

بررسی اندیشه‌های پارادکسیکال (متناقض) در شعر ناصر خسرو

بتول کرباسی عامل *

چکیده

پارادوکس واژه‌های اروپایی است که در دوره معاصر به مباحث ادب فارسی وارد شده است و آن را «تناقض‌نمایی» و اخیراً «پادنمایی» معنی کرده‌اند و در دو زمینه شعری و فکری یا مفهومی قابل بررسی است. آنچه امروز بیش‌تر زیر عنوان «تناقض‌نمایی» در شعر و ادب فارسی مورد تحقیق واقع شده، زمینه شعری آن است که ذیل «بدیع معنوی» در فنون و صنایع ادبی و به عنوان یک «فن ادبی» یا به تعبیر امروزی‌تر، «آرایه ادبی» تعریف می‌شود. اما آنچه ما بدان پرداخته‌ایم از این مقوله نیست و در این زمره نمی‌گنجد. حتی نمی‌شود آن را «تناقض‌نمایی» معنی کرد، بلکه باید صراحتاً آن را «تناقض» نامید. ما تناقض‌گویی‌ها و تضادهای فکری، اعتقادی، ادعایی شاعران را در این مقاله مورد نقد و ارزیابی قرار داده‌ایم، بدین صورت که نه تنها «آرایه» یا «فن ادبی» محسوب نمی‌گردد، بلکه بطور کلی از این مقوله خارج بوده و در دامنه مباحث «نقد ادبی» گنجانیده می‌شود. مباحثی که در حوزه تحقیقات ادبی ما، متأسفانه غریب مانده و کم‌تر مورد توجه قرار گرفته و بدان پرداخته شده است، در صورتی که این‌گونه تحقیقات، اتفاقاً، بیش‌تر به سرمایه‌های فکری نیازمند است و نیز بیش‌تر به پویایی جریان فکر و اندیشه کمک می‌کند. هم‌چنین موجب تحول و دگرگونی در بینش و نگرش شخص محقق و نیز مخاطبان آن تحقیق می‌گردد.

کلید واژه

تناقض - تناقض‌نمایی - اندیشه - پارادکس - شعر - ناصر خسرو - فنون ادبی - نقد ادبی.

* دانش‌آموخته دکتری دانشگاه آزاد اسلامی - واحد علوم و تحقیقات تهران و عضو هیأت علمی دانش‌گاه آزاد اسلامی - واحد خمینی شهر.

مقدمه

وقتی متون ادب فارسی را بررسی نموده و از دریچهٔ عنوان این مقاله بدان‌ها نگریسته، آن‌ها را ارزیابی می‌کنیم، می‌بینیم در هر اثری که صاحب آن بیش‌تر از سرمایه‌های فکری و دغدغه‌های تفکر و اندیشه برخوردار بوده، بیش‌تر درگیر تضادها و تناقض‌های فکری شده است. برعکس، آن‌هایی که با فقدان این سرمایه‌ها مواجه بوده‌اند و عمدهٔ مشغلهٔ آن‌ها این بوده که به قول حکیم بزرگ، ناصر خسرو، «گوهر لفظ دری را به پای خوکان بریزند»، تناقض‌های فکری در اشعارشان بسیار کم‌تر و بی‌اهمیت‌تر است! به عنوان مثال؛ فرخی سیستانی که تقریباً هم‌دوره و هم‌زمان ناصر خسرو است، هر دو نیز دربار غزنوی را تجربه کرده، و نیز متعلق به یک دورهٔ سبکی هستند، در سراسر دیوان خود، که تقریباً هم حجم دیوان ناصر خسرو است، کم‌تر از تعداد انگشتان یک دست موارد متناقض دارد و این در حالی است که در بین شاعرانی که به آن‌ها پرداخته‌ایم، بیش‌ترین حجم تناقض (عنوان و شواهد) را در دیوان ناصر خسرو یافتیم. شعر این شاعر محورها و موضوعات قابل بحث بسیار، و در هر زمینه و موضوعی ده‌ها و گاهی صدها شاهد مثال یافت شده که خلاصه فشرده آن بالغ بر کتابی می‌شود.

اگر حکیم بزرگ، ناصر خسرو قبادیانی بلخی، بیش‌ترین حجم «تناقض» را در این رساله بخود اختصاص داده، و اگر تاکنون عمر می‌یافت، به اندازه این عمر هزار و اندی ساله، مسلماً بر حجم تناقض‌ها و تضادهای فکری و اعتقادی افزوده می‌گشت و شاید - یا حتی قطعاً - در بسیاری از مواضع فکری و اعتقادی خود تجدید نظر می‌نمود - این مسأله نه تنها نقص او و ضعف فکری و سستی روح او را نمی‌رساند، بلکه نشان از بزرگی او دارد و سیر استکمالی روح و شخصیت او را می‌نمایاند.

شاید بتوان چنین نتیجه گرفت که این تضادهای فکری و تناقض‌هایی که در شعر این شاعران دیده می‌شود، مبین یک جریان سیال و پویای فکری است که به دلیل همین پویایی و سیالیت و عدم ایستایی، از افت و خیزها و فراز و نشیب‌هایی ناگزیر و ناگزیر باید عبور کند. در هر خیزی یا فرازی تجربه‌ای و در هر افتی یا نشیبی تجربه‌ای دیگر را از سر می‌گذرانند. پس در هر مرحله حرفی دارد که در مرحلهٔ بعد به حرفی دیگر بدل می‌گردد.

با نقد شعر و اندیشهٔ شاعران اعصار مختلف، از جمله در راستای موضوع این مقاله، به نقد کلی تفکر و اندیشه جوامع، اقوام و ملل دست می‌یابیم. پنداشته می‌شود اگر شعر همهٔ ادوار تاریخی مورد نقد و بررسی قرار گیرد، می‌توان منحنی فکری، روحی

و ارزش معنوی شعر و سپس تاریخ یک ملت را، با همه پستی‌ها و بلندی‌هایش، در طول روزگاران ترسیم نمود و می‌توان دید و اندیشید که آن قوم یا آن ملت، چه‌گونه بوده؟ چه‌گونه است؟ و احتمالاً چه‌گونه خواهد بود؟

تعاریف

بنظر می‌رسد این مفهوم، با این عنوان یعنی پارادوکس یا تناقض‌نمایی، در دهه‌های اخیر به جرگه مباحث نقد یا فنون ادبی پیوسته باشد. مقداری هم بوی واردات محافل ادبی اروپایی از آن به مشام می‌رسد، چرا که در متون کهن مربوط به فنون و صنایع ادبی، آن را نمی‌یابیم. به اصطلاحاتی مانند مناقضه، تناقض، متناقض و ایهام توالد ضدّین برمی‌خوریم که بیش‌تر در حوزه تناقض‌های واژگانی یا شعری است و معمولاً در یک بیت یا یک عبارت گنجانیده می‌شود و در مبحث فنون و صنایع ادبی، ذیل بدیع معنوی، جای می‌گیرد. امروزه این معنا را «تناقض‌نمایی» نام کرده و معادل پارادوکس قرار داده‌اند.

در کتاب «المعجم فی معاییر الاشعار العجم» از شمس قیس رازی، ذیل عنوان مناقضه و تناقض، می‌خوانیم: «مناقضه و تناقض در شعر و سایر کلام‌ها آن است که معنی دوم متناقض و منافی معنی اول باشد. چنان که شاعر گفته است:

درمش بخشم و بوسه ندهد جور کند بدرم جامه که بوسه نفروشد به درم

وجه تناقضی که در این شعر می‌نماید، آن است که در اول ذکر بخشش درم کرده و در آخر سخن از بیع و شرا گفته. . . و دیگری گفته است:

هجران تو با مرگ برابر کنم ایراک از مرگ بتر باشد هجران تو دانی

یعنی در مصراع اول هجران را با مرگ برابر کرده و در دوم از آن بتر نهاده. ^۱ در کتاب «بدایع الافکار فی صنایع الاشعار» از واعظ کاشفی سبزواری، ذیل عنوان مناقضه می‌خوانیم؛ «مناقضه در لغت سخن را نقض کردن باشد و در اصطلاح آن است که شاعر دو معنی بیاورد که معنی لاحق نقیض معنی سابق باشد و این را تناقض نیز گویند. مثال:

آنی که در سخا نبود مرتو را نظیر مانند بحر فیض رسانی گه سخا

وجه تناقض آن است که در مصراع اول می‌گوید تو را در سخاوت مانند نیست و در مصراع دوم می‌گوید تو در سخاوت مانند بحر، فیض می‌رسانی و این دو معنی نقیض یک دیگر است. ^۲

سید نصرالله تقوی نیز در کتاب «هنجار گفتار»، ذیل عنوان ابهام توالد ضدین می‌فرماید: «این صنعت را ارباب فن بدیع ذکر نموده‌اند و آن چنان است که کلام موهوم شود که ضد از ضدش ناشی و متولد شده، چنان که در قول مسعود سعد سلمان: هرچند بیش گریم تشنه ترم به وصل از آب کس شنیده که افزون شود ظماء

و سعدی:

روان تشنه برآساید از کنار فرات مرا فرات ز سر برگذشت و تشنه ترم^۳

چنان‌که مشهود است، این تعاریف و شواهد آنها، مصادیق همان چیزی است که امروزه آن را «تناقض نمایی» و معادل واژه «پارادوکس» شمرده‌اند. بدیهی است نقیضه‌گویی‌ها، تضادها و تناقض‌های فکری و اعتقادی و... آرایه یا صنعت ادبی محسوب نمی‌شود و در قالب آرایه‌های ادبی (یا همان اصطلاح قدیم فنون و صنایع ادبی) نمی‌گنجد. مسلماً این موضوع را باید در حوزه مباحث «نقد ادبی» بررسی کرد. پس جست‌وجو در متون مربوط به فنون و صنایع ادبی، برای یافتن تعاریفی از اصطلاحات این تحقیق کاری عبث خواهد بود. حتی به اعتقاد نگارنده واژه «تناقض نمایی» نیز این‌جا مصداق نمی‌یابد و در واقع صرفاً باید آن را «تناقض» نامید. چه که دوسویه‌نگری‌ها، دیگرسانی‌های فکری و مواضع چندسویه و چندگانه در اندیشه و اعتقاد، منحصرأ نشان از «تناقض» می‌دهد نه «تناقض نمایی».

در متون مربوط به نقد ادبی نیز چندان به این موضوع پرداخته نشده، چه متأسفانه کار نقد در سرزمین ما ضعیف است. نیز نقد در زمینه شعر و ادبیات فارسی، چندان غنی و سرشار صورت نگرفته و جز در ضمن شرح حال‌ها و تذکره‌ها، آن هم به صورت گذرا و نه اساسی و زیربنایی، نقد شعر، فکر و اندیشه شعرا را نمی‌یابیم. اساساً می‌توان گفت کار در زمینه نقد ادبی نیز بیش‌تر سوغات مغرب زمین است. به همین دلیل بیش‌تر متون نقد ادبی حاضر، یا ترجمه متون غربی و یا برگرفته از آنها است. البته اخیراً ما نیز اندکی فهمیده‌ایم که باید موضوع نقد را جدی‌تر گرفته و در تحقیقات ادبی خود وارد کنیم!

حال، نگاهی بیفکنیم به موضوع پارادوکس در یکی از این ترجمه‌ها که مترجمان محترم، مرحوم دکتر یوسفی و دکتر صدقیانی، به درستی آن را «تناقض» معنی کرده‌اند. در کتاب «شیوه‌های نقد ادبی» از «دیوید دیچز»، می‌خوانیم که به نقل از «کلینیت بروکس»، صاحب کتابی به نام «گلدان مزین»: مطالعاتی در ساختمان شعر، چاپ ۱۹۴۷، می‌گوید: «معدودی از ما آمادگی قبول این نظر را دارند که زبان شعر، زبان

تناقض است. تناقض زبان سفسطه است، سخت و درخشان و بذله‌گوست. ممکن است کاربرد زبان را در نوعی خاص از فروع شعر به نام لطیفه و نیز در هجا (که اگر چه سودمند است، اما برای ما دشوار است که آن را اصلاً شعر بنامیم) مجاز بدانیم. تمایلاتمان ما را ناگزیر می‌کند که تناقض را بیش‌تر دارای جنبه فکری، نه عاطفی و هوشمندانه، نه عمیق و عقلانی و نه ذاتاً غیرعقلانی محسوب داریم. با این وجود مفهومی وجود دارد که برحسب آن تناقض، زبانی مناسب و اجتناب‌ناپذیر برای شعر است. این عالم است که حقایق مورد نظر او محتاج زبانی پیراسته از هرگونه نشانه تناقض است، اما ظاهراً به حقیقتی که شاعر بیان می‌کند، می‌توان فقط از طریق تناقض دست یافت. واقع این است که من در این بیان مبالغه می‌کنم. امکان دارد که عنوان این بند (زبان تناقض)، خود صرفاً به عنوان تناقض تلقی شود، اما دلایلی برای این نوع تفکر وجود دارد که مبالغه پیشنهادی من، ممکن است عناصری از ماهیت شعر را که احتمال دارد از نظر دور بماند، روشن سازد.^۴

تناقض در شعر و اندیشه ناصر خسرو

بی‌شک، شعر ناصر خسرو را باید یکی از انباشته‌ترین اشعار، از تناقض‌گویی و بی‌ثباتی در اندیشه و شاعری نقیضه‌گو و حیران در هجوم باورهای ضد و نقیض دانست. این نکته جای سؤال است که آیا زندگی متلاطم و متنوع او از اندیشه دگرگون و پرتحول وی ناشی می‌گردد و یا این اندیشه از زندگی آشفته و پرتنوع نشأت گرفته است!

اگر او را مهاجری از ظلمت به نور و از جهالت به دانایی بدانیم و اندیشه او را جاری از تاریکی به روشنایی، پس از رسیدن به سرزمین نور و دانش، و درک و دریافت روشنایی و معرفت، به قول خودش، انتظار می‌رود پس‌گرد و یا آشفته‌گی در اندیشه و اخلاق او مشاهده نشود، اما به عکس تردیدها و نقیضه‌گویی‌های او بیش‌تر می‌نمایند که حرکت وی، بیش از این که جاده همواری را بییماید، بشدت دچار حرکت‌های گردابی و آشفته‌گی‌هایی است که گاهی بنظر می‌رسد خودش هم تکلیف خودش را نمی‌داند که کدام سویی است! گویا خود نیز متوجه این همه دگرسانی‌های فکری خود نیست.

در بررسی نقیضه‌های فکری و شعری ناصر خسرو، در هر مورد، بنظر می‌رسد که وی بین دو پاره متناقض در تردید باشد؛ بلکه هرگاه بر پایه هر پاره‌ای قرار گرفته باشد، آن چنان قاطع و استوار و با جزمیت هرچه تمام‌تر از موضع خویش سخن می‌گوید که می‌پنداری باور قطعی اوست. اما در قسمت دیگر می‌بینیم بر پاره متناقض آن سخن نیز،

با همان جزمیت و قطعیت می‌ایستد. این نوسان بین دو قطب متناقض با صد و هشتاد درجه چرخش جهت، در مواضع گوناگون و در زمینه‌های مختلف با همین شدت و حدت مشاهده می‌شود. جایی شعر و شاعری را در پایه دون می‌بیند، آن را هم‌ردیف مطربی بیان می‌کند و بی‌ارزش برای مفاخره، جایی آن را مایهٔ مفاخرهٔ خویش می‌داند. جایی خلقت مخلوقات را بی‌واسطه به خداوند نسبت می‌دهد، جایی این نظریه را می‌نکوهد و طبیعت و عوامل طبیعی را واسطهٔ خلقت می‌داند. جایی فلسفه و نظریات فلسفی را رد می‌کند، جایی خود از موضع فیلسوفی با همان بینش فلاسفه سخن می‌گوید. جایی معاد او جسمانی و بهشت و دوزخ آن مادی و ملموس است و نیز جایی نمادین و قابل تأویل. جایی در موضع‌گیری‌های اعتقادی و مذهبی، بسیار باز و اهل تساهل و تسامح است، جایی دگم و جزم. جایی صاحبان اندیشه‌ها و مذاهب را محترم می‌شمارد و «نکوهش» را نکوهش می‌کند، جایی با تندترین زبان ممکن آن‌ها را به باد ناسزا می‌گیرد.

نگارنده در این مبحث تا جایی که مجال است و با توجه به توان ذهنی و علمی و احاطهٔ موضوعی خویش، مواردی را که در تیررس درک و دریافت و نظر او قرار گرفته، حول چند محور: شعر و شاعری، اخلاقیات، ادیان و مذاهب، جهان‌بینی و فلسفه، مورد بررسی و قیاس قرار می‌دهد و پاره‌های متناقض را در برابر یکدیگر به چالش می‌نشیند.

شعر و شاعری

- ارزش شعر در نگاه ناصر خسرو

ناصر خسرو جای جای و به کرات به شعر خویش مفاخره کرده، سخن خود را درّ و گوهری می‌داند که هرچند دراز و مکرر، چون خوب و خوش است، درازی و تکرار آن ناخوب و آزاردهنده نیست، بلکه چون عطایای شاهی است که هرچند گران‌بار باشد ستوده‌تر و دل‌نشین‌تر است؛

ای حجت بسیار سخن دفتر پیش آر	وز نوک قلم درّ سخن‌هاست فرو بار
هرچند که بسیار و دراز است سخن‌هاست	چون خوب و خوش است آن نه دراز است و نه بسیار
شاهی که عطاهاش گران است ستوده است	هرچند شوی زیر عطاهاش گران بار... ^۴
در شعر ز تکرار سخن باک نباشد	زیرا که خوش آید سخن نغز به تکرار ^۵

می‌پندارد که گوی سخن از خلق برده است؛

در آ ای حجت و زیبا سخن گوی که بردی از خلائق در سخن گوی^۶

می‌فرماید که اگر شعری خوب در سرایش، وزن، لفظ و معنی می‌خواهید، باید صرفاً شعر او را بخوانید؛

شعر حجت بایدت خواندن ترا گرت آرزوست نظم خوب و وزن خوب و لفظ خوش معنوی^۷

هم‌چنین آبرو و عزت خویش را به شعر می‌داند و شعر و ادب را مایه این که خویش و بیگانه و بزرگ و کوچک او را عزیز و محترم دارد؛

جان تو پادشای این تن توست خاطر تو دبیر و عقل، وزیر
خاطر تو نبشت شعر و ادب بر صحیفه دلت به دست ضمیر
تا به شعر و ادب عزیزت داشت خویش و بیگانه و صغیر و کبیر^۸

اما، همین شاعری که این همه به شعر خود می‌بالید و شاعری خود را می‌ستود در جایی دیگر شعر را مایه فخر خویش نشمرده، مباحثات خود را به دین می‌داند نه به شعر؛

شعرم بخوان و فخرمدان مرا به شعر دین‌دان نه شعر فخرمن و هم شعارمن^۹

جایی نیز شعر را و هم‌چنین خط و دبیری را پیشه‌هایی می‌داند مانند حلاجی و خیاطی و ریسندگی که ارزش فخر و مباحثات ندارد، شعر و ادب و دستور زبان را در مقایسه با آیات قرآن، خس و سنگ و سفال می‌داند؛

دین فخر تو است و ادب و خط و دبیری پیشه است چو حلاجی و درزی و کبالی
شعر و ادب و نحو خس و سنگ و سفالند و آیات قرآن زرّ و عقیقست و لآلی^{۱۰}

هم‌چنین در جایی دیگر ضمن تأکید بر دانش نشمردن و بی‌اعتبار دانستن شاعری، آن را پیشه‌ای می‌داند برای کسب راحتی دنیا و در مقایسه با علم و دانش آن را هم‌چون پهلوزدن سحر با پیمبری قلمداد کرده، هم ردیف مطربی و خنیاگری می‌شمرد؛

نگر نشمری ای برادر گزافه به دانش دبیری و نه شاعری را
که این پیشه‌هایی است نیکو نهاده مر الفغدن راحت آن سری را
بلی این و آن هر دو نطق است لیکن نماند همی سحر پیغمبری را...
ولیکن اگر شاعری را تو پیشه گرفتی یکی نیز بگرفت خنیاگری را
تو بر پای آن جا که مطرب نشیند سزد گر ببری زبان جری را^{۱۱}

– تشبیت و بهاریّه در شعر ناصر خسرو

در اشعار ناصر خسرو مواردی به تشبیب و بهاریّه‌سرایایی و یا حتی خزانیّه‌سرایایی برمی‌خوریم که کم و بیش با اوصافی که عمدتاً شاعران دیگر در بهاریّه‌سرایایی‌ها بدان پرداخته‌اند، از طبیعت بهار یا خزان و توصیفات مربوط سخن می‌گوید. از جمله؛

آمد بهار و نوبت سرما شد
 آب چو نیل برکاهش می‌گون شد
 و آن باد چون درفش دی و بهمن
 گر نیست ابر معجزه یوسف

و نیز،

جهان را دگرگونه شد کار و بارش
 به دیبا بپوشید نوروز رویش
 برو مهربان گشت صورت نگارش
 به لؤلؤ بشت ابر گرد از عذارش...^{۱۳}

و نیز؛

بر آمد سپاه بخار از بحار
 رخ سبز صحرا بخندید خوش
 سوارانش پر در کرده کنار
 چو بر وی سیاه ابر بگریست زار...
 که لؤلؤش بود است و پیروزه تار...^{۱۴}

و اکنون شاعری که در موارد عدیده با سرودن بهاریه‌ها و خزانیه‌ها و... به توصیف طبیعت و تغییر احوال آن با تغییر فصول می‌پرداخت، قصاید رنگارنگی از مظاهر خلقت و باغ و بوستان و گل و بلبل و کوه و برف در و دشت و صحرا و آمدن نوبهار و ترسیم سیمای بهار هستی و خزان باغ و... می‌سرود، به شاعرانی که دقیقاً همان شیوه‌ها را پیش می‌گیرند، می‌تازد. این‌ها را سخنانی بیهوده می‌داند که وی را از آن عار می‌آید! تغییر احوال طبیعت را به هیچ انگاشته، صراحتاً می‌فرماید که شصت نوروز را دیده و اگر ششصد بار دیگر نیز آن را مشاهده کند، همان است که بوده و تفاوتی به حالش نمی‌کند!

چند گویی که چو هنگام بهار آید
 روی بوستان را چون چهره دلبندان
 این چنین بیهوده‌ها نیز مگو با من
 شصت بار آمده نوروز مرا مهمان
 گل به بار آید و بادام به بار آید
 از شکوفه رخ و از سبزه عذار آید...
 که مرا از سخن بیهوده عار آید...
 جز همان نیست اگر ششصد بار آید...^{۱۵}

– در توصیف شب

ناصر خسرو را «شاعر شب» نامیده‌اند، چنان که خاقانی را «شاعر صبح». توصیف شب در چند جای شعر او مشاهده می‌شود، با نگرش‌های متفاوت و گاهی متضاد که به ذکر نمونه‌ای از آن که به فاصله چند بیت در یک قصیده بچشم می‌خورد، بسنده می‌کنیم؛

ای شب یاران چو زهجران طناب
 علت خوابی و تو را نیست خواب

مکر تو صعب است که مردم ز تو
چون تو یکی زنگی ناخوب و پیر
زادن ایشان ز تو ای گنده پیر
هست در آرام و تو خود در شتاب
دخترکان تو همه خوش و شاب
هست شگفتی چو ثواب از عقاب^{۱۶}

و در همان قصیده در چند بیت بعد خطاب به شب می‌فرماید؛
حرمت تو سخت بزرگ است از آنک
ای که ندانی تو همی قدر شب
قدر شب اندر شب قدر است و بس
در تو دعا را بگشایند باب
سورة واللّیل بخوان از کتاب
برخوان از سوره و معنی بیاب^{۱۷}

- در باب مدیحه‌سرایی

این که ناصر خسرو تا چهل سالگی از زمرهٔ بیش از چهارصد شاعر دربار ادب پرور محمودی است! و چون دیگر شاعران، شبانه‌روز وی را با ذکر اوصاف و ارزش‌های مادی و معنوی، دنیوی و اخروی و غیرحقیقی می‌ستاید و در این اثناء بر اثر دیدن خوابی متحوّل شده و به قول خودش - در سفرنامه - از خواب چهل ساله بیدار می‌گردد، در شرح احوال او آمده و همگان بسیار گفته و شنیده‌اند و این که او پس از آن، از ستایش اهل دنیا دست می‌کشد، نکوهش «ارباب بی‌مروت دنیا» را پیشه می‌دارد و ذهن و خاطر انسان را والاتر و ارزش‌مندتر از این می‌داند که به مدح «هیچ کس»! آزرده گردد. این کار را یاوه‌گویی و بی‌آبرویی می‌داند و شایستهٔ توبه نمودن؛

به مدح هیچ کس مگشای لب را
نه چون این شاعران یاوه‌گویی
ز معنی جان ایشان را خبر نیست
چه می‌خواهند از این بیهوده گفتن
امیران کلاهند اهل اشعار
مرنجان خاطر معنی طلب را
که دست از آبروی خود بشویی
سخن‌هاشان سزا جز گاو و خر نیست
چه می‌جویند از این خرمهره سفتن
خداشان توبه‌ای بدهد ازین کار^{۱۸}

و اینک، شاعری که مدح «هیچ کس» را جایز نمی‌شمرد و ستایش را جز سزای محمد(ص) و آل او نمی‌دانست، دیگرانی را که قدرت دخل و تصرف در هستی ندارند و حتی «اجل» را نمی‌توانند از انسان بازدارند، «بندگان چون خود» می‌نامید که بندگی و ستایش آن‌ها روا نبود، خود به شیوهٔ ستایش دنیاییان فاطمیان و خلیفهٔ آنان، مستنصر بالله، را می‌ستاید! وی را امام مطلق دانسته، کسی را به امامت جز او نمی‌شناسد. کسی که اگر در صحرائی خیمه‌اش بپا شود، از عظمت حتی سدره و فردوس را می‌آراید دین «و دنیا» را به او تمام شده می‌بیند! او را «همای» و دیگران را در مواجهه با او «جغد» می‌نامد و شرط پذیرش نماز و روزه را نزد خداوند، پذیرش او می‌داند!

... آن که به نور پدر و جدّ او
آن که چو گویش امّام است حق
سدره و فردوس مزخرف شود
چیست بزرگی همه دنیا و دین
رایت او یست همای و ملوک
نیست بدین وصف ز مردم مگر
تا نپذیردت ز توی خدای
دامن او گیر و ازو جوی راه

نور گرفتست جهان نسام
هیچ کست نیز نگوید کدام
چون بزندش به صحاری خیام...
جز که مر او را نشد این هر دو تامّ
زیر همایش همه جغد لجام
مستنصر بالله علیه السلام
نیست پذیرفته صلاّ و صیام
تا برهی زین همه بؤس و زحام^{۱۹}

ناصر خسروی که روزی معترض و خشمگین بود که؛

پسند است با زهد عمّار و بوذر کند مدح محمود مر عنصری را؟^{۲۰}

حال مرتبهٔ ممدوح خود را در حدّ و مرتبهٔ «خدایی» می‌بیند. که هم‌چون خداوند واحد است و بی‌ظنیر! اگر بپذیریم که شأن و منزلت مستنصر بالله با محمود قابل مقایسه نیست. یکی غرق دنیا است و دیگری از نظر ناصر خسرو مرتبه‌ای معنوی و الهی دارد، باز می‌بینیم که ناصر وی را با ارزش‌های مادی و دنیایی ستایش می‌نماید! که صد بنده از طوایف مختلف دارد. با این حال موجودی است الهی و از فضل خداوند به بندگانش این که وی را تجسمی مادی بخشیده!

چون راه بجویی سوی آن بار خدایی
صد بندهٔ مطواع فزون است به درگاه
مستنصر بالله که از فضل خدایست

کز خلق چو یزدان نشناسد کس ثانی...
از قیصری و مگری و بغدادی و خانی...
موجود و مجسم شده در عالم فانی...^{۲۱}

در اخلاق و آداب معاشرت

ناصر خسرو را در خلقیات و نوع ارتباطات اجتماعی نیز، برآستی باید «پارادکسیکال» نامید. شاید شیوهٔ زندگی او، افت و خیزهایی که در طول حیات خود دیده و تجربه نموده، این همه تناقض را برای او ایجاد کرده است. به‌تر است بگوییم اساساً حیات او تناقض‌آلوده است! دشمن مدیحه‌گوی دست‌نشاندهٔ عباسیان، محمود، است و زمانی تربیت شده و ستایش‌کننده دشمن سرسخت عباسیان، یعنی فاطمیان! روزگاری را به عیش و نوش و باده‌گساری پرداخته و از مال و مکنّت برخوردار بوده، زمانی در فقر و تنگ‌دستی، به شدتی مبتلا می‌شود که به قول خودش، از عریانی و آشفته‌گی به دیوانگان مانده بوده، به حدی که به حمّام بصره راهش نمی‌دهند. ۲۲ سال به سیر و سیاحت و جهان‌گردی در مسیری دور و دراز می‌پردازد، که لازمه‌اش

حجم زیاد ارتباطات و برخورد و معاشرت با اقوام و ملل و نحل مختلف است و دیرزمانی محکوم به انزوا و تنهایی تبعید و... به همین دلیل شعر و اندیشه او را آینه‌ای می‌بینیم، تمام‌نمای این تحولات و گوناگونی‌ها، و بیان‌گر حالات و احوالات ناشی از هر برهه.

- تنهایی

زمانی از تنهایی گله‌مند است و به یاد روزهای خوش گذشته داد سخن سرداده از غربت و دوری از یار و دیار می‌نالد و می‌گوید که جرمش جز دین و اعتقادش نیست؛

بنالم به تو ای علیم قدیر	زاهل خراسان صغیر و کبیر
چه کردم که از من رمیده شدند	همه خویش و بیگانه بر خیر خیر...
سلیمان نیم همچو دیوان ز من	چرا شد رمیده صغیر و کبیر... ^{۲۳}

«غربت» را دوست و هم‌نشینی می‌نامد که از شدت دوستی، تبدیل به دشمنی مزاحم گشته که می‌خواهد دارایی و هستی او را غارت کند. هر روز او را به دیاری افکنده و چون هاونی شده که وجود وی را چون سرمه نرم می‌کوبد؛

غریبی می‌چه خواهد یا رب از من	که با من روز و شب بستست دامن
غریبی دوستی با من گرفتست	مرا از دوستی گشتست دشمن... ^{۲۴}

اما، در همان قصیده، همان تنهایی که «دشمن دوست‌نما» بود و ایستاده بود تا هستی او را از او بگیرد و نو تن او را از اندوه کهن کرده بود، «لازمه مردان» می‌شود! هاونی می‌شود که مردان را می‌کوبد تا روغنشان را بگیرد و این روغن همان «علم» است که تاریکی‌ها را روشن می‌نماید. کسانی که چنین روغنی نداشته باشند و به چنین هاونی مبتلا نشوند، هم‌چون نهال‌هایی هستند که از محل اولیه برداشته نشده و جابه‌جا نگشته‌اند، پس درختی بارور نمی‌گردند؛

غریبی هاون مردان علم است	زمرد علم خود علم است روغن
از این روغن در این هاون طلب کن	که بی‌روغن چراغت نیست روشن... ^{۲۵}

هم‌چنین در ستایش تنهایی آن را از مصاحب و هم‌نشین بدمهر، به‌تر می‌داند و می‌گوید که اگر این حال و اوضاع است و این مردم قرار باشد هم‌نشین آدم شوند حصارى به‌تر از تنهایی نمی‌یابی و این به‌ترین گزینه است. غار تهی، از غار پر از گرگ و نیز آدم پیاده، از کسی که به خر بسته شده به‌تر است! تنهایی یار غمگساری است که انیس و رازدار است، خود نمی‌شنود، اما اگر انسان هوشیاری بیابد، با او سخنان حکیمانه خواهد گفت؛

چو خلق این است و حال این تو نیابی
 به از تنهاییت یاری نباید
 ز تنهایی به ای خواجه حصار
 که تنهایی به از بدمهر یاری...^{۲۶}

شاعر در توجیه انزوا طلبی و تنهایی خود نیز می‌فرماید؛

مر مرا گویی چون هیچ برون نایی
 چون که با گاو و خرم صحبت فرمایی
 چه نکوهیم که از دیو گریزانم
 گر تو دانی که نه گویان و نه خربانم
 با گروهی که بخندند و بخندانند
 چون کنم چون نه بخندم نه بخندانم^{۲۷}

- پیری و جوانی

ناصر خسرو چنان که در برخی ابیات مذکور در مباحث گذشته نیز دیدیم، در موارد عدیده از رنج پیری شکوه می‌کند. از این که سرمایه‌های جوانی و طراوت و زیبایی و تاب و توان خود را از دست داده و از جفای روزگار، که هرچه بر سرش آمده، از چشم او می‌بیند، می‌نالد؛

شاد مبادا جهان هرگز که او کرد
 نفسم چون نال بود و جسمم چون کوه
 شادی و عزّ مرا بدل به غم و ذلّ
 کوه شد آن نال و نال که به تبدل...^{۲۸}

اما سرانجام بالاخره شاعر بخود نهیب می‌زند که برگذشت ایام و فوت جوانی حسرت نباید خورد! بلکه باید از چاه آرزوها برآمد و منطقاً پذیرفت که گذشت عمر و فرسودگی «باید»ی است، چون راهی که - هرچند کوتاه - مانند هر راهی دیگر دارای منزل‌ها و ایستگاه‌هایی است که ناگزیر باید مستمراً آن‌ها را یکی یکی طی کرد و عبور روزها، گذر قهری از این منازل است، بدون وقفه و آرامش و به قول حافظ؛ «سماط دهر دون پرور ندارد شهد آسایش»!

تا کی خوری دریغ ز برنایی
 دانست بایدت چو بیفزودی
 زمین چاه آرزو ز چه برنایی
 بنگر که عمر تو به رهی ماند
 کاخر اگر چه دیر بفرسایی
 هر روز منزلی بروی زان ره
 کوتاه اگر تو اهل هس و رای
 هرچند کارمیده و برجایی
 هرگز گمان مبر که بیاسایی^{۲۹}

- ناصر خسرو در درّه یمگان

می‌دانیم که شاعر پس از ملقب شدن به لقب «حجّت» و نایل آمدنش به این پایه و کسب مأموریت برای ارشاد و هدایت اهل خراسان به وطن باز می‌گردد. با کوله‌باری از آموخته‌های تازه و مأموریتی سنگین. بخوبی و روشنی معلوم است حکومتی که به قول بیهقی «انگشت در سوراخ کرده، دنبال قرمطی می‌گردد»، حکومتی که حسنک وزیر را

به اتهام شیعه بودن و گرفتن خرقة از فاطمیان، بر دار می‌کند، برای ناصر خسرو که با مأموریت «حجّت اهل خراسان» و ساخته و پرداخته شدن فکری، شخصیتی و روحیش توسط فاطمیان، به وطن بازگشته که مبلّغ آنان شود، کسی آغوش نگشوده، راه را آب زده و به قول اهالی امروز، فرش قرمز نگسترده است! این که چرا او را نیز در همان ابتدای کار، بر دار نمی‌کشند و خود را راحت کنند؟ آیا حشمت و قدرت و عظمت فاطمیان و اسماعیلیّه در آن روز به حدّی است که چنین جرأت و جسارتی را از حاکمیت سلب می‌کند؟ همانان که به «برهان قاطع» به امام فخر رازی اثبات کردند که واجب الصّب نیستند و... در این جا مجال طرح نداشته و چندان به بحث ما مرتبط نیست. اما در هر حال ناصر خسرو به درّه‌ای مخوف در کوه‌های بدخشان تبعید می‌گردد و دور از یار و دیار و خانمان بقیّه عمر خویش را سپری می‌کند. آن چه به موضوع بحث ما مرتبط می‌شود، موضع‌گیری وی است در قبال این اقامت اجباری و در واقع تبعید او و توابعش. گرچه نظیر این موارد را در مبحث «تنهایی» نیز مطرح نمودیم، اما این بار منحصرأ به محوریت «یمگان و حال و هوای آن‌جا»، به بررسی آن می‌پردازیم.

شاعر جای‌جای از اسارت در یمگان، زندان، تنهایی، تبعید و شرایط سخت آن می‌نالد. از خداوند فریاد می‌خواهد و آرزوی رهایی دارد، از بی‌هم‌زبانی و بی‌هم‌نشینی شکوه سر می‌دهد و می‌گوید که از تقصیر خویش بی‌خبر است؛

من به یمگان در به زندانم از این دیوانگان عالم السریّ تو فریاد از تو خواهیم آی رب
اندرین زندان سنگین چون بماندم بی‌زوار از که جویم جز که از فضلت رهایش را سبب...
۳۰

در قصیده‌ای به مطلع؛

آزرده کرد کزدم غربت جگر مرا گویی زبون نیافت ز گیتی مگر مرا^{۳۱}

نیز از غربت و تنهایی و تبعیدی که دلیل و برهانی بر آن نمی‌یابد، شکوه سرداده ابراز خشم می‌نماید.

اما، ناصر خسرو که در موارد عدیده - که کسری کوچک از آن برشمرده شد - از یمگان و غربت و تنهایی و شکنجه و آزار آن می‌نالید و شکوه سر می‌داد، این بار رجزخوانانه به وضعیّت خود افتخار می‌کند! رجال خراسان را عشاق مقال خود می‌نامد و سخنان خود را در نظم و نثر، سحر حلال و خوارکننده نامۀ مانی و... می‌شمرد. سرخوش و شاد است و فریاد می‌دارد که غم هجران و شوق وصال، در دل او کارگر نبوده است؛

مانده به یمگان بمیان جبال نیستم از عجز و نه نیز از کلال

یکسره عشاق مقال منند / درگه و بی گه به خراسان رجال...
خیره نکر دست دلم را چنین / نه غم هجران و نه شوق وصال^{۳۲}

تبعید و دوری از خانه و کاشانه را نه اسباب سرزنش، بلکه ابتلائی می‌داند همانند
آنچه بر سر انبیا آمده و اتفاقاً، آن را نشانه وجود ارزش و فضل خود می‌شمرد؛
طعنه چه زنی مرا بدان کم / از خانه براندند اهل عصیان
زیرا که براندند مصطفی را / ذریه شیطان از اهل و اوطان...^{۳۳}

زندانی و تبعید در درهٔ یمگان را صد بار به تر از «مصاحبت با نادان» می‌شمارد.
آنجا را نه زندان، بلکه باغی می‌داند و دعا می‌کند خداوند به آن سرزمین «عدل» بیارد
و هرگز ویران نشود؛

بل به زندان در شو خوش‌بنشین زیرا / صحبت نادان صد ره بتر از زندان
جز که یمگان نرهانید مرا زین‌ها / عدل باراد براین شهره زمین یزدان
گرچه زندان سلیمان نبی بوده است / نیست زندان بل باغیست مرا یمگان
مشواد این بقعه خود نشود هرگز / تا قیامت به حق آل نبی ویران
خیل ابلیس چو بگرفت خراسان را / جز به یمگان در نگرفت قرار ایمان^{۳۴}

– ناصر خسرو و صبر

در برخورد با دشمن و عملکرد او نیز شاعر مواضعی ضدّ و نقیض و چندگانه ابراز
می‌دارد. مواردی به برخورد شدید و مقابله به مثل توصیه می‌کند. می‌گوید؛ حتی اگر
دشمن ضعف نشان دهد و اظهار عجز و لابه کند، نباید پذیرفت و بیخ او باید برکند؛

بفکن سپر چو تیغ بر آهخت و تیر / غرهٔ مشو به لابهٔ مرد افکنش
گر روی تو به کینه بخواهد شخود / چون عاقلان به ازّه بچن ناخنش
بر دشمن ضعیف مدار ایمنی / بخرد نباشد ایمنی از دشمنش
وانگه که دست خویش بیابی بدو / غافل مباش و بیخ ز بن برکنش^{۳۸}

و نیز مقابله به مثل با دشمن را لازمهٔ عدالتی می‌داند که همگان را خشنود
می‌کند؛

عدل است مراد حق از آن هرکس / دلشاد شود چو گویی ای عادل
پس راست بدار قول و فعلت را / خیره منشین به یک سواز محمل
گر سرکه چکاندت کسی بر ریش / برپاش تو بر جراحتش پلپل^{۳۹}

برخورد خویش با دیگران را نیز این گونه توصیف می‌کند؛

به گاه درشتی درشتم چو سوهان / به هنگام نرمی به نرمی حریرم^{۴۰}

اما، بازهم شاعر در برخوردی دوگانه، موضعی دقیقاً متضاد با مواضع قبلی اتخاذ کرده، می‌فرماید: دشمن را باید وام‌دار قول و فعلِ نکویِ خود کنیم. جواب سفیه را نباید به سفاهت داد! به‌ترین انتقام از بی‌وفا، وفاداری است. حتی اگر زمام روزگار به گرگی سپرده شود، به جهت سلامت باید به او سلام کرد!

به فعل نیک و به گفتار خوب پشت عدو چو عاقلان جهان زیر فام باید کرد
سفیه را به سفاهت جواب باز مده ز بی‌وفا به وفا انتقام باید کرد
اگر زمانه به گرگی دهد عنانش را بر او زبهر سلامت سلام باید کرد^{۴۱}

– در برخورد با جاهل و نادان

در موضعی، برخورد شاعر با افراد نادان نیز، تند و قاطع است. سازش کاری را نمی‌پسندد و کسی را که در جای‌گاه تندی، نرمی نشان دهد و هنگامی که زخم لازم است مرهم گذارد، دیوانه می‌شمارد؛

آن به که زیر نفرین باشد همیشه جاهل مردار گنده به‌تر پوشیده گشته سرگین
گویی مکنش لعنت دیوانه‌ام که خیره شکر نهم طبرزد در موضع تبرزین^{۴۲}

و جای دیگر، دقیقاً برعکس، توصیه‌ی او اساساً مدارا و سازش کاری است، با «هرکسی»! و به رنگ او درآمدن، هم‌مسلك دیگران شدن و به اندازه فهمشان با آنها برخورد کردن؛

پیشه مدارا کن با هر کسی بر قدر دانش او کار کن
ور چه گران‌سنگی با بی‌خرد خویشتن خویش سبکبار کن
چون به در خانه زنگی شوی روی چو گلنارت چون قار کن^{۴۳}

جایی نیز حکیم توصیه به اعتدال و میانه‌روی دارد و این را «راه دین» می‌شناسد؛

خواری مکش و کبر مکن بر ره دین رو مؤمن نه مقصر بود ای پیر و نه غالی^{۴۴}

– پند و نصیحت از دیدگاه ناصر خسرو

در دیوان ناصر خسرو به موارد مختلفی برخورد می‌کنیم که شاعر پند و اندرز را کارساز دانسته، بر تعلیم و تربیت همّت می‌گمارد؛

پند ده‌ای حجّت زمین خراسان مر عقلا را که قبله عقلابی^{۴۵}

نه تنها عقلا، بلکه جهّال را نیز نیازمند پند می‌بیند و حتی مستان را! می‌فرماید که برای بیدار کردن جمع مستان باید منادی بالای بام رفته، فریاد سر دهد که؛ ای هوش از کفدادگان، تا کی در خوابید؟ وقت آن آمده که شمشیر نادانی خود را غلاف کنید؛

ز بهر کردن بیدار جمع مستان را یکی منادی بر طرف بام باید کرد
که چند خسبید ای بیهشان که وقت آمد که تیغ جهل همی در نیام باید کرد^{۴۶}

اما، این بار ناصر خسرو که همگان را - از عاقل و جاهل - نیازمند پند می‌دانست و جاهلان را به مراتب بیش‌تر، پند را دارویی می‌شمرد که - اگر چه تلخ - درد جهالت را به خصوص درمان بود، در مواردی دیگر آن‌ها را شوره‌زاری می‌بیند که جز ضایع نمودن تخم، خاصیتی ندارند؛

به پیش جاهلان مفعن گزافه پند نیکو را که دهقان تخم هرگز نکند در ریگ و شورستان^{۴۷}

مستان را نیز که زمانی گفته بود باید منادی بر بام رفته، بانگ برآورده، آن‌ها را بیدار کند، اینک می‌فرماید؛ رهایشان کن که سعی در بیدار نمودن آنان بیهوده است؛

اگر شراب جهان خلق را چو مستان کرد توشان رها کن چون هوشیار مستان را...
چو مست خفت به بالینش بر تو ای هشیار مزن گزافه به انگشت خویش پنگان را^{۴۸}

- اهانت و دشنام در سخن ناصر خسرو

ناصر خسرو حکیم است. آن هم نه چونان فرخی سیستانی که لقب «حکیم» را یدک بکشد و از حکمت جز نام نداند. ناصر خسرو به حق اهل حکمت و معرفت است و خود به کرات از این سرمایه دم زده است. پرواضح است حکیم را جز سخن حکیمانه نشاید و لازمه سخن حکیمانه هم نرمی و تواضع، ادب و احترام، دوری از عیب‌جویی و رکاکت و خودبینی است و البته شاعر در بسیاری موارد نیز بر آن می‌رود. خود می‌فرماید؛

به نرمی گر سخن رانی همی ران هم از نرمی بسی دل رام گردد
مشو خودبین که آن باشد هلاکت نمی‌بینی که ابلیس است خودبین
تواضع بندگان را هست بهتر مکن عیب کسان تا می‌توانی
که از تیزی به رنج آید دل و جان ز تندی پخته‌ها بس خام گردد...
وز آن تیهره بماند جان پاکت پدید آمد سزای طرد و نفرین
تلطف از ملوک آمد نکوتر... که تو ای دوست عیب خود ندانی^{۴۹}

و صد البته مدعی است که؛

با غدر ندارم آشنایی بل جرم به عذر درگذارم

پاک است ز فحش‌ها زبانیم هم‌چون ز حرام‌ها ازارم
ناید سر مکر در کنارم نه دوغ دروغ در تگارم^{۵۰}

به جای بد گفتن از این و آن، «دین‌ورزی» و حوالت کار دیگران به خداوند را توصیه می‌کند؛

دین ورز و با خدای حوالت کن بد گفتن از فلانی و بهمانی^{۵۱}

و حتی سفارش می‌کند که به مخالفان حضرت علی(ع) و تشیع، ناسزا مگویید که آن‌ها هم زبانشان به ناسزا باز می‌شود. چون دشنام، حجت آن‌ها است و اگر حرمتشان را بشکنید، حرمت اسلام شکسته می‌گردد؛

هر که افت خلاف علی خورد بر دلش تو روی ازو بتاب و بیرهیز از آفتش
لیکن چو حرمت ندارد تو از گزاف مشکن ز بهر حرمت اسلام حرمتش^{۵۲}

اما، جناب شاعر در برخورد با مخالفان فکری و مذهبی خود، همه آن توصیه‌ها و اخلاقیات را فراموش کرده، با هر نسبت و اتهامی که ممکن باشد، با آن‌ها مواجه می‌گردد؛!

نیست شگفت این که همی ناصبی سیر نخواهد شدن از کافری
نیست عجب کافری از ناصبی زان که نباشد عجب از خر خری
ناصبی ای خر سوی نار سقر چند روی بر اثر سامری...
مغفر پیغمبری اندر سقر ای خر بدبخت چه گونه بری...^{۵۳}

و سرانجام این ناصر خسرو، شاعر حکیم، خوش سخن، نرم‌خو، صبور! و متواضع! است که این چنین از دست «مردم عامه» نیز به درگاه خداوند استغاثه می‌نماید؛

تو داد دهی به روز محشر زین یک رمه گاو بی‌فسارم
با این رمه ستور گمره هرگز نروم نه من حمارم...
زی عامه چو خاک خوارم ایراک در دیده کور عامه خارم
زین یک رمه گرگ و خرس گمره یا رب به تو است زینهارم^{۵۴}

ناصر خسرو که به کرات خود را می‌ستاید و دیگران را عیب می‌نماید، در جایی توصیه می‌کند که از دیگران عیب نگیرید و اگر عیبی دیدید، بیوشانید. اساساً هر کسی عیبی دارد، به‌تر است به جای عیب‌جویی از او سخن‌های نیکو بگوییم و اگر کسی هم ناسزا گفت و خود را ستود، به او بگوییم سخن کوتاه کند؛

سخن‌های نکو را یاد می‌دار وز آن در پیش خویش استاد می‌دار
مده بر عیب کس نادیده اقرار وگر بینی بیوشان به‌تر ای یار

که تو هم عیب داری عیب‌ناکی
خدا را شد سزای عیب پاکی
مکن مدح خود و مدح دگر کس
وگر گوید کسی گو زین سخن بس^{۵۵}

دین و فلسفه:

– ادیان و مذاهب در نگاه ناصر خسرو

موضع‌گیری ناصر خسرو در قبال ادیان و مذاهب نیز چون سایر مواضع او در قبال مسائل دیگر، دوسویه و دوگانه است. جایی بسیار باز و راحت، از موضعی روشن‌فکرانه برخوردار می‌کند.

همهٔ ادیان را شایستهٔ ارج نهادن و قابل احترام می‌داند. هرگونه دشمنی و درگیری بین ادیان و یا فضل نهادن یکی بر دیگری را بیهوده و دور از عقل می‌شمارد و نشانهٔ «کثرت» می‌داند. «وحدت» و یکی شمردن ادیان را واجب عقلی می‌شناسد، چه که صاحبان ادیان، یعنی انبیا، همه رفیقانند و از یکی مأموریت یافته‌اند؛

فضل تو چیست بنگر بر ترسا
از سر هوس برون کن و سودا را
تو مؤمنی گرفته محمد را
او کافر و گرفته مسیحا را
ایشان پیمبران و رفیقانند
چون دشمنی تو بیهده ترسا را!^{۵۶}

و در جای دیگر اختلاف ادیان را ظاهری و از «اعراض» می‌داند و نیز به دلیل ناشناخته بودن یکی توسط دیگری. اما آن چه ارزش و فضل شمرده می‌شود، «حقیقت» است که نزد همگان یکی است؛

گر زی تو قول ترسا مجهول است
معروف نیست قول تو زی ترسا
او بر دوشنبه و تو بر آدینه
تو لیل قدر داری و او یلدا
بر روز فضل روز به اعراض است
از نور و ظلمت و تپش و سرما^{۵۷}

از نکوهش صاحبان ادیان نهی می‌کند که تو فضلی بر آن‌ها نداری. قرآنی که ندانی با دیگر کتبی که آن‌ها را نیز ندانی، یکی است؛

بنکوهی جهود و ترسا را
تو چه داری برین دو تن تفضیل
چون ندانی که فضل فرقان چیست
پس چه فرقان ترا و چه انجیل^{۵۸}

و حال آن که ناصر خسرویی که ادیان دیگر را محترم، بلکه ارزش‌مند و برابر دین خود می‌دانست و حداقل در مواردی، مواضع مشترک را یادآور شده و می‌ستود و مثال می‌زد، اینک عقاید و دیدگاه‌های آن‌ها را به استهزا گرفته، آن‌ها را «خسان» می‌نامد و می‌گوید: اگر قرار بود هریک از آن خسان بخواهد دینی بگسترد، دیگر لزومی به ارسال

انبیا از جانب خداوند نبود. و اگر قرار باشد تفاوت‌ها برداشته شود، همگان در بینش خود یکتا و یگانه خواهند بود؛

آن همی گوید که گرتان نیستی دو کردگار	نیستی واجب که هرگز خار با خرماستی
نور پاک و خیر و خوب‌اندر طبایع کی چنین	ظلمت و شرّ و پلیدی زشت را اعداستی...
ور تفاوت نیستی یکسان بدی مردم همه	هرکسی در کار خود یکتای بی‌همتاستی ^{۵۹}

در جایی پیروان مسیح(ع) را بی‌خردانی می‌نامد که از منزلت والای نفس انسانی بی‌خبرند و به همین دلیل عیسی بن مریم(ع) را پسر خدا می‌نامند؛

ای زنده شده به تو تن مردم	مانا که تو پور دخت عمرانی
ترسا پسر خدای گفت او را	از بی‌خردی خویش و نادانی
زیرا که خبر نبود ترسا را	از قدر بلند نفس انسانی ^{۶۰}

شعر و پند خود را ارزش‌مندتر و مفیدتر از «زند و پازند» می‌شمرد و خوانندگان زند و پازند را منافقان بی‌باکی می‌خواند که در ظاهر کلام، حکیم و خردمند می‌نمایند؛

ای خوانده کتاب زند و پازند	زین خواندن زند تا کی و چند
دل پر زفضول و زند بر لب	زردشت چنین نوشت در زند
از فعل منافقی و بی‌باک	وز قول حکیمی و خردمند ^{۶۱}

برابری ادیان را خرافات (سخنان بی‌اساس) ناکسان تلقی نموده، می‌فرماید گرچه ممکن است در شهر مسجد و کلیسا کنار یک‌دیگر باشد، اما این نشانه برابری و یکسانی آن‌ها نیست؛

پرهیز کن به جان زخرافات ناکسان	هرچند باخسان کنی آن جا نشست و خاست
مسجد کلیسیا نشده است ای پسر هنوز	گرچه به شهر همبر مسجد کلیسیاست ^{۶۲}

– اهل تسنن در نگاه شاعر

ناصر خسرو در مواجهه با اهل تسنن – که آن‌ها را بزرگ‌ترین دشمنان خود و خدای خود می‌بیند و عمده مخالفان فکری و مذهبی او را تشکیل می‌دهند – پا را از جای‌گاه‌های قبلی خود نیز به مراتب فراتر نهاده و از هیچ خصومت و اهانتی فروگذار نمی‌کند، تا جایی که علاوه بر اهانت و ناسزا، مورد لعن و نفرین او نیز واقع می‌شوند. آن‌ها را حتی از بت‌پرستان و کفار هم بدتر و پراسیب‌تر می‌بیند؛

از کین بت‌پرستان در هندوچین و ماچین	پردرد گشت جانت رخ زرد و روی پرچین...
بت‌گر بتی تراشد و آن را همی پرستند	زو نیست رنج کس را نی زان خدای سنگین
تو چون بتی گزیدی کز شرّ و رنج آن بت	برکنده گشت و کشته یک رویه آل یاسین

آن کز بت تو آمد بر عترت پیمبر
لعنت کنم بر آن بت کز فاطمه فدک را
لعنت کنم بر آن بت کز امت محمد
پیش تو اند حاضر اهل جفا و لعنت
از تیغ حیدر آمد بر اهل بدر و صفین
بستد به قهر تا شد رنجور و خوار و غمگین
او بود جاهلان را اول بت نخستین...
لعنت چرا فرستی خیره به چین و ماچین^{۶۳}

شاعر فرق اهل تسنن را نیز این گونه معرفی می‌کند؛

شافعی گفت که شطرنج مباح است مدام
بوحنیفه به از او گوید در باب شراب
حنبلی گفت که گر آن که به غم درمانی
گرکنی پیروی مفتی چارم مالک
بنگومی می‌خور و وطنی می‌کن و می‌بازقمار
کج مبارزید که جز راست نفرموده امام
که ز جوشیده بخور تا نبود بر تو حرام
بسته بنگ تناول کن و سرخوش بخرام
او هم از بهر تو تجویز کند وطنی غلام
که مسلمانی از این چار امام است تمام^{۶۴}

سرانجام شاعر، پیروی هر گروه و فرقه‌ای را «خریت» می‌شمرد! و جزء «ترفندهای عوام!» و می‌گوید که نه امروز و نه روز قیامت با کسی عناد و لجاج ندارد و صرفاً بر طریق و راه پیامبر(ص) می‌رود؛

ای خردمند که نامم بشنوی
وز محال عام نادان همچو روز
هیچ با بویکر و با عمر لجاج
کار عامه است این چنین ترفندها
چند پرسی بر طریق کیستی
زین خران گر هوشیاری نشمرم
پاک دان هم بستر و هم چادرم...
نیست امروز و نه روز محشرم
نازموده خیره خیره مشکرم...
برطریق و ملت پیغمبرم^{۶۵}

– ناصر خسرو و اندیشه‌های فلسفی

در حوزه دیدگاه‌های فلسفی و اندیشه‌های کلامی، ما وارد مباحث تخصصی این دو رشته نمی‌شویم. چون هم از حوصله این مقال خارج است و گریز از متن به حاشیه را طلب می‌کند و هم از توان و احاطه تخصصی نگارنده. لیکن در حد اشاره‌ای گذرا، نگاهی از سر حیرت به این مقوله در شعر ناصر خسرو می‌افکنیم و صرفاً به طرح دیدگاه‌های متناقض شاعر و رو در رو کردن موارد و شواهد هر یک پرداخته، نقد فلسفی و کلامی را در هر مورد به «اهل فن» وا می‌گذاریم.

وقتی به مبانی فکری فرقی کلامی رجوع کنیم، بنظر می‌رسد آبشخور فکری معتزله بیش‌تر از تعقل، خردگرایی و اختیار سرچشمه می‌گیرد و اشاعره از جبر و تقدیر. در مورد شیعه که امرش را «بین‌الامرین» گفته‌اند هم ظاهراً کفه عقل و خرد چرب‌تر است. در بسیاری موارد می‌توان اندیشه شیعه را به معتزله نزدیک‌تر دانست تا اشاعره. یا به عبارت دیگر وجوه مشترک فکری – فلسفی شیعه با معتزله، به خصوص در گرایش به

محوریت عقل و اختیار، بیش از اشاعره است.^{۶۵} حال معلوم نیست ناصر خسرو را چه می‌شود که با وجود داشتن اعتقادات شیعی و عقل‌گرایانه، به فلاسفه و به خصوص افلاطون، می‌تازد؟! اندیشه او را در مقابل حکمت دینی دیده، افیون نامیده، او را «بادپیما» لقب می‌کند. لیکن آن چه معلوم و مبرهن است، این است که ناصر خسرو در اندیشه‌های فلسفی و جهان‌بینی فکری خود نیز، همانند مواضع دیگر، سخت متلاطم است و سرگردان! جهت فکری او نه این که جریان ثابت و مستمری را نمی‌نماید، بلکه به گردبادی مانده است که همه مواضع فلسفی را - از هر گروه و گرایشی که باشد - در خود پیچیده و مخاطب اندیشه‌هایش را نیز با خود می‌کشد. به گونه‌ای که این مخاطب هرگز نمی‌تواند بر مدار و مقری استوار بماند و تصوّر کند که شاعر را در کنار خود دارد.

ناصر خسرو در مواردی بسیار، فلسفه را نکوهیده و اندیشه‌های فلسفی را گمراهی خوانده، آن را در مقابل «علوم الاهی» قرار داده، دستاورد «دیو ناکس ملعون» می‌شمارد؛

کارکنان خدای را چو ببینی	دل‌نکنی زان سپس به فلسفه مرهون
گر به دلت رغبت علوم الهیست	راه بگردان ز دیو ناکس ملعون ^{۶۶}

هم‌چنین؛

چو سوی حکمت دینی بیابی ره شوی آگه که افلاطون همی بر خلق عالم بادپیماید^{۶۷}

و نیز علوم دینی را تاجی بر سر علوم افلاطونی دانسته و فلسفه را «افیون»

می‌نامد؛

ای فتنه بر علوم فلاطونی	این تاج علم‌های فلاطون است
آن فلسفه است و این سخن دینی	این شکراست و فلسفه هپیون است
از علم خاندان رسول است این	نه گفته‌عمر و فژیغون است ^{۶۸}

در جایی دیگر «قیاس» را، که اساس کار فلاسفه است، نکوهیده و باطل

می‌شمرد؛

بر قیاس خویش دانی هیچ کایزد در کتاب	از چه معنی خون دو زن کرد مردی را بها
ور زنامی کرد چون کس نیست از روی قیاس	هر دو را کشتن چو یکدیگر چرا آمد جزا...
وز قیاس تو رسول مصطفی مردم بود	زان که مردم بود هم‌چون تو رسول مصطفی... کردمی ظاهر زغیبت گر مرا کردی کرا ^{۶۹}

اما ناصر خسروی که مانند همه مخالفان فلسفه، آن را نکوهش می‌نماید، خود با

^{۶۵} گذشته از این که در گذر زمان فرق مختلف شیعه، گاهی به افراط در هر دو زمینه، از تئوریسین‌ها و نظریه‌پردازهای معتزله و اشاعره نیز غالی‌تر شده‌اند!

نگاهی فلسفی و با استفاده از همان شیوه‌های فلسفی و همان ابزارها و اصطلاحات فلاسفه، مانند جوهر و عرض، حدوث و قدم، عقل کلّ و نفس کلّ، علّت و معلول و روابط علیّ بین آن‌ها، هیولای اول و هیولای ثانی و ... حتی قیاسی که خود آن را رد می‌کند به طرح اندیشه‌ها و دیدگاه‌های «فلسفی»!! خود می‌پردازد. منتها با بینش و تحلیل‌های خاصّ خودش و البته بازهم با انبوهی از تناقض‌ها و دگرسانی‌هایی که نمونه‌هایی از آن را در مباحث قبل و بعد اشاره کرده و خواهیم کرد.

– خداوند و آفرینش جهان در نگاه و اندیشه فلسفی ناصر خسرو

شاعر این سخن را که جهان عطای پروردگار به انسان است، به فلاسفه نسبت داده و رد می‌کند. به این دلیل که چیزی را باید از عطایای الهی دانست که از انسان جدا نشود و چون جهان و نعمت‌هایش از انسان گرفته می‌شود، نمی‌توان آن را عطای او شمرد. چیزی که حقیقتاً عطا و موهبت الهی است، «عقل» است که اساس خلقت است و از انسان جدا نمی‌گردد؛

داننده فیلسوف چنین گفت در جهان چون فیلسوف رفت عطا ماند با خدای بخشیده خدای ز تو کی شود جدای بی هیچ علتی ز قضا عقل دادمان این جا ز بهر آن ز خدایت بهره داد این است آن عطا که خدا کرد فیلسوف	ما را ز کردگار جهان مایه عطاست پیداست همچو روز که گفتار او خطاست آن کاو جدا شود ز تو بخشیده‌های ماست... زان روی نام عقل سوی اهل دین قضاست کاین گوهر شریف مر آن هدیه را بهاست و آن فلسفه است و این ره آثار انبیاست ^{۶۰}
---	--

لیکن در مواردی دیگر می‌بینیم، شاعر قالب جسمانی و حواس پنج‌گانه را - که آن‌ها هم قطعاً از انسان گرفته و جدا می‌گردد - از عطایای پروردگار به انسان می‌شمارد؛

بنگر که خداوند ز بهر تو چه آورد و آنگاه در این حصن تو را حجرگی کرد بگشاد در این حجره تو را پنج در خوب بشنو سخن ایزد و بنگر سوی خطّش	از نعمت بی مرّ در این حصن مدوّر آراسته و ساخته به اندازه و در خور بنشسته تو چون شاه درو بر سر منظر... امروز که در حجره مقیمی و مجاور ^{۶۱}
--	---

ناصر خسرو براساس این اعتقاد که «از واحد جز واحد صادر نمی‌گردد» بی‌هیچ علّتی «عقل» را مخلوق مستقیم و بلافصل خداوند می‌داند که «نفس» از او صادر می‌گردد. در تأویل داستان «خلقت آدم»، آدم را تأویل به عقل کلّ و حوّا را تأویل به نفس کلّ می‌کند که کلّ خلقت محصول تأثیر و تأثر این دو است؛

از اول عقل کل را کرد پیدا گروهی علت اولیش گفتند	کجا عرش الاهش گفت دانا گروهی آدم معنیش گفتند...
--	--

همی حوای معنی خواندش استاد	زعقل کل وجود نفس کل زاد
که این حوّا و آن آدم چرا شد...	بدان گر جانت با عقل آشنا شد
جهانی زین سخن زیر و زبر شد	مسیحا گفت خواهی زی پدر شد
که او فرزند نفس کل به جان است ^{۷۲}	نکو گفت او ولی رهبر ندانست

اما ناصر خسرو که داستان خلقت آدم و حوّا را نمادین و لازم‌التأویل می‌دانست و صورت واقعی و فیزیکی برای آن‌ها قایل نبود و آنان را همان «عقل کل» و «نفس کل» می‌نامید، ناگهان آن‌ها را «اولین خطاکاران» می‌شمارد و انسان خطاکار را لاجرم از نسل ایشان؛

اول خطا ز آدم و حوّا بود تو هم ز نسل آدم و حوّا^{۷۳}

هم‌چنین در بحث مرگ و فناپذیری انسان، آدم(ع) را پیامبری از خاک می‌داند که پس از هفتصد و سی سال عمر (!؟) زندگی را به پسرش سپرده و رخ در نقاب خاک می‌کشد؛

نه طعنة پدرش بد نه مایة مادر	کجا شد آن که بر از خاک پاک کن فیکون
که او ز روی زمین است از اوست اصل بشر	به نام آدم و کنیت ابوالبشر بد او
سپرد عمر به سر برده را به دست پسر	چو عمر خویش به سربرد هفتصدوسی سال
یقین که باز رود هر کسی سوی جوهر ^{۷۴}	چنان که آمده از خاک باز رفته به خاک

– حدود و قدم در نگاه ناصر خسرو

شاعر در قصیده‌ای خداوند را «قدیمی» می‌داند که در وحدتش کثرت وجود ندارد و محدث نمی‌تواند از او گزارش کند. سپس تشکیکی می‌نماید در این که اگر خداوند علتی است که بر معلول خود مقدم است و زمانی بوده بین علت و معلول، با توجه به این که «زمان» از گردش افلاک زاید، پس این مفهوم زمان بین علت و معلول یعنی چه؟ و اگر روزگاری از قوت و قدرت خویش توانسته بی‌علت سابق معلولی بیاورد پس این قوت و قدرت، دیروز و فردا ندارد و هرگز به عجز بدل نمی‌شود و هنگامی که خداوند بوده و مخلوق نبوده، علت بوده و معلول نبوده، علت بی‌معلول معنی ندارد! و... پس تقدّمی را که خداوند به مخلوق اول داراست همان تقدم واحد است بر سایر اعداد و آن هم به فاصله چشم برهم زدنی حتی نزدیک‌تر؛

خداوندی که در وحدت قدیم است از همه اشیاء	نه اندر وحدتش کثرت نه محدث را از او اینها
چه گویی از چه عالم را پدید آورد از اول	نه ماده بود و نه صورت نه بالا بود و نه پهنا
همی گویی که بر معلول خود علت بود سابق	چنان چون بر عدد واحد و یا بر کلّ خود اجزا
به معلولی چو یک حکم است و یک وصف این دو عالم را	چرا بی‌علت سابق توانا باشد و دانا

هر آن چه امروز بتواند به فعل آوردن از قوت
همی گویی زمانی بود از معلول تا علت
در این صورت اگر تو هیچ حرف و صوت می خواهی
زمانی کز فلک زاید زمان نابوده چون باشد
اگر چه هیچ چیزی را نهی قائم به ذات خود
تقدم هست یزدان را چو بر اعداد واحد را
مکن هرگز بدو فعلی اضافه گر خرد داری

نیاز و عجز گر نبود ورا چه دی و چه فردا
پس از ناچیز محض آورد موجودات را پیدا
مسلم شد که بی معلول نبود علتی تنها
زمان بی چود او موجود و ناموجود بی مبدا
پس آمد نفس وحدت را نمود مثل در الّا
زمان حاصل مکان باطل حدث لازم قدم برجا
به جز ابداع یک مبدع کلمح العین او ادنی^{۷۵}

در جای دیگر بحث «حدوث و قدم» را در مورد خداوند منتفی دانسته، آن را به مخلوقات نسبت می‌دهد. او خداوند را مورد خطاب قرار داده، می‌گوید:

من نگویم تو قدیم و محدثی
زاده و زاینده چون گوید کی است
کافریده توست محدث یا قدیم
هر دو بنده توست زاینده و عقیم^{۷۶}

جایی در مورد «حدوث و قدم» انسان صحبت می‌کند:

شده بر آفرینش جمله سالار
پس و پیش و نهان و آشکار اوست
همه هم محدثند و هم قدیمند
همه هم جاهلند و هم حکیمند^{۷۷}
به معنی هم جهان و هم جهان دار
شناسای خود و پروردگار اوست

هم چنین در جایی دیگر نسبت آفرینش مخلوق به خداوند را رد می‌کند. او را صانع آسمان‌ها و زمین نمی‌داند بلکه فقط وی را خالق «عقل» می‌شمرد. آسمان و آفتاب و خاک و سنگ و نبات و حیوان را «بی‌مقدارتر» و بی‌اعتبارتر از آن می‌داند که کسی خلقتشان را به خداوند نسبت دهد. او این نسبت را «کفر» می‌نامد و نسبت‌دهنده را از مسلمانی ساقط؛

نگویم صانع هفت و چهار اوست
چه مقدار آفتاب و آسمان را
نگوید این چنین جز گبر گمراه
خداوند جهان دانای قاهر
ولیکن عقل را پروردگار اوست
بدو منسوب نتوان کرد آن را...
از این گفتارها استغفرالله
یکی دان و یکی زو گشت ظاهر^{۷۸}

بنظر ناصر خسرو، حتی گردش افلاک و تحولات طبیعت و... به امر خداوند نیست، بلکه به امر کسی است که نباید او را ایزد خواند. چه او، خود بنده و مخلوق ایزد است؛

و آن را که فلک به امر او گردد
کان بنده ایزد است و فرمان‌بر
ایزدش مگوی خیره‌ای شیدا
مولای خدای را مدان مولا
وز راز خدای اگر نه‌ای آگه
برحمت دین چرا کنی صفرا^{۷۹}

اما، در موضعی دیگر کاملاً عکس قضیه را مشاهده می‌کنیم. از فلک و... کاری نمی‌آید و هرچه هست، امر پروردگار است!

اهل خرد را همی حمار کند	این نه فلک می‌کند کزین سخنان
کار به فرمان کردگار کند...	کارگر است این فلک به عمر همی
چند چه گویی که روزگار کند	ای فلک و روزگار خوار چنین
گنبد گردان ز رنگار کند ^{۸۱}	صانع قادر دگر زبی‌غرضی

هم‌چنین، عقل به انسان می‌گوید که هرچه «دنیا» می‌کند در اصل فعل «داور دنیا» است. مگر نه گنبد خضرا و آب و باد و... را چه توان این که بتوانند کاری انجام دهند؟!؛

عقل می‌گوید تو را بی‌بانگ و بی‌کام و زبان	ک آن چه دنیا می‌کند می‌داور دنیا کند
عقل گرد آن نگردد کو به جهل اندر جهان	فعل را نسبت به سوی گنبد خضرا کند
خاک و باد و آب و آتش کوندارد بوی و رنگ	نرگس و گل را چه گونه رنگن و بویا کند
هر یکی از هر گل و میوه همی گوید تو را	کش‌بدان صورت کسی دانا همی عمدا کند ^{۸۱}

– جبر و اختیار و قضا و قدر در اندیشه ناصر خسرو

در باب جبر و اختیار نیز اندیشه شاعر بر یک مدار نمی‌گردد و بریک پایه استوار نیست. در موضعی بر محوریت عقل و تدبیر و اراده قدم پیش می‌نهد، انسان را مسؤول عمل و کردار خود می‌داند و سرنوشت هر کس را به دست خودش محول می‌کند. در این راستا عقوبت و بهشت و دوزخ و... را معنی‌دار می‌یابد. در مواضع دیگر، انسان موجود زبون و ناتوانی در دست تقدیر است که سرنوشتش از پیش رقم خورده و خود از آن آگاهی ندارد و هیچ چیز به اراده و اختیار او نیست. جز تسلیم و رفتن در مسیری که از پیش رقم خورده، کاری نمی‌تواند بکند!

در این زمینه اندیشه ناصر خسرو را «گویی» می‌بینی که در میدان بازی و جدال فکری اشاعره و معتزله، در تردّد است. جایی می‌گوید: اگر سرنوشت ما از پیش تعیین شده و تغییرناپذیر است، غم خوردن نتیجه‌ای ندارد و اگر نیک و بدی از ما نمی‌آید، بنابراین شایسته مدح و ذمّ و عقوبت و پاداش هم نیستیم. پس کتاب و پیغمبر و هدایت بشر هم بی‌معنی است؛

اگر کار بوده است و رفته قلم	چرا خورد بایست بیهوده غم...
وگر ناید از تو نه نیک و نه بد	روا نیست بر تو نه مدح و نه ذم...
عقوبت محال است اگر بت‌پرست	به فرمان ایزد پرستد صنم...
کتاب و پیغمبر چه بایست اگر	نشد حکم کرده نه بیش و نه کم ^{۸۲}

در این صورت، در کشاکش اعمال و رفتار ما، شیطان بدبخت نیز مسؤولیت و دخالتی ندارد. چه‌گونه است که عمل بد را تو انجام دهی و گناه را بر شیطان بیچاره حمل کنی و اگر عملت نیک باشد، خود را ستایش نمایی؟! چرا نمی‌اندیشی که چون در هر حال فاعل افعال تویی، وقتی شیطان را لعنت می‌کنی، در واقع خود را لعنت نموده‌ای؟!^{۸۳}

چون که تو گر بد کنی زان دیو را باشد گناه
چون به دست تو بگیرد ملک کین دیوای شگفت
ور یکی نیکی کنی زان مر تو را باشد ثنا
جز به لفظ تو نگوید دیو مر کس را جفا
چون نیندیشی که می‌برخویشتن لعنت کنی
از خرد بر خویشتن لعنت چرا داری روا
دست‌وقولت دست‌وقول دیو باشد زین قیاس
ور نباشی تو نباشد دیو چیره سوی ما^{۸۴}

ناصر خسرو این که انسان در عصیان خویش «قضا» را بهانه می‌کند را «خودفریبی» می‌نامد؛

خویشتن را چون فریبی چون نپرهیزی زبند
چون نهی چون خودکنی عصیان بهانه بر قضا^{۸۵}

«قضا» را همان «عقلی» می‌داند که خداوند با «عنایت بی‌علت خویش» به انسان عطا فرموده؛

بی هیچ علتی ز قضا عقل دادمان
زان روی نام عقل سوی اهل دین قضاست^{۸۶}

نیز می‌فرماید اگر اعمال بد را به خواست خدا نسبت دهیم، این کار جز کفر نیست و دشمنی با خداوند محسوب می‌شود؛

گویند که بدها همه برخواست خدایست
جز کفر نگویید چو اعدای خدایید^{۸۷}

و نهایتاً، شاعر موضع خویش را در زمینه قضا و قدر و جبر و اختیار، این گونه اعلام می‌دارد:

هر کس همی حذر ز قضا و قدر کند
نام قضا خرد کن و نام قدر سخن
وین هر دو رهبرند قضا و قدر مرا
یاد است این سخن ز یکی نامور مرا
واکنون که عقل و نفس سخن‌گوی خود منم
از خویشتن چه باید کردن حذر مرا
ای گشته خوش دلت ز قضا و قدر به نام
چون خویشتن ستور گمانی مبر مرا^{۸۸}

تا این جا، یک روی سکه قضا و قدر و یا جبر و اختیار را در شعر و اندیشه ناصر خسرو دیدیم، روی دیگر این سکه نیز دیدنی است! کسی که مخالفان مواضع قبلی خود را، «ستورانی» لقب می‌داد که از «قضا و قدر» فقط نام می‌دانند، به آن‌ها لقب دیوانه و شیدا و مست و . . . می‌داد و دشمنان خدایشان می‌شمرد، اینک خود می‌گوید:

قضا فعل است در فطرت قدر منطق به امر حق
خرد عرش است در حکمت معانی وحی و کرسی آن^{۸۹}

و واضح‌تر آن‌که:

ندارد خوردن تیمار و غم سود	چو خواهد بودنی‌ها بی‌گمان بود
همیشه بر مراد خویش گردد	فلک‌گر خود کم و گر بیش گردد
که ما را نیست هرگز اختیاری...	به کام ما نباشد هیچ کاری
چه شاید کرد با سر ستاره!!! ^{۸۹}	چو این آمد نصیب ما چه چاره

هم‌چنین، شاعر در قصیده‌ای به مطلع «زمین است و آب است و آن‌که هواست...» . «که تماماً سرشار از مباحث، چون و چراها و استدلال‌های فلسفی است، از جوهر و عرض و چه چیز از کدام یک منبعت می‌شود و هیولای اول و هیولای ثانی و افلاک و گیاه و جانور و... سخن می‌گوید. وقتی برای سؤال‌ها و چون و چراهای بی‌پایان خود پاسخی نمی‌یابد، «قضا و قدر» را بهانه دانسته، آن را «تقدیرالاهی» نام می‌نهد، که در تدبیر ما نمی‌گنجد!!

همه بیش و کم یکسره در قضاست	بهانه قضا و قدر دان و بس
که کار خدایی نه تدبیرماست ^{۹۰}	به تقدیر باید که راضی شوی

این ایزد است که «قضای بد بر خلق می‌بارد!» و هرگاه که ببارد، آن‌ها که چون عصا، شبانه‌روز بر در سلطان ایستاده بودند، شایسته آن خواهند بود:

مانند عصا مانده شب و روز نپایید	اندر طلب حکم و قضا بر در سلطان
آن‌گاه شما یکسره در خورد قضا ^{۹۱}	ایزد چو قضای بد بر خلق ببارد

البته سکه جبر و اختیار ناصر خسرو، «روی سومی»!! نیز دارد. که آن راهی است میانه، بین روی اول و دوم آن! یعنی بین جبر مطلق و اختیار مطلق!

جایی شاعر به این نتیجه رسیده که جبر و قدر (اختیار) هر دو «درد و رنج» است و دانایان اهل خرد باید که راهی میانه خوف و رجا برگزینند!

که سوی اهل خرد جبر و قدر درد و عناست	به میان قدر و جبر ره راست بجوی
ره‌دانا به میانه دوره خوف و رجاست ^{۹۲}	به میان قدر و جبر روند اهل خرد

جهان‌بینی ناصر خسرو

– رابطه فرزندی انسان با جهان

ناصر خسرو مکرر و با الفاظ و عناوین مختلف انسان را، و خود را بالاخص، فرزند جهان، فلک، آسمان و... معرفی می‌کند. فرزندی که چندان هم از والدین خود راضی

نیست و گاه به گاه در شکوه و گلایه و اعتراض خود را به آن‌ها می‌گشاید. گاهی فلک را پدر و یا مادر خود می‌خواند. گاهی آسمان را پدر و خاک را مادر؛

مادر تو خاک و آسمان پدر تست در تن خاکی نهفته جان سمایی^{۹۳}

خاک مادر «تن سفلی» و آسمان پدر «جان علوی» که تازه جان علوی فرزند نفس و عقل است. همان‌طور که جسم به پدر و مادر خود باز می‌گردد جان نیز باید که به آن دو باز گردد؛

تنت را مادر این زمان و فلک پدر او و هر دوان حیران
جانست را مادر و پدر گشتند نفس و عقل شریف جاویدان
این فرودین بدین دو باز رسید آن برین را بدین دو باز رسان^{۹۴}

و این بار این جهان، یعنی این گریه سیاه و سپید، مادری است فرزندخوار، که به‌تر است انسان با او، از بیخ و بن پیوند نخورد. چون فرزندان او، از هر قوم و نژادی که باشند؛ از چنگال او نجات نتوانند یافت؛

یکی فرزندخواره پیسه‌گریه است ای پسرگیتی سزد گر با چنین مادر ز بار و بن نپیوندی...
بخواهد خورد مر پروردگان خویش را گیتی نخواهد رستن از چنگال اوسندی و نه‌هندی^{۹۵}

سرانجام، معلوم نشد چه کسی «پدر» است و چه کسی «مادر»! جایی آسمان پدر بود و خاک مادر؛ در مواردی فلک، پدری چون گریه بچه‌خوار بود و مواردی هم فلک مادری بود چون گریه بچه‌خوار! و در هر صورت بد، بدخو، مکار، غدار، دو رو، بچه‌خوار، ستم‌کار و بنابراین قابل نکوهش و سرزنش، چه پدر باشد و چه مادر!

البته، در جایی هم شاعر فلک را «مادری مبارک و میمون» خطاب می‌کند؛
فرزندتوست خلق و مرایشان را تو مادر مبارک و میمونی^{۹۶}

از «فرزند» هم می‌خواهد که چون «آدم»، فرزند خلفی باشد؛
توی فرزند این عالم چو آدم خلف برخیز چون آدم ز عالم^{۹۷}

و نهایتاً، شاعر از فرزند فلک منصرف شده، خود را برتر و به‌تر از این می‌داند که فرزند پدری بی‌جان باشد! و اساساً موجود جان‌دار از بی‌جان نمی‌تواند حاصل شود. از این رو، تنها وجه مشترک خود را با فلک، حرکت همواره هر دو ذکر می‌کند؛

نیستم با چرخ گردان هیچ نسبت جزبدانک همچو خود بینم همی او را مقیم اندرسفر
نیستم فرزند او زیرا که من زو به‌ترم جانور فرزند ناید هرگز از بی‌جان پدر^{۹۸}

- ناصر خسرو و راز هستی

شاعر در مواردی مختلف خود را از رازهای هستی آگاه می‌داند و بیان می‌دارد؛ کسانی از کار فلک بی‌خبرند که «کور و کورند». و از جمله رازهای هستی این است که هر جنبنده‌ای محدود، و هر محدودی وجودش اعتباری است. گاهی هست و گاهی نیست. این حقیقت را کسی که گوش دلش شنوا باشد، ولو گوش سر نداشته باشد، می‌داند که البته شاعر از زمره آن‌هاست!

تا مرد خرد کور و کر نباشد	از کار فلک بی‌خبر نباشد
داند که هر آن چیز کاو نجنبد	نابوده و بی‌حد و مر نباشد
و آن چیز که با حد و مر باشد	گه باشد و گاهی دگر نباشد
من راز فلک را به دل شنودم	هشیار به دل کور و کر نباشد
چون دل شنواید تو را از آن پس	شاید اگرت گوش سر نباشد ^{۹۹}

از زمانی که راز فلک بر او آشکار گشته، از شدت هیجان حتی خوابش نمی‌برد! راز هستی را زمانی فهمیده، که خداوند سنگینی را از گوش او برداشته و جهان بی‌زبان و دهان، به او گفته که نخوابد، چون او مسافری است که با خوابیدن در این منزل‌گاه، از حرکت باز می‌ماند؛

خوابم نبرد همی از یراک	شد راز فلک مرا عیانی
بشنودم راز او چو ایزد	برداشت ز گوش من گرانی
گیتی بشنو که می‌چه گوید	با بی‌دهنی و بی‌زبانی
گوید که مخسب خوش از یرا	من منزلم و تو کاروانی ^{۱۰۰}

همین شاعری که مدعی بود، «فلک رازش را به گوش او گفته» و «مردان خرد» از راز فلک آگاهند، مگر این که کور و کر باشند و... اعتراف می‌کند که به «دانش» بر او ثابت شده که دانشی ندارد و نه نیز مقداری!

کسی که از آغاز خویش بی‌خبر است، چه‌گونه از انجام خود خبر داشته باشد؟ حتی نمی‌داند که جوهرش از چه بوجد آمده و چه‌گونه نقش پذیرفته است؛

همی به دانش دانم که نیستم دانش	همی به دانش دانم که نیستم مقدار
مرا که دانش از آغاز خویشتن نبود	چه دانم از پی انجام چون برم تیمار
همی ندانم کاین جوهر من از چه بود	چه‌گونه کرد گهر بر من از نگار نگار ^{۱۰۱}

و نیز، بیان می‌کند که اطلاعات و آگاهی انسان از محدوده جسمانی خود فراتر نمی‌رود و از این حد نباید گذر کند که در مقابل وهم او حصار نهاده شده است.

هم‌چنان که انگشتی، زرگر خود را نمی‌شناسد و دینار صراف خود را و دایره پرگار را!
حال دایره‌ای که پرگار خود را نمی‌شناسد چه‌گونه خالق پرگار را بشناسد؟!

تو را زاصل تن خویش راست‌تر ره نیست مکن گذر که نهاد است پیش وهم حصار
چه‌گونه داند انگشتی که زرگر کیست چه‌گونه داند صراف خویش را دینار
چو نیست دانش پرگار خویش دایره را چه‌گونه باشد دانا به خالق پرگار^{۱۰۲}

نهایتاً، چون و چراى گنبد گردان را کسی می‌داند که آن را بنا نهاده است و این رازی که فیلسوف مدعی گشودن آن است؛ رازی است که با «بند جاودانی» در آن بسته شده؛

چون و چراى گنبد گردان بر خرد او داند آن که گنبد گردان بنا نهاد
بربند جاودان در این راز بسته شد و این راز فیلسوف بخواهد تو را گشاد^{۱۰۳}

- چون و چرا کردن در هستی

شاعر در مواضع مختلف، توصیه به پرسش و چون و چرا کردن در امور هستی می‌نماید و این کار را موجب پیدایش و پیش‌رفت علوم و فنون می‌داند. اساساً خداوند جهان را از «بهر دانش» بنا نهاده است. پس، چرا باید من «چون و چرا» نکنم؟ «مذهب خران» بر چون و چرا نکردن است! و آن که گاه و دانه برایش یکسان است، «گاو» است؛

جهان را بنا کرد از بهر دانش خدای جهان‌دار و بی‌یار و یاور
تو گویی که چون و چرا را نگویم همین است نزدیک من مذهب خر
تو را بهره از علم خار است یا که مرا بهره از علم مغز مقشّر
سوی گاو یکسان بود گاه و دانه به کام خر اندر چه میوه چه جو در^{۱۰۴}

خود را «پرسنده» و «جوینده‌ای» معرفی می‌کند که شهر به شهر، برای یافتن پاسخ پرسش‌هایش رفته و حاضر نشده به تقلید، هرچه را دیگران گفتند، بپذیرد؛

پرسنده همی‌رفتم از این شهر بدان شهر جوینده همی‌گشتم از این بحر بدان بر
گفتند که موضوع شریعت نه به عقل است زیرا که به شمشیر شد اسلام مقرر
گفتم که نماز از چه بر اطفال و مجانین واجب نشود تا نشود عقل مخیر
تقلید نپذرفتم و حجت ننهفتم زیرا که نشد حق به تقلید مشهر^{۱۰۵}

و حال، آن شاعری که در تمام موارد قبل - و موارد عدیدای دیگر که جهت پرهیز از اطالۀ کلام از آوردن آن‌ها خودداری می‌کنیم - «چون و چرا» را نشانه دانش و تعقل می‌شمرد و پرهیز از آن را «مذهب خران» و نشانه «گاه بودن»، اینک با یک نگاه

جبری، «نهاد جهان» را مقدر و لایتغیری می‌نامد که «چون و چرا»ی خلق به آن نمی‌رسد!

رفته براین است نهاد جهان
چون و چرا بیش نداند از آنک
دیگر نکنند ز بهر مراث
برنرسد خلق به چون و چراش^{۱۰۶}

در جای دیگر، با برداشت ایهام‌گونه‌ای از کلمه «چرا» آن را به ستوران نسبت می‌دهد! او که حقایق دینی و احکام شریعت را نیز به شیوه تقلیدی و بدون تعقل نمی‌پذیرفت و «چون و چرا» و تحقیق را ابزار تعقل می‌شمرد، اینک از آن نهی می‌کند:

اقرار کن به روز قضا چون به چشم سرت
چون و چرا مجوی و زبون چرا مباش
نوروز مر گیا را روز قضا شده است
زیراکه خودستور زبون چرا شده است^{۱۰۷}

و نهایتاً، این که «چون و چرا»ی گنبد گردان را فقط خداوند می‌داند. این رازی که فیلسوف می‌خواهد برای تو بگشاید، درش با بند جاودانی بسته شده و گشودنی نیست؛

چون و چرا ی گنبد گردان بر خرد
بربند جاودان در این راز بسته شد
او داند آن که گنبد گردان بنا نهاد
وین راز فیلسوف بخواهد تو را گشاد^{۱۰۸}

– تأثیر افلاک و ستارگان در سرنوشت بشر

بطور کلی، این که در جهان‌بینی قدما، افلاک سبعة (آبای علوی) بر عناصر اربعه (امهات سفلی) تأثیر بگذارند و موالید ثلاثه (جماد و نبات و حیوان) را به وجود آورند بحثی است و این که در سرنوشت بشر و نیک و بد روزگار خلق هم دخالت کنند و تقدیر انسان را رقم بزنند، بحثی دیگر.

در شعر ناصر خسرو (در موارد بسیار و در هر دو مبحث) جایی سخن از تأثیر افلاک و کواکب و چرخ بر خلقت و سرنوشت انسان است، که بابت این امر، این افلاک و ستارگان، گاهی ستایش می‌شوند، گاهی نکوهش! گاهی فانی‌اند و گاهی باقی! اما در هر صورت چه شاعر از عمل کرد آن‌ها خشنود باشد، چه نباشد، آن‌ها دست‌اندرکاران خلقتند و روز و روزگار ما منوط به خواست و تقدیر و تعیین سرنوشت آن‌هاست.

این رفیقان که بر این گنبد فیروزه درند
گر رفیقان به بصر تیر بوند از بر ما
گرچه زیرند گهی جمله همیشه زبرند
این رفیقان سماوی همه یک‌سر بصرند
پیش‌کاران و رقیبان قضا و قدرند
به هزاران بصر ایشان به سوی من نگرند
خرد و جان سخن‌گوی به ما در اثرند
پر بیابند براین گنبد پیروزه پرنده^{۱۰۹}

خرد و جان سخنگوی گر از طاعت و علم

این افلاک هفت گانه، پیامبران خدا هستند که پیام پروردگار را به ما می‌رسانند. درهای روزی و دست‌های خداوندند که توسط آن‌ها، ما را از خاک مرده به صورت زنده درآورده و روزی و عمر ما را رقم می‌زنند؛

این هفتگانه شمع براین منظر ای پسر
 گوید همی قیاس که درهای روزیند
 تاخاک را خدای بدین دست‌های خویش
 روزی و عمر خلق به تقدیر ایزدی
 آن‌ها که نشوند سخن زین پیامبران
 از کردگار ما به سوی ما پیمبرند...
 این‌ها دو دست‌های جهان‌دار اکبرند...
 ایدون کند که خلق بر او رغبت آورند...
 این دست‌ها همی بنویسند و بسترند...
 نزدیک اهل حکمت و توحید کافرند^{۱۱}

در مواردی نیز، شاعر از افلاک و عمل‌کردشان آزرده است. هنوز صحبت از تأثیرگذاری افلاک و انجم بر روزگار بشر است، اما همان‌هایی که پیامبران خداوند و دست‌های قدرت‌مند او بودند و روز و روزی ما را رقم می‌زدند، این بار «خواهر اهریمن» و «ستم‌گر» نامیده می‌شوند و باید که در مقابلشان «جوشن خرد» پوشید و «تیغ طاعت» برگرفت و به جنگشان رفت؛

ای ستمگر فلک ای خواهر اهریمن
 من ز حرب‌چو تو اهریمن کی ترسم
 چون نگویی که چه افتاده تو را با من
 که مرا طاعت تیغ است و خرد جوشن^{۱۱}

هم‌چنین فلک، «مادر بی‌مهر»ی است که از ما در ازای این «تن تیره خاکی» که به ما داده، کین می‌کشد. باید که آن را به او برگردانیم و «گوهر والای شریف جان» را از دست او نجات بخشیم؛

ای گنبد گردنده بی‌روزن خضرا
 فرزند توایم ای فلک ای مادر بی‌مهر
 با قامت فرتوتی و با قوت برنا
 ای مادر ما چون که همی کین کشی از ما
 پاکیزه خرد نیست نه این جوهر گویا
 تو مادر این خانه و این گوهر والا^{۱۲}
 فرزند تو این تیره تن خامش خاکی است
 تن خانه این گوهر والای شریف است

همچنین، این چرخ بلند، جاهل و بیدادگر است. چون شاعر را نشانه تیر خود نموده و او را اندوهگین و عصبانی کرده است؛

در حال خویشتن چو همی ژرف بنگرم
 گویم چرا نشانه تیر زمانه کرد
 صفرا همی برآید از انده به سر مرا
 چرخ بلند جاهل بیدادگر مرا...^{۱۳}

حال، آن افلاک و انجم، آن گنبد خضرا و هفت «مدبر»، آن چرخ و فلک و روزگاری که یا به ستایش یا به نکوهش، سرنوشت ما را رقم می‌زدند. گاهی دست‌های خدا و گاهی دست‌های آسمان بودند که یا به «رفاقت» و یا به «خصومت»، غم و شادی

و نیک‌بختی و بدبختی ما را تعیین می‌کردند و حتی کارشان به جایی رسیده بود که از خاک مرده، ما را زنده می‌نمودند و روزی ما را مقدر می‌فرمودند و... اینک ناگهان «از افعال بری» هستند و لاجرم غیرقابل نکوهش! و اگر کسی چنین کند، باد خیره‌سری در سرش افتاده؛

نکوهش مکن چرخ نیلوفری را	برون کن ز سر باد خیره سری را
بری دان ز افعال چرخ برین را	نشاید ز دانش نکوهش بری را... .
چو تو خودکنی اختر خویش را بد	مدار از فلک چشم نیک اختری را ^{۱۴}

و البته، عقل بی‌آن که زبان و کامی داشته باشد، به ما می‌گوید که آن چه ما بدنیا نسبت می‌دهیم، در اصل، فعل داور دنیاست و باز همین عقل حکم می‌کند، در جهان گرد آن نگردیم که جاهلانه افعال را به «گنبد خضرا» نسبت می‌دهد. خاک و آب و باد که خود بوی و رنگ ندارند، چه گونه می‌توانند گل و نرگس را بویا و رنگین کنند؟!

عقل می‌گوید تورا بی‌بانگ و بی‌کام و زبان	ک آن چه دنیا می‌کند می‌داور دنیا کند
عقل گرد آن نگردد کاو به جهل اندر جهان	فعل را نسبت به سوی گنبد خضرا کند
خاک و باد و آب و آتش کاو ندارد بوی و رنگ	نرگس و گل را چه گونه رنگن و بویا کند
هر یکی از هر گل و میوه همی گوید تو را	کش بدان صورت کسی دانا همی عمدا کند ^{۱۵}

و عاقبت، این که این فلک آسیایی زودگرد و سریع است که نه شایسته شکر است و نه سرزنش و نه غم و نه شادی. فاعل اصلی خداست و زمان و مکان و مکین همه هیچ است و هیچ‌کاره؛

آسیایی زودگرد است این فلک	زو نشاید بود شاد و نی حزین
در دو گیتی نیست چیزی جز جدای	در زمان و در مکان و در مکین
گر مسلمانی به راه دین برو	بر سبیل و راه خیرالمرسلین ^{۱۶}

– نکوهش جهان، زمانه، روزگار و... .

ناصر خسرو در سراسر دیوان خویش، حداقل در بیش از هفتاد قصیده، به زبان‌ها، لحن‌ها و توصیفات و دلایل مختلف، دنیا، دهر، روزگار و زمانه را نکوهیده و سرزنش کرده و از آن گله و شکایت نموده است. در این باب هم، گاهی آن را «فانی» و گاهی «باقی» دانسته، گاهی آگاه و مختار، گاهی جاهل و بی‌اختیار.

گاهی «دهر» عروس پر مگری است که با رنگ و بو و عشو و دلبری، نادانان را به سوی خویش می‌خواند و جز به «دین» آن‌ها، به کابینی دیگر راضی نمی‌گردد؛

این دهر یکی عروس پر مکر است	ای قوم حذر کنید از این حرّه
آرایش او به رنگ و بوی خوش	افشاندن جعد و شستن غره... .

جز دین نستاند از کسی کابین راضی نشود به صدره و صره^{۱۱۷}

«دهر»، همان «زمانه بدخویی» است که باید از او ترسید. از گنبدی که عناصر اربعه را زیر خود دارد. او «گنده پیر» بدکاره‌ای است که زاینده است، از او وفا نباید طمع داشت؛

فریاد به لا اله الا هو	زین بی‌معنی زمانه بدخو
زین دهر چومن تو چون نمی ترسی	بی‌باک منم چه ظن بری یا تو
زین قبه که خواهران انباغی	هستند در او چهار هم پهلو
زین فاحشه گنده پیر زاینده	بنشسته میان نیلگون کندو
زین دیو وفا چرا طمع داری	هرگز جوید کس از عدو داور ^{۱۱۸}

این جهان به قدری در نظر شاعر، خوار و بی‌مقدار گشته که اگر رایگان هم به او بدهند، گران است. و این نیست، مگر به دلیل وجود عقل و خرد در شاعر؛

دنیا را نستانم به رایگان من	زیرا که جهان رایگان گران است
آن کاین سوی او بی بها و خوار است	فردا سوی ایزد گران از آن است
وین خوار سوی آن کس است کاو را	بر منظر دل عقل پاسبان است ^{۱۱۹}

و سرانجام این جهانی که «بی‌هنر»، «سفله»، «مادر بدمهری که فرزندان را پیر می‌کند و خود پیر نمی‌شود»، «گنده پیرلعینه»، «جایی که خانه راستان نیست»، «گنبد دارای مکر و دها»، «دو رو»، «بی‌فا و بی‌اعتبار»، «فناپذیر»، «چرخ‌کی که وعده‌هایش همه باد است»، «فریبنده‌ای که همه مکر و دستان است»، «زنی رعنا با غر و فریب»، «ستم‌گر»، «غدار»، «سراب»، «خواب»، «بازی که تیز پر و خلق شکار است»، «شاخ و شجرش غم و مشغله بار است»، «جای بس ناخوش و بی‌نوا»، «دیو»، «نر ازدها»، «مرکب حرون»، «دشمن»، «بس نایمن»، «کسی که با اهل دانش جز جفا کاری ندارد»، «نادان بدکنش»، «طرار عمر»، «مار خفته»، «افعی»، «فریب‌کاری که به نرخ سوسن سیر می‌فروشد»، «زشت‌کار خوب‌منظر»، «بیدادگر»، «بدهمنشین بدنشان»، «خسیس»، «خواهر اهریمن»، «مادر بدکاره»، «جایی که سرای قرار نیست»، «گرد نومیدی به انسان می‌پاشد»، «دجال» و... لقب داشت و قابل نکوهش و لازم‌الاجتناب بود، ناگهان «نباید نکوهش شود!» چون بر انسان حق «مادری» دارد!! «نادان» او را نکوهش می‌کند و عاقل سپاس‌گزار اوست؛

جهان را چو نادان نکوهش مکن	که بر تو مر او را حق مادری است
به عقل اندرو بنگر و شکر کن	مراورا که صنعش بدین منکری است ^{۱۲۰}

روا نیست انسان از «گردش گیتی» گله کند. گیتی به مثابهٔ مادر است و سزاوار نیست انسان به مادرش ناسزا بگوید! هرچند نیکی دنیا بقا ندارد، اما تو بقای خود را از جهان گرفته‌ای. پس برای تو جهان شایستهٔ ثنا است؛

از گردش گیتی گله روا نیست	هرچند که نیکیش را بقا نیست
خوش‌تر ز بقا چیز نیست زیرا	ما را ز جهان جز بقا هوی نیست
تو چون ز جهان یافتی بقا را	پس چون که جهان در خور ثنا نیست
گیتی به مثل مادر است و مادر	از مرد سزاوار ناسزا نیست
جانث اثر است از خدای باقی	ناچیز شدن مرتورا روا نیست ^{۱۱}

عیب و بدی هر کس مربوط بخود اوست و نباید آن را به زمانه نسبت دهد و از زمانه بنالد! آیا تاکنون زمانه به کسی گفته که بد کند؟! تو، فریب «عامهٔ فریب خورده» را خورده‌ای و دگرگون گشته‌ای، زمانه که دگرگون نمی‌شود؛

چند بنالی که بد شده است زمانه	عیب و بدت بر زمانه چون فکنی چون
هرگز کی گفت این زمانه که بدکن	مفتون چونی به قول عامهٔ مفتون
توشده‌ای دیگر این زمانه همان است	کی شود ای بی‌خرد زمانه دگرگون ^{۱۲}

شاعر توصیهٔ مؤکد دارد که از «دهر» نباید گله کرد. او نیز خود، صد هزار مرتبه شکرگذار اوست! زیرا که هستی، زبان، سخن و عمر خود را از او می‌بیند. می‌فرماید که «دهر»، همان عمر انسان است که می‌گذرد، اما مایه‌ای به نام «دانش و دین»، برای انسان به یادگار می‌گذارد؛

هیچ مکن ای پسر زدهر گله	کز وی شکر است صد هزار مرا
هست بدو گشتم و زبان و سخن	هر دو بدین گشت پیشکار مرا
دهر همی گویدم که بر سفرم	تنگ مکش سخت در کنار مرا
دهر چه چیز است عمر سوی خرد	کرد به خیر عمر نامدار مرا
عمر شد آن مایه بود و دانش و دین	ماند از او سود و یادگار مرا ^{۱۳}

و نهایتاً، این که جهان از خود اختیار و توان و اراده‌ای ندارد و کاری نمی‌تواند انجام دهد! پس چرا باید موجود ناتوان و بی‌تقصیری را نکوهش کنیم؟!؛

نکوهش مکن چرخ نیلوفری را	برون کن ز سر بادخیره‌سری را...
بری دان ز افعال چرخ برین را	نشاید زدانش نکوهش بری را ^{۱۴}

و سرانجام ناصر خسروی که، در بالغ بر هفتاد قصیده و نیز اشعار دیگر، هر چه ناسزا بود، بر سر دهر و روزگار و فلک و... بارید، می‌گوید:

ای که گنه از روزگار بینی	وز جهل معادای روزگاری
--------------------------	-----------------------

ناید ز جهان هیچ کار و باری الا که به تقدیر و جبر باری!!!^{۱۲۵}

– فنا و بقای انسان و جهان، در نگاه ناصر خسرو

در اندیشه و نگاه شاعر، جهان و انسان، هر دو، گاهی فانی و گاهی باقی است. گاهی ازلی و گاهی حادث. گاهی ابدی و گاهی پایان پذیر. گاهی مرگ پایان انسان است و در کنار این قضیه، جهان استمرار می‌یابد و گاهی مرگ پایان جسم است و جان انسان بقای ابدی دارد. گاهی جهان و افلاک تغییر می‌کند و می‌گذرند و این گردش و تغییر، خود دلیل ناپایداری و فناى آن است و گاهی اتفاقاً این گردش؛ گردشى است جاودان! و نشانه ابدیت!! گاهی جهان پیر است؛

دانش بجوی اگرت نبرد از راه این گنده پیرشوی کش رعنا^{۱۲۶}

و گاهی جوان است و با جوانی خود، بسی روزگار پیموده است؛

ای پیر نگه کن که چرخ برنا پیمود بسی روزگار بر ما^{۱۲۷}

جایی شاعر به افلاک آسمان غبطه می‌خورد که خوش به حال آن‌ها که بر فلک، جاویدان حضور دارد و همواره در گردش به سر می‌برد. همیشه زنده است و از غم مرگ فارغ و ما تا چه حد بدبخت و سرگردانیم که دایم باید به مرگ بیندیشیم. به اضطراب و تشویش مسائل مختلف، مبتلا باشیم و دایم نگران مرگ و غم قیامت و . . . ؛

خنک زاووش و خوش بهرام و ناهید	که ایشان بر فلک هستند جاوید
خجسته ماه و مهر و تیر و کیوان	که دایم بر فلک هستند گردان
همیشه زنده‌اند و فارغ از مرگ	بدین ایوان مینا ساخته برگ
زهی بدبخت و سرگردان که ماییم	به مرگ و زندگی اندر بلاسیم
برای کیش و آیین و سروریش	همه ساله کشیم این رنج و تشویش
بلای مرگ و اندوه قیامت	چو چنبر کرد ما را سرو قامت ^{۱۲۸}

چرخ گردان با این که سالیان سال است می‌گردد، اما فرسایش نمی‌یابد. چون فرسودنی نیست. نه تنها افلاک، بلکه آب روان و باد وزان نیز طبق حکمت و صنع الاهی فرسایش ناپذیر است؛

چه گویی که فرساید این چرخ گردان	چو بی حد و مر بشمرد سالیان را
نه فرسودنی ساخته است این فلک را	نه آب روان و نه باد وزان را
ازیرا حکیم است و صنع است حکمت	مگو این سخن جز مر اهل بیان را ^{۱۲۹}

«چرخ بی انجام» (جاودانی)، عمر انسان را بپایان می‌برد و اگر انسان – با دانستن این حقیقت – امروز بکار دین خود نپردازد، کی می‌خواهد به آن پردازد؟

همی این چرخ بی انجام عمرت بینجامد پس اکنون گرتو کاردین نیاغزی کی آغازی^{۱۳۰}

اما، در مواردی دیگر، جهان و افلاک و زمان و مکانی که «حدثان» به آن‌ها راه نداشت و همیشگی، ابدی و فناپذیر بود و سخن از جاودانگی آن‌ها می‌رفت، اینک متهم به «فنا» می‌گردد. به همین دلیل، شاعر خود را یاری مناسب برای جهان نمی‌بیند، چون یار فانی سزاوار باقی نیست. از این جهت جهان به چشم شاعر خوار و حقیر می‌نماید. چه این پنج روزه عمر کفایت او را نمی‌کند، تا چه رسد به مدت جاودانی؛

نیم من تو را یار و و درخور جهانها
همی دانم این من اگر تو ندانی
ازیرا که من مر بقا را سزام
نباشد سزای بقا یار فانی...
چو این پنج روزم همی بس نباشی
نه بس باشیم مدت جاودانی^{۱۳۱}

بنابراین، این حقیقتی است که اگر چه «نفس بی‌دانش» نداند، عقل می‌داند که هر آغازی پایانی دارد و جهانی که محدث است، لاجرم فانی خواهد بود؛

که عقل ارچه بداند نفس بی دانش نمی‌داند
که در عالم نباشد بی نهایت هیچ مبدایی^{۱۳۲}

دانا می‌داند که این جهان قدیم نیست، این دهریان دیوانه این محالات را می‌اندیشند؛

عالم قدیم نیست سوی دانا
مشنو محال دهری شیدا را^{۱۳۳}

وای به حال گنهکاری که وعده حق خدا را انکار کند (پایان جهان). این جهان «ازلی» نیست (که بخواهد ابدیتی را در پی داشته باشد)؛

وای تو گر وعده خدای حق است
ای عاصی ونیست این جهان ازلی^{۱۳۴}

آیا ممکن است که ما، از گردش ایام و روزگار مانده و ساییده شویم و چرخ گردان، مانده و ساییده نگردد. سایش ما از جنبش حاصل شده، چه‌گونه می‌شود فلک که او نیز به جنبش است، نساید؟ در حالی که در طول زمان، حتی هاونی که در آن سرمه می‌سایند، نیز ساییده می‌گردد؛

ما مانده شدستیم و گشته سوده
ناسوده و نامانده چرخ گردا
بر سایش ما را ز جنبش آمد
ای پور در این زیر ژرف دریا
جنبنده فلک نیز هم بساید
هرچند که کمتر بودش اجزا
از سایش سرمه بسود هاون
گرچه تو ندیدیش، دید دانا
ساینده چیزی همان بساید
زین سان که به جنبش بسود ما را^{۱۳۵}

بدترین عیب این جهان هم، همان فناپذیری آن است. عیبی که در مقابل آن رنج و بلای دنیا راحت است. اگر این جهان سفله بقا داشت، همه عیوب دیگرش را می‌شد

هنر محسوب نمود. عامه به این دلیل فریفته این جهان می‌گردند، که آن را باقی می‌پندارند. تاکنون نشده که کسی به جهان تهمت بقا بزند و جهان با فانی کردن او از او انتقام نگیرد! او، اگرچه آرام، خود به ما می‌گوید که من بقایی ندارم و باید سخنش را شنید؛

صعب‌تر عیب جهان سوی خردچيست فناش	پیش این عیب سلیم است بلاها و عناش
گر خردمند بقا یافتی از سفله جهان	همه عیبش هنرستی سوی دانا به بقاش
فتنه زان است براوعامه که از غفلت و جهل	سوی او می‌به بقا ماند ازیرا که فناش
کس جهان را به بقا تهمت بیهوده نکرد	که جهان جز به فنا کرد مکافات و جزاش
او همی گوید ما را که بقا نیست مرا	سخنش بشنواگرچند که نرم است اداس ^{۱۳۶}

و سرانجام، این جهان مانند آسیابی می‌گردد و این یعنی که فانی است و در مقابل سرای دیگر مانند آسیا نیست و نمی‌گردد. پس بقای ابدی دارد؛

این جای فنا چو آسیاییست	آن دیگر بی‌شک چو آسیا نیست
بسیج مر آن معدن بقا را	کاین جای فنا را بسی وفا نیست ^{۱۳۷}

گرچه، غم و اندوه و ترس انسان از کاستن و نابود شدن است، اما، باید بدانند که زیر این گنبد دوار، طلب بقا بیهوده است. چون نفس گشتن از نشانه‌های فنا است؛

گرچه اندوه تو و بیم تو از کاستن است	ای فزوده زچرا چاره نیایی تو زکاست
زیر گردنده فلک چون طلبی خیره بقا	که به نزد حکما گشتن از آیات فناست ^{۱۳۸}

– مرگ در نگاه ناصر خسرو

مرگ نیز در نگاه و اندیشه شاعر، گاه منفور و ناخوشایند است و گاه مطلوب و ارزش‌مند گاه زبان پندی است از کسی که مرده به دیگران، که تو هم بس نیایی و بالاخره همان‌طور که خانه‌های بازمانده از رفتگان به تو می‌نمایند، سرانجام باد مرگ بر مزرعه زندگانی تو نیز خواهد وزید و نه از آن کاه به جا می‌گذارد و نه دانه؛

نگوبند کاین خانه بد مر فلان را	به میراث ماند از فلان یا فلانه
تو را گر همی پند خواهی گرفتن	زبان فلان و فلانه است خانه
چو خانه بماند و برفتند ایشان	نخواهی تو ماندن همی جاودانه
نخواهد همی ماند با باد مرگت	بدین خرمن اندر نه کاه و نه دانه ^{۱۳۹}

دردی بدتر از مرگ نیست. در این مورد دانایان و نادانان هم‌نظرند. دندان زمانه همان مرگی است که جسم هر خورنده‌ای را می‌خورد؛

از مرگ بت‌تر ندید کس درد	دانش نخواست همچو نادان...
--------------------------	---------------------------

بر خوردن جسم هر خورنده دندان زمانه مرگ را دان^{۱۴۰}

هر چه گاه و بیگاه در کار دنیا بنگری، آن را کرانی نیست. چشم سر نمی‌تواند حقایق بیرون از این آسمان نیلگون را مشاهده کند. ما را می‌خوانند و می‌میرانند و کسی تاکنون نتوانسته آن را چاره‌ای بیندیشد. وقتی رفتن از این خانه الزامی است، خواهش و زاری فایده‌ای ندارد؛

بسی کردم گه و بیگه نظاره	ندیدم کار دنیا را کناره
نیارد چشم سر هر چند کوشی	همی زین نیلگون چادر گزاره
همی خوانند و می‌رانند ما را	نیابد کس همی زین کار چاره
گر از این خانه بیرون رفت باید	ندارد سودشان خواهش نه زاره ^{۱۴۱}

اما، در موضعی دیگر، این جهان حتی اگر باغی خرم هم باشد، زندان انسان است. انسان نمی‌تواند زندان را از بستان تمییز دهد. اما اگر دقت کند، این جاذبه‌های دنیا بندها و زنجیرهای این زندان است که آدمی را به آن‌ها بسته‌اند و این که در این زندان چه کسی اسیر است، جز مستمندی درمانده است؟ این مستمند درمانده، چرا باید در این بند و زندان شاد و خوش حال باشد و از رهایی از آن، ناراحت و گریان؟

زندان تو است این اگرت باغ است	بستان نشناسی همی ز زندان
بر خویشتن این بندهای بسته	بنگر به رسن‌های سخت و الوان
بنگر که به بند بسته در چیست	در بند چرا گشته بسته پنهان
در بند بود مستمند بندی	تو شاد چرایی به بند و خندان
بندی که شنود است شاد هموار	وان گه که رها شد ز بند گریان ^{۱۴۲}

جهان دیگر در نگاه ناصر خسرو:

- معاد و قیامت

از نظر ناصر خسرو جهان بر مدار عدل می‌گردد و عدالت حکم می‌کند که جایی، روزی، هر کس کشته خود را درو کند و سزای عمل خویش را ببیند و این اصل متقن و لایتغیر است و هیچ شک و تردیدی در آن روا نیست. اما این که کجا؟ کی؟ و چه گونه؟ محل بحث و ایراد است و به صورت‌هایی ضد و نقیض ارائه می‌گردد.

در اصل قیامت و معاد، تردید و تناقضی دیده نمی‌شود؛ یکی بازگشت هر جزوی به کل خویش است و دیگر این که، هر کس باید پاسخ‌گوی عمل خویش باشد و برآیند کردار خود را نظاره‌گر شود؛

جزو جهان است شخص مردم روزی باز شود جزو بی‌گمان به سوی کل

گرت بپرد ز کرده‌ها خداوند
دفت‌ر پرکن ز فعل نیک که یک چند

روز قیامت چه گویش به سر پل
بلبله کردی تهی به غلغل بلبل^{۱۴۳}

انسان باید در کردار خویش، به روزی بیندیشد که جن و انس در آن جمع می‌شوند. آن روز ذره‌ای از اعمال انسان نزد خداوند فراموش نمی‌گردد. کسی که از هول قیامت بترسد، چشمش شب تا به روز بیدار است و خوابش نمی‌برد؛

ز کار خویش بیندیش پیش از آن روزی
گمان مبر که بماند سوی خدا آن روز

که جمع باشند آن روز جنی و انسی
ز کرده‌ها ت به مثقال ذره‌ای منسی...
چرا که چشم تو تا روز هیچ نگشاید
اگر ز هول قیامت به دل همی ترسی^{۱۴۴}

روزی که انسان از خواب این جهان بیدار می‌گردد، دیگر ناله و فریاد فایده‌ای ندارد. روزی که همه آدمیان از بزرگ و کوچک جمع شوند، پسر و پدر دست یک‌دیگر را نخواهند گرفت. گردن و پشت انسان زیر گناهان سنگین، سست می‌گردد؛

فردا زین خواب چو آگه شوی
چون که نیندیشی از آن روز جمع

سود نداردت خروش و فغان
کان جا باشند کهان و مهان
آن‌جا آن روز نگیرد دست
نه پسر و نه پدر مهربان
زیر گناهان گران و وبال
سست شدت گردن و پشت و میان^{۱۴۵}

چه‌گونه به روزی که هیچ دوست و رفیقی دستت را نمی‌گیرد، نمی‌اندیشی؟
چون نیندیشی از آن روز که دستت نگرد
نه رفیق و نه ندیم و نه صدیق و نه حمیم^{۱۴۶}

و اما، پس از این همه توصیف و تعریف، از معاد و حساب و کتاب آن که در نمونه‌های قبل دیدیم - و عمدتاً هم برگرفته از آیات قرآنی بود، به ابیاتی برمی‌خوریم که نگاهی دگرگون و نمادین به معاد دارد و به قول خودش، با تأویل آیات، به چون و چرای آن پی‌می‌برد. بنیاد دین و دنیا، از یک کالبد است و علم تأویل بنای آن را بیان می‌کند. درست است که دو جهان وجود دارد. تو مختصر شده آن دو جهان هستی. جانت معاد و جسمت معاش است؛

ز چراگاه جهان آن شود ای خواجه برون
دین و دنیا را بنیاد به یک کالبد است
دو جهان است و تو از هر دو جهان مختصری
که به تأویل قرآن بررسد از چون و چراش
علم تأویل بگوید که چه‌گونه است بناش
جان تو اهل معاد است و تنت اهل معاش^{۱۴۷}

- بهشت در شعر و اندیشه ناصر خسرو

شاعر در مواردی بهشت را با همان تعبیرهای صوری و مادی مطرح می‌نماید و در مواردی دیگر، این گونه تعبیر و تفسیر را به اهل ظاهر نسبت داده. آن را رد می‌کند و

آنان را به دلیل داشتن چنین باوری می‌نکوهد. جایی فرماید که اگر آرزوی مصاحبت حوران بهشتی و شراب سلسبیل را داری، به ناموس دیگران منگر و سراغ شراب انگوری مرو؛

بر زن و کودک کسان منگر	اگر ت رغبت است صحبت حور
تا تو بر سلسبیل بگزیدی	گنده و تیره شیرۀ انگور
چه خطر دارد این پلید نبید	عند کأسی مزاجها کافور ^{۱۴۸}

می‌فرماید که خداوند ما را در آن سرزمین غریب (جهان آخرت) به نعمت‌هایی در بهشت وعده داده که البته باید کردارمان درخور آن باشد؛

وعده کرد دست بدان شهر غریب بسی	جامه و نعمت کان خلق ندیدست به خواب
آن شرابی که ز کافور مزاجست در او	مهر نشکسته بر آن پاک و گوارنده شراب
وز زانی که کسی دست برایشان ننهاد	همه دوشیزه و همزاد به یک صورت شاب
تو بگویی همه کاین وعده درستست ولیک	نیست کردار تو اندر خور این خوب جواب ^{۱۴۹}

و توصیه می‌فرماید که؛

در فردوس به انگشتک طاعت زن	برمن مشمت معاصی به در دوزخ ^{۱۵۰}
----------------------------	---

اما جای دیگر، همین توصیف‌ها و تصویرگری‌ها را، هنر «اهل منبر» می‌داند برای اوباش:

برسر منبر سخن گویند مر اوباش را	از بهشت و خوردن و حوران همی زینسان کنند
بانگ بردارند و بخروشند بر امید خور	چون حدیث جوکنی بی‌شک خران افغان کنند
ور تو گویی جای خورد و برد چون باشد بهشت	بر تو از خشم و سفاهت چشم چون پیکان کنند ^{۱۵۱}

سپس شاعر با این گویندگان و صاحبان این اندیشه‌ها و اعتقادات، به احتیاج پرداخته که نعمت‌های مادی و دنیایی، نیازهای دنیایی را مرتفع می‌کنند. حال آن که در عالم پس از مرگ، نیازهای مادی و دنیایی وجود ندارد!

وانت گوید بر سر هفتم فلک	جوی آب و باغ ناژ و عرعر است
صدهزاران خوب رویانند نیز	هر یکی گویی که ماه انور است...
گر بهشتی تشنه باشد روز حشر	او بهشتی نیست بل خود کافر است
ور نباشد تشنه او را سلسبیل	گرچه سردوخوش بود نا درخوراست
آب خوش بی‌تشنگی ناخوش بود	مرد سیراب آب خوش را منکر است
در بهشت ار خانۀ زریں بود	قیصراکنون خود به فردوس اندر است...
هر که بر تنزیل بی‌تأویل رفت	او به چشم راست در دین اعور است... ^{۱۵۲}

بنظر می‌رسد شاعر «رنگ سبز» را نیز نمادی از عدالت می‌بیند. از نظر او عدل و اعتدال، عامل سبز پوشیدن طبیعت است و به همین دلیل خداوند به انسان‌های اهل عدالت در بهشت، وعده دیبای سبز داده است. پس چون کار این جهان همتای آن جهان است، «یکتای بی‌همتا» در این جا نیز چنین می‌کند؛

عدل کن باخویشتن تا سبزپوشی در بهشت	عدل از برا خاک را می‌سبز چون مینا کند
آن چه ایزد کرد خواهد با تو آن جا روز عدل	با جهان گردون به وقت اعتدال این جا کند
دشت دیبا پوش گردد ز اعتدال روزگار	زان همی بر عدل ایزد وعده دیبا کند
این نشانی‌ها تو را بر وعده ایزد گواست	چرخ گردان این نشانی‌ها برای ما کند
کار دنیا را همی همتای کار آن جهان	پیش تو این جا چنین یکتای بی‌همتا کند ^{۱۵۳}

این بهشت یا «سرزمین معرفتی» که انسان با راحتی و سرور در آن بقای جاودانی می‌یابد، براساس قضای از پیش تعیین شده نیست، بلکه با طاعت رسولان و تکیه بر «عصای عقل» میسر و پیمودنی است. عقلی که موهبت الاهی و عطایی سخت شریف و بزرگ است؛

دهر همی گوید کای مردمان	رفتنیم من به زمان شماش
طاعت دارید رسولانش را	تکیه مدارید چنین بر قضاش
عقل عطایی است شما را از او	سخت شریف است و بزرگ این عطاش
آن که چنین داند دادن عطا	هیچ قیاسی نپذیرد سخاش
هر که رود بر ره خرم بهشت	بی شک جز عقل نباشد عصاش ^{۱۵۴}

با احتیاط باید گفت که گویا شاعر «این جهان» را تصویر کوچکی از «آن جهان» می‌بیند، با همان مقتضیات! یعنی که اگر زیبایی و خیر و برکتی در این جا باشد، یادگار و انعکاسی از آن عالم است.^{*} و گر نه چه گونه می‌توانست خاک تیره شکر و مشک و عنبر و بان ببار آرد، اگر نشانی از آن عالم نداشت؟ و این که انسان می‌تواند این جا را تحمل کند و شاد و خندان باشد، از اثرهای آن عالم و به امید رفتن دوباره به جای‌گاه اصلی خویش است؛

... تو را بر جهانی جز این پرعجایب	که پیداست این جا دلیل است و برهان
جهانی است آن پاک و پرنور و راحت	تمام و مهیا و بی‌عیب و نقصان
اثرهای آن عالم است این که گردی	در این تنگ زندان تو شادان و خندان
اگر نیستی آن جهان خاک تیره	شکر کی شدی هرگز و عنبر و بان
به امید آن عالم است ای برادر	شب و روز بی‌خواب و با روزه رهبان

* یادآور قصیده میرفندرسکی با مطلع، «چرخ با این اختران نغز و خوش زیبایستی صورتی در زیر دارد آن چه در بالاستی»

مکان نعیم است و جای سلامت چنین گفت یزدان فروخوان ز فرقان^{۱۵۵}

– دوزخ در اندیشه ناصر خسرو

در باب دوزخ نیز مانند بهشت، مواردی به جنبه‌های صوری و ظاهری پرداخته شده است و مواردی جنبه نمادین و سمبلیک می‌یابد. جایی عذاب و آتش است و غسلین و مالک و مأموران عذاب و . . . و اگر کسی بخواهد از عذاب دوزخ در امان باشد باید که طاعت خداوند کند؛

گرمردمی تو طاعت یزدان کن تا از عذاب آتش نیازاری^{۱۵۶}

آن که از فضل خدا سربتا بد، روز قیامت آتش و غل و زنجیر دوزخ همراهیش خواهند کرد؛

آن کاو سرش از فضل خداوند بتابد فردا بکند آتش و اغلال سیانیش^{۱۵۷}

تو که اهل نیکی و احسان نیستی، امروز کسی با تو احسان نمی‌کند، فردای قیامت نیز میهمان نگهبان دوزخی و نزد او چرک و عفونت نصیبت خواهد گشت؛

با تو نکند کسی کنون احسان زیرا که نه اهل برّ و احسانی
لیکن فردا به خوردن غسلین مر مالک را بزرگ مهمانی^{۱۵۸}

به درگاه خداوند می‌گوید: فردا نامه‌اعمال همه‌مردم - آگاه و جاهل - را پیش تو می‌آورند و اعمال همگان در آن ثبت شده، آن وقت آتش دوزخ تعیین می‌کند که چه کسی سره است و چه کسی ناسره. آن روز داد مرا از خاندان عباسی خواهی داد و نیز از آن کسانی که با وجود کتاب تو و هدایت‌های پیامبرت شیفته گمراهی شدند؛

نامه‌ها پیش تو همی آید هم ز بیدار دل هم از برناس
هیچ کاری از این دو نامه برون نکند کافر و خدای شناس
آتش دوزخ است ناقد خلق او شناسد ز سیم پاک نحاس
داد من بی‌گمان به حق بدهی روز حشر از نبیره عباس
وز گروهی که با رسول و کتاب فتنه گشتند بریکی فرناس^{۱۵۹}

و نهایتاً، به مخالفان فکری و دشمنان اعتقادی خود خطاب می‌کند که اگر قرار باشد روز قیامت شما از آتش سوزنده رهایی یابید، ابلیس هم از غل و زنجیر خود رهایی خواهد یافت:

ابلیس رها یابد از اغلال گر ایدونک در حشر شما ز آتش سوزنده رهایید^{۱۶۰}

و اما، شاعری که با تعبیری که گذشت و شواهد آن ذکر گردید، دوزخ را به صورت کاملاً عینی و ظاهری تصویر می‌کرد، ناگهان در موضعی دیگر، با چرخشی کامل روی کردی نمادین و به قول خودش «تأویل‌گونه» به آن می‌گوید. جایی می‌فرماید؛ این که گفته‌اند روز قیامت صورت بدکاران دگرگون شده و پس و پیش می‌گردد، منظور این است که چون همیشه حقایق عقلانی رو در روی انسان قرار می‌گیرند، هرکس در امور دینی از عقل روی گردان شود، به مثابه این است که رویش به سمت قفا گردیده باشد:

گویند روی بدکنشان پیش و پس بود در حشر این سخن به نبی در بنا شده است
هرکاو ز عقل روی بتابد بدین درون رویش چنان شمر که به سوی قفا شده است^{۱۶۱}

«گرمی و سردی» (وقتی شدت یابد) نمودار «ستم» است و هر کدام غالب شود، جهان را زشت و نازیبا می‌نماید. به همین دلیل خداوند به ستم‌گران گاهی وعده آتش سوزان و گاهی سرما می‌دهد؛

گرمی و سردی تو را هر دو مثال است از ستم ز آن همی هر یک جهان را زشت و نازیبا کند
مر ستم‌گر را نبینی کایزد عادل همی گاه وعده آتش سوزان و گاه سرما کند^{۱۶۲}

عاقلان «عدم» را خواب و «هستی» را بیداری تعبیر می‌کنند، پس ذهن و خاطر دانایان ارم (باغ بهشت) و سینه نادانان دوزخ است؛

عدم خواب است و بیداری به نزد عاقلان هستی ارم‌دان خاطر دانا و دوزخ سینه نادان^{۱۶۳}

اندیشه‌های بد انسان، «دیوهای دوزخند» و تدبیرهای نیک، حوران بهشتی و غلمانند. تن انسان «گور»، پا «لحد»، دل «تابوت» و «جان» مرده‌ای که در این گور زندانی است. فراغت و آرامش جان انسان، همان بهشت، و مشقت و رنج، همان عذاب دوزخ است:

همه اندیشه‌های بد تو را دیوند در دوزخ همه تدبیرهای نیک حورانند با غلمان
تنت گور است و پا الحد دلت تابوت و جان مرده فراغت روزه خرم مشقت دوزخ نیران^{۱۶۴}

– ورای بهشت و دوزخ

سرانجام، در اندیشه و شعر ناصرخسرو، به مرتبه‌ای می‌رسیم که باید از بهشت و دوزخ، به هر شکل که باشد، گذشت و فارغ شد. در قصیده‌ای معروف با مطلع: «حاجیان آمدند با تعظیم. . .»، (که گروهی آن را منسوب به ناصرخسرو می‌دانند). آخرین مرحله «صفای دل» را «فراغت از بهشت و نعیم» می‌داند:

. . . گفت نی گفتمش چو کردی سعی از صفا سوی مروه بر تقسیم
دیدي اندر صفای خود کونین شد دلت فارغ از جحیم و نعیم^{۱۶۵}

و جایی، دیگر همه این مفاهیم را چون بهشت و دوزخ و... «مکرهای خدای تعالی»!! می‌شمرد که چاشنی این «سرای عاجل» نموده است!

این همه مکر است از خدای تعالی
راحت و رنج از بهشت خلد و ز دوزخ
منشین از مکرش ایمن ای متغافل
چاشنی دان در این سرای به عاجل^{۱۶۶}

و حرف آخر این که:

حدیث جنّت و دوزخ رها کن
پرستش خاص از بهر خدا کن^{۱۶۷}

و اما عشق

تنها مطلب و موضوعی مهم که در شعر و اندیشه شاعر گران‌قدر خراسان، یک‌بار و برای همیشه، (البته با بسامد سه) و بدون هیچ تناقضی!! مطرح می‌گردد، «عشق» است که از نظر او اصلاً وجود ندارد!! و مسلماً آن چه وجود ندارد، تناقضی نیز ندارد؛

عشق محال است و نباشد هگزرز
نظم نگیرد به دلم در غزل
خاطر پر نور محل محال
راه نیابد به دلم در غزال^{۱۶۸}

نتیجه‌گیری

شاید در تصور اولیه پنداشته شود، ضد و نقیض‌گویی‌ها و متناقض‌اندیشی‌ها در شعر هر شاعری، نقطه ضعف او بوده و نشان از سستی اندیشه و ضعف شخیصت وی دارد و براساس همین پندار، در شعر هر شاعری که تناقضات بیش‌تر باشد، ضعف و نقص او بیش‌تر است و برعکس. اما پس از تحقیق و بررسی در این باب، می‌بینیم قضیه کاملاً نقطه مقابل پندار و تصور اولیه ماست. هر شاعری که جریان فکری پویاتر و متحول‌تری دارد، این پویایی و تحول خود را به صورت موضع‌گیری‌های متضاد و متناقض در شعرش آشکار می‌سازد. هر سخنی و اندیشه‌ای در هر مرحله، نشان از فکر و اندیشه او در آن مرحله دارد و دگرسانی‌ها و چندگانگی‌های مواضع او مبین تحولات فکری و سیر رو به رشد او و یا حداقل نشانه عدم جزمیت و قطعیت در اندیشه و گفتار اوست. که این هم خود دلیلی است بر عدم ایستایی و مطلق‌نگری صاحب آن اندیشه.

نوع و جنس تناقض‌گویی‌ها و متناقض‌اندیشی‌ها، نوع و جنس درگیری‌های روحی و دغدغه‌های فکری هر شاعر (یا بطور اعم هر انسانی) را می‌رساند. هم‌چنین سطح بینش و نگرش او را که از چه ارتفاعی برخوردار است.

«والسلام»

پی‌نوشت‌ها

۱. رازی، شمس‌قیس، ۱۳۶۰، صص. ۲۸۹-۲۹۰
۲. واعظ کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹، ص. ۱۶۸
۳. تقوی، سید نصرالله، ۱۳۶۳، ص. ۲۸۹
۴. دیچرز، دیوید، ۱۳۶۶، ص. ۲۵۱
۵. دیوان ناصر خسرو، ص. ۱۹۲
۶. همان، ص. ۵۲۲
۷. همان، ص. ۴۶۳
۸. همان، ص. ۱۷۰
۹. همان، ص. ۳۴۷
۱۰. همان، ص. ۴۱۱
۱۱. همان، صص. ۱۴-۱۳
۱۲. همان، ص. ۱۳۹
۱۳. همان، ص. ۲۳۳
۱۴. همان، ص. ۱۹۹
۱۵. همان، ص. ۱۰۹
۱۶. همان، صص. ۳۸-۳۷
۱۷. همان، ص. ۳۸
۱۸. همان، ص. ۵۳۹
۱۹. همان، ص. ۳۰۷
۲۰. همان، ص. ۱۳
۲۱. همان، ص. ۲۲۴
۲۲. ناصر خسرو قبادیانی، ۱۳۷۱، همان، ص. ۱۵۰
۲۳. دیوان ناصر خسرو، ص. ۱۹۰
۲۴. همان، ص. ۳۷۰
۲۵. همان، ص. ۳۷۱
۲۶. همان، ص. ۴۲۴
۲۷. همان، ص. ۲۸۲
۲۸. همان، ص. ۴۰۱
۲۹. همان، ص. ۳۶
۳۰. همان، ص. ۶
۳۱. همان، ص. ۲۵۱
۳۲. همان، ص. ۲۵۱
۳۳. همان، ص. ۳۳۲
۳۴. همان، ص. ۳۷۸
۳۵. همان، ص. ۶
۳۶. همان، ص. ۴۴۳
۳۷. همان، صص. ۱۶-۱۷
۳۸. همان، صص. ۲۲۷-۲۲۸
۳۹. همان، ص. ۲۴۷
۴۰. همان، ص. ۲۸۹
۴۱. همان، ص. ۱۰۷
۴۲. همان، ص. ۳۷۳
۴۳. همان، ص. ۳۷۴
۴۴. همان، ص. ۴۱۰
۴۵. همان، ص. ۴۲۰
۴۶. همان، ص. ۱۰۸
۴۷. همان، ص. ۳۴۵
۴۸. همان، صص. ۹-۱۰
۴۹. همان، ص. ۵۱۵
۵۰. همان، ص. ۲۷۷
۵۱. همان، ص. ۴۷۸
۵۲. همان، ص. ۲۱۵
۵۳. همان، ص. ۴۱۱
۵۴. همان، ص. ۲۷۶
۵۵. همان، ص. ۵۱۶
۵۶. همان، ص. ۱۷
۵۷. همان، صص. ۲۸-۲۹
۵۸. همان، ص. ۲۴۲
۵۹. همان، ص. ۴۴۰
۶۰. همان، ص. ۴۱۴
۶۱. همان، صص. ۸۹-۹۰
۶۲. همان، ص. ۸۲
۶۳. همان، صص. ۳۷۲-۳۷۳
۶۴. همان، ص. ۵۰۵
۶۵. همان، ص. ۲۹۱
۶۶. همان، ص. ۳۵۵
۶۷. همان، ص. ۹۳
۶۸. همان، ص. ۶۵
۶۹. همان، ص. ۲۴
۷۰. همان، ص. ۸۰
۷۱. همان، ص. ۱۵۹
۷۲. همان، ص. ۵۱۹
۷۳. همان، صص. ۴۰۲-۴۰۱
۷۴. همان، ص. ۱۸۶
۷۵. همان، صص. ۲۷-۲۶
۷۶. همان، ص. ۲۸۴
۷۷. همان، ص. ۵۲۷
۷۸. همان، ص. ۵۱۸
۷۹. همان، ص. ۱۹
۸۰. همان، ص. ۱۲۹
۸۱. همان، ص. ۱۳۶
۸۲. همان، ص. ۲۶۲
۸۳. همان، ص. ۲۴
۸۴. همان، ص. ۲۳
۸۵. همان، ص. ۸۰
۸۶. همان، ص. ۱۲۵
۸۷. همان، ص. ۷
۸۸. همان، ص. ۳۵۶
۸۹. همان، ص. ۵۳۷
۹۰. همان، ص. ۸۳
۹۱. همان، صص. ۱۲۵-۱۲۴
۹۲. همان، صص. ۴۷-۴۶
۹۳. همان، ص. ۴۱۹
۹۴. همان، ص. ۳۳۷

۱۶۷. همان، ص. ۵۴۵	۱۳۱. همان، صص. ۴۸۰-۴۸۱	۹۵. همان، ص. ۴۹۳
۱۶۸. همان، ص. ۲۵۱	۱۳۲. همان، ص. ۴۵۷	۹۶. همان، ص. ۴۷۴
	۱۳۳. همان، ص. ۱۵	۹۷. همان، ص. ۵۱۳
	۱۳۴. همان، ص. ۴۴۴	۹۸. همان، ص. ۱۶۳
	۱۳۵. همان، ص. ۳۱	۹۹. همان، ص. ۱۶۳
	۱۳۶. همان، ص. ۲۲۰	۱۰۰. همان، صص. ۴۶۶-۴۶۷
	۱۳۷. همان، ص. ۶۲	۱۰۱. همان، ص. ۱۷۷
	۱۳۸. همان، ص. ۴۶	۱۰۲. همان، ص. ۱۷۹
	۱۳۹. همان، ص. ۳۸۱	۱۰۳. همان، ص. ۵۰۳
	۱۴۰. همان، ص. ۳۶۹	۱۰۴. همان، ص. ۱۶۹
	۱۴۱. همان، ص. ۳۹۳	۱۰۵. همان، ص. ۱۷۴
	۱۴۲. همان، ص. ۳۳۱	۱۰۶. همان، ص. ۲۲۶
	۱۴۳. همان، ص. ۲۵۸	۱۰۷. همان، ص. ۵۲
	۱۴۴. همان، ص. ۴۷۱	۱۰۸. همان، ص. ۵۰۳
	۱۴۵. همان، ص. ۳۱۷	۱۰۹. همان، ص. ۹۹
	۱۴۶. همان، ص. ۳۰۱	۱۱۰. همان، صص. ۱۱۸-۱۱۹
	۱۴۷. همان، ص. ۲۲۲	۱۱۱. همان، ص. ۳۰۹
	۱۴۸. همان، ص. ۱۵۲	۱۱۲. همان، ص. ۲
	۱۴۹. همان، ص. ۴۰	۱۱۳. همان، ص. ۶
	۱۵۰. همان، ص. ۵۰۱	۱۱۴. همان، ص. ۱۳
	۱۵۱. همان، ص. ۱۰۶	۱۱۵. همان، ص. ۱۳۶
	۱۵۲. همان، صص. ۴۸-۴۹	۱۱۶. همان، ص. ۳۲۷
	۱۵۳. همان، صص. ۱۳۵-۱۳۶	۱۱۷. همان، ص. ۳۹۰
	۱۵۴. همان، ص. ۲۲۶	۱۱۸. همان، ص. ۳۷۹
	۱۵۵. همان، ص. ۳۲۱	۱۱۹. همان، ص. ۷۱
	۱۵۶. همان، ص. ۴۳۸	۱۲۰. همان، ص. ۶۰
	۱۵۷. همان، ص. ۲۲۴	۱۲۱. همان، ص. ۶۱
	۱۵۸. همان، ص. ۴۱۵	۱۲۲. همان، ص. ۳۰۸
	۱۵۹. همان، ص. ۲۰۶	۱۲۳. همان، ص. ۱۲
	۱۶۰. همان، ص. ۱۲۵	۱۲۴. همان، ص. ۱۳
	۱۶۱. همان، ص. ۵۳	۱۲۵. همان، ص. ۴۰۷
	۱۶۲. همان، ص. ۱۳۵	۱۲۶. همان، ص. ۳۰
	۱۶۳. همان، ص. ۳۵۷	۱۲۷. همان، ص. ۳۰
	۱۶۴. همان، ص. ۳۵۸	۱۲۸. همان، ص. ۵۳۶
	۱۶۵. همان، ص. ۲۶۰	۱۲۹. همان، ص. ۵
	۱۶۶. همان، ص. ۲۴۴	۱۳۰. همان، ص. ۴۴۵

