

گنوس (عرفان) اسماعیلی در سخنان ابوالعلاء معری و ناصر خسرو قبادیانی

دکتر حمیدرضا اردستانی رستمی¹

چکیده

در سده‌های نخستین مسیحیت، آیینی گنوسی (عرفانی) پا می‌گیرد که در طول قرون متمادی در سراسر جهان پراکنده می‌شود. این آیین جهانی، در ایران باستان، مانی را و در دوره اسلامی، بنابر نظر بسیاری از پژوهش‌گران، اسماعیلیان را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. پژوهش پیش رو، دو شاعر در ادبیات فارسی و عرب؛ یعنی ناصر خسرو اسماعیلی و ابوالعلاء معری را با معیار قرار دادن اندیشه‌های گنوسیشان سنجیده است. در این‌که ناصر خسرو اسماعیلی است، تردیدی نیست؛ اما درباره تأثیر ابوالعلاء از گنوس اسماعیلی باید گفت مطابق با معجم/لادبا، او با یکی از داعیان اسماعیلی مکاتبه داشته است. هم‌چنین باید دانست که در نزدیکی ابوالعلاء، برخی گروه‌های اسماعیلی می‌زیستند که احتمالاً بر او تأثیر گذار بوده‌اند. در این فرصت، برای اثبات متأثر شدن این دو شاعر - که در یک عصر زیسته‌اند - از گنوس (عرفان) اسماعیلی، برخی از همانندی‌های آنان، مانند مشهور بودنشان به زندیقی و بطن‌گرایی‌شان (تأویل صوفیان)، اعتقاد به حلول و تناسخ/تقمص (تناسخ)، بزرگ‌داشت خرد (خرد لدنی صوفیه)، بدبینی به دنیا، بررسی می‌شود.

کلید واژه: ابوالعلاء، ناصر خسرو، مذهب اسماعیلی.

مقدمه

1 - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد دزفول.

H_Ardestani_R@yahoo.com

تاریخ پذیرش

93/4/18

تاریخ دریافت

92/8/30

_____ گنوس (عرفان) اسماعیلی در سخنان ابوالعلاء معری و ناصر خسرو قبادیان (176-195) 177

در پژوهش پیش رو، به بررسی و سنجش احوال و افکار سخن‌ور عرب، ابوالعلاء معری و شاعر فارسی‌گوی، ناصر خسرو قبادیانی بر پایهٔ مذهب گنوسی (عرفانی) اسماعیلیته خواهیم پرداخت. در آثار ناصر خسرو آشکارا به اسماعیلی بودن او اشاره شده و اصلاً این آثار بر بنیان مذهبش پدیدار شده است؛ ولی در جایی از سخن ابوالعلاء نمی‌توان آشکارا، اعتراف او را به اسماعیلی بودن، دید. ناصر خسرو نیز طی سفر هفت ساله‌اش (437-444) آن‌گاه که به حلب، سرمین و معره که اقامت‌گاه ابوالعلاء است، می‌رسد، از نابینایی، زهدگرایی، گلیم پوشی، سخاوت، صائم‌الدهر و قائم‌اللیل بودن ابوالعلاء می‌گوید و هیچ سخنی دربارهٔ مذهب و گرایش اسماعیلی او ندارد (ناصر خسرو، 14:1374). حقیقت امر آن است که در سخنان ابوالعلاء، پاره‌ای اعتقادات و باورها دیده می‌شود که بسیار به عقاید اسماعیلیان نزدیک است. می‌توان بر آن بود که اگرچه او مستقیماً به مذهب اسماعیلی در نیامده، به عللی تحت تأثیر این مذهب و اندیشه‌های موجود در این فرقه قرار گرفته است. باید دقت داشت که ابوالعلاء در شهر معره به دنیا آمده که در شام (سوریه) قرار گرفته است. در آن‌جا، از قرن چهارم تا به امروز گروه‌های اسماعیلی زیسته‌اند. مهم‌ترین این گروه‌های اسماعیلی، دروزیه‌اند که خود را موخدون می‌نامیدند (هالروید، 129:1388؛ فروخ، 227:1381)؛ بنابراین می‌توان چنین پنداشت که این گروه‌های اسماعیلی، بر شاعر عرب تأثیر گذاشته‌اند. از سوی دیگر، در معجم‌الادبا شاهد مکاتباتی میان ابوالعلاء با داعی‌الدعات اسماعیلی، ابونصر بن ابی عمران هستیم که بسیار با احترام از ابوالعلاء یاد می‌کند و نام می‌برد. اکنون این پرسش مطرح است چه عاملی سبب نزدیکی میان آنان شده است؟ آیا نزدیکی اعتقاد، آنان را به مکاتبه و طلب کمک ابوالعلاء از او برای رفع حاجاتش واداشته است؟ به هر حال وجود پاره‌ای تشابهات اعتقادی می‌تواند نزدیکی افکار ابوالعلاء به اسماعیلیان و از جمله آنان ناصر خسرو را آشکار کند. پیش از این سنجش‌هایی میان احوال و افکار ابوالعلاء و برخی از شعرای ایرانی شده است. در تاریخ فلاسفه ایرانی، نویسنده به سنجش ابوالعلاء و خیام به طور گذرا پرداخته است و بدبینی و اعتقاد به جبر را در سخن دو شاعر مقایسه کرده است (حلی، 423:1385، 436، 435). نویسنده کتاب عقاید فلسفی ابوالعلاء نیز به مقایسهٔ افکار خیام و ابوالعلاء پرداخته و معتقد است خیام متأثر از اندیشه‌های شاعر معره است (فروخ، 288:1381)؛ اما پژوهش پیش رو، چنان‌که گذشت، در پی آشکارگی همانندی‌ها و تأثیر و تأثرهای ناصر خسرو

و ابوالعلاء بر بنیان باورهای گنوس اسماعیلی است؛ پس بایسته است نخست درباره آیین گنوسی و در پی آن، مذهب متأثر از آن؛ یعنی اسماعیلیه سخن گوئیم.

گنوس واژه‌ای است یونانی به معنی «معرفت». گنوس با واژه انگلیسی Know و سنسکریت Jñāna هم‌ریشه است (کیسپل، 13:1373؛ Baker, 2011:10). معادل این واژه در فارسی باستان -xšna، در اوستا -xšnā و در فارسی میانه dān و išnās است از ریشه هندواروپایی -gnō به معنای دانستن و شناختن، گرفته شده است (Kent, 1953:182). درباره منشأ کیش گنوسی «که بر آگاهی از رازهای ایزدی تأکید می‌ورزید» و معتقد بود «معرفت از راه تجربه مستقیم مکاشفه یا تشرّف به سنت رازآمیز و باطنی به دست می‌آید» (کیسپل، 13:1373) گمان‌هایی زده شده است؛ هالروید سه سرچشمه احتمالی را برای این کیش بر می‌شمرد: سرچشمه مزدایی، بابلی و دین مصری (58:1388)؛ اما امروز دیگر بنیانی ایرانی برای کیش گنوسی نمی‌شمرند و معتقدند که این کیش، بُنی هلنی - مسیحی دارد و از اندیشه اسکندریان و فلسطینیان نشأت گرفته است (اسماعیل‌پور، 255:1390). شاید نیز بهتر باشد که این کیش کهن را، کیشی جهانی بیندازیم که در سده‌های نخستین مسیحیت، رواج چشم‌گیری یافته است و کسانی چون شمعون مغ (Simon the Magus) در شومرون، والنّین (Valentinian) در مصر، روم و اسکندریه، بازیلیدس (Basilides) در اسکندریه، منداییان در جنوب عراق و خوزستان، ابن‌دیسان در اَرها (Alerha)، مَرَقیون (Marcion) در سینوپ و مانی در بابل، واقع در قلمرو ایران، باعث گسترش گنوسیس شده‌اند؛ بنابراین، با وجود آن‌که آنان در حوزه‌های گوناگون جغرافیایی قرار داشته‌اند، با داشتن شاخصه‌های مشترکی چون: اعتقاد به دو بُن خیر و شرّ، اعتقاد به دو خدای ناشناخته و جهان آفرین، فرایند رستگاری و احیای نهایی کمال (بهشت)، اعتقاد به نقص جهان و شریر بودن ماده، توجه به منجی نجات دهنده، مذمت آمیختگی با زنان و ... (همان، 265-2540) تحت عنوان کَلّی کیش گنوسی گرد آمده‌اند (Baker, 2011:10)؛ بدین سان، گنوسیس آمیزه‌ای از باورهای فلسفی - دینی یهودی، مصری، بابلی، یونانی، سوری و ایرانی است که در غرب؛ یعنی یونان، تعبیری عقلانی و فلسفی از آن داشتند؛ اما برداشت مردمان مصر، سوریه و ایران، تعبیری عرفانی بوده است (هالروید، 17:1388؛ اسماعیل‌پور، 187:1387).

— گنوس (عرفان) اسماعیلی در سخنان ابوالعلاء معری و ناصر خسرو قبادیان (195-176) 179

آن چنان که برخی پژوهش‌گران بیان داشته‌اند، این اندیشه کهن، نه تنها مانی در ایران باستان؛ که فرقه اسماعیلی را نیز در دوره اسلامی تحت تأثیر قرار داده بوده است. ابوالقاسم اسماعیل پور، اسماعیلیته را که از آن فاطمیته و قرامطه و دروزیه پدیدار می‌شوند، از جمله فرقه‌هایی می‌داند که در بردارنده اندیشه و باور گنوسی‌اند. او در ادامه می‌نویسد: اسطوره‌های گنوسی، احتمالاً به وسیله موالی ایران که در دوران بنی‌امیه مسلمان شده بودند و اندیشه‌های گنوسی - مانوی در میان آن‌ها رواج داشت، به اسماعیلیته انتقال یافت و در واقع، بخشی از جهان اسلام، تحت تأثیر مانویت و اندیشه‌های گنوسی قرار گرفت (اسماعیل پور، 1387:35). عبدالحسین زرین کوب نیز به تأثیرپذیری غیرمستقیم تعالیم اسماعیلی از آموزه‌های فلوطین و نوافلاطونیان و نیز آیین مسیح و مانی اشاره کرده است. او می‌نویسد: «عقاید باطنیان که داعیان فاطمی در ترویج و تبلیغ آن اهتمام می‌کرده‌اند، چنان‌که از دیوان ناصر خسرو بر می‌آید، مجموعه‌ای از حکمت گنوسی و عقاید معتزله و شیعه بود» (زرین کوب، 1384:91). هم‌چنین، در تأثیر اندیشه‌های مانوی بر اسماعیلی به کتاب کشف-المحجوب ابویعقوب سجستانی اسماعیلی اشاره شده که در آن اسطوره‌ای راجع به آفرینش و چگونگی شکل‌گیری جهان وجود دارد که مطابق با اساطیر گنوسی - مانوی است (سولیانو، 1373:60). دفتری نیز به ماهیت گنوسی فرقه اسماعیلی اشاره کرده است (1389:247؛ همو، 1388:74).

بر پایه سخنان پیش‌گفته، تردیدی نمی‌ماند که به طور مستقیم و یا غیرمستقیم، مذهب اسماعیلیته از مانویت تأثیر پذیرفته است و چه بسا ناصر خسرو اسماعیلی که چندین سال در پی حقیقت، ممالک زیادی را زیر پا گذارده بوده، با باورهای مانوی و دیگر فرقه‌های گنوسی چون صابئان (مغتسله، نک درباره آنان: تقی‌زاده، 1381:383) - آن چنان که خود می‌گوید - آشنایی یافته بوده و مباحثه و مصاحبه داشته است:

وز فلسفی و مانوی و صابی و دهری در خواستم این حاجت و پرسیدم بی مر

(ناصر خسرو، 1378:510)

این نکته نیز افزودنی است که بسیاری از اهل‌دانش در روزگار گذشته، پیوندهای نزدیک اسماعیلیان با فرقه‌های گنوسی‌بی چون مانویان و مزدکیان که نهضتی زردشتی گنوسی بوده (بهار، 1384:94) دریافته بودند؛ چنان‌که مقدسی مانویان و اسماعیلیان باطنی

را یکی می‌پندارد: «به روزگار شاپور بود که مانی زندیق ظهور کرد و آن نخستین بار بود که زندقه در زمین آشکار شد؛ جز این که نام‌های آن مختلف است و امروز روز، علم باطن و باطنیت خوانده می‌شود» (مقدسی، 1386: 511/1؛ ثعالبی، 1385: 238). خواجه نظام الملک طوسی نیز، آن‌گاه که درباره اسماعیلیان و خروج آن‌ها سخن می‌گوید، درباره اول خروج آن‌ها به واقعه مزدک اشاره می‌کند و آنان - اسماعیلیه و مزدکیه - را از یک جنس می‌شمارد (نظام الملک، 1383: 255-256). شایسته است یادآوری شود که اسماعیلیان را «مزدکیه» نیز گفته‌اند (شهرستانی، 2003: 210/1-211) که این چنین نام‌نهادنی می‌تواند برخاسته از پیوندها و همانندی‌های این دو فرقه در برخی از باورها باشد.

در این فرصت، بایسته است که به مذهب اسماعیلی؛ این مذهب متأثر از آیین گنوسی که دو شاعر با آن سنجیده خواهند شد، نگاهی کوتاه بیندازیم. اسماعیلیان گروهی از شیعیانند که امامت را از پس امام جعفر صادق، متعلق به فرزند بزرگ او، اسماعیل می‌دانند که پیش از پدر (وفات 148 هـ ق) در سال 143 هـ ق درگذشت. اسماعیلیه امامت را هم بدو پایان یافته می‌داند. این مذهب شیعی در قرن دوم هجری بنیان نهاده شد و با نام‌های گونه‌گونی چون فاطمیان، باطنیان، تعلیمیّه، فداییان، حشیشیه، سبئیّه و قرامطه مشهور گشت و هنوز در سوریه، ایران (خراسان و کرمان)، افغانستان (بدخشان و جلال آباد)، ترکستان، هند و شرق آفریقا پیروانی دارند. اکثر اسماعیلیه در زمان زندگی امام جعفر صادق (ع) و پس از وفات اسماعیل بر امامت اسماعیل پا می‌فشرده‌اند. در قرن سوم، محمد، فرزند اسماعیل، به اطراف دماوند رفت و فرزندان او در خراسان به نشر دعوت پرداختند و سرانجام به هند رفتند. علی، فرزند دیگر اسماعیل به شام و مغرب رفت و در آن‌جا به تبلیغ و ترویج مذهب اسماعیلیه پرداخت. یکی از اعقاب محمد بن اسماعیل که عبدالله بن محمد نام داشت و به مهدی مشهور بود، سرانجام در سال 297 هـ ق به شمال آفریقا رفت و به رواج باورهای اسماعیلی پرداخت. آنان دستگاه تبلیغاتی منظمی پدید آوردند و به جلب پیروان پرداختند و حکومت فاطمیان را بنیان نهادند. اسماعیلیان در ایران نیز پیروان بسیاری داشتند؛ چنان‌که بسیاری از پادشاهان سامانی، پدر ابن سینا و ناصر خسرو علوی بر طریق آنان بودند. با ظهور حسن صباح، دعوت جدید اسماعیلیه، در ایران نیز رواجی یافت. این گروه به اسماعیلیه جدید یا شیعه نزاریته مشهور شدند که فدائیان آن‌ها باعث خوف و

_____ گنوس (عرفان) اسماعیلی در سخنان ابوالعلاء معری و ناصر خسرو قبادیان (176-195) 181

وحشتِ خلافتِ عباسی و سلجوقیان شده بودند. آنان سرانجام به دست هلاکوخان مغول در سال 654 هـ. ق از میان رفتند (حلبی، 103:1380؛ همو، 139:1376؛ شهرستانی، 2003؛ 209/1؛ نظام‌الملک، 282:1383؛ هاجسن، 12:1383). اسماعیلیّه از نظر کلامی در گروه معتزله قرار می‌گیرند و به بسیاری از باورهای آنان معتقدند؛ پیروان این فرقه، افعال خیر را از سوی خدا و اعمال شرّ را از آدمی می‌بینند؛ قرآن را حادث می‌دانند و معتقدند خدای تعالی چه در این دنیا و چه در جهان دیگر، قابل رؤیت نیست. هم‌چنین بر آنند که مرتکب شونده فسق در منزلتی میان دو منزل مؤمن و کافر قرار می‌گیرد؛ به تعبیری دیگر نه مؤمن، نه کافر؛ بلکه فاسق است؛ اعجاز قرآن را در صرّفه می‌بینند؛ یعنی معتقدند که خدا ذهن‌ها و همّت‌ها را از آوردن همانند قرآن منصرف می‌گرداند و قرآن در نفس خود معجزه نیست (شهرستانی، 58-57/1:2003؛ حلبی، 86:1376). از دیگر باورهای اسماعیلیان بزرگ-داشت و پای‌بندی به عقل است؛ آنان ملاک و معیارِ حُسن و قبح اعمال را پیش از شرع، عقل می‌دانند و به حُسن و قبح عقلی باور دارند؛ به همین دلیل است که عقل آدمی را رسولی نهفته و پیامبر را رسول دوم یا بالفعل می‌انگارند (ناصر خسرو، 1384 ب:49). هم-چنین «به میانِ قدر و جبر» رفتن را باورِ اهلِ خرد می‌پندارند (ناصر خسرو، 21:1378) و صفات او را عین ذات او می‌شمرند تا ثنویتی پدیدار نگردد (همان: 32)؛ اما عمده‌ترین عقاید این گروه، باور به وجودِ امامی معصوم است که دانا به معانی باطنی است. آنان قرآن و احادیث را دارای ظاهر و معانی نهانی می‌دانند و معتقدند که وظیفهٔ امام دست‌یابی و توضیح و تأویل همان معانی باطنی است؛ بنابراین در نزد آنان تأویل؛ یعنی بازگرداندن واژه به معنای اولیهٔ احتمالی‌اش، بسیار اهمیت دارد (هاجسن، 13:1384؛ ناصر خسرو، 61، 51:1384). البته آنان بر آنند که «امام» از فرزندان رسول باید، از بنیان علی بن ابی‌طالب و فاطمه زهرا» (ناصر خسرو، 1384 الف:13-14).

اما این دو شاعری که در پیوند با اندیشهٔ پیش‌گفته‌اند، کیستند؟ عبدالله بن سلیمان معری تنوخی، در روز سه شنبه هنگام غروب آفتاب در سال 363 هـ. ق در معرّهٔ شام دیده به جهان گشود (ابن خلکان، 113/1:1992؛ حموی، بی‌تا: 180/3). او در کودکی، در هنگام چهارسالگی چشم خود را از دست داد و بعدها از او شنیدند که خدای را به نابینایی خویش سپاس‌گزار است: «من خداوند را به نابینایی خود سپاس‌گزارم، هم‌چنان که دیگران بر

بینایی خود» (حموی، بی تا: 129/3). او با داشتن دیدگانی نابینا، تحصیلات خود را آغاز می‌کند؛ در نزد پدرش در معرّه، علم نحو و لغت می‌آموزد و در ادامه تحصیل خود به حلب، نزد علی بن محمد نحوی که دارای تصانیف بسیاری بود و شهرتی داشت، راهی می‌شود. ابوالعلاء در سال 398 هـ ق به بغداد می‌کوچد که در آنجا بسیاری از بزرگان بدو حسد می‌ورزند؛ چنان که در منزل علی بن عیسی الرّبعی او را اصطبل (کور) و در محفل مرتضی ابوالقاسم سگ خطابش می‌کنند (همان: 123، 110/3). ابوالعلاء در سال 400 هـ ق، در پی آگاهی یافتن از بیماری مادرش به معرّه باز می‌گردد که در همین حین مادر وفات می‌یابد. پس از این بدبینی او به گیتی فزونی می‌گیرد و در بیان حال خود می‌سراید:

ارانی فی الثلاثه من سجونی فلا تسأل عن النبأ النبیث
لفقدی ناظری و لزوم بیته و کون النفس فی الجسد الخبیث

(معری، 180/1:1999)

(خویشتن را در سه زندان می‌بینم؛ پس نپرس از خبر شوم؛ فقدان دیدگانم و عزلت‌گزینی‌ام و بودن روح در تنی خبیث).

بودن روح در تنی خبیث، تعبیری است گنوسی. از دید گنوسیان، از آنجا که ماده شرّ است و زاینده شرارت (اسماعیل‌پور، 279:1387) تن آدمی نیز که جوهری مادی دارد، آمیخته به شرّ است. این سخن او، نزدیک به سخن سخن‌ور ایرانی اسماعیلی است؛ ناصر خسرو نیز تن انسانی را زندان تصوّر می‌کند:

زندان تو آمد پسرا این تن و زندان زیبا نشود گرچه بپوشیش به دیبا

(ناصر خسرو، 4:1378)

سخن از ناصر خسرو شد و از آنجا که یکی از دو سوی سنجش این بحث، او و مذهبش است، سخنی کوتاه در زندگی او نیز باید بیان داشت. ابومعین ناصر بن خسرو بلخی مروزی ملقب به حجت در سال 394 هـ ق در قبادیان بلخ تولّد یافت. او از خانواده‌ای مرفّه و محتشم بوده و از کودکی به کسب علم پرداخته و در جوانی به دربار امرا راه یافته است و از 27 تا 43 سالگی، دربار غزنویان و سلاجقه را دیده است و در این دربارها حتی به رتبه دبیری رسیده است. او در 43 سالگی بر اثر خوابی که می‌بیند، راهی کعبه می‌شود و به مدت هفت سال (437-444) به سیر و سفر می‌پردازد و در این فاصله، بلاد بسیاری را

_____ گنوس (عرفان) اسماعیلی در سخنان ابوالعلاء معری و ناصر خسرو قبادیان (176-195) 183

دیدار می‌کند تا سرانجام به مصر می‌رسد. سه سال در آن‌جا سکنی می‌گزیند و به مذهب اسماعیلی در می‌آید و به خدمت خلیفه فاطمی، المستنصر بالله، می‌رسد. خلیفه فاطمی، ناصر خسرو را پس از طی مدارجی، به مرتبه حجت نائل می‌کند و وظیفه تبلیغ در حوزه خراسان را بدو می‌سپارد (فروزانفر، 154:1350). او پس از این به خراسان باز می‌گردد و به ترویج و تبلیغ مذهب باطنی می‌پردازد؛ ولی بر اثر در تنگنا گرفتن و آزارگری فقها و امرا و خلیفه عباسی، به دره یمگان می‌رود و در آن‌جا به دعوت خود ادامه می‌دهد. او سرانجام در سال 481 وفات می‌یابد (صفا، 443/2:1372: زرین کوب، 85:1384).

پس از این، به برخی مشترکات گنوسی (عرفانی) دو شاعر پرداخته خواهد شد.

1. زندیگی (zandīgīh) و باور به تمثیلی (Allegory) بودن قرآن

یکی از مباحثی که در اندیشه و آثار ابوالعلاء و ناصر خسرو دیده می‌شود، اعتقاد به تمثیلی بودن کلام خداوند است که نزد اسماعیلیه بسیار بر این باور تأکید شده است. «تمثیل گونه‌ای روایت منثور یا منظوم است که مؤلف در آن علل و حوادث و گاهی نیز فضای آن را می‌آفریند تا در سطح ظاهری یا اولیّه روایت، معنایی منسجم پدید آورد و در عین حال، دلالت بر معنایی ثانویه داشته باشد» (Abrams, 2005:4؛ شمیسا، 109:1381؛ گرکانی، 40:1377)؛ به سخنی دیگر، تمثیل از یک رویه معنایی و یک معنای حقیقی باطنی شکل گرفته که ارزش ظاهر کلام در دلالتی است که به معنای درونی سخن دارد. اسماعیلیه به تأکید بر این باورند که کلام خداوند و قواعد و اصول دینی چنین وضعیتی دارد؛ یعنی ظاهر و باطنی دارد که جایز نیست در بند ظاهر ماند و باید به مغز کلام خداوند و دستورات او پی برد. آنان تا بدان‌جا پیش رفتند که حتی ظاهر قرآن و احادیث را بی‌اعتبار و فاقد ارزش دانستند: «هر گوهری را قیمت او نه به ظاهر اوست؛ بلکه به باطن اوست؛ چنان‌که زر نه بدان سبب قیمتی شده است که او زرد و گدازنده است که اگر قیمتش بدین بودی، برنج نیز زرد و گدازنده است به قیمتی که او بودی؛ بلکه قیمت او بدان معنی است که اندروست» (ناصر خسرو، 1384 الف:66). ناصر خسرو دل‌بستگان به ظاهر الفاظ قرآن را فریب خورده و طوطی می‌پندارد که از معنا چیزی در نیافته‌اند؛ فتنه گشتستند بر الفاظ بی‌معنی همه نیستند این‌ها قرآن‌خوان، طوطیانند، ای رسول!

(ناصر خسرو، 542:1378)

مولانا، بزرگ‌ترین عارف ایرانی، نیز چون ناصر خسرو معتقد است که «لفظها و نامها چون دام‌هاست» (مولانا، 41:1385). او نیز معتقد است که باید از سطح کلام خدا گذشت و به ژرفای آن دست یافت؛ اما این از عهده کسی بر می‌آید که منبع حکمت شده باشد و از درجه حاملی و حافظی (زیر بار تکلیف دینی بودن) به مرتبه محمولی و محفوظی (مرتبه کمال) رسیده باشد؛ آن که به این درجه کمال نرسیده باشد، مطابق سخن مولانا، از روی هوا و هوس به تأویل آیات می‌پردازد و باعث کژی معنای قرآن خواهد شد (همان، 41). در نگرش اسماعیلیه نیز، دست‌یابی به معنای باطنی که از آن به تأویل یاد می‌کنند، از عهده هر کسی بر نمی‌آید. تأویل در واژه به معنای به آغاز بازگرداندن است و در اصطلاح، بازگرداندن لفظ از معنای ظاهری به معنای محتمل درونی است؛ بدان شرط که معنای محتمل در موافقت با کتاب خدا و سنت رسول باشد (جرجانی، 46:2004). بنا بر باور اسماعیلیان، تأویل بر عهده امام معصوم (دارای رتبت محمولی) گذارده شده است. آنان دین را دارای سه رتبت می‌دانند؛ یکی مرتبه نطق، که آن پیام‌بری است که ناطق است و ظاهر کلام خداوند را به مردم ابلاغ می‌کند؛ شریعت می‌آورد و تألیف کتاب و افعال و اصول می‌نماید و مردم را به تسلیم در برابر آن ظاهر تکلیف می‌کند؛ اما مرتبه دوم، رتبت وصایت است. در این مرتبه، وصی بنیان تأویل می‌نهد و مثال‌ها و رمزهای کلام خدا را می‌گشاید. مرتبه سوم، امامت است که مردم را به اندازه توانشان از علم تأویل بهره‌مند می‌کند؛ بنابراین رکن رکن دین امام است (ناصر خسرو، 1384 ب: 86: دفتری، 163:1375) و اوست که حقیقت قرآن را درک می‌کند:

خلق را از بهر معنی قرآن باید امام این امامان مزور بی‌بیانند، ای رسول!

(ناصر خسرو، 542:1378)

ابوالعلاء معری نیز در رساله الغفران، آن‌گاه که از ویژگی‌های قرآن سخن به میان می‌آورد و از معجزات آن می‌گوید با استناد به این آیه قرآن: «و تلک الامثال نضربها للناس لعلهم یتفکرون» کلام خداوند را سراسر مثال‌هایی می‌بیند که برای مردم زده شده است تا شاید آنان بیندیشند. او معتقد است که دین، تعبیر رمزی و تمثیلی حقایق فلسفی است؛ به تعبیری دیگر، آن‌چه را که مدبران و تأمل‌کنندگان از بطن دین در می‌یابند، خداوند تعالی

_____ گنوس (عرفان) اسماعیلی در سخنان ابوالعلاء معری و ناصر خسرو قبادیان (195-176) 185

لطف کرده، از آن معانی برای توده مردم در کتاب خود به صورت رمزی و تمثیلی، از میوه، شیر، شهد، اکل، حور، غلمان و لذایذ دیگر تعبیر کرده است (معری، 2004:293)؛ بنابراین آن چه بیان شد، تأویل از آن داناست و تنزیل متعلق به توده عوام؛ چنان که ناصر خسرو نیز می گوید:

از بهر پیمبر که بدین صنع ورا گفت: تأویل به دانا ده و تنزیل به غوغا

(ناصر خسرو، 5:1378)

ذکر این نکته ضرور است که برخی ابوالعلا را زندیق گفته‌اند (حموی، بی تا: 142/3). این عنوان را درباره اسماعیلیه نیز به کار برده‌اند و آن‌ها را «زنادقه» نامیده‌اند. زند (zand) در فارسی میانه به معنی تفسیر و توضیح بوده (Mackenzie, 1971:98) و اصلاً واژه zānend را «پیرو آیین گنوسی» معنی کرده‌اند (Boyce, 1975A:103). زندیق یا زندیق در ایران باستان به مانویان و مزدکی‌ها اطلاق می‌شده که به تأویل اوستا و گفته‌های زردشت، مطابق با دیدگاه خود می‌پرداختند (دریایی، 1387:83). البته ابوریحان زند را به معنای تفسیر و پازند را در معنای تأویل می‌داند (بیرونی، 1389:312)؛ بنابراین اگر باطنی‌ها در فرهنگ اسلامی زندیق گفته شده‌اند، از آن روی بوده که آنان نیز چون مانویان و مزدکیان گنوسی به تأویل آیات و احادیث می‌پرداختند؛ چنان که این صفت درباره ابوالعلا نیز که اندیشه‌های گنوسی دارد، دیده می‌شود. این نکته را نیز از یاد نبریم که یکی از اسامی اسماعیلیان، مزدکیه بوده است (شهرستانی، 2004:211/1؛ نظری، 1383:24) که شاید همین علاقه به تأویل؛ چنان که در میان پیروان مزدک نیز دیده می‌شود، باعث شده که برخی اسماعیلیان را مزدکیه بنامند.

2. باور به حلول (Infusion) و تناسخ (Transmigration) / بدل کردن جامه

حلول و تناسخ از دیگر باورهای مشترک گنوسی (عرفانی) ابوالعلا و ناصر خسرو است. حلول در واژه به معنای داخل گشتن و فرود آمدن و در اصطلاح، داخل شدن چیزی در چیزی دیگر است (حلبی، 1383 الف:255؛ جرجانی، 2004:82)؛ اما تناسخ، انتقال روح آدمی را به بدن آدمی دیگر، یا جانوران اعم از چهارپایان، درندگان و پرندگان گویند. گونه نخستین نسخ و نوع دوم مسخ گفته می‌شود (جرجانی، 2004:61؛ شهرستانی، 2004:193/1؛ مقدسی، 1386:268/1). در میان فرقه‌های اسلامی، نصیریّه و غلاه شیعی که

اسماعیلیان گروهی از آنانند، این اعتقاد دیده می‌شود. بیان این نکته نیز خالی از لطف نیست که گروهی از اسماعیلیان؛ یعنی دروزیه در شام (سوریه)؛ زادگاه ابوالعلا معری می‌زیستند که متأثر از باورهای گنوسی بودند که یکی از اعتقادات این فرقه، ایمان به تناسخ است (هالروید، 17:1388، 129). پیش از این دیدیم که در مذهب اسماعیلی، امام نقش مهمی دارد و عمده اعتقادات آنان به امام بستگی دارد. در نظر این گروه که از غلاتند، امامت نوری است که به وسیله حلول از خداوند به پیام‌بر و ائمه، از بعد علی (ع) منتقل می‌شود. اسماعیلیه امام را تجسم و تجلی کامل خداوند در جهان مادی می‌دانند (شهرستانی، 193/1:2003؛ هاجسن، 216:1383).

مطابق آنچه بیان شد، می‌توان بر آن بود که ابوالعلاء و ناصر خسرو اسماعیلی، از اندیشه گنوستیک‌ها درباره تناسخ که در تقابل با اسلام است، تأثیر پذیرفته‌اند. حکیم قبادیانی اگرچه در کتاب *زادالمسافرین* خویش به صراحت، باور خود نسبت به ابطال مذهب تناسخ را بیان داشته، در تأیید آن در *خوان‌الاحوان* خود نوشته است: «هر چیزی که او را ببندد یک بار و آن‌گه نابوده شود؛ پس بار دیگر هم چنان پیدا آید و آن نابوده شده جایی نبود کز همان جای پیدا آمد، آن چیز جزیی باشد از کلی که از آن کل پیدا شود و بدان کل باز شود؛ چنانکه موجود است اندر شخص مردم، گرمی و سردی و تری و خشکی اندر وقتی و باز نابوده شود به مرگ جسمانی، آن مردم یا مران را به ذات او نیابند البته و باز به وقتی دیگر پیدا شود اندر شخص دیگر؛ هم چنانکه پیش از آن جای دیگر بوده بود» (ناصر خسرو، 1384ب:103). ناصر در این عبارات اخیر، اگرچه لفظ تناسخ را به کار نبرده، به انتقال روح از جسمی به جسمی دیگر اشاره کرده است. ظاهراً اسماعیلیه این حالت را «تمقّص» می‌گویند؛ از قمیص به معنای پیراهن و صوفیان از آن تعبیر به «بدل کردن جامه» می‌کنند (حلبی، 439:1385). مولانا را می‌بینیم که معتقد است شمس تبریز نمرده؛ او یاری است که جامه به در می‌کند و دگر بار بر می‌آید؛ باده‌ای است مستی‌بخش که فقط شیشه آن بدل می‌شود (مولانا، 269:1386). از نظر صوفیان، اعتبار به معانی و اوصاف است؛ نه به ظاهر؛ آب، چه در کوزه و چه در قدح، با خود ویژگی سیراب‌کنندگی دارد و برای انسان تشنه، میان این دو ظرف تفاوتی نیست (فروزانفر، 187/1: 1375). انسان حقیقت‌جو نیز به ظاهر افراد دل خوش نمی‌کند و آن‌گونه که مولانا می‌گوید، هر کس که ویژگی شمس را داشته

_____ گنوس (عرفان) اسماعیلی در سخنان ابوالعلاء معری و ناصر خسرو قبادیان (195-176) 187

باشد، او همان شمس است؛ از همین روی دیگران را هشدار می‌دهد که چه بسا اصحاب کهف پیش شما باشد؛ اما شما از آن بی‌خبرید (مولانا، 18:1385).

ابوالعلا نیز باور به این تمقّص و بدل کردن جامه را در آثارش آشکار کرده است. او خطاب به جسم خویش می‌گوید:

لَيْتَ شَعْرِي عَمَّنْ يَخْلُكَ بَعْدِي
أَقِيَامٌ لِّصَالِحٍ أَمْ قُعُودٌ؟
(معری، 242/1:1999)

کاش می‌دانستم آن کسی که پس از من در تو حلول می‌کند، نیکوکار است یا بدکار). او در رساله‌الغفران، اعتقاد به تناسخ را به هندیان و شیعیان - احتمالاً همان گروه دروزیه از اسماعیلیه که در نزدیکی او می‌زیستند و دیگر غلاه - نسبت می‌دهد. او درباره تناسخ، داستان‌هایی نیز نقل کرده است و از کسی که اهل تناسخ بوده حکایت می‌کند: «در خواب پدرم را دیدم. به من گفت: ای پسر! روح من به شتری یک چشم که در فلان کاروان است، نقل مکان کرده است ... من به جست‌وجوی آن کاروان برآمدم و در آن شتری یک چشم یافتم» (معری، 291:2004).

3. تکریم عقل و توجه به خردورزی

یکی از اعتقادات بارز و عمده اسماعیلیان، توجه به خرد و خویش‌کاری‌های آن است. آنان به شدت عقل‌گرا بودند و در گسترش فرهنگ عقلی می‌کوشیدند. حکومت دینی‌بی که فاطمیان بنیان نهادند، کسب دانش را ترغیب و ترویج می‌کرد و در پی عقلانی کردن مفاهیم دینی بود. آنان مدارس و مراکز علمی بسیاری را تأسیس کردند تا طالبان دانش، آزادانه اندیشیدن را بیاموزند (حلبی، 114:1380). اگر به دیوان و دیگر آثار ناصر خسرو اسماعیلی بنگریم، در ستایش عقل سخنان زیادی از او می‌بینیم که این خود نشان‌دهنده مرام و باور اسماعیلیان در این باره است:

حجّت به عقل گوی و مکن در دل
با خلق خیره جنگ و معادا را
(ناصر خسرو، 168:1378)

اسماعیلیه از دو حجّت، دلیل یا رسول سخن به میان می‌آورند؛ یکی عقل بالقوه که حجّت خداوند بر مردمان است و دومین حجّت از خدای بر مردم، رسول اوست که عقل

188 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

بالفعل است (ناصر خسرو، 1384:ب:29). آن چنان که از سخن ناصر بر می آید، می توان تقدّم رسول نهفته در وجود انسان را بر عقل بالفعل که همان پیامبر است، دید. او در دیوانش این رسول نهفته را عاملِ رهایی انسان معرفی کرده است:

به زندان دنیا درون است جانت خرد خواهدش کرد بیرون ز زندان
خرد سوی هر کس رسولی نهفته که در دل نشسته به فرمان یزدان

(ناصر خسرو، 1378:84)

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

(همان: 138)

عقل بالقوه نزد اسماعیلیان، شبیه «خرد مقدّس» مانویان گنوسی است؛ همان خردی که مولانا، آن را بخشش یزدان می پندارد و چشمه آن را در میان جان می داند (مولانا، 1385:506-507). در متنی مانوی، نخست فرستاده خداوند، اندیشه نیک (بهمن بزرگ) گفته شده است که آدمی را پیش از هر پیامبری به بدی ها آگاه می کند: «درود بر خرد تو که خطای کیش ها را فاش کرد» (اسماعیل پور، 1386:330؛ آلبری، 1388:80) که می توان در این سخن گنوسیان مانوی، اندیشه اسماعیلیان و نزدیکی این دو تفکر را دید. گفتنی است اسماعیلیان و مانویان، هر دو، عقل را عامل اصلی آفرینش می دانند. شاعر قبادیان علت همه علت ها را عقل می داند (ناصر خسرو، 1385:193) و آن را سرآغاز خلقت:

خرد آغاز جهان بود و تو انجام جهان بازگرد ای سره انجام، بدان نیک آغاز

(همان: 112)

آن چه در اندیشه مانوی عامل آفرینش عالم مادی می شود، مهرایزد (mihryazd) است. مهرایزد را مانویان مغرب spiritus vivens (روح زنده) می گویند و آن را با عقل یکی می دانند (کریستن سن، 1385:135)؛ بنابراین در نزد مانویان نیز چون اسماعیلیان گنوسی، عقل عامل آفرینش است.

ابوالعلا معری نیز هم چون ناصر خسرو، عقل را بسیار ستوده و هیچ راه نمایی را برتر از عقل نمی داند:

كَذَبَ الظَّنُّ لَا اِمَامَ سِوَى العَقْلِ لِ مُشِيرًا فِي صُبْحِهِ وَ المَسَاءِ

_____ گنوس (عرفان) اسماعیلی در سخنان ابوالعلاء معری و ناصر خسرو قبادیان (195-176) 189

(معری، 1999: 63/1)

(گمان کذب است؛ راه‌نمایی جز خرد نیست که در صبح و شام مردمان را راه‌بری کند).
او تعبّد و تقلید را که اهل حدیث و روایت بر صدق آن پای می‌فشردند، می‌نکوهد و عقل
را یاری‌گر آدمی می‌داند:

هَلْ صَحَّ قَوْلٌ مِّنَ الْحَاكِمِي فَنَقَبَلُهُ أَمْ كُلُّ ذَاكَ اِبَاطِيلٌ وَ اَسْمَارٌ
أَمَّا الْعُقُولُ فَالَّتِ اِنَّهٗ كَذِبٌ وَالْعَقْلُ غَرَسٌ لِّهٖ بِالصَّدَقِ اِثْمَارٌ

(همان: 295/1)

(آیا سخن روایت‌کننده صحیح است که ما آن را بپذیریم، یا آن‌که همه آن اخبار، اباطیل
و افسانه است. خردورزان بیان داشته‌اند که آن سخن‌ها کذب است و خرد نهالی تازه است
که میوه آن صدق است).

4. جهان/ماده و بدبینی بدان

از دیگر ویژگی‌های مشترک گنوسی (عرفانی) میان ناصر خسرو و ابوالعلاء، بدبینی به
جهان است. بایسته بیان است که یکی از بارزترین عقاید گنوستیک‌ها تیره دیدن دنیا است؛
چنان‌که مانویان جهان را سراسر ریمنی و چرک می‌بینند (Baker, 2011:114)؛
99 (Boyce, 1975B: 99). آن‌ها جهان را به واسطه آن‌که از ماده شکل گرفته و ماده ساخته
دست اهریمن است، آن را سراسر شرّ و جهالت قلمداد می‌کنند (هالروید،
Ibid, 88:55:1388). مولانای عارف نیز این جهان مادی را محدود و متغیر و آلوده می‌بیند
و امور دنیوی را خیالات و اوهام می‌پندارد که با آن حقیقتی وجود ندارد. او مرد دنیا را
هم‌چون کسی می‌داند که با معشوقی خیالی عشق‌بازی می‌کند و یا او را به شکارگری مانند
می‌کند که به جای مرغ در پرواز، به سوی سایه آن مرغ تیر می‌افکند و روشن است که
چیزی دست شکارچی را نخواهد گرفت (مولانا، 19-18:1385)؛ پس نتیجه می‌گیرد که باید
از این سایه خیالی گیتی کناره گرفت. این نگاه به دنیا را، در سخن ناصر خسرو اسماعیلی
نیز می‌بینیم. او نیز جهان را اهریمنی تلقی می‌کند و دوری کردن از آن را کار انسان دانا
می‌داند:

دیوی است جهان صعب و فریبنده مراورا هشیار و خردمند نجسته است همانا

(ناصرخسرو، 5:1378)

بیا تا بقا را مهیا شویم
جهان گرچه از راه دیدن پری است
که این جای بس ناخوش و بی نواست
ز کردار دیوست و نر اژدهاست
(همان: 428)

ابوالعلاء نیز در نکوهش گیتی چنین می سراید:

عَرَفْتُ سَجَايَا الدَّهْرِ اِمَّا شُرُورُهُ
فَنَقَدْتُ وَاِمَّا خَيْرُهُ فَوُعُودُهُ
(معری، 221/1:1999)

(اخلاق روزگار را شناختم؛ بلایش حاضر است و خوبی‌هایش به آینده وعده داده شده است).

تَعَبٌ كُلُّهَا الْحَيَاةُ، فَمَا اَعَد
حَبَّ اِلَّا مِنْ رَاغِبٍ فِي اَزْدِيَادٍ
(همان: 131/2)

(همه زندگی رنج است؛ پس من در شگفت نیستم؛ مگر از کسی که به بسیاری زندگی مایل است).

نتیجه‌گیری

از همه آن‌چه پیش از این بیان شد می‌توان چنین برداشتی داشت که اگرچه اندیشمندان از جهت نژاد، زبان، مکان و زمان دارای تفاوت‌هایی هستند، می‌توانند در نوع اندیشیدن به سان هم باشند و در این نقطه به اشتراک برسند؛ به معنای دیگر، آدمیان با همه گونه‌گونی، از دید گونه تفکر دارای جوهر یکسانند و ممکن است در مقابل رویدادها و پدیده‌های گیتی واکنش هم‌سانی به ظهور برسانند؛ همان‌گونه که درباره ناصرخسرو و ابوالعلاء می‌بینیم. این دو سخن‌ور با همه تفاوت‌های زبانی، مکانی و نژادی در برخی محورهای اعتقادی به اشتراک می‌رسند که بنیان این همانندی در تأمل را می‌توان در باورهای اسماعیلیه که آن هم متأثر از آیین گنوسی است، دید. آنان قرآن را تمثیلی و رمزی می‌انگارند و معتقدند باید بطن کلام خداوند را دریافت؛ بنابراین به تأویل در متون مقدس می‌پردازند که این ویژگی مانویان گنوسی نیز بوده است و به همین دلیل آنان را زندیق/

— گنوس (عرفان) اسماعیلی در سخنان ابوالعلاء معری و ناصر خسرو قبادیان (176-195) 191

تأویل‌گر گفته‌اند؛ چنان‌که اسماعیلیان را زندیق گفته‌اند. ناصر خسرو و ابوالعلاء، هر دو به حلول و تناسخ؛ انتقال روح از جسمی به جسم دیگر معتقدند؛ باوری که همه گنوسیان بدان معتقدند و صوفیان آن را بدل کردن جامه می‌گویند. ستایش عقل و توجه به خردورزی در سخن دو شاعر دیده می‌شود که این ویژگی هم برخاسته از اندیشه گنوسیان است؛ چنان‌که در سخن مانویان گنوسی نیز می‌توان چنین توجهی را دید؛ همان‌گونه که مانویان خرد را رسول آگاهی‌بخش می‌دانند، اسماعیلیان نیز آن را بهترین راه‌بر و رسولی نهفته در وجود آدمی می‌پندارند. هم‌چنین دو شاعر، دنیا را بر اساس دیدگاه‌های اسماعیلی - گنوسی آمیخته به شرّ می‌بینند.

کتابنامه

- آلبری، چارلز رابرت سیسل. 1388. *زبور مانوی*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. ویراست دوم. تهران: اسطوره.
- ابن خلکان، شمس‌الدین احمد بن محمد. 1992. *الوفیات الاعیان*. بیروت: الثقافة.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. 1387. *اسطوره آفرینش در آیین مانوی*. چاپ چهارم. تهران: کاروان.
- ____ ، ____ . 1386. *سرودهای روشنائی*. تهران: اسطوره.
- ____ ، ____ . 1390. *زیر آسمانه‌های نور*. تهران: قطره.
- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد. 1998. *الفرق بین الفرق*. بیروت: الهلال.
- بیرونی، ابوریحان. 1389. *آثار الباقیه*. ترجمه اکبر داناسرشت. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.
- تقی‌زاده، سیدحسن. 1381. *بیست مقاله تقی‌زاده*. ترجمه احمد آرام و کیکاووس جهان‌داری. چاپ سوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- جرجانی، علی بن محمد السید الشریف. 2004. *معجم التعریفات*. بیروت: الفضیله.
- حلبی، علی اصغر. 1380. *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام*. تهران: اساطیر.
- ____ ، ____ . 1386. *شرح مثنوی*. تهران: زوآر.
- ____ ، ____ . 1385. *تاریخ فلاسفه ایرانی*. چاپ دوم. تهران: زوآر.
- ____ ، ____ . 1383 الف. *جلوه‌های عرفان و چهره‌های عارفان*. تهران: قطره.
- ____ ، ____ . 1383 ب. *آشنایی با علوم قرآنی*. تهران: اساطیر.
- ____ ، ____ . 1376. *تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام*. چاپ دوم. تهران: اساطیر.
- حموی، یاقوت. بی‌تا. *معجم الادب بالارشاد الادیب الی‌المعرفه الادیب*. بیروت: الغرب اسلامی.
- دریایی، تورج. 1387. *شاهنشاهی ساسانی*. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. چاپ چهارم. تهران: ققنوس.

- _____ گنوس (عرفان) اسماعیلی در سخنان ابوالعلاء معری و ناصر خسرو قبادیان (195-176) 193
- _____ ، _____ . 1388. *مختصری در تاریخ اسماعیلیّه*. ترجمه فریدون بدره‌ای. چاپ سوم. تهران: فرزانه روز.
- _____ ، _____ . 1389. *اسماعیلیّه و ایران*. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: فرزانه روز.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. 1992. *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: الشامیّه.
- زرّین کوب، عبدالحسین. 1384. *با کاروان حُلّه*. چاپ چهاردهم. تهران: علمی.
- سولیانو، یوان پترو. 1373. «آیین گنوسی از سده‌های میانه تا اکنون». *آیین گنوسی و مانوی*، ویراسته میرچا الیاده. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: فکر روز. صص 55-73.
- شمیسا، سیروس. 1381. *نگاهی تازه به بدیع*. چاپ سیزدهم. تهران: فردوس.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. 2003. *الملل و النحل*. بیروت: الهلال.
- صفا، ذبیح‌الله. 1372. *تاریخ ادبیات در ایران*، ج 2. چاپ دوازدهم. تهران: فردوس.
- فروخ، عمر. 1381. *عقاید فلسفی ابوالعلاء معری*. ترجمه حسین خدیوچم. چاپ دوم. تهران: مروارید.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. 1350. *سخن و سخن‌وران*. چاپ دوم. تهران: خوارزمی.
- _____ ، _____ . 1375. *شرح مثنوی شریف*. چاپ هفتم. تهران: زوّار.
- کاشانی، عزالدین محمود بن علی. 1381. *مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه*. تصحیح جلال‌الدین همایی. چاپ ششم. تهران: هما.
- کریستن‌سن، آرتور. 1385. *ایران در زمان ساسانیان*. ترجمه رشید یاسمی. چاپ پنجم. تهران: صدای معاصر.
- کیسپل، گیلز. 1373. «آیین گنوسی از آغاز تا سده‌های میانه». *آیین گنوسی و مانوی*. ویراسته میرچا الیاده. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: فکر روز. صص 11-54.
- گرکانی، شمس‌العلماء. 1377. *ابدع‌البدایع*. به اهتمام حسین جعفری. تیریز: احرار.
- معری، ابوالعلاء احمد بن عبدالله. 1999. *دیوان لزومیات*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- _____ ، _____ . 2004. *رساله الغفران*. بیروت: الهلال.

194 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

- مقدسی، طاهر بن مطهر. 1386. *آفرینش و تاریخ*. ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی. چاپ سوم. تهران: آگاه.
- مولانا، جلال‌الدین محمد بلخی. 1385. *مثنوی*. رینولد نیکلسون. چاپ دوم. تهران: کتاب آبان.
- ____، ____ . 1386. *برگزیده و شرح غزلیات شمس*. گزینش، توضیحات، مقدمه و فهرست‌ها از بهالدین خرمشاهی. تهران: نگاه.
- ناصر خسرو، ابومعین. 1378. *دیوان*. تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق. چاپ چهارم. تهران: دانشگاه تهران.
- ____، ____ . 1384 الف. وجه دین. چاپ دوم. تهران: اساطیر.
- ____، ____ . 1384 ب. *خوان‌الخوان*. تصحیح و تحشیته ع قویم. تهران: اساطیر.
- ____، ____ . 1363. *جامع‌الحکمتین*. تصحیح هانری کربن و محمد معین. چاپ دوم. تهران: طهوری.
- ____، ____ . 1374. *سفرنامه ناصر خسرو*. به کوشش نادر وزین‌پور. چاپ دوازدهم. تهران: علمی و فرهنگی.
- ____، ____ . 1383. *زاد‌المسافرین*. تصحیح محمد بذل‌الرحمان. چاپ دوم. تهران: اساطیر.
- نظام‌الملک طوسی. 1383. *سیرالملوک / سیاست‌نامه*. به اهتمام هیوبرت دارک. چاپ هفتم. تهران: علمی و فرهنگی.
- نظری، جلیل. 1383. *ناصر خسرو و اندیشه او*. شیراز: دانشگاه شیراز.
- هاجسن، مارشال گ.س. 1383. *فرقه اسماعیلیه*. ترجمه فریدون بدره‌ای. چاپ پنجم. تهران: علمی و فرهنگی.
- هالروید، استوارت. 1388. *ادبیات گنوسی*. تهران: اسطوره.

Abrams, M. H. 2005. *A Glossary of Literary Terms*. United States of America: Thomson Wads Worth.

Baker-Brian, N. J. 2011. *Manichaeism*. Clark.

_____ گنوس (عرفان) اسماعیلی در سخنان ابوالعلاء معری و ناصر خسرو قبادیان (176-195) 195

Boyce, M. 1975A. *A Word- List of Manichaean Middle Persian and Parthian*, Acta Iranica Vol 9, Leiden: Edition Teheran - Liege.

_____ 1975B. *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*. Acta Iranica Vol 9, Leiden: Edition Teheran - Liege.

Mackenzie, D. N. 1971. *A Concise Pahlavi Dictionary*. London.