

نشریه ادبیات تطبیقی (علمی - پژوهشی)

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال ۵، شماره ۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۲

## تطبیق بین سروده‌های دو آیین مدار اسماعیلی (ابن هانی و ناصر خسرو قبادیانی)\*

دکتر علی اکبر ملایی

استادیار دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان

### چکیده

نوشتار حاضر که در چارچوب دانش نوپای ادبیات تطبیقی سامان یافته، میدان مناسبی برای سنجش تحلیلی سروده‌های دو شاعر آیین مدار، ابن هانی اندلسی و ناصر خسرو قبادیانی، واقع شده است. به طور بدیهی، پابندی این دو سراینده به تعالیم مکتب اسماعیلیه، بن‌مایه‌های مشترکی را در بطن سروده‌هایشان به وجود آورده که شناسایی و معرفی آن، چشم‌انداز عمده تحقیق را تشکیل می‌دهد. به گواهی تحقیق، لحن غنایی و مبالغه‌آمیز ابن هانی و گرایش حکمی و استدلالی ناصر خسرو در تبیین اصول مذهب شیعی، زائیده شرایط و موقعیت خاص هر کدام نسبت به انجام رسالت مکتبی خویش است.

**واژه‌های کلیدی:** ادبیات تطبیقی، شیعه اسماعیلی، حکمت دینی، ابن هانی اندلسی، ناصر خسرو قبادیانی.

### ۱- مقدمه

زبان‌های عربی و فارسی در طی قرن‌ها همسایگی، داد و ستدهای بسیار داشته‌اند. این سیر تبادل فرهنگی در عصر عباسی با آغاز نهضت ترجمه به نقطه اوج خویش رسید و چکیده‌های دانش و ذوق ایرانی، فرهنگ نوحاسته عربی را قوت و قوامی درخور بخشید. در

روزگار حکمرانی عباسیان، دروازه‌های تمدن اسلامی به روی میراث فرهنگی جهانی گشوده شد و مسلمانان با رشته‌های مختلف علوم و فنون آشنا شدند. ورود فلسفه یونانی، چارچوب نظری مناسبی را در خدمت نظریه پردازان رشته‌های مختلف قرار داد و توسعه فرهنگی باعث پیدایش آرا و اندیشه‌های متنوع و ظهور فرقه‌های گوناگون کلامی و عقیدتی گشت. در این شرایط، مکتب اسماعیلی که از آغاز بنا به دلایل اجتماعی و سیاسی ماند: وجود تبعیض و فاصله شدید طبقاتی و ظلم و خفقان حاکم بر جامعه پا به عرصه وجود گذاشته بود (نوح، ۱۹۹۴م: ۵۹ و ۶۰) تا از حقوق محرومین و مستضعفین در برابر نظام سلطه و استبداد دفاع کند (جوزی، ۱۹۸۲م: ۱۲۱)، در نتیجه پیوند با فلسفه یونانی، مبانی فکری استواری یافت (لباد، ۱۹۶۲م: ۲۷). با گذشت زمان و به دلیل دشمنی سردمداران اموی و عباسی با شیعیان و نیز کینه توزی دیرین عرب با ایرانی، که باعث نزدیکی شیعیان اسماعیلی و ایرانی‌ها و پناهنده شدن پیروان این مذهب در خاک ایران شده بود، به طور طبیعی فکر و سلیقه ایرانی با مبانی این مذهب خردگرا آمیزش یافت و در پی این همزیستی، آموزه‌های شیعی شکل پیچیده تری به خود گرفت (الحاجری، ۱۹۸۳م: ص ۷). از این روی، عقاید اسماعیلیه را می‌توان معجونی شگفت انگیز از تمام مذاهب و ادیان و اندیشه‌های ژرف فلسفی شناخته شده در عالم اسلامی دانست که اسماعیلیان بدان رنگ و بوی فلسفی بخشیده و آن را مطابق با اندیشه خویش به امامت نسبت دادند (کامل حسین، ۱۹۵۹م: ۱۷۵).

در اوایل قرن چهارم هجری، مغرب قلمروی اسلامی کاملاً در دست شیعیان اسماعیلیه بود (الحاجری، همان: ص ۹). آنان تلاش می‌کردند که با تبلیغ و ترویج آیین فاطمی، سلطه خویش را در تمام منطقه بسط بخشند، لذا داعیان و مبلغانی آموزش دیده و توانا را در قالب یک تشکیلات منظم به نقاط مختلف می‌فرستادند و آیین مذهبی خود را ترویج می‌کردند. از خلفای فاطمی یکی المعز لدین الله بود که در خلال سال‌های ۳۴۱ تا ۳۶۵ ه. ق حکومت مقتدرانه‌ای داشت و توانسته بود تمام قسمت‌های شمالی آفریقا از دریای سرخ تا اقیانوس اطلس را زیر سلطه اسماعیلیان درآورد. شاعر توانای دربار او ابن هانیء اندلسی، این خلیفه قدرتمند را با قصایدی شکوهمند ستوده و نام وی را در عرصه روزگار جاودانگی بخشیده است. از دیگر زمامداران اسماعیلیه یکی هم المستنصر بالله - هشتمین خلیفه فاطمی - است که از سال ۴۲۷ تا ۴۸۷ ه. ق خلافت کرد. ناصر خسرو قبادیانی سراینده بزرگ پارسی آن

روزگار از جانب این خلیفه مأمور دعوت در ایران و ماوراء النهر شده بود. او که خود را «حجت مستنصری» می‌خواند (تقی زاده، ۱۳۷۲ش: ۱۴)، با شوق و همت بسیار به نشر دعوت فاطمی اشتغال یافته بود.

ناصر خسرو و ابن‌هانی هر دو شاعرانی رسالت‌مدارند که همت و هنر خویش را وقف نشر و ترویج آیین اسماعیلی کردند. ابن‌هانی به دلیل گرایش مذهبی خود در اندلس مورد خشم و نفرت مردم قرار گرفت و روی به جانب دیار آفریقا نهاد. در آفریقا به سوی حاکمان فاطمی شتافت و سرانجام، در کنار المعز لدین الله آرام گرفت و با قصاید شکوهمندش خلیفه اسماعیلی را ستود. اشعار فخیم ابن‌هانی چنان تأثیرگذار بود که به شعار تبلیغاتی این فرقه تبدیل گشت و در مراسم مذهبی برای تبرک خوانده می‌شد (موسوی بجنوردی، ۱۳۲۷ش: ۹۸).

ناصر خسرو از مبلغان ویژه اسماعیلیان بود و مقام حجت داشت. «وی به واسطه شهرت و معروفیت تمامی که در فضل و حکمت و قدرت عظیمی که در فن مناظره شفاهی و کتبی داشت، در کار خود پیشرفت کرده بود» (تقی زاده، ۱۳۷۲ش: ۲۶).

با آن که جوهر سروده‌های این دو شاعر برازنده، نمایش و نشر اندیشه‌های شیعی بوده است و همین قدر مشترک، انگیزه مناسب را برای پژوهشی تطبیقی فراهم می‌کند، نباید از تأثیرپذیری این دو از زبان و ادبیات یکدیگر غافل ماند. این که ناصر خسرو از زبان و ادبیات عربی که در زمان او جنبه رسمی و مسلط داشت، تأثیر پذیرفته، سخنی بدیهی و امری مسلم است. بی‌گمان اندیشه اسلامی، فراگیرترین آبخشور فکری و زبان و ادبیات عربی کارآمدترین ابزار بیانی را در اختیار شاعر قرار داده است. حضور پررنگ تعالیم اسلامی و وجود واژگان و ترکیبات عربی در شعر این سراینده، امری نیست که نیاز به اثبات داشته باشد. «ناصر خسرو هر جا که لازم شد، از ترکیبات عربی جدید و کلمات وافر تازی، بیشتر از آن چه در آخر عهد سامانی در اشعار وارد شده بود، استفاده کرده و آنها را در اشعار آبدار خود به کار برده است» (صفا، ۱۳۸۰ش: ۲۴۸). حال، سؤال این جاست که آیا ابن‌هانی نیز به طور متقابل از زبان و فرهنگ ایران تأثیر پذیرفته است؟ در مورد تأثیر ابن‌هانی از زبان و ادبیات فارسی و فرهنگ ایرانی چیزی که توجه پژوهشگر را به خود می‌خواند، وجود واژگان فراوان فارسی در سروده‌های این شاعر است. در باب این تأثیرپذیری، کمتر سخنی قاطع به میان آمده است، ولی شاید بتوان در این ماجرای انتقال

فرهنگی از ایران به خاستگاه یا محل زندگی ابن‌هانی، به نقش امویان گریزان به اسپانیا اشاره کرد، زیرا بعید نیست که امویان متأثر از آداب و رسوم ایرانی، اندوخته‌های خویش را در آن محیط رواج بخشیده باشند (اری‌به: ۱۳۷۱ش: ۱۹). وانگهی در کشور مصر و در درگاه خلفای فاطمی نیز، تاریخ، آداب و رسوم ایرانی چون نوروز و مهرگان، محترم و متداول بوده است (دستی، ۱۳۸۸ش: ۱۸۶). به هر حال، با بررسی دیوان ابن‌هانی به واژگانی از قبیل: نوبهار، نسرین، دایه، باز [شکاری]، فولاذ، بهرام، مشتری، کیوان، شهنشاه و برخی أسما و ألقاب شاهان ساسانی برمی‌خوریم که به طور پراکنده در لابلای ابیات و اشعارش به چشم می‌خورند. به طور مثال، شاعر در بیت زیر از واژه فارسی «آبنوس» استفاده جسته و از حریر خسروانی سخن به میان آورده است:

كَأَنَّ الْهَزْبِعَ الْآبْنُوسِيَّ كَوْنُهُ      سَرَىٰ بِالنَّسِيحِ الْخُسْرَوَانِيَّ مُلْتَقًا

(دیوان ابن‌هانی، الاندلسی، ۲۰۰۵م: ۱۹۴)

نوشتار پیش‌رو که سابقه تحقیقی ندارد، در حوزه دانش ادبیات تطبیقی است؛ دانشی که در بررسی آثار ادبی، مرز زبانی بین آن‌ها را شرط لازم به حساب می‌آورد (غنیمی هلال، ۱۹۷۷م: ۱۵). پژوهش حاضر در صدد است تا سروده‌های این دو شاعر بزرگ را که آینه تمام‌نمای بینش و منش شیعیان اسماعیلی و تصویرکننده اوضاع سیاسی و اجتماعی روزگار حکمرانی آن‌هاست، به صورت تطبیقی بررسی نماید و دریابد که هر کدام از چه زاویه‌ای به آموزه‌های مکتبی خویش نگریسته و چگونه این باور را به زیب هنر آراسته است. تحقیق دارای این فرض است که اعتقاد دو شاعر به یک مذهب و نیز ارتباط ایشان با خلفای یک سلسله، همانندی‌های بسیاری را در موضوعات شعری آن‌ها باعث شده است. چنان که موقعیت مختلف این دو سراینده نسبت به انجام رسالت مکتبی خویش به طور طبیعی تفاوت‌هایی را در نوع نگاه و طرز بیان آنان موجب شده است. اهمیت چنین کوششی به این است که جلوه‌های هنری یک باور راستین مذهبی در سروده‌های نغز و دلنشین دو شاعر برجسته از دو زبان اصیل را در بوتۀ نقد و موازنه قرار می‌دهد و البته در پرتو چنین عملی، حقایقی ناگفته آشکار خواهد شد.

## ۲- بن‌مایه‌های مشترک شعری

## ۲-۱- تجلی اصول آیین اسماعیلی در سروده‌های دو شاعر

تشیع یک جریان مذهبی - سیاسی است، چون با مبنایی اعتقادی، چشم اندازی سیاسی دارد و اصل امامت را به عنوان بنیادی‌ترین اصل حکومتی، مورد بررسی قرار می‌دهد (کیلانی، ۱۹۹۵-۱۹۹۶م: مقدمة الطبعة الثانية). این مکتب عقیدتی دارای اصول و اصطلاحاتی ویژه و تشکیلاتی منسجم و منظم است که آن را از سایر مکاتب و مذاهب تمایز می‌بخشد. در نظام پلکانی بینش اسماعیلی، آفریدگار جهان که بری از هر شکل و صورتی و مجرد از هر صفتی است، مقام نخست را دارد (بدوی، بی تا: ۹۶۳). عقول در مراتب بعدی قرار می‌گیرند تا این که نوبت به عالم طبیعت می‌رسد. در این دیدگاه، جهان یک دور کبیر است که از عهد آدم، آغاز و به عهد قائم منتظر منتهی می‌گردد. دور کبیر، شامل ادواری صغیره است و پیامبر با عنوان ناطق، رئیس هر دور و صاحب وحی و کتاب و پایه گذار شریعت به شمار می‌آید. بعد از ناطق، نوبت به اساس می‌رسد که همان وصی پیامبر است و پس از وی امامان، رشته هدایت را دنبال می‌کنند. امام، نگهبان و ناظر بر اجرای آموزه‌های شریعت و تأویل کننده موارد غامض آن است (تامر، ۱۹۹۴م: مقدمه)؛ مانند دریایی است که تمام نهرها و رودها و چشمه‌ها در آن می‌ریزد (غالب، ۱۹۶۵م: ص ۵۰). بنا به باور فاطمیان که خود را از نسل حضرت فاطمه (س) می‌دانستند، رسول اکرم (ص) در غدیر خم، حضرت علی (ع) را به عنوان وصی و جانشین خویش معرفی نمود تا پیشوای دینی و سیاسی مردم باشد. شخص وصی نیز به دستور الهی، امام بعد از خود را انتصاب و معرفی می‌نماید. به نظر آنان روح خدا در جسم امام حلول کرده (نوح، همان: ص ۱۱۵) و این مقام از پدر به پسر رسیده است. در این بینش، خلیفه فاطمی به عنوان نماینده و جانشین خدا در زمان غیبت امام زمان در رأس امور است و با علم باطنی خویش جریان هدایت را بر عهده می‌گیرد. سپس، درجاتی چون حجت، نقیب، داعی، مأذون و مستحیب به ترتیب در زنجیره تشکیلات واقع می‌شوند. بسیاری از آموزه‌های این مذهب در شعر دو سراینده به کار رفته و درون مایه سخن منظوم آنان گشته است. عناوینی چون: امام، وصی، داعی، عهد، تأویل و ... که در عاطفه و تخیل دو شاعر جلوه نموده‌اند و به برخی اشاره می‌شود:

## ۲-۱-۱- امام

ابن هانیء شاعر مناقب سرای اسماعیلی، دیوان شعرش را سرشار از مدح و تمجید فرمانروایان فاطمی مصر نموده و آنان را با اوصافی متناسب با بینش مذهبی شیعی ستوده است، به گونه‌ای که شعر او را شناسنامه عقاید فاطمیان و اندیشه‌های مذهبی آنان دانسته‌اند (همان: ۱۵۴). وی در مدح خلیفه، معز، وجود امام در زمین را بنا به دلایلی ضروری برمی‌شمرد و وجود ممدوح را پاسخی شایسته به این ضرورت به حساب می‌آورد. این دلایل عبارتند از: ۱- امتیّت شامل. ۲- واسطه بین صاحبان زبان‌های متفاوت. ۳- ستون استوار جامعه و پناهگاه اهل زمین:

إِذَا كَانَ أَمْنٌ يَشْمَلُ الْأَرْضَ كُلَّهَا      فَلَا بُدَّ فِيهَا مِنْ دَلِيلٍ مُقَدِّمٍ  
 إِذَا كَانَ تَفْرِيقُ اللَّغَاتِ لِعَلَّةٍ      فَلَا بُدَّ فِيهَا مِنْ وَسِيطٍ مُتَرَجِّمٍ  
 وَ آيَةٌ هَذَا أَنْ دَحَى اللَّهُ أَرْضَهُ      وَ لَكِنَّهَا لَمْ تَرَسَ مِنْ غَيْرِ مَعْلَمٍ

(دیوان: ۲۹۶)

ناصر خسرو امامان را چون کوه‌هایی استوار می‌داند که در هر کشور و سرزمینی، پناهگاه مؤمنان و عالمانند:

کوهیست به هر کشور از ایشان که از این خلق آن‌ها که نینند نه از اهل ولاند  
 کوهی که برو چشمه پاک آب حیاتست      نخچیر در او مؤمن و کبکان علمانند  
 (دیوان: ۲۴۷)

این فرقه، امام را سبب وجود مخلوقات در جهان هستی برمی‌شمارند. ابن هانی این معنی را چنین سامان بخشیده است:

هُوَ عِلَّةُ الدُّنْيَا وَمَنْ خُلِقَتْ لَهُ      وَ لَعَلَّهُ مَا كَانَتْ الْأَشْيَاءُ (دیوان: ۱۶)  
 هَذَا ضَمِيرُ النِّشْأَةِ الْأُولَى الَّتِي      بَدَأَ الْإِلَهُ وَ غَيْبُهَا الْمَكْنُونُ (همان: ۳۱۶)

و ناصر خسرو خلقت امام را غرض خداوندی از تکوین جهان مادی به حساب می‌آورد:

ای به ترکیب شریف تو شده حاصل      غرض ایزدی از عالم جسمانی

(دیوان: ۴۳۷)

اسماعیلیه، امامان را مانند پیامبر امانت دار الهی، هدایت کننده خلق، وارث زمین و شفیع مردم برمی‌شمارند، چنان که ابن‌هانی در بیان اوصاف پیشوایان مذهبی خود چنین ابیاتی را به نظم کشیده است:

هَذَا الشَّفِيعُ لِأُمَّةٍ تَأْتِي بِهِ      وَ جُدُودِهِ لَجُدُودِهَا شُفَعَاءُ  
هَذَا أَمِينُ اللَّهِ بَيْنَ عِبَادِهِ      وَ بِلَادِهِ إِنْ عُدَّتْ الْأَمْنَاءُ  
(دیوان: ۱۷)

هُوَ الْوَارِثُ الْأَرْضَ عَنْ أَبَوَيْنِ      أَبِ مُصْطَفَى وَأَبِ مُرْتَضَى

(دیوان: ۲۸)

آن‌ان امام را مظهر نور الهی می‌دانند و بر این باورند که نور خدا از امامی به امام دیگر منتقل می‌شود. هر امامی در عصر خود مظهر آن زمان است که خداوند او را برای مخلوقش متجلی می‌سازد. ابن‌هانی در ستایش منزلت المعزّلین/الله فاطمی گفته است:

وَ مَا كُنْهَ هَذَا النُّورِ نُورٌ جَبِينَهُ      وَ لَكِنْ نُورَ اللَّهِ فِيهِ مُشَارِكُ

(دیوان: ص ۲۲۳)

و ناصر خسرو در این رابطه چنین طبع آزموده است:

احمد مختار شمس و حیدر کرّار نور      آن بی‌این موجود نی و این بی‌آن انوار نیست  
(دیوان: ص ۳۱۳).

ره سرّ یزدان که داند؟ پیمبر  
به نورش خورد مؤمن از فعل خود بر  
چو بر منبر جدّ خود خطبه خواند  
پیمبر سپرده است این سرّ به حیدر  
به نارش برد کافر از کرده کیفر  
باستدش روح الامین پیش منبر

(دیوان: ۳۰۸).

## ۲-۱-۲-وصیّ

در نگرش اسماعیلیه، حضرت علی (ع) وصیّ پیامبر و در حلقه درجات سیر دارای مقام «اساس» است. ناصر خسرو، موضوع وصایت و ولایت حضرت علی (ع) را در ابیات زیر چنین به تصویر کشیده است:

گر گفتم از رسول علی خلق را وصیست      سوی شما سزای مساوی چرا شدم  
احمد لوای خویش علی را سپرده بود      من زیر این بزرگ و مبارک لوا شدم

(دیوان: ۱۳۹ و ۱۴۰)

و وجود پربرکت امام علی (ع) را جوهر و خمیر مایه دین معرفی کرده و سروده است:  
خوی نیکست و خمیر مایه دین کس نکرده‌ست جز به مایه خمیر  
(دیوان: ۲۰۰)

وی وصایت امام علی (ع) را پیمان نامه حضور در خاندان نبوی و پایبندی به سوگند پیامبر معرفی کرده و سروده است:

چرا بر عهد و سوگند رسول خویش نشتابی  
به سوی عهد فرزندش گراهل عهد و سوگندی  
گراهل عهد و پیمانی از اهل خاندانی تو

و گر زین خانه بیرونی بر افسوسی و ترفندی  
(دیوان: ۳۳۴ و ۳۳۵)

از طرفی، ابن هانی که در دایره خیال خویش، کمتر از ممدوحش فاصله می‌گیرد،  
خلیفه فاطمی را به عنوان وصی الاوصیاء معرفی نموده است:

تَوْمٌ وَصِيَّ الْأَوْصِيَاءِ وَدُونَهُ صُدُورُ الْقَنَا وَالْمُرَهَفَاتُ الْبَوَاتِكُ  
(دیوان: ۲۲۵)

اسماعیلیان اعتقاد دارند که امام تنها با سفارش و تأیید الهی و معرفی صریح امام پیش از  
خود به این مقام والا تشرّف می‌یابد. طرح منظوم این باور در خیال ابن هانی چنان شکل  
گرفته است:

وَمَا ذَاكَ أَخْذًا بِالْفِرَاسَةِ وَحَدَاهَا وَلَا أَنَّهُ فِيهَا مِنَ الظَّنِّ مُضْطَرٌّ  
وَلَكِنَّ مَوْجُودًا مِنَ الْأَثَرِ الْأَدْيِ تَلَقَّاهُ عَنْ حَبْرٍ ضَنِينٍ بِهِ حَبْرٌ  
(دیوان: ۱۲۸)

در این میان، ماجرای تاریخی غدیر در بینش شیعیان، نمودی برجسته و ماندگار دارد.  
ناصر خسرو در چندین مناسبت از این رویداد عظیم یاد کرده و موضوعات مربوط به آن را  
در کلام خویش گنجانده است. اصطلاح «غدیر» ده بار در دیوان شاعر ظاهر شده است. دو  
بیت زیر در رابطه با غدیر است:

آگه نه‌ای که پیمبر کرا سپرد روز غدیر خم ز منبر ولایتش؟  
آن را سپرد کایزد مر دین و خلق را اندر کتاب خویش بدو کرد اشارتش

(دیوان: ۱۷۹)



در حالی که ابن‌هانی نامی از غدیر در دیوان خود نبرده است و تنها در مناسبتی پس از سرزنش بنی‌امیه و یادآوری حادثه کربلا، بر غاصبان حقّ علی (ع) در خلافت و امامت تاخته و شمشیر ابن ملجم را به زهر کین و نیرنگ منکران غدیر آغشته دانسته است:

وَأُولَى بِلَوْمٍ مِنْ أُمِّيَّةٍ كُلِّهَا	وَإِنْ جَلَّ أَمْرٌ مِنْ مَلَامٍ وَ لَوْمٍ
أُنَاسٌ هُمْ الدَّاءُ الَّذِي أَلْدَى سَرَى	إِلَى رِمَمٍ بِالطُّفِّ مِنْكُمْ وَ أَعْظَمِ
وَ هُمْ رَشَّحُوا تَيْمًا لَأَرْثَ نَبِيَّهُمْ	وَ مَا كَانَ تَيْمِيٌّ إِلَيْهِ بِمَنْتَمِمْ
بِأَسْيَافٍ ذَاكَ الْبَغْيِ أَوْلَ سَلَّهَا	أَصِيبَ عَلِيٍّ لَأَ بِسَيْفِ ابْنِ مُلْجَمِ

(دیوان: ۲۹۴)

### ۲-۱-۳- مفهوم تأویل

اسماعیلیان برآنند که ظاهر هر کدام از احکام شرعی باطنی دارد و هر تنزیلی نیازمند تأویلی است. چنان که در این آیه شریفه آمده است: "...لَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ..." (آل عمران، آیه ۷)؛ ایشان اعتقاد دارند که خداوند تأویل قرآن را به رسولش آموخت و او این علم را در اختیار وصی خود علی (ع) گذاشت. به ترتیب این علم الهی از وصی به امامان بعد از وی منتقل گشت و مردمان به قدر ظرفیت و استعداد خویش از این معادن علم و معرفت بهره بر گرفتند. ابن‌هانی در باب ضرورت دانش تأویل اظهار کرده که چون قدرت فهم و ادراک انسان‌ها محدود و سطحی است، پس بی‌انصافی است که راز الهی پوشیده و در پرده نماند:

إِذَا كَانَتْ الْأَلْبَابُ يَقْضُرُ شَأُوهَا فَظَلَمَ لِسِرِّ اللَّهِ إِنْ لَمْ يُكْتَمِ (دیوان: ص ۲۹۶)

به نظر شاعر، کلام الهی دارای ابعادی نهانی است که نیاز به تأویل و تفسیر دارد و این دانش تنها در دسترس امامان معصوم است:

قَدْ كَانَ يُنْذِرُ بِالْوَعِيدِ لَطُولِ مَا أَصْغَى إِلَيْكَ وَ يَعْلَمُ التَّأْوِيلَا

(دیوان: ۲۴۶)

مَاذَا تُرِيدُ مِنَ الْكِتَابِ نَوَاصِبُ وَ لَهْ ظُهُورٌ دُونَهَا وَ بَطُونُ

(همان: ۳۱۹)

ناصر خسرو نیز معتقد به فهم باطنی و درک تأویلی تنزیل مقدّس است. وی دانش تأویل را تنها عامل شناخت بنیاد بنای دین و دنیا برمی‌شمارد:

دین دنیا را بنیاد مثل کالبدست علم تأویل بگوید که چگونه‌ست بناش

(دیوان: ۲۷۶)

و علی (ع) را به عنوان وصی پیامبر، معدن و محمل این دانش الهی معرفی می نماید:  
معدن علم علی بود به تأویل و به تیغ مایه‌ی جنگ و بلا بود و جدال و پرخاش  
(دیوان: ۲۷۶)

## ۲-۲- تویی و تبری در رویکرد دو شاعر

ابن هانیه و ناصر خسرو دو شیعه تبرایی و نستوهند که در قلمروی دین و مذهب، دوستان و هم کیشان را می نوازند و بر دشمنان می ستیزند. در بیشتر تجارب شعری این دو سخن پرداز، عناصر دوست و دشمن حضور متقابل دارند. ابن هانیه در بیتی به چاره جویی ننگین عمروعاص از خوف ذوالفقار علی (ع) در جنگ صفین اشاره کرده و به ستایش شأن امام و نکوهش دشمن بی مقدارش پرداخته است:

أَلَقْتُ بِأَيْدِي الدُّلِّ مُلْقَى عَمْرٍاهَا بِالتُّوبِ إِذْ فَغَرَّتْ لَهُ صِفِّينُ (دیوان: ۳۱۸)

ناصرخسرو همین موضوع را در بیت زیر به صورتی هنری به تصویر کشیده و رسوایی دی ماه در برابر زیبایی بهار را به فضیحت عمروعاص در مواجهه با حیدر کرار مانند کرده است:

چون عمروعاص پیش علی دی مه پیش بهار عاجز و رسوا شد (دیوان: ۳۳۹).

شاعر عرب، نیزه داران پر شمار ممدوح مقتدرش را که ندای خونخواهی شهیدان کربلا سرداده اند، مظهر تجلی و عده الهی بر شمرده است:

بني هاشم! قد أنجزَ اللهُ وعدَهُ      وَأَطْعَمَ فِيكُمْ شَمْسَهُ وَهِيَ دَالِكَةٌ  
وَوَادَّتْ بَنَاتِ الحُسَيْنِ كَتَائِبُ      تُمَطِّئِي شِرَاعاً فِي قَنَاهَا المَعَارِكُ  
(دیوان: ۲۲۵)

از دیگر سوی، ناصر خود را داغدار حسین (ع) بر شمرده، به گونه ای که هیچ باده ای اندوه کربلا را از جاننش نخواهد زدود:

من که ز خون حسین پر غم و دردم      شاد چگونه کنند خون رزانم

(دیوان: ۲۱۰)

ولی بر خلاف ابن هانیه که به سپاه ممدوح دل خوش ساخته، ناصر به لعن و نفرین این قاتلان سنگدل پرداخته است:

لغنت کنم بر آن بت کو کرد شیعت او      حلق حسین تشنه در خون خضاب و رنگین

(دیوان: ص ۲۳۶)

و از این که اژدهای دهر، جنایتکاران کربلا را در کام زهر آگین خویش فرو کشید،  
 اظهاری خشنودی و امید کرده است:

وان کس کو کشت مر آن شمع را باز فرو خورد همین اژدهاش (دیوان: ۴۲۳)  
 بدینسان ملاحظه می‌شود که جغرافیای اعتقادی دو سراینده مرزهای پرننگ و برجسته‌ای  
 دارد و نیروی سرکش عشق و نفرت، حساب دوستان و دشمنان را از هم جدا ساخته است.  
 تنها تفاوت در این است که ناصر خسرو نسبت به حریفش، تنور این حبّ و بغض را در  
 چند پله بالاتر، گرم و آتشین نگه داشته است. بدین معنی که حکیم قبادیان در خطّ سیر  
 طولی تفویض رتبه از نبیّ به وصیّ و سرانجام، اتّصال این رشته به خلیفه فاطمی، بیشتر  
 سرگرم بیان شایستگی‌های علیّ مرتضی به عنوان وصیّ و جانشین پیامبر است و در سیری  
 منطقی با رعایت سلسله مراتب، سرانجام، به مراتب پایین‌تر و آخرین مرحله، یعنی خلیفه  
 فاطمی می‌رسد. دم زدن از فضایل علی (ع) و تلاش در جهت اثبات حقّ جانشینی او و  
 جدال با دشمنان و مخالفان این امام همام در دیوان شاعر جایگاهی درخور دارد. وی  
 قصیده‌ای با قافیّه «علی» دارد که سرشار از مفاخر این پیشوای والامرتبه است (دیوان:  
 صص ۱۸۴-۱۸۶). شاعر در همین راستا از دشمنان این امام فرزانه و منکران وی تبرّی جسته  
 و بیشتر چکامه‌هایش را صحنه جدال‌های تند کلامی با ناصبی‌ها و فقیهان پرلجاج درباری  
 نموده است. وی علم فقه را «علم خورد و برد» و «علم ریاست» خوانده و با قصیده‌ای در ۴۴  
 بیت، ناصبی را به باد شماتت گرفته است (دیوان: ۵۳۶-۵۴۰). از سویی، ابن‌هانیء بیشتر  
 توجّه و توان خود را به مصبّ این جریان اعتقادی سوق داده است و بیش از این که دغدغه  
 اثبات اصول مذهبی و جدال با دشمن ناصبی را داشته باشد، از یک سو به ستایش شأن  
 خلیفه فاطمی و اثبات حقّ امامت و ولایت او کمر همّت بسته و از دیگر سوی به هجو و  
 سرزنش دشمنان سیاسی وی مشغول گشته است. در این راستا وی اوضاع نابسامان  
 کشورهای اسلامی را ناشی از بی‌کفایتی مخالفان فاطمیان قلمداد کرده است:

مَا لِي رَأَيْتُ الدِّينَ قَلَّ نَصِيرُهُ  
 بِالْمَشْرِقَيْنِ وَ ذَلَّ حَتَّى خَوْفًا؟  
 هُمْ صَيَّرُوا خِدْمًا تَسْوَسُ أُمُورَهُمْ  
 يَا لِلزَّمَانِ السَّوِّءِ! كَيْفَ تَصْرَفَا  
 وَالسَّامُ قَدْ أُوْدِيَ وَأُوْدَى أَهْلُهُ  
 إِلَّا قَلِيلًا وَ الْحِجَارُ عَلَى شَفَا

(دیوان: ۱۸۹ و ۱۹۰)

وی خاندان عباسی را مطربانی می‌گسار می‌خواند که در مقایسه با فرزندان فاطمه (س) هرگز شایسته خلافت نیستند:

يُلْهِهِمْ زَمْرُ الْمَثَانِي كُلَّمَا      أَلْهَاكُمْ الْمَثِيُّ وَالْمِزْمَارُ (دیوان: ۱۴۲)  
ناصر خسرو نیز با آن که تیرش در برابر بدخواهان و منکران پیکانی جز سخن ندارد، خلفای عباسی را گروهی رود زن و نیدخوار برشمرده و سپاه سپیدپوش فاطمی را به کین خواهی فراخوانده است:

ار جو که سخت زود به فوجی سپیدپوش      کینه کشد خدای ز فوجی سیه سلب  
وان آفتاب آل پیمبر کند به تیغ      خون پدر ز گرسنه عباسیان طلب  
وز خون خلق خاک زمین حله گون کند      از بهر دین حق ز بغداد تا حلب  
گر رود زن رواست و نیدخوار      اسپست نیز آن که کند کودک از قصب  
(دیوان: ۲۰۹)

### ۳- مدلول حکمت در دیوان دو سراینده

شریان حیاتی شعر ناصر خسرو حکمت است. قطعاً ذهن پرسشگر این شاعر با چالش‌های عظیمی درگیر بوده است. وی بر این باور بود که گره ناگشودنی آفرینش به دست اندیشه و ادراک تیره بشری قابل گشودن نیست:

گرهی را که دست یزدان بست      کی تواند کسی که بگشاید؟ (دیوان: ۲۲۳).  
ایاتی از ناصر خسرو شامل پرسش‌هایی خرد فرساینده، از قبیل همان تردیدهای کشف‌شده‌ای که اندکی بعد، ذهن شاعر بزرگ، خیام نیشابوری، را به بازی گرفت. ناصر خسرو نمی‌توانست به صرافت عقل و ترازوی منطق، راز آمدن و رفتن انسان‌ها در گستره گیتی را درک کند و لذا این ابهام را در گوش ناشنوی هستی فریاد می‌زد و روزگار را به باد نکوهش و نفرین می‌گرفت:

جهانا دو رویی اگر راست خواهی      که فرزند زایی و فرزند خواری  
چو می‌خورد خواهی به خیره چه زایی؟      و گر می‌فرو آوری چون بر آری؟  
(دیوان: ۲۹۳)

اگر چه جان مایه سخن ناصر خسرو، خردمندی است، ولی او نیک دریافته بود که پویدن در وادی ماورایی با مرکب چوین عقل ظاهر بین، رسمی بی‌حاصل است و حیرتی بی‌پایان و از این روست که عقل خویش را در بستر امن و آرام دین به جریان می‌اندازد و

به حکمت دینی مجهّز می‌گردد. سیر حکمت دینی، شاعر را به باور باطنی و درک تأویلی تنزیل مقدّس می‌رساند؛ باور و بینشی که عهد خداوندی کلیدش و تقلید جاهلانه قفل آن می‌باشد:

عقل تأویل است و دوشیزه نهان      چون به برگ حنظل اندر حنظله  
علم حقّ آنست، از آن سو کش عنان      عامه را ده جمله علم خربله  
عهد یزدانست کلید و قفل او      نیست جز ترفند و تقلیدی یله

(دیوان: ۲۸۱ و ۲۸۲)

حکیم قبادیان رشتهٔ ارشاد را نمی‌گسلد و به طور مکرّر، خازنان گنج دانش الهی را معرفی می‌کند و دریچه‌ای به عرصهٔ نورانی معرفت نبوی و عزّت و عظمت اهل بیت بزرگوارش می‌گشاید و خلق را به کسب فیض و فضیلت از این منبع سرشار فرامی‌خواند. اوست که خطاب به رسول اکرم سروده است:

مؤمنان چون تشنگانند و امامان زمان      ابر رحمت را برایشان آسمانند ای رسول  
جز که ما را نیست معلوم این که فرزندان تو      خازن علمند و گنجور قرانند ای رسول  
خلق را از بهر معنیّ قران باید امام      این امامان مزور بی‌بیانند ای رسول

(دیوان: ۵۴۰)

از نظر شاعر و به طور کلی شیعیان اسماعیلی، فضیلت عصمت و تصرّف در نهان اشیا که از پیامبر به وصیّ و از ایشان به امامان منتقل شده، سرانجام به پیشوایان عصر یعنی خلفای فاطمی که بنا به باور آن‌ها از نسل امامان معصوم بوده‌اند، می‌رسد و لذا حکم ایشان لازم الاجراست، چنانکه وی در مدح المستنصر بالله، خلیفهٔ وقت فاطمی، سروده است:

مستنصر بالله که او فضل خداست      موجود و مجسم شده در عالم فانش  
ایزدش عطا داد به پیغمبر ازیراک      اویست حقیقت یکی از سبع مثنایش  
در عالم دین او سوی ما قول خداست      قولی که همه رحمت و فضلست معانیش

(دیوان: ۲۹۶)

چنان که ملاحظه شد، حکمت در شعر ناصرخسرو سیری منطقی و لحنی تبلیغی دارد و فلسفهٔ حکمی او در مرز معتقدات دینی و بینش مذهبی متوقف می‌شود. «جنبهٔ دعوت شاعر باعث شده است که او در بیان افکار مذهبی مانند یکی از دعوات، تبلیغ را نیز از نظر دور ندارد و به این سبب، بعضی از قصاید او با مقلّماتی که شاعر در آن تمهید کرده و نتایجی

که گرفته است، بیشتر به سخنانی می ماند که مبلّغی در مجلس دعوت بیان کرده باشد.» (صفا، همان: ۲۴۸).

از طرفی، حکمت در شعر ابن هانی نمود چشمگیری ندارد و در قالب ابیاتی پراکنده در دیوان او ظاهر شده است. حکمت ابن هانیء پاره ای دیدگاه های ساده و سطحی در باب موضوعات عمومی است. شایسته بود که این شاعر شیعی به طرح قضایای کلان بشری می پرداخت، از منزلت انسان در بارگاه هستی سخن می راند و مسایل سترگی از قبیل قضا و قدر محتوم و فلسفه حضور نیروهای خیر و شر در حیات را محور حکمت خویش قرار می داد (الیعلاوی، ۱۹۸۵م: ۳۴۲). با این همه، وی در میان سرایندگان اندلس بیش از سایرین به موضوع حکمت پرداخته است (البستانی، ۱۹۸۸م: ۱۱۲). عمده اظهارات پندآموز و حکمت آمیز وی را باید در مرثیاتی او دنبال کرد. حکمت شاعر در بردارنده تجارب شخصی و برداشت عمومی وی از حقایق کلان چون مرگ و زندگی است و با اشاره به ناپایداری روزگار و فناپذیری انسان، تصویری کامل از زندگی عملی را ترسیم می کند (الخفاجی، ۱۹۹۲م: ۴۶۳). از نگاه او، روزگار آن فرومایه ای است که جان شیرینی می بخشد و به زور باز می ستاند:

وَهَبَ الدَّهْرُ نَفِيسًا فَاسْتَرِدَّ رَبِّمَا جَادَ بَخِيلٌ فَحَسَدَ (دیوان: ۱۱۲)

همین معنی در بیتی از حریف پارسی گویش به گونه ای مشابه رخ نموده است: جهان هر چه دادت همی باز خواهد نهادست بی آب رخ چون رخامی (دیوان: ۲۱۶) در اندیشه ابن هانی، مردمان در چرخه پرشتاب زندگی، تنها مسافرانی هستند که همواره از مرگ عزیزان، پلک های خونین و اشک آلود دارند:

وَمَا النَّاسُ إِلَّا طَاعَنٌ وَمُودِعٌ وَتَاوِ قَرِيحُ الْجَفْنِ يَبْكِي لِرَاحِلِ  
فَهَلْ هَذِهِ الْأَيَّامُ إِلَّا كَمَا خَلَا وَهَلْ نَحْنُ إِلَّا كَالْقُرُونِ الْأَوَائِلِ

(دیوان: ۲۷۵)

و ناصر خسرو مردم را دو دسته می داند: گروهی این جهانی و گروهی آن جهانی:

دو تن دان همه خلق را پاک پورا یکی این جهانی یکی آن جهانی

(دیوان: ۲۰۵)

ابن‌هانی برای این که سیطره هولناک و همه‌جانبه مرگ بر سرنوشت انسان را نمایش دهد، صحنه تسلیم و فناء عقاب‌های اوج گرفته در بلندای آسمان و بزهای پناه گرفته در کوهستان‌های استوار را در برابر این هیولای عظیم به تصویر کشیده است:

لَوْ مُعَافَى مِنْ خُطُوبِ عُرْفَيْتٍ لَقَوَّةٌ بَيْنَ هَضَابٍ وَ نُجْدٍ  
تَلَكَّ أَوْ مَغْفِرَةٌ فِي خَالِقٍ تَأْمَنُ الْإِنْسُ إِذَا الْوَحْشُ شَرَدَ (دیوان: ۱۱۶)

و ناصر خسرو از به دام افتادن شیر ژیان در چنگال دهر باژگون سخن رانده است:

این دهر باشگونه چو بستیزد شیر ژیان به دام در آویزد (دیوان: ۵۲۷)

بنابراین، حکمت در دیوان شاعر تازی جز بر آینه‌نگاهی کلی به مسایل کلان یا برآمده از تجارب عملی زندگی وی نیست، به طوری که بیشتر این برداشت‌ها و اظهارات را در دیوان‌های دیگر نیز می‌توان مشاهده کرد؛ در حالی که ناصر خسرو، خرد و همین‌طور حکمت را که زاییده تجربه و خرد است، در راستای رسالت مکتبی و تبلیغ مذهبی خویش به خدمت گرفته تا پایه‌های بینش خویش را استوارتر و استدلال‌هایش را عقل‌پسندتر نماید.

#### ۴- تفاوت ناشی از تأثیر موقعیت شاعر در متن سروده

گرچه ناصر خسرو آواره عقاید مذهبی خویش است و ابن‌هانی روزی خور هنر شعری‌اش در دربار فاطمیان، لکن هر دو شاعرانی متعصبند و در بیان عقاید خود سرسختی ویژه‌ای دارند. باری تفاوتی که در بیان آموزه‌های مذهبی بین این دو شاعر مشاهده می‌شود، ناشی از تفاوت دو دیدگاه یا دو برداشت جداگانه و مختلف نیست، بلکه مربوط به دو موقعیت متفاوت است. موقعیتی که هر کدام از آن‌ها نسبت به رسالت خویش دارد. ناصر خسرو مبلغ اسماعیلیان در دیار خراسان است و عنوان حجت دارد. وی در حلقه مخالفان جزم‌اندیش خود دست به اشاعه آیین شیعی زده و به شدت توسط مردم عامی و فقها و حاکمان، مورد طعن و تهدید و تکفیر واقع شده است. در نتیجه چنین شرایطی کلام شاعر، رنگی استدلالی به خود گرفته و در پی اثبات ادعا و اقناع مخاطب است. اوست که سروده است:

پیدا چو تن تو است تنزیل      تأویل درو چو جان مستر  
پر خردست علم تأویل      پرید هگرز مرغ بی‌پر؟ (دیوان: ۹۴)

همین شرایط در زبان تند شاعر نیز مؤثر افتاده و نیش کلام او را گزنده و دهان او را به هجو و بدزبانی گشوده است. وی چه بسا مخالفان عقیدتی خویش را که عرصه را بر او تنگ کرده و او را از خانه و کاشانه رانده بودند، با القابی چون: خر، گاو، گوساله، دیو، غول بیابانی و... یاد می‌کند و پرخاشگرانه بر آنان می‌ستیزد. در مناسبتی وی این خیل پر مشغله را سپاه دیو خوانده که همچون سگان از دور بانگ بر آورده‌اند:

چه سخن گویم من با سپه دیوان؟      نه مرا داد خداوند سلیمانی  
پیش نایند همی هیچ مگر کز دور      بانگ دارند همی چون سگ کهدانی  
(دیوان: ۴۳۶)

رنج تبعید و نامردمی‌های دگراندیشان در حقّ شاعر، طبع وی را تلخ و روحش را خلیده بود، به طوری که گاه با طبیعت نیز توان سازگاری نداشت. بیت زیر نمودار خشم و بیزاری وی در وصف بهار است:

چند گویی که چون بهار آید      گل به بار آید و بادام به بار آید (دیوان: ۱۶۱)  
در چنین شرایط ناگواری است که ناصر را از عشق بیزار و از غزل گریزان می‌یابیم. در حقیقت، او بیشتر حکیم است تا شاعر، و زاهد است تا بیانگر انفعالات انسانی. تعصّب مذهبی در روح او جای تهی نگذاشته و کلامش را به بافتی یکدست و یکنواخت تبدیل کرده است. نیمی از گفتارهای او در نکوهش جهان، ناپایداری آن و تشویق به زهد و کناره‌گیری از مواهب زندگی است (دشتی، همان: ۲۱ و ۲۲).

از سوی دیگر، ابن‌هانی شاعری مدّاح و درباری است. طبع خرسند وی، او را در توصیف و تشبیب یاری می‌دهد، به گونه‌ای که می‌تواند در تغزل خویش وصفی باشکوه از طبیعت زنده و زاینده بهار به نمایش بگذارد و از حماسه باد و باران و ابر و تندر تصویرری نیکو ارائه دهد:

أَلَوْلُوْ دِمَعُ هَذَا الْغَيْثِ أَمْ نَقَطُ؟      مَا كَانَ أَحْسَنَهُ لَوْ كَانَ يُلْتَقَطُ  
بَيْنَ السَّحَابِ وَبَيْنَ الرِّيحِ مَلْحَمَةٌ      فَفَقَّاعٌ وَطُبْيٌ فِي الْجَوِّ تُخْتَرَطُ  
(دیوان: ۱۷۴)

شاعر تازی در کنار ممدوح قدرتمند خویش آرام گرفته است و نیازی نمی‌بیند که چون ناصر خسرو شیوه احتجاج و استدلال اختیار کند و به اثبات حقایق مکتب خویش همّت گمارد یا زبان به دشنام و ناسزاگویی دراز کند، بلکه او حتی در هجو دشمنانش نیز



عَقَّتْ کلام و طهارت زبانش را محفوظ می‌دارد. وی تمام آن فضایی را که ناصر خسرو برای وصی و ولی برمی‌شمارد، با لحنی غنایی و با تأکید و مبالغه به خلیفه نسبت می‌دهد و حتی پا را فراتر نهاده و او را با اوصافی چون واحد، قهار و رزاق می‌ستاید (دیوان: ۱۳۸ و ۱۴۳).

حضور همه جانبه ابن‌هانی در دربار فاطمیان و مشاهده نبردهای کوبنده ارتش فاطمی در خشکی و دریا با دشمنان و متجاوزان چنان اثری در ذهن و زبان این شاعر ملتزم نهاده است که وی نقش شمشیر را بر قلم رجحان می‌بخشد:

وَلَمْ أَرَ أَنْفَدَ مِنْ كُنْبِهِ إِذَا جُعِلَ السَّيْفُ حَيْثُ الْقَلَمُ ° (دیوان: ۳۰۰)

به طور کلی، باید گفت که دیوان ابن‌هانی شناسنامه منظوم مناقب امرای فاطمی است و در خدمت نشر و ترویج دعوت آن‌ها جهت تثبیت پایه‌های این دولت قرار گرفته است.

لحن تبلیغی و گرایش فلسفی ناصر خسرو، بسیاری از تجربه‌های شعری او را به مجالی برای اقامه برهان‌های نظم و علیت در جهت اثبات آفریدگار و نواختن زنگ هشدار برای بیدار ساختن مخاطب از خواب غفلت، تبدیل کرده است. این ذهن فلسفی در زبان شعری وی نیز اثر شایانی نهاده و بین ذهن و زبانش رابطه‌ای معنی‌دار برقرار گشته است. وی برای این منظور از تمام عناصر و حالات و رفتارهای طبیعت کمک گرفته تا ماده خام کارخانه خیالش را تأمین نماید. دامنه بیکران معلومات او مجال گسترده‌ای برای بازی‌های خیال دارد. حافظه سرشار و توانایش چون دریایی است از واژگان فارسی و عربی که به راحتی و به هنگام در اختیار شاعر قرار می‌گیرند و تعبیراتش را عمق و غنای فزاینده‌ای می‌بخشند. وی با آن که طبیعتاً زبانی صریح و ساده‌گو دارد، ولی گاهی تمثیلاتی مرگب در خیال او خوش می‌نشینند و چون منظره‌ای آشنا، تحقق‌اندیشه‌ها و اظهاراتش را به نمایش می‌گذارند و در فضایی صمیمانه و بارور، خرد مخاطب را اقناع و ذوق وی را لطف می‌بخشند. برای مثال، وی در مناسبت‌هایی بسیار، صورت ظاهر قرآن را به آب شور و تأویل را به لؤلؤ مانند می‌کند، یا ارزشمندی سخن را به درخت بادام و بلندی بالا را به بلندی سپیدار بی‌حاصل تشبیه می‌نماید و گاهی از تمثیل خار و خرما و زیتون و کدو قیاس می‌جوید یا در مناسبتی برای نکوهش حال کسی که به طمع جاه و مال، گرد این و آن می‌گردد به تمثیل زیر دست می‌یازد:

چند گردی گرد این و آن به طمع جاه و مال کز طمع هرگز نیاید جز همه درد و بلا

گر چه موش از آسیا یابد فایده بی گمان روزی فرو کوبد سر موش آسیا  
(دیوان: ۴۹۴)

همین طور به دلیل اقناعی و استدلالی بودن کلام ناصر خسرو، تلمیحات تاریخی، دینی و اسطوره‌ای در دیوان او حضور چشمگیری دارند؛ چرا که احتجاج، با ظهور اسناد واقعی، قوام و قاعده‌ای استوار می‌یابد. بنابراین، شاعر در مناسبت‌های زیادی برای اثبات دلایل و ادعاهای خویش به ذکر ماجراها و حکایت‌هایی برجسته از پیامبران و پادشاهان می‌پردازد و کلامش را با ذکر اسطوره‌ها و الگوها اثری شایان و اعتباری فزاینده می‌بخشد. مانند دو بیت زیر:

سام و فریدون کجا شدند نگویی      بهمن و بهرام گور و حیدر و دلدل؟  
نوذر و کاووس اگر نماند به اصطرخ      رستم زاول نماند نیز به زاول

(دیوان: ۳۴۱)

از سویی ابن‌هانی، مدّاح است و قصد دارد در تصاویری با ابعاد مختلف، عظمت و اقتدار ممدوحش را به پرده نمایش بکشاند و خاطره برانندگی‌های ارتش فاطمی در جدال‌های بی‌باکانه علیه دشمنان را با زبانی فاخر و توانا تبیین نماید. بنابراین، ابزاری بیانی می‌جوید که وی را در ابلاغ پیام هنری خویش یاری دهد، به گونه‌ای که معنای مراد را به روشنی ادا کند و پرده از کنه و کناره‌های موضوع بردارد. وی برای این منظور علاوه بر ذکر مبالغه‌آمیز اوصاف و رویدادها، به آرایه تشبیه علاقه نشان می‌دهد و با آوردن تشبیهات مکرر در ابیاتی متوالی بیان خود را بسط می‌بخشد و قصایدش را با نفسی بلند، طولانی می‌نماید. برای نمونه، در فضایی شاعر برای نمایش نمایی از آسمان شب، سخن را در مجالی آراسته به تشبیهات مکرر، به درازا کشانده و یازده بیت متوالی قصیده‌اش را با «کأن» آغاز کرده است. (دیوان: ۱۹۳ و ۱۹۴).

## ۵- نتیجه گیری

ابن‌هانی و ناصر خسرو شاعرانی ممتاز در دو ادب فارسی و تازی‌اند. یکی مبلّغ طریقت اسماعیلیه در تبعیدگاه یمگان است و دیگری مدّاح خلیفه فاطمی در دربار مصر.

شعر این دو سراینده دربردارنده مفاهیم کلیدی مذهب شیعه اسماعیلی است. نفس بلند شعری و لحن ساده و صمیمی از ویژگی‌های مشترک آنان است.

شعر ابن‌هانی غنایی و برآمده از طبعی تواناست. اغراضی چون: غزل، وصف، رثاء و هجو در دیوان این سراینده روندی معمول و سنتی دارد. آن چه از این‌هانی شاعری متفاوت و شخصیتی ممتاز ساخته، نگاه عقیدتی او به شخص ممدوح است. این سخن‌پرداز برجسته، هنر خویش را وقف خدمت به دربار فاطمیان اسماعیلیه مصر کرد. وصف رویدادهای مربوط به این سلسله از قبیل فتوحات و نبردهای زمینی و دریایی آنان، چنان هنرمندانه و باظرافت در شعر سراینده بازتابیده که وی را به حق باید تاریخ‌نگار حکومت اسماعیلیه دانست. فلسفه اسماعیلی برای ابن‌هانی، گشایش باب جدیدی بود که شاعر مدّاح را از تمام محدودیت‌های بشری ممدوح رها می‌ساخت. تخیل شاعر در انتساب فضایل به امام فاطمی با سیری شتاب‌گون، مرزها و محدودیت‌ها را در نور دیده، ممدوح را از خاک و حدود مادی آن دور ساخته و به او احاطه و اقتداری نزدیک به خداوندگار جهان بخشیده است. ممدوح وی یعنی خلیفه فاطمی مظهر نور و اراده الهی، برخوردار از مقام عصمت و طهارت، دانای نهان، ستون استوار هستی و روح خدا در کسوت بشر بود. از طرفی، ناصر خسرو شاعری مبلّغ است که چون خطیبی بر منبر منظوم شعر می‌نشاند و باب حکمت می‌گشاید. ذهن فلسفی و رسالت تبلیغی سراینده در زبان او تأثیری به سزا نهاده و متن سروده‌هایش را مجال چون و چرا و جدال‌های کلامی ساخته است. وی با ذهنی منطقی به هر استدلال و برهانی متوسل می‌گردد تا مخاطب را با خویشتن همراه ساخته و آیین مورد پسند خود را به وی القا نماید. لحن او در بیشتر قصایدش خطاب‌ای است و مخاطب یا مخاطبینی فرضی پیش رو دارد. سبک متنوع چکامه‌های وی که در فضایی سیال بین گزارش و پرسش و پاسخ جریان یافته، باری از تنبیه و توبیخ و تعجب را بر دوش دارد، به گونه‌ای که خواننده را متأثر و وادار به چاره‌جویی می‌سازد و سرانجام، انگشت هدایت را به سمت امام فاطمی دراز می‌کند. بدون شبهه این سراینده بزرگ، چاشنی حکمت و مصلحت‌اندیشی را بیش از هر چیز برای اثبات ادعاهای مذهبی و غنای نظریه سیاسی‌اش خواسته است؛ چرا که برآیند حکمت دینی شاعر چنان که از سروده‌های وی به دست می‌دهد، به طور غالب یک سناریوی حکومتی است که می‌کوشد به خلافت اسماعیلیان در آفریقا مشروعیت بخشد و آن را حلقه‌ای از زنجیره نبوت و ولایت معصوم قلمداد نماید.

## منابع و مأخذ:

- ۱- القرآن الکریم.
- ۲- اری یه، راشل: (۱۳۷۱ش)، مجله پیام، شماره ۲۵۹، دوره ۲۳، مهرماه.
- ۳- الاندلسی، ابن هانی، (۲۰۰۵م)، دیوان، شرح: حمدو أحمد طمّاس، بیروت، دارالمعرفه، ط ۱.
- ۴- بدوی، عبدالرحمان، مذاهب الاسلامیین، القسم الثانی: الاسماعیلیه، القرامطه، النصیریة، به آدرس الکترونیکی: (www.muhammadanism.org) July 17, 2006
- ۵- البستانی، بطرس، (۱۹۸۸م)، ادباء العرب فی العصر العباسیة، بیروت، دار نظیر عبود.
- ۶- تامر، عارف، (۱۹۸۰م)، دایرة المعارف الاسلامیة، بادره فواد أفرام البستانی، بیروت.
- ۷- جوزی، بندلی، (۱۹۸۲م)، من تاریخ الحركات الفکریة فی الاسلام، دمشق، دارالجیل، ط ۳.
- ۸- الحاجری، محمد طه، (۱۹۸۳م)، مرحله التشیخ فی المغرب الغربی و اثرها فی الحیاة الادیبیه، بیروت، دارالنهضة العربیة، ط ۱.
- ۹- حسین، محمد کامل، (۱۹۵۹م)، طائفة الاسماعیلیة، قاهره، مکتبه النهضة المصریة، ط ۱.
- ۱۰- الخفاجی، محمد عبدالمنعم، (۱۹۹۲م)، الادب الاندلسی (التطور و التجدید)، بیروت، دارالجیل، ط ۱.
- ۱۱- دشتی، علی، (۱۳۸۸ش)، تصویری از ناصر خسرو، به کوشش دکتر مهدی ماحوزی، تهران، انتشارات زوار، چاپ سوم.
- ۱۲- صفا، ذبیح الله، (۱۳۸۰ش)، تاریخ ادبیات ایران، (جلد اول)، تهران، انتشارات ققنوس، چاپ نوزدهم.
- ۱۳- علی المولوی، زاهد، (۱۳۵۲ق)، تبیین المعانی فی شرح دیوان ابن هانی ۶ الاندلسی المغربی، مطبعة المعارف و مکتبتها بمصر.
- ۱۴- غالب، مصطفی، (۱۹۶۵م)، تاریخ الدعوة الاسماعیلیه، بیروت، دارالاندلس، ط ۲.
- ۱۵- غنیمی هلال، (۱۹۷۷م) محمد، الادب المقارن، القاهرة، دار نهضة، مصر.
- ۱۶- قبادیانی، ناصر خسرو، (۱۳۷۲ش)، دیوان ناصر خسرو، مقدمه و شرح حال ناصر خسرو: سید حسن تقی زاده، تصحیح: مجتبی مینوی، چاپ سوم، تهران، دنیای کتاب.
- ۱۷- .....، .....، (۱۳۷۸ش)، دیوان اشعار ناصر خسرو، تصحیح: دکتر مجتبی مینوی- دکتر مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ، چاپ پنجم.

- ۱۸- کیلانی، محمد سید، (۱۹۹۵-۱۹۹۶م)، **اثر التشیع فی الادب العربی**، القاهرة، دارالعرب للبیستانی، ط ۳.
- ۱۹- لباد، میشل، (۱۹۶۲م)، **الاسماعیلیون و الدولة الاسماعیلیة بمصیاف**، مطبعة الأتحاد.
- ۲۰- الممتنی، ابوالطیب، (بی تا)، **دیوان، شرح**: عبدالرحمان برقوفی، بیروت، شركة دارالرقم بن ابی الارقم.
- ۲۱- موسوی بجنوردی، کاظم (۱۳۲۷ش)، **دایرة المعارف بزرگ اسلامی**، جلد پنجم، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
- ۲۲- نوح، علی، (۱۹۹۴م)، **الخطاب الاسماعیلی فی التجدید الفکری الاسلامی المعاصر**، قدّمه: عارف تامر، دمشق، دارالینابیع.
- ۲۳- الیعلوی، محمد، (۱۹۸۵م)، **ابن هانی ۶ الاندلسی**، بیروت، دارالغرب الاسلامی.