. در بیان نخست

به مانی می تازد که جهان را بر مبنای نور و تاریکی تصور می کرد و برای هر کدام

آفرینشی جداگانه از سوی اهورا یا اهریمن می دانست که این اندیشه برگرفته از اندیشه

زرتشتیان بود. «جهان شناسی او هر چند با اساطیر در آمیخته بود، اما ساختار پیچیده و

ژرفی داشت و متکی به اخترشناسی و دانش های دیگر بود.» (اسماعیل پور، ۱۳۸۷،

ص ۲۳)

...وانت گوید گر جهان را صانعی عادل بُدی

بر جهان و خلق یکسر داد او پیداستی

اگر خداوند عادل است پس چرا ریگ و شورستان و سنگ و دشت و غار و انسان-
های تهی‌دست و بیمار و ... وجود دارد؟

اشاعره معتقدند آنچه خداوند انجام می‌دهد همان عین عدالت است، همان‌گونه که
به هر چه امر کند خوب است. بدین ترتیب حسن و قبح، عدل و ظلم هیچ یک واقعیتی
مستقل از افعال الهی نداشته، به امر و نهی و افعال او وابسته‌اند.

در برابر این گروه، معتزله و شیعه بر این باورند که عدالت و ظلم، حقیقتی جدا از
افعال الهی دارند که عقل آن را درک می‌کند. رعایت عدالت «حَسَن» و «پسندیده» است
و بیدادگری زشت و ناپسند است و خداوند قوانین آسمانی و نیز پاداش و کیفر را بر
اساس عدالت مقرر فرموده است و هیچ‌گاه مرتکب ظلم نمی‌شود.

پس از این اختلاف، معتزله و شیعه که به عدالت الهی به معنای مذکور معتقد بودند
به نام «عدلیه» شهرت یافتند و عدل به عنوان یکی از اصول اعتقادی در مذهب تشیع
مطرح گشت. عدلی که ناصر خسرو مطرح می‌کند از زبان افرادی است که عدل را
نادرست معنی می‌کنند. دو نوع عدل در عقیده شیعیان است: الف- عدل تکوینی، ب-
عدل تشریحی. عدل تکوینی، وضع الشیء فی موضعه است. این بخش عدل در خلقت
است. «عدل تشریحی؛ یعنی اینکه در وضع و تشریح قوانین، همواره اصل عدل، رعایت
شده و می‌شود.» (مطهری، ۱۳۷۲، صص ۳۶ و ۶۰)

وانت گوید جمله عدل است این و مارا بندگی است

خواست او را بود و باشد، نیست ما را خواستی

...من بگفتی راستی گر از زبان این خسان

عاقلان را گوش کردن قول ما یاراستی

گر تفاوت نیستی یکسان بُدی مردم همه

هر کسی در ذات خود یکتا و بی‌همتاستی

وین چنین اندر خرد واجب نباید نیز آنک

هر کسی همتای خلقستی و خود یکتاستی

وآنکه گوید خواست ما را نیست می گوید خرد

کاین همانا قول مردی مست یا شیداستی

(ناصرخسرو، ۱۳۷۴، ص ۲۲۷، ابیات ۲۴ تا ۳۶)

اشاعره براساس آیاتی از قرآن کریم نظیر: «ان الله على كل شيء قدير»، «فَعَالٌ لَمَّا يَرِيدُ» (سوره بروج، آیه ۱۶) «ما تشائون الا ان يشاء الله» (سوره دهر، آیه ۳۸)، «ان الله يفعل ما يريد» (سوره حج، آیه ۱۴) و روایاتی از نبی اکرم (ص) حکم بر قدرت و اراده مطلقه الهی نمودند، به این معنی که قدرت حقیقی و مؤثر در آفرینش، تنها از آن اوست و قدرت مخلوقات چون قدرت حادث است، شایسته ایجاد فعلی نیست. پس قدرت و اراده مطلقه خدا تنها علت بی واسطه پیدایش همه اشیا و امور، اعم از جواهر و اعراض اوصاف و افعال است.

اشعری گفته است که خیر و شرّ و نفع و ضرر، همه به اراده حقّ تعالی است و امر کرد قلم را تا لوح محفوظ نوشت و این حکم او و قضا و قدر اوست که تغیر و تبدیل در آن راه ندارد و خلاف معلوم حقّ تعالی که از جانب مقدر باشد، محال است... این قدر است که سنّت الهی بر آن جاری شده که در عقب قدرت حادثه یا با قدرت حادثه یا زیر آن [تحت آن قدرت] فعل بنده را خلق فرماید، وقتی که بنده آن را اراده کند و متوجه آن شود، این فعل را کسب گویند. پس کسب بنده، از این جهت است که تحت قدرت او حاصل شده است. (شهرستانی، ۱۳۶۱، ص ۱۲۲)

و گاه نیز پیشروان جاهل و بی بصیرت را مقصر اصلی گمراهی خلق به شمار می-

آورد:

...امام مفتخر بلخ قبه الاسلام طریق سنّت را ساخته است مختصری

به جوی و جر در افتاده گیر و گشته هلاک چو راه رهبر جوید ز کور بی بصری

(ناصرخسرو، ۱۳۷۴، ص ۲۲۳، ابیات ۳۰ و ۳۱)

۳- نتیجه‌گیری

کلام ناصر خسرو محلّ نمود و تضارب آراء فکری، فلسفی و مذهبی بسیاری است که شاعر با دیده انتقاد بدانها نگریسته و سعی دارد که از میان آن همه فرقه و نحله که ره افسانه زده‌اند، راهی به عالم حکمت و معرفت بیابد. حکمت ناصر خسرو اگرچه متأثر از مکاتب فلسفی، حکمی و مذهبی است، اما این اثرپذیری هیچ‌گاه منفعلانه و کورکورانه نیست، بدین‌روى شاعر سعی دارد که اولاً نارسایی‌ها و اشکالات برخی مکاتب را نمایان ساخته و خطّ بطلانی بر آنها بکشد و ثانیاً با ترسیم منظومه فکری خویش، راه روشنی را برای خود و مخاطبانش هموار نماید. جهان فکری ناصر خسرو بر پایه معییری است که حاصل تأمل و تدقیق شاعر در عالم هستی و مکاتب فکری و مذهبی گوناگون است؛ دنیایی که در آن هنجارهایی چون اعتقاد و تمسک قلبی و باطنی به قرآن، میانه‌روی، اعتقاد به اختیار و دفاع سرسختانه از منویات مشهود است و از ممرّ این ارزش‌هاست که با مکاتب مختلف به مقابله برخاسته و بر مبانی فکری و عقیدتی آنها می‌تازد. در این جدال‌ها، شاعر گاه با اهل ادیان به نزاع برخاسته و حتی زمانی مذاهب اسلامی را برای باورهای نادرستشان می‌نکوهد؛ مهمترین قسم جدال ناصر خسرو، مخالفت او در وهله اول با جبرگرایی اشعریان است و سپس با اختیار مطلق معتزلیان. با آنکه خود اهل حکمت است، فلسفه و فلاسفه یونانی‌مآب را به هیچ انگاشته و حکمت سامان‌یافته خویش را بر آنها رجحان می‌دهد. عام‌ترین گونه جدال و اعتراض در شعر ناصر خسرو که گستره وسیعی را در بر می‌گیرد، خطاب به ابناء جامعه و اقشار گونه‌گون اعم از عالم و جاهل و غنی و فقیر و... است و در این حوزه ضمن اشاره به نابسامانی‌های اجتماعی، سخت بر ناهنجاری‌ها و ضد ارزش‌ها تاخته و آنها را نفی می‌کند.

یادداشت‌ها

۱- ناصر راه دین و فلسفه را جدا کرده است:

چو سوی حکمت دینی بیابی ره، شوی آگه/ که افلاطون همی بر خلق عالم باد پیماید (ص ۴۰) یا

چون گشایش‌های دینی تو ز لفظش بشنوی / سخره زان پس بر گشایش‌های افلاطون کنی (ص ۲۹)
ناصر خسرو نتوانسته که به علم افلاطون معترف نباشد:
از علم یافت نامور افلاطون / تا روز حشر نام فلاطونی (ص ۳۸۲)

منابع و مأخذ

الف) کتاب‌ها:

۱- قرآن کریم.

۲- نهج البلاغه (۱۳۷۴)، ضبط نصه و ابتکر فهارسه العلمیه صبحی الصالح، قم، مرکز البحوث الاسلامیه.

۳- اذکایی، پرویز (۱۳۸۳)، حکیم رازی (حکمت طبیعی و نظام فلسفی محمد بن زکریای صیرفی)، انتشارات طرح نو.

۴- اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۷۸)، اسطوره آفرینش در آیین مانئی، تهران، انتشارات کاروان.

۵- افلاطون (۱۳۵۱)، رساله تیمائوس، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی.

۶- الجزیری، عبدالرحمن (۱۴۱۹)، الفقه علی مذاهب الاربعه و مذهب اهل البيت، بیروت، دارالثقلین.

۷- الجزایری، نعمت‌الله (۱۴۲۹)، الانوار النعمانیه، لبنان، دارالقاری.

۸- جعفر بن محمد (ع) (۱۳۴۴)، مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه، شارح عبدالرزاق بن محمد هاشم گیلانی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

۹- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.

۱۰- دفتری، فرهاد (۱۳۸۶)، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، نشر و پژوهش فرزاد.

- ۱۱- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹)، تاریخ ایران بعد از اسلام، چاپ هشتم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۱۲- _____ (۱۳۷۳)، باکاروان حله، چ هشتم، تهران، انتشارات علمی.
- ۱۳- شهرستانی، محمدبن عبدالکریم (۱۳۶۱)، الملل و النحل، تصحیح سید محمدرضا جلالی نائینی، ترجمه مصطفی خالقداد، تهران، نشر اقبال.
- ۱۴- فارابی، ابونصر (۱۳۵۴)، آراء اهل المدينة الفاضله، ترجمه جعفر سجادی، تهران، انتشارات رز.
- ۱۵- فیروز، شیرزمان (۱۳۷۱)، فلسفه اخلاقی ناصرخسرو و ریشه‌های آن، انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- ۱۶- کتاب مقدس، عهد جدید، فارسی (۱۳۸۱)، ترجمه اناجیل اربعه "چهار انجیل"- متی، مرقس، یوحنا، لوقا، ترجمه، تعلیقات و توضیحات محمدباقر اسماعیل-حسینی- خاتون‌آبادی، به کوشش رسول جعفریان، ویرایش دوم، تهران، نشر نقطه.
- ۱۷- مجلسی، محمدباقر (۱۳۵۱)، بحار الانوار، تصحیح محمدباقر بهبودی، ترجمه محمد کمره‌ای، تهران، نشر اسلامی.
- ۱۸- محمدحسن بن باقر (۱۳۹۰)، جواهرالکلام فی- شرح شرایع الاسلام، ترجمه حجّت‌الله شعریاف اکبری، قم، انتشارات ام‌القرآن.
- ۱۹- متقی، علی‌بن حسام‌الدین (۱۴۱۳)، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، ضبطه بکری حیاتی و صححه صفوه السقا، بیروت، مؤسسه الرساله.
- ۲۰- ناصرخسرو (۱۳۸۴)، دیوان اشعار، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، چاپ ششم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۲۱- _____ (۱۳۵۵)، وجه دین، تصحیح غلامرضا اعوانی، تهران، انتشارات انجمن فلسفه ایران.
- ۲۲- _____ (۱۳۴۸)، وجه دین، تهران، انتشارات کتابخانه طهوری.

- ۲۳- ناصر خسرو (۱۳۸۴)، خوان الاخوان، تصحیح و تحشیه علی اکبر قویم، تهران، نشر اساطیر.
- ۲۴- _____ (۱۳۶۳)، جامع الحکمتین، به تصحیح و مقدمه فارسی و فرانسوی هنری کربن و محمد معین، تهران، انتشارات طهوری.
- ۲۵- _____ (۱۳۸۳)، زادالمسافرین، تصحیح و تحشیه محمد بذل الرحمن، تهران، نشر اساطیر.
- ۲۶- نجمی، ناصر و حسین فراهانی (۱۳۷۷)، بلند آوازگان تاریخ ایران (ابومسلم خراسانی)، تهران، نشر علم.
- ۲۷- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، آشنایی با علوم اسلامی، تهران، انتشارات صدرا.
- ۲۸- _____ (۱۳۷۲)، عدل الهی، چاپ هفتم، تهران، انتشارات صدرا.

ب) مقالات:

- ۱- اکبریان، رضا و حسین زمانیها (۱۳۸۶)، «بررسی و تحلیل نظریه مثل و جایگاه آن از دیدگاه افلاطون و ملاصدرا»، مجله نامه مفید، شماره ۵۹، اردیبهشت، صص ۱۲۴-۱۰۳.
- ۲- تاجبخش، پروین (۱۳۸۱)، «بازتاب افکار اسماعیلیه در آثار ناصر خسرو»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۱۶۴، زمستان، صص ۱۰۳-۹۵.
- ۳- دزفولیان، کاظم و اطهر تجلی اردکانی (۱۳۸۷)، «ناصر خسرو و معتزله»، پژوهشنامه علوم انسانی، شماره ۵۷، صص ۱۲۸-۱۰۵.
- ۴- شهیدی، سیدجعفر (۱۳۵۳)، «افکار و عقاید کلامی ناصر خسرو»، مجله یغما، شماره ۳۱۷، بهمن، صص ۶۴۵-۶۳۸.
- ۵- کربن، هانری (۱۳۸۸)، «نقد آرای محمد زکریای رازی در جامع الحکمتین ناصر خسرو»، ترجمه شهروز خنجری، مجله معارف، شماره ۶۹، آذر و اسفند، صص ۱۵۳-۱۴۵.

- ۶- مسکوب، شاهرخ (۱۳۶۷)، «منشأ و معنای عقل در اندیشه ناصر خسرو»، مجله ایران‌نامه، شماره ۲۶، زمستان، صص ۲۵۷-۲۳۹.
- ۷- محقق، مهدی (۱۳۷۴)، ابوحنیفه و ادب فارسی، نامه فرهنگستان، س ۱، ش ۴، زمستان، صص ۳۲۹-۳۰۲.
- ۸- نبی‌لو، علیرضا (۱۳۹۰)، «معارضه‌های فلسفی ناصر خسرو در زادالمسافرین»، فصل‌نامه علمی- پژوهشی دانشگاه قم، شماره ۴۷، صص ۱۹۵-۱۷۰.
- ۹- یارشاطر، احسان (۱۳۳۰)، افسانه خلقت مانوی، مجله یغما، مرداد و شهریور، شماره ۳۹ و ۴۰، صص ۱۹۹-۱۹۳.