

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

دکتر حمیدرضا اردستانی رستمی^۱

چکیده

در سده‌های نخستین مسیحیت، آیینی گنوسی (عرفانی) پا می‌گیرد که در طول قرون متتمادی در سراسر چهان 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 معمری 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 معجم‌الادباء، 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)، بدینی به دنیا، بررسی می‌شود.

کلید واژه : ابوالعلاء، ناصر خسرو، مذهب اسماعیلی.

مقدمه

۱ - 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

در پژوهش پیش رو، به بررسی و سنجش احوال و افکار سخنور عرب، ابوالعلاء معرّی و شاعر فارسی گوی، ناصرخسرو قبادیانی بر پایه مذهب گنوسی (عرفانی) اسماعیلیه خواهیم پرداخت. در آثار ناصرخسرو آشکارا به اسماعیلی بودن او اشاره شده و اصلاً این آثار بر بنیان مذهبی پدیدار شده است؛ ولی در جایی از سخن ابوالعلاء نمی‌توان آشکارا، اعتراف او را به اسماعیلی بودن، دید. ناصرخسرو نیز طی سفر هفت ساله‌اش (437-444) آن‌گاه که به حلب، سرمين و معرّه که اقامت‌گاه ابوالعلاء است، می‌رسد، از نایینایی، زهدگرایی، گلیم پوشی، سخاوت، صائم‌الدّهر و قائم‌اللّیل بودن ابوالعلاء می‌گوید و هیچ سخنی درباره مذهب و گرایش اسماعیلی او ندارد (ناصرخسرو، 1374:14). 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 علیٰ تحت تأثیر این مذهب و اندیشه‌های موجود در این فرقه قرار گرفته است. باید دقّت داشت که ابوالعلاء در شهر معرّه 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، دروزیماند که خود را موحدون می‌نامیدند (هالروید، 1388:129؛ فروخ، 1381:227)؛ بنابراین می‌توان چنین پنداشت که این گروه‌های اسماعیلی، بر شاعر عرب تأثیر گذاشته‌اند. از سوی دیگر، در معجم‌الادبا شاهد مکاتباتی میان ابوالعلا با داعی‌الدعات اسماعیلی، ابونصر بن ابی عمران هستیم که بسیار با احترام از ابوالعلا 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 ابوالعلا از او برای رفع حاجاتش واداشته است؟ به هر حال وجود پاره‌ای تشابهات اعتقادی می‌تواند نزدیکی افکار ابوالعلا به اسماعیلیان و از جمله آنان ناصرخسرو را آشکار کند. پیش از این سنجش‌هایی میان احوال و افکار ابوالعلا و برخی از شعرای ایرانی شده است. در تاریخ فلاسفه ایرانی، نویسنده به سنجش ابوالعلاء و خیام به طور گذرا پرداخته است و بدینی و اعتقاد به جبر را در سخن دو شاعر مقایسه کرده است (حلبی، 1385:423، 435، 436). نویسنده کتاب عقاید فلسفی ابوالعلاء نیز به مقایسه افکار خیام و ابوالعلاء پرداخته و معتقد است خیام متاثر از اندیشه‌های شاعر معرّه است (فروخ، 1381:288)؛ اما پژوهش پیش رو، چنان‌که گذشت، در پی آشکارگی همانندی‌ها و تأثیر و تأثیرهای ناصرخسرو

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 گوییم.

گنوس واژه‌ای است یونانی به معنی «معرفت». گنوس با واژه انگلیسی Know و سنسکریت Jñāna همراه است (کیسپل، 2011:10؛ 13:1373). معادل این واژه در فارسی باستان -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 تشرف به سنت رازآمیز و باطنی به دست می‌آید» (کیسپل، 13:1373) گمان‌هایی زده شده است؛ هالروید سه سرچشمۀ احتمالی را برای این کیش بر می‌شمرد: سرچشمۀ 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 پسنداریم که در سده‌های نخستین مسیحیت، رواج چشمگیری یافته است و کسانی چون شمعون مغ (Simon) در شومرون، والنتین (the Magus) در مصر، روم و اسکندریه، بازیلیدس (Basilides) در اسکندریه، منداییان در جنوب عراق و خوزستان، ابن‌دیسان در آرها (Alerha)، مَرْقِيون (Marcion) در سینوپ و مانی در بابل، واقع در قلمرو ایران، باعث گسترش گنوسیس شده‌اند؛ بنابراین، با وجود آن که آنان در حوزه‌های گوناگون جغرافیایی قرار داشته‌اند، با داشتن شاخصه‌های مشترکی چون: اعتقاد به دو بُن خیر و شر، اعتقاد به دو خدای ناشناخته و جهان آفرین، فرایندِ رستگاری و احیای نهایی کمال (بهشت)، اعتقاد به نقصِ جهان و شریب بودن ماده، توجه به منجی نجات دهنده، مذمتِ آمیختگی با زنان و ... (همان، 2540-265) تحت عنوان گُلی 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 معمر و ناصرخسرو قبادیان (195-176) ——

آن چنان که برخی پژوهش‌گران بیان داشته‌اند، این اندیشه‌کهن، نه تنها مانی در ایران باستان؛ که فرقه‌ اسماعیلی را نیز در دوره اسلامی تحت تأثیر قرار داده بوده است. ابوالقاسم اسماعیل‌پور، اسماعیلیتی را که از آن فاطمیه 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 اسماعیلیه انتقال یافت و در واقع، بخشی از جهان اسلام، تحت تأثیر مانویت و اندیشه‌های گنوسی قرار گرفت (اسماعیل‌پور، 35:1387). عبدالحسین زرین‌کوب 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، چنان که از دیوان ناصرخسرو بر می‌آید، مجموعه‌ای از حکمت گنوسی و عقاید معتزله و شیعه بود» (زرین‌کوب، 91:1384). همچنین، در تأثیر اندیشه‌های مانوی بر اسماعیلی به کتاب کشف‌المحجوب 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، 60:1373). دفتری نیز به ماهیّت گنوسی فرقه اسماعیلی اشاره کرده است (74:1388، همو، 247:1389).

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

وز فلسفی و مانوی و صابی و دهربی درخواستم این حاجت و پرسیدم بی مر
(ناصرخسرو، 510:1378)

این نکته نیز افزونی است که بسیاری از اهل دانش در روزگار گذشته، پیوندهای نزدیک اسماعیلیان با فرقه‌های گنوسی‌یی چون مانویان و مزدکیان که نهضتی زرده‌شی گنوسی بوده (بهار، 94:1384) دریافته بودند؛ چنان که مقدسی مانویان و اسماعیلیان باطنی

را یکی می‌پندارد: «به روزگار شاپور بود که مانی زندیق ظهر 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» (قدسی، 1386/1: 511؛ ثعالبی، 1385: 138). 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 (نظام‌الملک، 1383: 255-256). شایسته است یادآوری شود که اسماعیلیان را «مزدکیه» نیز گفته‌اند (شهرستانی، 2003/1: 210-211) که این چنین نام‌نہادنی می‌تواند برخاسته از پیوندها و همانندی‌های این دو فرقه در برخی از باورها باشد.

در این فرصت، بایسته است که به مذهب اسماعیلی؛ این مذهبِ متاثر از آیین گنوی 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 148هـ ق) در سال 143هـ ق درگذشت. اسماعیلیه امامت را هم بدو پایان یافته می‌داند. این مذهبِ شیعی در قرن دوم هجری بنیان نهاده شد و با نامهای گونه‌گونی چون فاطمیان، باطنیان، تعلیمیه، فداییان، حشیشیه، سبعیه و قرامطه مشهور گشت و هنوز در سوریه، ایران (خراسان و کرمان)، افغانستان (بدخشنان و جلال آباد)، ترکستان، هند و شرق آفریقا پیروانی دارند. اکثر اسماعیلیه در زمان زندگی امام جعفر صادق (ع) و پس از وفاتِ اسماعیل بر امامت اسماعیل پا می‌فشدند. 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 مذهبِ اسماعیلیه پرداخت. یکی از اعقاب محمد بن اسماعیل که عبدالله بن محمد نام داشت و به مهدی مشهور بود، سرانجام در سال 297هـ 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 ناصرخسرو علوی بر طریق آنان بودند. با ظهور حسن صباح، دعوت جدیده اسماعیلیه، در ایران نیز رواجی یافت. این گروه به اسماعیلیه جدید یا شیعه نزاریه مشهور شدند که فدائیان آن‌ها باعث خوف و

و حشت خلافت عتباسی و سلجوقیان شده بودند. آنان سرانجام به دست هلاکوخان مغول در سال 654ق. از میان رفتند (حلبی، 139:1380؛ همو، 103:1380؛ شهرستانی، 2003؛ 209/1: 1383؛ نظامالملک، 282:1383). اسماعیلیه از نظر کلامی در گروه معترضه قرار می‌گیرند و به بسیاری از باورهای آنان معتقدند؛ پیروان این فرقه، افعال خیر را از سوی خدا و اعمال شر را از آدمی می‌بینند؛ قرآن را حادث می‌دانند و معتقدند خدای تعالی چه در این دنیا و چه در جهان دیگر، قابل رویت 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 صرفه می‌بینند؛ یعنی معتقدند که خدا ذهن‌ها و همت‌ها را از آوردن همانند قرآن منصرف می‌گرداند و قرآن در نفس خود معجزه نیست (شهرستانی، 58:1376؛ حلبی، 86:1376). از دیگر باورهای اسماعیلیان بزرگ- داشت و پایبندی به عقل است؛ آنان ملاک و معیار 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 (ناصرخسرو، 1384:49). هم- چنین «به میان قدر و جبر» رفتن را باور اهل خرد می‌پندارند (ناصرخسرو، 21:1378) و صفات او را عین ذات او می‌شمرند تا ثنویتی پدیدار نگردد (همان: 32)؛ اما عمده‌ترین عقاید این گروه، باور به وجود امامی معصوم است که دانا به معانی باطنی است. آنان قرآن و احادیث را دارای ظاهر و معانی نهانی می‌دانند و معتقدند که وظیفه امام دست‌یابی و توضیح و تأویل همان معانی باطنی است؛ بنابراین در نزد آنان تأویل؛ یعنی بازگرداندن واژه به معنای اولیه احتمالی اش، بسیار اهمیت دارد (هاجسن، 13:1384؛ ناصرخسرو، 61:1384). البته آنان بر آنند که «امام؛ از فرزندان رسول باید، از بنیان علی بن ابی طالب و فاطمه زهرا» (ناصرخسرو، 13:1384).

اما این دو شاعری که در پیوند با اندیشه پیش‌گفته‌اند، کیستند؟ عبدالله بن سلیمان معری تنوخي، در روز سه شنبه هنگام غروب آفتاب در سال 363ق در مرعه شام دیده به جهان گشود (ابن خلکان، 1:113؛ 1992: حموی، بی‌تا: 3/180). 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

182 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

بینایی خود» (حموی، بی‌تا: 129/3). او با داشتن دیدگانی نایینا، تحصیلات خود را آغاز می‌کند؛ در نزد پدرش در معرب، علم نحو و لغت می‌آموزد و در ادامه تحصیل خود به حلب، نزد علی بن محمد نحوي که دارای تصانیف بسیاری بود و شهرتی داشت، راهی می‌شود. ابوالعلاء در سال 398 هـ ق به بغداد می‌کوچد که در آن جا بسیاری از بزرگان بدو حسد می‌ورزند؛ چنان‌که 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 معره باز می‌گردد که در همین حین مادر وفات می‌یابد. پس از این بدینی او به گیتی فزونی می‌گیرد و در بیان حال خود می‌سراید:

ارانی فی اللالهِ مِنْ سَجُونِ
فَلَا تَسْأَلْ عَنِ النَّبِيِّ
وَ كَوْنَ النَّفْسِ فِي الْجَسَدِ الْخَبِيثِ
لَفْقَدِي ناظرِي وَ لُزُومِ بَيْتِي

(معری، 1999/1: 180)

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

بودن روح در تنی خبیث، تعبیری است گنوسي. از دید گنوسيان، از آن جا که ماده شرّ است و زاینده شرارت (سماعيل پور، 1387: 279) تن آدمی نیز که جوهری مادی دارد، آمیخته به شرّ است. این سخن او، نزدیک به سخن سخن‌ور ایرانی اسماعیلی است؛ ناصرخسرو نیز تن انسانی را زندان تصوّر می‌کند:

زندان تو آمد پسرا این تن و زندان
زیبا نشود گرچه بپوشیش به دیبا
(ناصرخسرو، 4: 1378)

سخن از ناصرخسرو شد و از آن جا 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 تولد یافت. او از خانواده‌ای مرّه 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 غزنیان 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 (444-437) به سیر و سفر می‌پردازد و در این فاصله، بلاد بسیاری را

دیدار می‌کند تا سرانجام به مصر می‌رسد. سه سال در آن جا 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 فقهاء و امرا و خلیفه عباسی، به درهٔ یمگان می‌رود و در آن جا به دعوت خود ادامه می‌دهد. او سرانجام در سال 481 وفات می‌یابد (صفا، 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 نزدِ 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 بندهٔ ظاهر ماند و باید به مغزِ 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 گدازنه است که اگر قیمتش بدین بودی، برنج نیز زرد و گدازنه است به قیمتی که او بودی؛ بلکه قیمت او بدان معنی است که اندر وست» (ناصر خسرو، 66:1384). ناصر خسرو دل‌بستگان به ظاهرِ الفاظِ قرآن را فریب خورده و طوطی می‌پنداشد که از معنا چیزی در نیافته‌اند؛ فتنه گشته‌اند بر الفاظ بی‌معنی همه نیستند این‌ها قرآن خوان، طوطیانند، ای رسول!

(ناصرخسرو، 1378:542)

مولانا، بزرگترین عارف ایرانی، نیز چون ناصر خسرو معتقد است که «لفظها و نامها چون دامه‌هاست» (مولانا، 1385:41). 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 درجهٔ حاملی و حافظی (زیر بار تکلیفِ دینی بودن) به مرتبهٔ محمولی و محفوظی (مرتبهٔ کمال) رسیده باشد؛ آن که به این درجهٔ کمال نرسیده باشد، مطابق سخن مولانا، از روی هوا و هوس به تأویل آیات می‌پردازد و باعث کثری معنای قرآن خواهد شد (همان، 41). در نگرش اسماعیلیه نیز، دست‌یابی به معنای باطنی که از آن به تأویل یاد می‌کنند، از عهدهٔ هر کسی بر نمی‌آید. تأویل در واژهٔ به معنای به آغاز بازگرداندن است و در اصطلاح، بازگرداندن لفظ از معنای ظاهری به معنای محتملِ درونی است؛ بدان شرط که معنای محتمل در موافقت با کتاب خدا و سنت رسول باشد (جرجانی، 2004:46). بنا بر باور اسماعیلیان، تأویل برعهدهٔ امام معصوم (دارای رتبهٔ محمولی) گذارده شده است. آنان دین را دارای سه رتبهٔ می‌دانند؛ یکی مرتبهٔ 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 مرتبهٔ دوم، رتبهٔ وصایت است. در این مرتبه، وصیّ بنیان تأویل می‌نهد و مثال‌ها و رمزهای کلام خدا را می‌گشاید. مرتبهٔ سوم، امامت است که مردم را به اندازهٔ توانشان از علم تأویل بهره‌مند می‌کند؛ بنابراین رکن رکین دین امام است (ناصرخسرو، 1384:86؛ دفتری، 1375:163) و اوست که حقیقت قرآن را درک می‌کند:

خلق را از بهر معنی قرآن باید امام!

این امامان مزوّبی بیانند، ای رسول!

(ناصرخسرو، 1378:542)

ابوالعلاء معّری نیز در رسالهٔ *الغفران*، آن‌گاه که از ویژگی‌های قرآن سخن به میان می‌آورد و از معجزاتِ آن می‌گوید با استناد به این آیهٔ قرآن: «وَتَلَكَ الْإِمَاثَلُ نَضَرَبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» کلام خداوند را سراسر مثال‌هایی می‌بینند 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 بطنِ دین در می‌بینند، خداوند تعالیٰ

——— گنوس(عرفان) اسماعیلی در سخنان ابوالعلاه معمری 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 تعییر کرده است (معمری، 2004:293)، بنابر آن چه بیان شد، تأویل از آن داناست و تنزیل متعلق به توده عوام؛ چنان‌که ناصر خسرو نیز می‌گوید:

از بھر پیمیر 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، بی‌تا: 3/142). 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) (Boyce, 1975A:103). زندیق یا زندیگ 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؛ چنان‌که 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، 2004:1/211، نظری، 2004:1/24) که شاید همین علاقه به تأویل؛ چنان‌که 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 آدمی‌بی دیگر، یا جانوران اعمّ از چهارپایان، درندگان و پرندگان گویند. گونه نخستین نسخ و نوع دوم مسخ گفته می‌شود (جرجانی، 2004:61؛ شهرستانی، 2004:1/193، مقدسی، 2004:1/268). در میان فرقه‌های اسلامی، نصیریه و غلاه شیعی که

186 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

اسماعیلیان گروهی از آناند، این اعتقاد دیده می‌شود. بیان این نکته نیز خالی از لطف نیست که گروهی از اسماعیلیان؛ یعنی دروزیه در شام (سوریه)، زادگاه ابوالعلا معربی می‌زیستند که متأثر از باورهای گنوی بودند که یکی از اعتقادات این فرقه، ایمان به تناشو است (هالروید، 1388: 17، 129). پیش از این دیدیم که در مذهب اسماعیلی، امام نقش مهمی دارد و عده‌ای اعتقادات آنان به امام بستگی دارد. در نظر این گروه که از غلطند، 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، 1383: 193؛ هاجسن، 2003: 216).

مطابق آن‌چه بیان شد، می‌توان بر آن بود که ابوالعلاء و ناصرخسرو اسماعیلی، از اندیشه‌گنوستیک‌ها درباره تناشو که در تقابل با اسلام است، تأثیر پذیرفته‌اند. حکیم قبادیانی اگرچه در کتاب زاد المسافرین خویش به صراحة، باور خود نسبت به ابطال مذهب تناشو را بیان داشته، در تأیید آن در خوان‌الاخوان خود نوشته است: «هر چیزی که او را بیابند 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؛ چنانک 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 چنانک پیش از آن جای دیگر بوده بود» (ناصرخسرو، 1384: 103). ناصر در این عبارات اخیر، اگرچه لفظ تناشو را به کار نبرده، به انتقال روح از جسمی به جسمی دیگر اشاره کرده است. ظاهراً اسماعیلیه این حالت را «تمّص» می‌گویند؛ از قمیص به معنای پیراهن و صوفیان از آن تعبیر به «بدل کردن جامه» می‌کنند (حلبی، 1385: 439). مولانا را می‌بینیم که معتقد است شمس تبریز نمرده؛ او یاری است که جامه به در می‌کند و دگر بار بر می‌آید؛ بادهای است مستی بخش که فقط شیشه آن بدل می‌شود (مولانا، 1386: 269). 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 تشنگ، میان این دو ظرف تفاوتی نیست (فروزانفر، 1375: 187/1). 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 ابوالعلاه معمر و ناصر خسرو قبادیان (176-195) 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، 1385:18).

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

لَيْتَ شِعْرِي عَمَّنْ يَحْلُكَ بَعْدِي
أَقِيمْ لِصَالِحٍ أَمْ قُعُودْ؟
(معمری، 1999: 1/242)

(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 - محتملاً 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 پسرم! 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» (معمری، 2004: 291).

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 دینی‌یی 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، 1380: 114). اگر به دیوان و دیگر آثار ناصرخسرو اسماعیلی بنگریم، در ستایش عقل سخنان زیادی از او می‌بینیم که این خود نشان‌دهنده مرام و باور اسماعیلیان در این باره است:

حَجَّتْ بِهِ عَقْلَ گَوِي وَ مَكْنَ دَرَ دَل
بَا خَلْقِ خَيْرِهِ جَنَّگَ وَ مَعَادِ رَا
(ناصرخسرو، 1378: 168)

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 (ناصرخسرو، 1384:29). آن چنان‌که از سخن ناصر بر می‌آید، می‌توان 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:

خرد خواهدش کرد بپرون ز زندان
به زندان دنیا درون است جانت
که در دل نشسته به فرمان بزدان
خرد سوی هر کس رسولی نهفته
(ناصرخسرو، 1378:84)

بنگر تا عقل کان رسول خدای است
بنگر، پیوستی آن‌چه گفت بپیوند؟
بر تو چه خواند که کرده‌ای ز رذایل
(همان: 138)

عقل بالقوّة نزد اسماعيليان، شبيه «خرد مقدس» مانويان گنوسي است؛ همان خردی که مولانا، آن را بخشش يزدان می‌پنداشد و چشمۀ آن را در میان جان می‌داند (مولانا، 1385:506-507). در متنه مانوی، نخست فرستاده خداوند، اندیشه نیک (بهمن بزرگ) گفته شده است که آدمی را پیش از هر پیامبری به بدی‌ها آگاه می‌کند: «درود بر خرد تو که خطای کیش‌ها را فاش کرد» (اسماعیل‌پور، آبری، 1386:330؛ آبری، 1388:80) که می‌توان در این سخن گنوسيان مانوی، اندیشه اسماعيليان و نزديکی اين دو تفکر را ديد. گفتنی است اسماعيليان و مانويان، هر دو، عقل را عاملِ اصلی آفرینش می‌دانند. شاعر قبادیان علت همه علّت‌ها را عقل می‌داند (ناصرخسرو، 1385:193) و آن را سرآغاز خلقت:

خرد آغاز جهان بود و تو انجام جهان
بازگرد ای سره انجام، بدان نیک آغاز
(همان: 112)

آن‌چه در اندیشه مانوی عاملِ آفرینش عالمِ مادی می‌شود، مهرایزد (mihryazd) است. مهرایزد را مانويانِ مغرب spiritus vivens (روح زنده) می‌گویند و آن را با عقل یکی می‌دانند (کریستان سن، 1385:135)، بنابراین در نزد مانويان نیز چون اسماعيليان گنوسي، عقل عاملِ آفرینش است.

ابوالعلا معمری نیز هم‌چون ناصرخسرو، عقل را بسیار ستوده و هیچ راهنمایی را برتر از عقل نمی‌داند:

كَذَبَ الظُّنُونُ لَا إِمَامَ سَوْيَ الْعَقْدِ
لِمُشِيرًا فِي صُبْحِهِ وَالْمَسَاءِ

—— گنوس(عرفان) اسماعیلی در سخنان ابوالعلاه معمری و ناصرخسرو قبادیان (195-176) 189

(معمری، 63/1:1999)

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

أَمْ كُلُّ ذَاكَ أَبَاطِيلُ وَ أَسْمَارُ
وَالْعُقْلُ عَرَسٌ لِهِ بِالصَّدْقِ إِثْمَارُ
هَلْ صَحَّ قَوْلُ مِنَ الْحَاكِي فَنَقْبَلُهُ
أَمَا الْعُقُولُ فَآلَّتْ إِنَّهُ كَذِبُ
(همان: 295/1)

(ایا سخن روایت‌کننده صحیح است که ما آن را بپذیریم، یا آن که 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 بدینی یهودان

از دیگر ویژگی‌های مشترک گنوسی (عرفانی) میان ناصرخسرو و ابوالعلا، بدینی به جهان است. باستثنیه بیان است که یکی از بارزترین عقاید گنوستیک‌ها تیره دیدن دنیاست؛ چنان‌که مانویان جهان را سراسر ریمنی و چرک می‌بینند (Baker, 2011:114; Boyce, 1975B: 99). آن‌ها جهان را به واسطه آن که از ماده شکل گرفته و ماده ساخته دست اهریمن است، آن را سراسر شر و جهالت قلمداد می‌کنند (هالروید، Ibid, 88:55:1388). مولانا عارف نیز این جهان مادتی را محدود و متغیر و آلوده می‌بیند و امور دنیوی را خیالات و اوهام می‌پنداشد 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، 18:1385-19:1385)؛ پس نتیجه می‌گیرد که باید از این سایه خیالی گیتی کناره گرفت. این نگاه به دنیا را، در سخن ناصرخسرو و اسماعیلی نیز می‌بینیم. او نیز جهان را اهریمنی تلقی می‌کند و دوری کردن از آن را کار انسان دان می‌داند:

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

(ناصرخسرو، 5:1378)

که این جای بس ناخوش و بی نواست
ز کردار دیوست و نر اژدهاست

بیا تا بقا را مهیا شویم
جهان گرچه از راه دیدن پری است

(همان: 428)

ابوالعلاء نیز در نگوشن گیتی چنین می سراید:

فَنَقْدُ وَ امَا خَيْرُهُ فَوْعُودُ
عِرْفَتُ سَجَّا يَا الدَّهَرِ امَا شُرُورُهُ

(معری، 221/1:1999)

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

حَبَّ إِلَّا مِنْ راغِبٍ فِي ازديادِ

تَعَبُّ كُلُّها الْحَيَاةِ، فَمَا اعْ

(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 گونه‌تفکر 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 سخن‌وربا 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 گنوی 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 مانوبان گنوی نیز بوده است و به همین دلیل آنان را زندیق /

— گنوس(عرفان) اسماعیلی در سخنان ابوالعلاء معربی و ناصرخسرو قبادیان (195-176) —

تأویل گر گفته‌اند؛ چنان‌که اسماعیلیان را زندیق گفته‌اند. ناصرخسرو و ابوالعلاء، هر دو به حلول و تناسخ؛ انتقال روح از جسمی به جسم دیگر معتقد‌اند؛ باوری که همه گنوسیان بدان معتقد‌اند 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 می‌پنداشند. هم‌چنین دو شاعر، دنیا را بر اساس دیدگاه‌های اسماعیلی گنوسی آمیخته به شرّ می‌بینند.

کتابنامه

- آلبری، چارلز رابرт سیسل. 1388. *زبور مانوی*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. ویراست دوم. تهران: اسطوره.
- ابن خلّکان، شمس الدین احمد بن محمد. 1992. *الوفیات الاعیان*. بیروت: الثقافه.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. 1387. *اسطورة آفرینش در آیین مانی*. چاپ چهارم. تهران: کاروان.
- ، — . 1386. *سرودهای روشنایی*. 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 دانسرشت. 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 محمدالسیدالشريف. 2004. *معجم التعریفات*. بیروت: الفضیلہ.
- حلبی، علی اصغر. 1380. *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام*. تهران: اساطیر.
- ، — . 1386. *شرح مثنوی*. تهران: زوار.
- ، — . 1385. *تاریخ فلسفه ایرانی*. چاپ دوم. تهران: زوار.
- ، — . 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 الی المعرفه الادیب*. بیروت: الغرب اسلامی.
- دریابی، تورج. 1387. *شاهنشاهی ساسانی*. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. چاپ چهارم. تهران: ققنوس.

- گنوس(عرفان) اسماعیلی در سخنان ابوالعلاء معّری و ناصر خسرو قبادیان (195-176) 193
- ، — . 1388. مختصری در تاریخ اسماعیلیه. ترجمه فریدون بدره‌ای. چاپ سوم. تهران: فرزان روز.
- ، — . 1389. اسماعیلیه و ایران. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: فرزان روز.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. 1992. مفردات الفاظ القرآن. بیروت: الشامیه.
- زرین کوب، عبدالحسین. 1384. با کاروان حله. چاپ چهاردهم. تهران: علمی.
- سولیانو، یوان پترو. 1373. «آیین گنوسی از سده‌های میانه تا اکنون». آین گنوسی و مانوی، ویراسته میرچا الیاده. ترجمه ابوالقاسم اسماعیلپور. تهران: فکر روز. صص 55-73.
- شمیسا، سیروس. 1381. نگاهی تازه به بدیع. چاپ سیزدهم. تهران: فردوس.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. 2003. الملل والنحل. بیروت: الهلال.
- صفا، ذبیح‌الله. 1372. تاریخ ادبیات در ایران، ج 2. چاپ دوازدهم. تهران: فردوس.
- فروخ، عمر. 1381. عقاید فلسفی ابوالعلا معّری. ترجمه حسین خدیوچم. چاپ دوم. تهران: مروارید.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. 1350. سخن و سخن‌وران. چاپ دوم. تهران: خوارزمی.
- ، — . 1375. شرح مثنوی شریف. چاپ هفتم. تهران: زوار.
- کاشانی، عزالدین محمود بن علی. 1381. مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه. تصحیح جلال الدین 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». آین گنوسی و مانوی.
- ویراسته میرچا الیاده. ترجمه ابوالقاسم اسماعیلپور. تهران: فکر روز. صص 11-54.
- گرگانی، شمس‌العلم. 1377. ابدع‌البدایع. به اهتمام حسین جعفری. تبریز: احرار.
- معّری، ابوالعلا احمد بن عبدالله. 1999. دیوان لزومنیات. بیروت: مؤسسه الاعلمی للطبعات.
- ، — . 2004. رساله الغفران. بیروت: الهلال.

- 194 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»
- مقدسی، طاهر بن مطّهر. 1386. آفرینش و تاریخ. ترجمهٔ محمّدرضا شفیعی کدکنی. چاپ سوم. تهران: آگاه.
- مولانا، جلال الدین محمد بلخی. 1385. مثنوی. رینولد نیکلسون. چاپ دوم. تهران: کتاب آبان.
- ، — . 1386. برگزیده و شرح غزلیات شمس. گزینش، توضیحات، مقدمه و فهرست‌ها از بهالدین خرم‌شاھی. تهران: نگاه.
- ناصرخسرو، ابو معین. 1378. دیوان. تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق. چاپ چهارم. تهران: دانشگاه تهران.
- ، — . 1384. الف. وجه دین. چاپ دوم. تهران: اساطیر.
- ، — . 1384 ب. خوان‌الاخوان. تصحیح و تحشیة عقویم. تهران: اساطیر.
- ، — . 1363. جامع‌الحكمتین. تصحیح هانری کربن و محمد معین. چاپ دوم. تهران: طهوری.
- ، — . 1374. سفرنامه ناصرخسرو. 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. ناصرخسرو و اندیشه او. شیراز: دانشگاه شیراز.
- هاجسن، مارشال گ.س. 1383. فرقه اسماعیلیه. ترجمهٔ فریدون بدراهای. چاپ پنجم. تهران: علمی و فرهنگی.
- هالروید، استوارت. 1388. ادبیات گنوی. 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 سخنران ابوالعلاء معری و ناصر خسرو قبادیان (176-195)

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

_____ 975B. *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.