



اسماعیلیه (۲) و علوم قرآنی

تفسیر و تأویل و مثل و ممثول

محمدبهرامی

اسماعیلیه یا باطنیان یکی از فرقه های شیعی به شمار می آیند که امامت را حق اسماعیل، فرزند بزرگ امام صادق (ع) و فرزندان او می دانسته اند. در طول تاریخ اسلام برخی از عالمان اشعری جریان سازی گسترده ای علیه اسماعیلیه به راه انداخته و ایشان را مرتد و کافر قلمداد کرده اند که موارد زیر را به عنوان انگیزه های این گروه می توان برشمرد:

ناآشنایی با نظام فکری باطنیان، تعصبات مذهبی علیه شیعه، دشمنی با دولت فاطمیان، که پایه گذاران آن، رهبران اسماعیلیه بودند، و ستیزه جویی با ایرانیانی که در تصمیم گیری های سیاسی فاطمیان نقش داشتند. همچنین اندیشه ها و دیدگاه های قرآنی این فرقه بویژه در مسأله تأویل، مورد حمله های سهمگین قرار گرفته است.

در بخش نخست این نوشتار، دیدگاه های اسماعیلیه را در باب علوم و دانشهای گوناگون قرآنی یادآور شدیم. اینک به بررسی آرای ایشان در باب تأویل و مثل و ممثول می پردازیم.

مَثَل و مَمْثُول

یکی از باورهای اساسی اسماعیلیه که مبنا و پایه بحث تأویل و تا حدودی ظاهر و باطن قرآن قرار گرفته است بحثی است با عنوان «مثل و ممثول».

این عنوان در منظر اسماعیلیان به مفهوم تفسیر امور جسمانی به امور عقلیه فراحسی است.

مثل و ممثول نخستین بار در عصر فاطمیان و با الهام از فلسفه افلاطون عرضه شده است. در فلسفه افلاطون موجودات دارای صور مجرده، از عالم اله هستند که گاه آنها را مثل الهیه می گویند. با این راهکار اسماعیلیه تا حد زیادی باورها و نگرشهای قرآنی خویش را عقلانی ساختند و از خرده گیری های مخالفان قرآن پاسخ گفتند.^۱

مؤید شیرازی دانشمند برجسته عصر فاطمیان می گوید:

«والذی قال فی الكتاب تعالی مثل ذلک تحتہ ممثول
اقصد: مما ممثوله دون المثل إذا ابر النحل و هذا العسل»^۲

در نگاه دانشمندان اسماعیلی مثل و ممثول به آیات قرآن محدود نمی شود، بلکه کل جهان آفرینش از قبیل مثل و ممثول است؛ جسم انسان مثل است و نفس او ممثول، دنیا مثل است و آخرت ممثول، خورشید و ماه و ستارگان که ادامه حیات وابسته به آنهاست مثل خوانده می شوند و قوای باطنی آنها یا نیروهای نهفته در آنها ممثولات نام دارند.

بر اساس این اصل و قاعده کلی در نظام آفرینش، خداوند برای انتقال حقایق دین به مردم، آنها را در قالب مخلوقات در می آورد و انسان بایستی خویش را از چنگال این مخلوقات طبیعی رها کند و از این مثالها به ممثولات که همان حقایق دین است راه یابد.

تصویر اسماعیلیه از مثل و ممثول در جهان آفرینش به آیات قرآن نیز سرایت کرد و آنها ادعا کردند بر اساس اصل کلی در جهان آفرینش، آیات قرآن نیز مثل است و برای این امثال ممثولاتی وجود دارد.

افزون بر این اصل کلی، برخی از داعیان اسماعیلیه از آیات قرآن نیز برای اثبات نظریه مثل و ممثول در قرآن سود بردند. برای نمونه ابوحاتم رازی از آیات زیر سود می برد:

«أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابياً و مما یوقدون
علیه فی النار ابتغاء حلیة أو متاع زبد مثله كذلك یضرب الله الحق و الباطل فأما الزبد

فیذهب جفاء و أما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال»

رعد/ ۱۷

خداوند از آسمان آبی فرستاد؛ و از هر دره و رودخانه ای به اندازه آنها سیلابی جاری شد، سپس سیل بر روی خود کفی حمل کرد؛ و از آنچه در (کوره ها) برای به دست آوردن زیور آلات یا وسایل زندگی، آتش بر آن می افروزند نیز کنههایی مانند آن به وجود می آید- خداوند حق و باطل را چنین مثل می زند- اما کفها به بیرون پرتاب می شوند، ولی آنچه به مردم سود می رساند در زمین می ماند خداوند این چنین مثال می زند!

«ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفوراً»

اسراء/ ۸۹

ما در این قرآن برای مردم از هر چیز نمونه ای آوردیم، اما بیشتر مردم جز انکار، ابا داشتند!

«ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل و كان الإنسان أكثر شياً جدلاً»

کهف/ ۵۴

و در این قرآن از هر گونه مثلی برای مردم بیان کرده ایم، ولی انسان بیش از هر چیز به مجادله می پردازد...

«إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فليعلمون أنه الحق من ربهم و أما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضل به كثيراً و يهدى به كثيراً و ما يضل به إلا الفاسقين»

بقره/ ۲۶

خداوند از این که به پشه و حتی کمتر از آن مثال بزند شرم نمی کند؛ آنان که ایمان آورده اند می دانند که آن، حقیقتی است از طرف پروردگارشان، و اما آنهایی که راه کفر را پیموده اند می گویند: منظور خداوند از این مثل چه بوده است؟ آری خدا جمع زیادی را با آن گمراه و گروه بسیاری را هدایت می کند، ولی تنها فاسقان را با آن گمراه می سازد.

«و تلك الأمثال نضربها للناس و ما يعقلها إلا العالمون»

عنكبوت/ ۴۳

اینها مثالهایی است که ما برای مردم می زنیم و جز دانایان آن را درک نمی کنند.
«و عادات و ثمودا و أصحاب الرس و قرونأ بین ذلك كثيراً. و كلاً ضربنا له الأمثال و

فرقان/ ۳۸-۳۹

كلاً تبرنا تنبيراً»

قوم عاد و ثمود و اصحاب رس و اقوام بسیار دیگری که در این میان بودند هلاک کردیم و برای هر یک از آنها مثالها زدیم؛ همگی را نابود کردیم.^۳

نویسنده دیگری می نویسد:

«خداوند برای شما مثالهایی قرار داد که دلالت بر ممشولات دارد، زیرا خداوند می فرماید: «و لقد ضربنا للناس فی هذا القرآن من کلّ مثل لعلهم یتذکرون» خداوند ممشولات را پنهان کرد و امثال را راه شناخت ممشولات قرار داد تا به این وسیله شما را امتحان کند.»^۴

ناصر خسرو داعی دیگر اسماعیلیه نیز شریعت را مثل و حقیقت را ممشول می خواند. در نتیجه ظاهر را در حال دگرگونی و تحول می بیند و باطن را در حال ثبات و نشان دهنده قدرت خداوند و در نتیجه نسخ آنها در امثال است نه ممشولات.^۵

مثل و ممشول در تمام کتب آسمانی و سخنان پیامبران الهی به کار رفته است. ابوحاتم رازی در این باره می گوید: سخنان انبیای الهی از قبیل امثال است؛ به همین جهت الفاظ آنها با یکدیگر ناسازگار است، اما معانی آن سخنان یکی است. انبیا خود از مردم خواسته اند در معانی سخنان ایشان بحث شود تا مردم به عدالت و راستی ایشان پی ببرند.^۶

همو با بهره گیری از آیات انجیل، وجود امثال و ممشولات را در انجیل اثبات می کند.^۷

امثال در کتب آسمانی و از آن جمله قرآن، به ظاهر با یکدیگر ناسازگارند، اما حقایق آن امثال و معانی بلند آن هیچ گونه ناسازگاری را بر نمی تابد، زیرا امثال قرآنی مانند این مثال عرفی است که بسیار مورد استفاده قرار می گیرد: اگر از جمعی که به راستگویی، ورع، عقل و قدرت تمیز معروف هستند پرسش شود درباره آنچه که آنها در خانه دیده اند! یکی می گوید: من ندیدم مگر یک «نعجه» را؛ دیگری می گوید من ندیدم مگر «قاروره» ای؛ و سومی می گوید من ندیدم مگر یک «بیضه». اینجا هر چند هر یک از این افراد پاسخی می دهند و پاسخ آنها با یکدیگر ناسازگار است، اما در واقع همگی می خواهند بگویند در خانه زنی دیده اند. اما هر یک از این زن تعبیری دارد؛ یکی «نعجة» دیگری «قاروره» و سومی «بیضه».

حال اگر شخص ناآگاهی پاسخ این افراد را بشنود، ایشان را متهم به دروغگویی می کند در صورتی که تمام پاسخها از قبیل امثال است؛ چه اینکه به زن در قصه داود

نعجه (بز میش) در سخن پیامبر قاروره (جام بلورین) و در شعر شاعر، بیضه (تخم مرغ) اطلاق شده است.

از جمله فوایدی که برای مثل و مَثول در نظام فکری اسماعیلیه آمده است عبارت است از:

۱. پی‌ریزی بحث ظاهر و باطن و تاویل قرآن که مهم‌ترین شاخصه فکری اسماعیلیان است، بر پایه مبانی و معیارهای عقلی.

۲. زدودن آنچه گروهی ناسازگاری آیات قرآن با یکدیگر و یا آیات قرآن با آیات کتاب مقدس می‌دانند. برای نمونه برخی ادعا می‌کنند: میان آیه شریفه «و ما قتلوه» و ماصلبوه و لکن شبه لهم «(نساء/ ۱۵۷) که دلالت بر عروج عیسی (ع) دارد، با آیات کتاب مقدس که ظهور در به صلیب کشیدن عیسی (ع) دارد ناسازگاری است. این ادعای ناسازگاری با اعتقاد به مثل و مَثول به هیچ روی جای طرح ندارد، زیرا میان آیات قرآن و آیات کتاب مقدس که مثل است ناسازگاری وجود دارد، اما میان مَثولات این دو ناسازگاری نیست، در قرآن که می‌خوانیم «و ما قتلوه ...» منظور همان چیزی است که در آیه «ولانقولوا لمن یقتل فی سبیل الله أموات ...» (بقره/ ۱۵۴) آمده است.^۱

اعتقاد به اصل و قاعده مثل و مَثول تأثیر عمیقی در نظام فکری اسماعیلیه و پالایش و بازیافت باورهای ایشان دارد، به گونه‌ای که گاه میان اندیشه‌های کلامی و فقهی ایشان با سایر مسلمانان نقاط اشتراک بسیار کم‌رنگ می‌شود و تفاوتها بسیار برجسته می‌گردد. این مهم صورت نمی‌پذیرد و نمود نمی‌یابد؛ مگر در سایه قاعده مثل و مَثول و امکان قراءت‌های متفاوتی که بر اساس این اصل امکان پذیر می‌گردد.

اسماعیلیان بر اساس اعتقاد به مثل و مَثول قدرت بازآفرینی خواهند داشت و از مرحله کشف معنی که ویژگی بارز تفسیر و هرمنوتیک رماتیک است گذر می‌کنند و مانند هایدگر و گادامر، به بازآفرینی معنی برای آیات قرآن دست می‌یابند. در این مرحله آنها به دنبال کشف معنای واژگان و الفاظ آیات نمی‌روند، بلکه به ساختن معنی برای آیات می‌نشینند و باورها و اعتقادات و شریعت خویش را به روز می‌کنند و در این راستا هیچ مانعی بر سر راه خود نمی‌بینند.

ظاهر و باطن

بر اساس نظریه «مثل و مَثول»، جهان هستی در منظر باطنیان، مجموعه‌ای از

امثال و ممشولات است. دین و متون دینی نیز به عنوان بخشی از جهان از امثال و ممشولات متعدد و متنوع شکل گرفته است. امثال در سازه فکری باطنیه ظواهر خوانده می‌شوند و ممشولات، بطون. از این جهت ظاهر و باطن، همانند مثل و ممشول در تمام مخلوقات جاری است. تمام مخلوقات، ظواهر و بطون دارند و ظواهر آنها حکایت از باطن آنها دارد. جسم انسان، ظاهر او و نفس وی باطن او نامیده می‌شود. جریان بحث ظهر و بطن در تمام آفریده‌ها و از آن جمله آیات قرآن را در بسیاری از آثار اسماعیلیان می‌توان ردیابی کرد.^۹

حمید الدین کرمانی از داعیان اسماعیلیه در عصر فاطمیان می‌نویسد:
 «تمام اشیاء به اعتبار اعیان آنها به دو شیء تقسیم می‌شوند:

۱. شیئی که محسوس و ذاتاً ظاهر است و بشر آن را به حواس خود درک می‌کند. این شیء ظاهر است؛ چه انسان آن را به حواس خود درک کند و چه از درک آن ناتوان باشد. بنابراین ظهور این گروه از اشیاء، ذاتی است و به درک و عدم درک بشر وابسته نیست؛ مانند عالم و هر آنچه در آن است.
۲. شیئی که خفی و باطنی است و بشر به عقل و علم و حواس خود آن را درک نمی‌کند. در این اشیاء نیز بطن و پوشیدگی به علم بشر وابسته نیست و نمی‌توان با درک و علم بشر، آن اشیاء را از صفت ذاتی خود که همان بطن و پنهانی است جدا کرد. این قبیل اشیاء ذاتاً خفی و باطن هستند و با علم بشر و عدم علم او از پنهانی و باطن نمی‌افتند؛ مانند آخرت و معارف عقلی؛ چون حدوث عالم، و جوب صانع و ...

در نتیجه ظاهر اشیاء با عدم درک ما به حس، باطن نمی‌شوند؛ چنان که باطن نیز به علم و شناخت ما از صفت خود نمی‌افتد و از ظواهر به شمار نمی‌آید.^{۱۰}

ناصر خسرو دانشمند دیگر اسماعیلی نیز بحث ظهر و بطن را در تمامی آفریدگان جریان می‌دهد:

«هر چه هست اندر عالم به دو قسم است؛ یا ظاهر است، یا باطن. هر آنچه ظاهر است پیداست که یافته شود به چشم و گوش و دست و جز آن، که آن را حواس خوانند، و آنچه که مرو را به حواس یابند محسوسات گویند [و هر آنچه] باطن است پنهان است و مردم او را به حس نتوانند یافتن؛ بلکه خداوندان حکمت مر آن را به عقل و به علم یابند، و مر آن را معقولات گویند.

پس گوییم که هر چه آشکار است به ذات خویش آشکار است نه بدان روی که مردم آن را به حواس بیابند؛ بلکه اگر مردم او را یابند یا نیابند او خود آشکار است؛ چون این جهان و آنچه اندر این است. و اگر مردم مر این را نیز نبینند پنهان نشود؛ بلکه آشکاری او بدان است که اگر حس درست بدو رسد مرو را بیابد.

و همچنین گوییم که آن چیزی که او پنهان است به ذات خود پنهان است و اگر مردم او را به عقل نیابند آن چیز از حد پنهانی بیرون نشود و به یافتن مردم نیز مرو را آشکارا نگردد. همچنان که آنچه آشکار است به نیافتن مردم مرو را پنهان نشود. و پنهان چون عالم لطیف است و جان مردم و محدثی عالم و اسپری شدن روزگار و اثبات صانع و جز آن. و پوشیدگی این چیزها بدان است که مر آن را به حواس نتوانند یافتن.^{۱۱}

سخنان ناصر خسرو شباهت زیادی به نوشته های کرمانی دارد. بنابراین بعید نیست که ناصر خسرو که پس از کرمانی می زیسته است از آثار کرمانی سود برده و آنها را به پارسی درآورده باشد.

بحث ظاهر و بطن به اجسام محدود نیست و تمام دین و آیات قرآن را نیز در بر می گیرد. به همین جهت داعیان اسماعیلیه، نخست ظاهر و بطن را در موجودات عالم مطرح می کنند و سپس بحث را به دین و گزاره های دینی می کشانند.

علی بن محمد ولید پیرو فرقه طیبیه اسماعیلیه نیز مانند کرمانی و ناصر خسرو نخست بحث ظاهر و بطن را در مورد اشیاء مطرح می کند و پس از آن به تبیین ظاهر و بطن در آیات قرآن و گزاره های دینی می پردازد، او می نویسد:

«إن الأشياء كلها على ما هي على شيثان: محسوس ظاهر الذات يدرکه البشیر بحواسه، من غير أن يكون كونه ظاهر الذات متعلقاً بحواس البشیر، فيخرج من أن يكون ظاهر الذات إذا لم يدرکه، مثل العالم بجميع ما فيه، الذی هو ظاهر الذات و ليس بتعلق كونه ظاهر الحواس الست، فيخرج من أن يكون ظاهراً إذا لم يدرکه لعله، بل هو في ذاته ظاهر، أدرك بالحواس، أو لم يدرک، لكونه على صفة إذا قابلته الحواس أدركته، فكان لها ظاهراً.

و شیء خفی باطن يدرکه البشیر بنفسه لبحواسه، من غير أن يكون كونه باطناً خفياً متعلقاً بعلم البشیر، فيخرج من أن يكون باطناً خفياً، بل هو خفی فی ذاته، علمه البشیر أم لم يعلمه، مثل الآخرة، و المعارف المتعلقة بالعقول من حدوث العالم، و

وجود الصانع التي هي خفية باطنية . و ليس بتعلق كونها خفية باطنية بعلم البشر ، فخرج من أن تكون خفية باطنية إذا لم يعلمها البشر ، بل هي في ذاتها باطنية ، علمها البشر أم لم يعلموا ، لكونها على صفة لاتقع تحت الحس . و ليس الظاهر المحسوس إذا أدرك بحس بطن ، و لا الباطن المعلوم إذا أدرك بعلم ظهر ؛ إذ الظاهر محسوس و المحسوس أبداً ظاهر لا تبطن عينه ، و الباطن معلوم و المعلوم أبداً باطن لا تظهر عينه .^{۱۲}

کرمانی نیز پس از تشریح ظهر و بطن در عالم ، به تبیین نظریه اسماعیلیه در ظاهر و باطن آیات می پردازد ، او می گوید :

«مراد ما از ظاهر آن اعمال مفروضه در شرع است ؛ مثل شهادتین ، نماز ، روزه ، زکات ، حج ، جهاد و ... این اعمال وقتی وجود می گیرند بر حواس درک می شوند و هر صاحب حسی می تواند به درک آنها نائل گردد ؛ مانند آسمان و زمین و ستارگان که ذاتاً از ظواهر به شمار می آیند و هر صاحب حسی می تواند به درک آنها نائل گردد .

و باطن در نگاه اسماعیلیه علم به وجود شیء ، عنصر شیء و علم به شیء است ، از آن جهت که از ظواهر است یا از امور پنهانی ، و هم چنین علم به مقدار ، صورت ، سبب وجود و غرض وجود است . مانند شناخت توحید ، رسالت ، ثواب ، عقاب ، حشر ، حساب ، بهشت ، دوزخ ، حدوث عالم ، فناء عالم و ...^{۱۳}

مشابه عبارات حمید الدین کرمانی در «وجه دین» ناصر خسرو و «دامغ الباطل و حنف المناضل» برای تبیین نظریه اسماعیلیان در ظهر و بطن آمده است .

این تحلیل ظاهر و باطن ، به باور اسماعیلیان راه را بر هر گونه هجمه مخالفان می بندد و به آنها نشان می دهد که خرده گیری ایشان بر اندیشه های اسماعیلیه از ناآشنایی ایشان به حقیقت ظاهر و باطن نشأت گرفته است ، به گونه ای که اگر مخالفان با تحلیل داعیان اسماعیلیه از ظاهر و باطن آشنا شوند و تعصب مذهبی به خرج ندهند ، آنها نیز مانند باطنیان ، ظاهر و باطن را می پذیرند و بر درستی اندیشه اسماعیلیه مهر تأیید می زنند ؛ چنان که آنها در مقام نقد نظریه باطنیه می گویند : «دعوت پیامبر نبود مگر به ظواهر» .

این جمله ایشان لازمه اش پذیرش بطون است ، زیرا وقتی واژه ظاهر را به کار می برند باطن از دل این سخن بیرون می آید ، چنان که وقتی کلمه بالا را به کار می بریم ،

پایین، خود به خود بروز و ظهور می‌یابد و وقتی از فرزند نام می‌بریم، خود حکایت از وجود پدر دارد. بنابراین وقتی مخالفان بطون، بطون را انکار می‌کنند، انکار آنها از بی‌دانشی آنها حکایت دارد، نه از نادراستی اعتقاد به بطون؛ چنان‌که وقتی مریض شیرینی عسل را منکر است، انکار وی از مرض اوست نه تلخی عسل.

همسانی ظاهر و باطن

از جمله نسبت‌های ناروا که به فرقه اسماعیلیه داده شده، ظاهرگریزی و بی‌توجهی ایشان به شریعت و ظواهر دین و آیات قرآن است. این نسبت هر چند درباره برخی گروه‌های اسماعیلیه صادق است، اما بدنه فرقه اسماعیلیه از چنین اتهامی مبرا هستند. بسیاری از شخصیت‌های اسماعیلیه در ادوار مختلف به پایبندی به ظواهر دین و تعبد به شریعت اعتراف کرده و اسماعیلیان را به عمل به ظواهر و بطون فرا خوانده‌اند. در نگاه این گروه اعتقاد به باطن یا ظاهر و طرد طرف دیگر کفر است.

در دوره پیش از دولت فاطمیان، محمد بن اسماعیل بن صادق بر عمل به ظواهر تأکید بسیار داشت.^{۱۴} در دوره فاطمیان اعتقاد و تعبد به ظواهر دین تبلیغ می‌شد و پیروان اسماعیلیه به عمل به ظواهر و بطون دعوت می‌شدند، در این عصر یکی از وظایف اصلی قاضی القضاة اجرای احکام ظاهری شریعت بود. در مسجد الأزهر فقه مذهب اسماعیلی که برگرفته ظواهر آیات بود به بحث گذارده می‌شد.^{۱۵}

مؤید شیرازی داعی بزرگ اسماعیلیه تنها کسانی را در شمار اسماعیلیان می‌دانست که به باطن و ظاهر آیات عمل کنند. او کسانی را که به یکی از این دو اعتقاد دارند و تنها به همان عمل می‌کنند اسماعیلی نمی‌دانست و سگ را از وی بهتر می‌خواند.^{۱۶} قاضی نعمان فقیه اسماعیلیه در قرن چهارم نیز با همین نگاه دو کتاب تألیف کرد؛ یکی در ظاهر شریعت به نام «دعائم الاسلام» و دیگری در بطون با عنوان «اساس التأویل».

همو با این تلقی که ظاهر و باطن مانند روح و جسم هستند، جداسازی آن دو و عمل به یکی از دیگری را ناپسند می‌خواند.^{۱۷}

در همین راستا حمید الدین کرمانی نیز پذیرش ظاهر آیات و انکار بطون را کفر می‌خواند. به باور او دعوت پیامبر به تعبد به ظواهر محدود نبود، بلکه آن حضرت افزون بر دعوت به ظواهر، باطن را نیز مطالبه می‌کرد و طلب علم را از فرائض الهی

می دانست. بنابراین کسانی که به بخشی از آورده های پیامبر و خواسته های ایشان توجه می کنند و نسبت به بخش دیگر آن کافرند، در آخرت از دوزخیان به شمار می آیند.^{۱۸} کرمانی برای اثبات مدعای خود از آیه شریفه زیر سود می برد که به باور او نظر به ظاهر و باطن دارد و منکر ظواهر و یا بطون را سزاوار دوزخ معرفی می کند:

«أفتؤمنون ببعض الكتاب و تكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا»

«جمله «أفتؤمنون ببعض الكتاب و تكفرون ببعض» شامل عبادت ظاهره و عبادت باطنه است. عبادت ظاهره بعض کتاب است و عبادت باطنه بعض دیگر.»^{۱۹}

علی بن محمد ولید پس از دوره فاطمیان بر پایندی اسماعیلیه به ظواهر و بطون پای فشرده و نشان داد که اسماعیلیه پس از عصر فاطمیان نیز مانند سلف خود به ظواهر و بطون متعبدند، او در پاسخ به غزالی می نویسد:

«اگر تأویلگر آیات، تأویل خود را از آیات مراد خداوند بداند و ظاهر آیات را اسقاط و ابطال کند و اوامر شرعی و اعمال شرعی را دور افکند چنین فردی به اعتقاد ما ابطال کننده قرآن است و از کافران شناخته می شود و بر او احکام کفار بار می گردد؛ زیرا او به آیه شریفه «ما آتاكم الرسول فخذوه و نهاكم عنه فانتهوا» عمل نکرده است، آنچه پیامبر آورده است مجموعه ای از اعمال قابل حس و علوم و معارف باطنی است.»^{۲۰}

نویسنده دیگر اسماعیلی می نویسد:

«اول ظاهر شریعت، آن که پوست موجود می شود، بعد از آن مغز و دانه و بار که مقصود است به کمال می رسد. پس هر که دعوی خداپرستی کند باید که اول ظاهر شریعت که پوست است به دانش کاربندد و از امر و نواهی آن که هفت ارکان شریعت بر قانون شریعت به جای آورد، و بعد از آن که ارکان ظاهری را به جای آورده باشد و خواهد که معنی آن را بداند که باطن است و به دانش از این عالم سفلی بدان عالم باطن بازگردد و به مقام اصلی خود رسد بر این موجود باید که هفت ارکان حقیقت را به جای آرد تا مرد حقیقت بوده باشد.»^{۲۱}

یکی دیگر از نویسندگان اسماعیلی که از معاصران است، ظهر و بطن را از جهت اهمیت یکسان می خواند.^{۲۲} بنابراین اسماعیلیان از زمان شکل گیری تاکنون از معتقدان به ظاهر و باطن خوانده می شوند و در نظام فکری آنها عمل به ظواهر و بطون دین بایسته

است و نمی توان به بهانه عمل به بطون یا عمل به ظواهر از دیگری چشم پوشید. بطون دین اصل و ظواهر دین فرع شناخته می شود.^{۲۳}

افزون بر این دیگر فرقه های اسلامی نیز به ظواهر آیات متعبد نیستند و ظواهر را حجت و معتبر نمی دانند. برخی از آیات قرآنی به باور بسیاری از فرقه های اسلامی ظواهرشان مراد نیست و نباید به ظواهر این گونه آیات اعتقاد داشت و به آنها عمل کرد.

دلایل ظهر و بطن

مستندات ظهر و بطن، مجموعه ای از دلایل عقلی آیات و روایات است. ناصر خسرو از اختلاف انسانها در استعداد، به این نتیجه می رسد که آیات قرآن بطون دارند. او از آیه شریفه «و رفعا بعضهم فوق بعض درجات لیخذ بعضهم بعضاً سخریاً» بطون را نتیجه می گیرد:

«پس این آیت دلیل همی کند بر چیزهای پنهانی، و درجات جبر اندر دین نیست و اگر این درجات به چیزهای ظاهری بودی، همه خلق اندر ظاهر یکسانند، لازم نیامدی درجات. و چون درجات به فرمان خدای تعالی ثابت است پس عالم باطن ثابت است.»^{۲۴}

قاضی نعمان، آیه «و من کل شیء خلقنا زوجین» را دلیل ظهر و بطن در اشیاء می داند و حدیث و تزییل را شیء دانسته و ادعا می کند به استناد این آیه شریفه آیات قرآن و روایات ظهر و بطن دارند.

او و برخی دیگر از نویسندگان اسماعیلیه آیات زیر را از جمله مستندات ظهر و بطن نشان می دهند:

«وأسبغ علیکم نعمه ظاهرة و باطنة» لقمان / ۲۰

و نعمتهای آشکار و پنهان خود را به طور فراوان بر شما ارزانی داشته است. در آیه دیگری خداوند بندگانش را از بازپرسی درباره نعمتها خبر می دهد پس بندگان خدا در برابر نعمتها مسئولند.

«ثم لتسئلن یومئذ عن النعیم» نکاتر / ۸

و در آیه سوم کسانی که گناهان پنهان را مرتکب می شوند به کیفر بیم داده شده اند. بنابراین بایستی باطن را باور داشت و باطن گناه را شناخت تا امکان ترك آن امکان پذیر گردد.

«و ذروا ظاهر الإثم و باطنه إن الذین یکسبون الإثم سيجزون بما كانوا یقترون»

انعام/ ۱۲۰

حج/ ۱۱

«و من الناس من یعبد الله علی حرف»

بعضی از مردم خدا را تنها با زبان می پرستند.^{۲۵}

افزون بر آیات یادشده و آیه «هل ینظرون إلا تأویلہ» که مستند قاضی نعمان قرار گرفته برخی از اسماعیلیه حروف مقطعه قرآن را دلیل وجود بطون آیات می دانند. به باور این گروه اگر آیات بطون نداشته باشند، حروف مقطعه که ظاهر آنها دلالت بر معنایی ندارد لغو است.^{۲۶}

مستندات حدیثی ظهر و بطن در نگاه اسماعیلیه عبارتند از سخنانی از علی (ع) در وصف قرآن: «ظاهره أنیق و باطنه عمیق، لاتفنی عجائبه و لاتنقضی غرائبہ».

«ما من آیه إلا و لها ظهر و بطن، و لكل حرف حدّ، و لكل حدّ مطلع.»

«ما نزلت علی إلا و لها ظاهر و باطن.»^{۲۷}

در کنار این مجموعه، برخی از اسماعیلیان با تلفیق آیات باروایات یک دلیل عقلی می سازند و بطون آیات و دین را نتیجه می گیرند؛ برای نمونه، شیرازی آیه «سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی أنفسهم حتی یتبین لهم أنه الحق» (فصلت/ ۵۳) را به روایت پیامبر ضمیمه می کند که فرمود: «إنّ الله أسس دینه علی مثال خلقه لیستدلّ بخلقہ علی دینه، و بدینه علی وحدانیته» و می گوید:

«وقتی دنیا اجسام و اجرامی دارد که بر باطنی استوار است و آن باطن محرک

آنهاست و اشخاص و حیوانات و نباتات تأویلی دارند که محرک آنهاست، پس در

مورد دین نیز چنین است. به بیان دیگر: رابطه ما با اشیاء زمینی دو گونه است، به

اکسیژن زنده ایم و از تأثیر آن در خوراکی ها و آبها بهره مندیم و یا از آب برای شرب

استفاده می کنیم و از آن سو از تأثیر آب در غذا و گیاهان و ... سود می بریم بنابراین

در مورد دین نیز چنین است.»^{۲۸}

کاربرد ظهر و بطن

بیشترین کاربرد ظهر و بطن در سیستم فکری اسماعیلیه، زدودن ناسازگاری میان

آیات است، به گونه ای که در نگاه اسماعیلیان انکار بطون برای آیات، زمینه را برای

ناسازگاری آیات فراهم می کند.

برای نمونه نویسنده «الاصلاح» در پاسخ ادعای تناقض میان آیه «لولا أن تداركها نعمة من ربّه لنبذ بالعرء» و آیه «فنبذناه بالعرء» می گوید: میان این دو آیه ناسازگاری نیست، تصور ناسازگاری به سبب ناآشنایی مستشکل با بطون قرآن است. اگر آیات قرآن را برخوردار از بطون بدانیم هیچ گاه میان آیات قرآن ناسازگاری نخواهیم دید.^{۲۹}

نویسنده «اعلام النبوة» نیز توجه به بطون قرآن را ضروری می خواند، او نتیجه بی توجهی و کم توجهی به بطون را ادعای ناسازگاری میان آیات و زمینه ساز الحاد معرفی می کند. وی پس از بیان مجموعه ای از آیات و روایات که در نگاه ملحدان ناسازگار می نماید می نویسد:

«و لعمری لو كان ما رسمه الانبياء (ع) في شرائعهم و ما نطقت به كتبهم من عند غير الله و كان ظاهراً لامعاني له و لا تأويل، لكان الأمر على ما ادّعاء الملحد، فقد قال الله «أفلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»؛ یعنی من تدبیره وجد فيه الأمثال المختلفة الالفاظ، و لو كان من عند غير الله و لم يكن مبيّناً على الحكمة - كما قلنا ان من تحتها معاني غامضة تؤلف بينها - لوجدوا في ظاهره اختلافاً كثيراً. فلما كان من عند الله و كان سيّله ما قلنا زال عنه طعن الملحدین و دعاويهم أنه متناقض.^{۳۰}»

همین تعبد به ظهرو و بطون به باور ناصر خسرو سبب می شود میان تورات و انجیل و قرآن ناسازگاری لفظی باشد و همه کتب آسمانی قرآن باشد.^{۳۱}

فلسفه بطون

در برخی از آثار باطنیه، فلسفه وجود بطون در قرآن و روایات، به بحث گذارده شده است. برای نمونه حمیدالدین کرمانی سه علت برای بطون یادآور می شود:

۱. پیامبران الهی برای تمام بشر رسول هستند. افراد بشر از جهت قدرت فهم و هوش و استعداد و ... با یکدیگر مساوی نیستند، بلکه خود خداوند برخی را بر عده ای دیگری برتری داده است. بنابراین وقتی آورده های پیامبر دو سویه دارد؛ یکی عمل و دیگری علم، در یک سویه تمام افراد با یکدیگر از عالم گرفته تا جاهل شریکند و در سویه دیگری که علم است تنها عالم یکه تاز است. اما اگر وحی الهی و سخنان انبیا تنها ظاهر داشته باشند و از باطن بی بهره باشند در این صورت توانایی ها و استعدادهای دانشمندان و افراد نخبه جامعه از میان می رود و آنها نیز مانند جاهلان تنها به ظواهر و

اعمال دل می بندند .

۲. اگر آیات و دستورات پیامبران از بطون تهی باشد، دنیا محل ابتلا و امتحان نخواهد بود؛ زیرا وقتی آیات و فرامین تنها ظواهر داشته باشند تفاوت کوشا و مانا، جویا و غافل، دانا و نادان از یکدیگر امکان پذیر نیست، اما اگر گزاره های دینی و مجموعه تشکیل دهنده دین، بطون داشته باشند، یعنی در آنها معانی باشد که نیاز به شرح و بیان و ایضاح دارد در این صورت مجتهد در شناخت حق از آن آیات و روایات می کوشد و مقصر به ظواهر قناعت می کند .

۳. افراد بشر از جهت خواسته ها و آرزوها با یکدیگر متفاوتند برخی دنیاپرست و گروهی آخرت گرا و بعضی خواهان دنیا و آخرت هستند . بنابراین اگر آیات بطون داشته باشند همه این افراد با سلیقه های مختلف می توانند از آیات سود ببرند .^{۳۲}

تأویل

عوامل چندی اسماعیلیان را در نگاه مخالفان ایشان زندیق و کافر جلوه می دهد . یکی از مهم ترین این عوامل، اعتقاد باطنیه به تأویل و نحوه تأویل است . در منظر دشمنان اسماعیلیه، تأویلی که باطنیان اعتقاد دارند ساخته و پرداخته گرایش های خاص مذهبی آنهاست و با عقل و آیات قرآن ناسازگار است؛ چنان که تأویلاتی که از آیات ارائه می دهند در راستای خواسته های مذهبی باطنیه و ناهمخوان با تعالیم دینی و قرآن است .

این تصور از تأویل باطنیان، با آنچه به عنوان تأویل، در سازواره فکری اسماعیلیه آمده است کاملاً ناسازگار است و یا دست کم از جهت نظری با اندیشه های اسماعیلیان همسو نیست . بنابراین به نظر می رسد انگیزه ها و عوامل دیگری غیر از گفتمان علمی در شکل دهی به این جریانات تأثیر گذارند، به ویژه با توجه به این واقعیت که فرقه هایی چون کیسانیه، مختاریه و هاشمیه پیش از اسماعیلیان از منادیان تأویل بودند و مانند باطنیان آیات را تأویل می کردند .

برای تبیین و تحلیل تأویل اسماعیلیه و زدودن حجمه هایی که بر آن شده است شایسته است نخست، پاره ای از شاخصه های تأویل در نگاه ایشان را به بحث و بررسی

بنشینیم .

تعریف تأویل

قرآن پژوهان و مفسران بسیاری از گذشته تاکنون در پی عرضه تعریف و یا تحلیل تأویل بوده‌اند. برخی تأویل را مترادف تفسیر، گروهی تأویل را خلاف ظاهر آیات، عده‌ای حقیقت آیات و... تعریف کرده‌اند. این تنش‌ها تنها در میان مفسران فرقه‌های اسلامی نیست، بلکه میان قرآن پژوهان هم مذهب نیز جاری است. اسماعیلیه در میان فرقه‌های اسلامی شاید تنها گروهی باشند که میان دانش پژوهان ایشان، در تأویل، ناهمخوانی به چشم نمی‌خورد.

این همسویی دانشمندان اسماعیلی در تأویل، از سویی نشان از پایه‌های بسیار محکمی دارد که تأویل بر آن بنا شده است به گونه‌ای که درگیری‌های علمی گوناگون آنها در حاشیه مسأله است و هیچ‌گاه به صورت مسأله که همان تأویل است کشانده نمی‌شود، و از سویی دیگر حکایت از خمود مباحث نظری در فرقه باطنیه و یا تقلید پذیری دانشمندان متأخر آنها دارد.

تأویل در نگاه بسیاری از نویسندگان اسماعیلی دو معنی دارد: ۱. معنای لغوی ۲. معنای اصطلاحی. در «دیوان المؤید» با الهام از «قاموس المحيط» تأویل بازگرداندن هر چیزی به اصل آن معنی شده و نویسنده ادعا دارد در آیات زیر تأویل در این معنی به کار رفته است: تحقیق‌آمیز علوم اسلامی

یوسف/ ۶

«یَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ»

یوسف/ ۲۱

«وَلِنَعْلَمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ»

«سَأَنْبِئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف/ ۷۸) ^{۳۳}

نویسندگان «کلام پیر» و «سی و شش صحیفه» نیز تأویل را در لغت، رد کردن هر چیزی به اصل خود معرفی می‌کنند. ^{۳۴}

«تأویل از اول است و اول چیزی به اصل خود رسانیدن است.» ^{۳۵}

«تأویل در لغت رد کردن چیزی است به اول خود.» ^{۳۶}

اصطلاح تأویل در منظر اسماعیلیه با مثل و ماثول و ظهر و بطن بسیار دز هم تنیده است. باطن آیات همان ماثول آیات است و تأویل آیات همان بطون آیات. بنابراین آنچه به عنوان بطون آیات قرآن معرفی می‌شود در حقیقت تأویل آیات است.

حمیدالدین کرمانی می‌گوید: مقصود ما از ظواهر، همان اعمال شرعی است. چون شهادتین، صلاة، زکات، صوم و...، و مراد از بطون علم به وجود شیء و عنصر

آن و ... است. بنابراین مقصود از تأویل همان معنای الفاظ است؛ معنایی که محسوس نیست و از میان مخاطبان قرآن به «من یعلم» اختصاص دارد، نه به «من یسمع»^{۳۷}، چه اینکه معارف و معانی نهفته در آیات از اقسام علم است^{۳۸} و از آن جهت که علم همان باطن است پس علم همان تأویل یا تأویل همان بطون است. پس بطون همان تأویل است.^{۳۹}

سجستانی داعی بزرگ اسماعیلیه در عصر فاطمیان تأویل را عملیاتی می‌داند که در آن اشیاء در جایگاه اصلی خود قرار می‌گیرند، و ظواهر به حال خود رها می‌شوند. به باور سجستانی تأویل نام‌هایی که بر جسمانیات اطلاق می‌گردد اراده صورت روحانی آنهاست.^{۴۰}

ابواسحاق نیز تنزیل را ظاهر معانی کتاب و تأویل را باطن قرآن می‌خواند، او می‌نویسد:

«تنزیل عبارت است از ظاهر معانی کتاب به طریقی که احکام شریعت بدان برپا باشد، و تأویل باطن است به گونه‌ای که احکام حقیقت بر آن برپا باشند.»^{۴۱}
در کتاب «الاصلاح» نیز تأویل اصطلاحی معانی امثال، تعریف شده که این معانی به اعتقاد نویسنده همان معانی حقائق ظاهر الفاظ است.^{۴۲} چنان که ناصر خسرو تنزیل را همان ظواهر الفاظ و تأویل را معانی الفاظ می‌شناساند.^{۴۳}
علی بن محمد ولیدی یکی دیگر از دانشمندان اسماعیلیه که در دفاع از باورهای اسماعیلیه بسیار کوشا بود و از نوشته‌های بزرگانی چون کرمانی در این راه سود بسیار برده است می‌گوید: برخی از سخنان پیامبر و آیات قرآن با براهین عقلی و حکم عقل سازگار نیست. در این گونه موارد باید آیات و روایات ناسازگار بر معانی حمل گردد که با عقل همخوان باشد. این معانی همخوان با عقل را تأویل می‌نامیم.

«و نقول أن النبی هو دعا الی الله بالحکمة، كما أمر الله تعالی بقوله «ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة»، و إن من توهم فی الرسول غیر ذلک کان کافراً، و لَمَّا کان لایجوز توهم غیر ذلک و قد وجد فی الظاهر أنه علیه السلام دعا الی الله و الی عبادته بفعل ما لوفعله انسان فی غیر المواضع الذی أمر بفعله فی لقیل إنه مجنون و لاعب و ساه، مثل اعمال الحج و مناسکه العجیبه، و کان لایتعلق بظاهر هذه الأفعال من مخاطبة الحجر، و العدو علی أطراف الرجل بالتهرول، و الإمساك عن تقليم الأظفار و حلق شعر الرأس، و رمی الأحجار حکمة، و جب من حیث

کونه (ع) داعياً بالحکمة، أن لا یخلو ما دعا الیه من تلك الأفعال من معان یوافق الحکمة، و تدخّل العقول بمعرفتها علی ما فیہ نجاتها، و لقاها بأنوار القدس، و تلك المعانی نسمیها تأویلاً و باطناً و بیاناً و معنی و تفسیراً، إذ التأویل واجب .
 و نقول ایضاً: لَمَّا كان فی عدل الله أن لا یؤاخذ أحداً بجرم غیره فقال جلّ ثناؤه «ولاتزر وازرة وزر أخرى» و كان من ترسیم الرسول (ص) و شرعه أن یؤخذ العمّ بجرم من ابن اخیه ... و جب أن یكون ذلك و ما كان مثله لمعنی و حکمة تجانس عدل الله و رحمته من جهة العقول هو التأویل الذی نسمیه باطناً و شرحاً و تفسیراً إذ التأویل واجب .»^{۲۲}

به باور اسماعیلیان، تأویل مورد نظر آنها با تأویل سایر فرقه های اسلامی متفاوت است، در تأویل سایر فرقه ها الفاظی به کار می رود که با لفظ و معنای آیه کاملاً ناسازگار است. برای نمونه برخی مفسران آیه استواء را تأویل می کنند و تأویل خویش را برخوردار از ملائک و معیار معرفی می کنند. به باور این گروه چون آیه «ثم استوی علی العرش» از جهت ظاهر با حکم عقل ناسازگار است باید به گونه ای تأویل گردد و بر معنایی حمل شود که مناسب با لفظ باشد؛ یا به مجاز و یا به استعاره، مثلاً در مورد آیه شریفه «استوی» را به «استولی» تأویل کنیم.

علی بن محمد ولید در برابر این تأویل می گوید: هیچ نگاهی ظاهر آیه شریفه را باطل نمی داند مگر به کفر و الحاد و رد سخن خداوند، چگونه می توان مدعی شد آیه از جهت لفظ و معنی باطل است و نیاز به تأویل دارد، آن هم تأویلی که با تنزیل نمی سازد؟! آیا خداوندی که واژه استواء را به کار برد و شما آن را به استولی معنی می کنید می دانست که با به کار بردن استواء بندگان تصور می کنند او جسم است یا نمی دانست؟ اگر می دانست پس باید به جای استوی از استولی استفاده می کرد و اگر نمی دانست این خدا واجب الوجود نیست.

در تأویل اسماعیلیه آیات ناسازگار با یکدیگر و با حکم عقل تأویل می شود، اما واژه جدیدی جایگزین واژگان آیه نمی شود، بلکه واژه به کار رفته در آیه، به معنای دیگر حمل می گردد. بنابراین در تأویل باطنیان معنای جدید به واژگان آیه داده می شود، اما در تأویل سایر فرقه ها واژگان آیه با واژگان دیگری عوض می شود.

در خور توجه آن که تعریف علامه طباطبایی از تأویل با اصول اسماعیلیه بسیار همسو و همخوان است ایشان در ذیل عنوان «آیا جز خدا کسی تأویل می داند»

می نویسد:

«تأویل عبارت است از امر خارجی که نسبت به آن مدلول آیه نسبت ممثل به مثل است. پس امور خارجی نامبرده هر چند مدلول آیه به شمار نمی آیند، زیرا لفظ و واژگان آیه دلالت بر آن امر خارجی نمی کند، ولی آن الفاظ و واژگان از آن امر خارجی حکایت می کنند و می توان امور خارجی را به شکلی در الفاظ محفوظ دانست ...»

مسأله تأویل نیز از همین باب است، آن حقیقت بیرونی که خود منشأ تشریح حکمی از احکام، تبیین معرفتی از معارف الهی و یا منشأ رخداد حوادثی است که قصص قرآنی از آن حکایت می کند، هر چند از اموری نیست که لفظ و واژه یا واژگان بر آن دلالت کند، اما همین که آن حکم و بیان و حادثه از آن حقیقت خارجی منشأ گرفته و در واقع اثر آن حقیقت را به نوعی نشانگر است، می گوئیم: فلان حقیقت خارجی تأویل فلان آیه است.^{۴۵}

پس تأویل آیه عبارت است از حقایق خارجی که آیات قرآن در معارف و شرایع و سایر بیانات خود مستند به آن حقایق است، به گونه ای که اگر آن حقایق دگرگون شود آن معارف نیز که در مضامین آیات است متحول می شود.^{۴۶}

سخن کوتاه آن که از آیات شریفه ای که گذشت چنین بر می آید که در ماورای این قرآن که آن را می خوانیم و مطالعه می کنیم و تفسیر آن را در می یابیم، امری دیگر هست که به منزله روح از جسد و ممثل از مثل است و آن امر همان است که خدای تعالی آن را کتاب حکیم نامیده است و تمام معارف قرآن و مضامین آن بر آن تکیه دارد و امری است که از سنخ الفاظ نیست.^{۴۷}

آگاهان از تأویل

یکی از مباحث اخلاقی در مقوله تأویل، امکان دست یابی به تأویل است. برخی تأویل آیات را ویژه خدا می دانند و دیگران را از تأویل آیات ناتوان معرفی می کنند، گروهی تأویل آیات را برای پیامبر امکان پذیر می دانند و عده ای تأویل را به معصومین (ع) اختصاص می دهند. باطنیه در شمار فرقه هایی هستند که علم تأویل را ویژه معصومین می خوانند. علم تأویل علمی است که در میان اهل بیت به ودیعت گذاشته شده و آنها با هر ملتی به اندازه توان و فهم ایشان سخن

می‌گویند.^{۴۸}

شیخ الرئیس در تبیین دیدگاه اسماعیلیه می‌گوید: تأویل را هیچ کس نداند جز خدا و راسخان در علم «و ما یعلم تأویله الا الله». از میان خلفای راشدین، علی(ع) به باطن رفتار می‌کرد و سه خلیفه دیگر بر ظاهر؛ به همین جهت علی(ع) به شریعت آنها عمل نکرد.^{۴۹}

افزون بر معصومین، برخی دیگر از خواص نیز از قدرت تأویل برخوردارند؛ مانند: حجت، داعی کبیره و داعی مطلق^{۵۰}، اما تأویل داعیان بایستی پیش از مطرح شدن از سوی وصی مورد تأیید قرار گیرد، به همین جهت در دوره فاطمیان داعی پیش از بروز نظریات خویش آنها را به تأیید امام می‌رساند و امام با اصطلاحاتی اجازه تأویل در بیت الحکمه را به داعی می‌داد.^{۵۱}

امام، اساس، قائم، حجت، داعی کبیر و داعی مطلق در نظام فکری اسماعیلیه از کسانی هستند که صلاحیت تأویل دارند. این گروه باید از سوی تمامی اسماعیلیان الگوی تأویلی باشند. عوام نمی‌توانند به تأویل آیات راه یابند، باید تأویل درست را از راسخان در علم آموخت. راسخان در علم ممکن است به جهاتی چون تأثیر زمان و مکان و ... در تأویل آیات همسو نباشند؛ چنان که میان تأویلات «المجالس المؤیدیه» و «المجالس المستنصریه» تفاوت فاحشی است.

در بسیاری از متون اسماعیلی پیامبر(ص) صاحب تنزیل و علی(ع) وارث تأویل معرفی شده است و اساس، امام، وصی، حجت داعی کبیر و مطلق دانش آموختگان علی(ع) هستند. دلیل باطنیان بر امکان تأویل برای غیر خداوند آیه شریفه «و ما یعلم تأویله الا الله والراسخون فی العلم قالوا آمنا به ...» است.

مؤید شیرازی می‌گوید: اگر جمله «والراسخون فی العلم» عطف به جمله «و ما یعلم تأویله الا الله» نباشد ایمان در آیه شریفه صحیح نخواهد بود، چه آن که ایمان به معنای تصدیق است و تصدیق زمانی است که علم حاصل شود، تصدیق یک چیز بدون علم به آن بی ارزش و لغو است: «إلا من شهد بالحقّ و هم یعلمون».

افزون بر این، از کسی که «واو» را عاطفه نمی‌داند و تأویل را ویژه خداوند می‌داند سؤال می‌کنیم: آیا پیامبر به تأویل متشابهات علم داشت یا نداشت؟ اگر مخالف بگوید پیامبر تأویل آیات را نمی‌داند، نتیجه این سخن آن است که پیامبر در تبیین وحی ناتوان باشد و اگر پیامبر با تأویل آیات آشناست، پس «واو» در آیه ربط است و در این صورت

راسخان در علم نیز تاویل آیات را می شناسند؛ به ویژه آن گروه از راسخان که مقام بالاتری نزد خداوند دارند.^{۵۲}

دلایل تاویل

در باور اسماعیلیه تاویل در آیات و روایات ریشه دارد، برخی از آیات و شماری از روایات نشانگر جریان تاویل در گزاره های دینی هستند:

۱. «و ما یعلم تأویله إلاّ الله و الراسخون فی العلم قالوا آمنا به کلّ من عند ربنا»

آل عمران/ ۷

بر اساس این آیه شریفه تمام آیات تاویل دارد، زیرا اگر آیات قرآن تنها ظاهر داشت جمله «و ما یعلم تأویله إلاّ الله» بی معنی جلوه می کرد.^{۵۳}

۲. «هل ينظرون إلاّ تأویله یوم یأتی تأویله یقول الذین نسوه من قبل قد جاءت رسل

اعراف/ ۵۳

ربنا بالحقّ»

اگر آیات تاویل نداشت آیه فوق و به خصوص «إلاّ تأویله» و «نسوه من قبل» مفهوم نداشت.

۳. «بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه و لما یأتهم تأویله كذلك کذب الذین من

قبلهم».

جمله «کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه» تنها با فرض تاویل در آیات قرآن معنی خواهد

داشت.^{۵۴}

۴. «و یعلمک من تأویل الأحادیث»

یوسف/ ۶

۵. «و لنعلمه من تأویل الأحادیث»

یوسف/ ۲۱

۶. «سأنبئک بتأویل ما لم تستطع علیه صبراً»

کهف/ ۷۸

۷. «هو الذی بعث فی الاممین رسولا منهم یتلوا علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم

جمعه/ ۲

الکتاب و الحکمة»

در برخی از آیات قرآن واژه کتاب و حکمت در کنار یکدیگر بکار رفته است. در این

آیات کتاب به ظواهر آیات اشاره دارد و حکمت تاویل آیات و معانی قرآن است.^{۵۵}

۸. پیامبر (ص) فرمود: «ما نزلت علیّ آیه الاّ ولها ظهر و بطن».

۹. همچنین فرمود: «علیّ صاحب التأویل».

افزون بر این دلایل، روایاتی که طلب باطن را واجب می خواند و مردم را به

فراگیری بطون فرا می خوانند در شمار دلایل تأویل قرار می گیرد؛ برای نمونه پیامبر (ص) فرمود: «اطلبوا العلم و لو بالصین».

ثانیاً: برخی روایات اگر تأویل نشود مسلماً مراد از آن روایات، ظاهرش نیست؛ مانند سخن پیامبر (ص): «لاتسبوا الدهر فإنّ الله هو الدهر، فإنّ الدهر هو الله».

ابواسحاق تأویل را معانی باطنی آیات می داند و به همین جهت می نویسد:

«هیچ ظاهری نیست مگر این که پایداری و قوام آن به باطن آن است. از مردم، جسد کثیف، ظاهر اوست و روح لطیف که پایداری انسان با اوست باطن آن است... پس هم چنین کتاب و شریعت ظاهر دین است و معنی تأویلی آنها، باطن و پنهان است برای دانایان... هم چنان که جسد بی روح خوار باشد، کتاب و شریعت هم، که مانند جسدی است برای دین، بدون تأویل و بدون دانستن معانی باطنی آنها نزد خدا بی مقدار و بی ارج است.»^{۵۶}

علل رویکرد اسماعیلیه به تأویل

یکی از مهم ترین عوامل رویکرد اسماعیلیه به تأویل آیات، ناسازگاری آیات با یکدیگر و با بدیهی عقل است. برای نمونه در نگاه دانشمندان اسماعیلی دو عامل سبب تأویل آیات حشر و نشر، جنت و نار است؛ اول: اگر تمام نعمات و نوشیدنی های اهل بهشت را بر معهودات زمینی خود حمل کنیم از آن جهت که اطعمه نیاز به نور و خاک و... دارد پس نعمات و خوردنی های بهشتیان نیز به زمین، آسمان، هوا و... نیازمند است و اگر قرار باشد آنچه در دنیا از آن برخورداریم در آخرت به عنوان پاداش دریافت کنیم در این صورت افراد هر چه بیشتر از نعمتهای دنیوی استفاده می کنند و در نتیجه خود را به نعمات اخروی نیازمند نمی بینند. اما اگر این نعمات را امثال بدنیم و آنها را بر معهودات دنیوی حمل نکنیم؛ چنان که آیات و سخن پیامبر دلالت دارد «فلاتعلم نفس ما أخفی لهم من قرّة عین»، «مثل الجحّة التي وعد المتقون فيها أنهار...» و «انّ فی الجنة ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر». در این صورت تمامی انسانها نعمات الهی را از ناشناخته ها می دانند و در کسب آن به رقابت می پردازند.^{۵۷}

همو و برخی دیگر، ناسازگاری آیات و روایات زیر با حکم عقل را عامل رویکرد به تأویل می خوانند:

«و إذ أخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذرّتهم»

«بین قبری و منبری روضة من ریاض الجنة .»

مؤاخذه عمو به جرم برادرزاده خود با عقل و با این آیه ناسازگار است: «ولانزر وازرة و زر اُخری» سخن گفتن خداوند در آیه «ثم استوی ... فقال لها و للأرض ائتیا طوعاً» با حکم عقل سازگار نیست، چنان که آیات زیر وقتی بر معنای ظاهری حمل شوند با عقل سازگار می افتند و ما ناچار از تأویل می شویم.

«إذ یغشیکم النعاس أمنة منه و ینزل علیکم من السماء ماء»

انفال / ۱۱

«و إذا وقع القول علیهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تکلمهم»

و مانند ماجرای حضرت یونس و آن ماهی، داستان طوفان نوح، افکندن ابراهیم به آتش و نسوختن آن حضرت، احتجاج ابراهیم (ع) به ستارگان، دستور سجده به شیطان برای آدم، آفرینش عالم در شش روز، معراج پیامبر، جزای اعمال در آخرت و ...^{۵۸}

در نگاه اسماعیلیه تمام آیات قرآن تأویل دارد^{۵۹} و تأویل به آیات ناسازگار با یکدیگر با حکم عقل محدود نمی شود. بنابراین، رویکرد باطنیان به تأویل، تنها به جهت زدودن ناسازگاری آیات نیست، بلکه بخش عمده ای از تأویلات اسماعیلیه به جهت اعتقاد به مثل و ممشول و ظاهر و باطن است هر چند ممکن است این اصول و باورهای بنیادین در راستای اندیشه ها و سازواره فکری اسماعیلیه سامان گرفته باشد، اما در نهایت رویکرد آنها به تأویل در راستای این باورهای بنیادین است.

برای نمونه آیه شریفه «و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین . ثم جعلناه ...» ظاهری دارد و تأویلی؛ تأویل آیه آن است که اشاره دارد به مراتب ناطقان هفت گانه؛ مثل آدم (ع) به عنوان اولین ناطق، مثل «سلالة» است. و مثل نوح مثل «نطفة»، مثل ابراهیم مثل «علقة»، مثل موسی مثل «مضغة»، و مثل عیسی مثل «عظام»، مثل محمد (ص) مثل «لحم»، و مثل قائم مثل «خلقنا آخر»، و ولد کامل و تام، همان صاحب قیامت و قائم است.

منصور الیمن نویسنده دیگر اسماعیلیه نیز در تأویل سوره الفجر، «فجر» را محمد (ص) و «لیال عشر» را «امیر المؤمنین» (ع) و «الشفع و الوتر» را امام حسن و امام حسین (علیهما السلام) و «اللیل اذا یسر» را به فاطمه (ع) تأویل می کند.

۱. عارف تامر، اسماعیلیه و قرامطه، ترجمه حمیرا زمردی، تهران، جامی، ۱۳۷۷، ۱۲۴.
۲. هبة الله شیرازی، المجالس المؤیدیه، ۱۵.
۳. ابوحاتم رازی، اعلام النبوة، ۹۵-۹۷.
۴. جعفر بن منصور الیمن، سرائر و اسرار النطقاء، ۱۱۶/۲.
۵. هانری کرین، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبائی، ۱۴؛ ابوحاتم رازی، اعلام النبوة، ۱۱۰.
۶. ابوحاتم رازی، اعلام النبوة، ۹۴.
۷. همان، ۹۸-۱۰۳.
۸. همان، ۱۶۸.
۹. ناصر خسرو، وجه دین، ۶۲.
۱۰. حمید الدین کرمانی، مجموعه رسائل الكرمانی، تحقیق مصطفی غالب، بیروت، مؤسسة الجامعیه، ۱۵۱.
۱۱. ناصر خسرو، وجه دین، ۶۲-۶۳.
۱۲. علی بن محمد الولید، دامغ الباطل و حنف المناضل، ۱۹۰/۲۰-۱۹۱.
۱۳. حمید الدین کرمانی، مجموعه رسائل الكرمانی، ۱۵۲.
۱۴. همو، راحة العقل، ۲۳.
۱۵. هانتس هالم، فاطمیان و ستهای تعلیمی آنان، ترجمه فریدون بدره ای، ۵۶.
۱۶. علی بن محمد الولید، دامغ الباطل و حنف المناضل، ۱۲/۲-۱۴.
۱۷. قاضی نعمان، اساس التأویل، ۲۸؛ خمس رسائل اسماعیلیه، ۲۹ و ۳۱.
۱۸. حمید الدین کرمانی، مجموعه رسائل الكرمانی، ۱۵۳-۱۵۲.
۱۹. همو، راحة العقل، ۵۸۹.
۲۰. علی بن محمد الولید، دامغ الباطل و حنف المناضل، ۴۴-۴۵ و ۲۰۹ و ۲۲۱.
۲۱. مطلوب المؤمنین، ۲۷۵.
۲۲. فضائی، یوسف، مذهب اسماعیلی و نهضت حسن صباح، قسمت دوم، نظریات دکتر اسماعیل شاه خلیلی، ۲۳۲.
۲۳. بدخشانی، سهراب ولی، سی و شش صحیفه، ۴۶؛ ناصر خسرو، وجه دین، ۲۵؛ هبة الله شیرازی، المجالس المؤیدیه، ۹۵ و المجالس المستنصریه، ۴۱ و ۸۴.
۲۴. ناصر خسرو، وجه دین، ۶۴.
۲۵. قاضی نعمان، اساس التأویل، ۲۹؛ علی بن محمد الولید، دامغ الباطل و حنف المناضل، ۶۴/۲، ۲۰۶ و ۲۶۴؛ مجموعه رسائل الكرمانی، ۱۵۰.
۲۶. علی بن محمد الولید، دامغ الباطل و حنف المناضل، ۳۶/۲.
۲۷. همان، ۶۲/۲؛ همو، تاج العقائد، ۱۱۶؛ قاضی نعمان، اساس التأویل، ۳۰.
۲۸. هبة الله شیرازی، المجالس المؤیدیه، ۳۵۰.
۲۹. ابوحاتم رازی، الاصلاح، ۲۹۹.
۳۰. ابوحاتم رازی، اعلام النبوة، ۱۱۴-۱۱۵.
۳۱. ناصر خسرو، وجه دین، ۵۴.

٣٢. حميد الدين كرماني، مجموعة رسائل الكرماني، ١٥٧-١٥٨ .
٣٣. ديوان المؤيد، ٩٩ .
٣٤. كلام پير، ٩٣ .
٣٥. همان، ٩٣ .
٣٦. بدخشاني، سهراب ولي، سي و شش صحيفه، ٤٦ .
٣٧. حميد الدين كرماني، مجموعة رسائل الكرماني، ١٥٢ .
٣٨. همان، ١٥٥ .
٣٩. همان، ١٥٦ ؛ علي بن محمد الوليد، دامغ الباطل و حتف المناضل، ٢٠٣ .
٤٠. سجستاني، ابويقوب، الافتخار، ٩٨ .
٤١. قهستاني، ابواسحاق، هفت باب، ٣١ .
٤٢. ابوحاتم رازي، الاصلاح، ٦٤ .
٤٣. ناصر خسرو، وجه دين، ٦١ .
٤٤. علي بن محمد الوليد، دامغ الباطل و حتف المناضل، ٢٠٣-٢٠٤ .
٤٥. طباطبائي، محمد حسين، الميزان، ٨٠/٣ .
٤٦. همان، ٨١/٣-٨٢ .
٤٧. همان، ٨٤/٣ .
٤٨. قاضي، نعمان، اساس التأويل، ٣١ .
٤٩. نصيرالدين طوسي، تصورات، ١٤٥ .
٥٠. احمد بن عبدالله بن اسماعيل بن جعفر، الرسالة الجامعة، ١١٢ ؛ و هفت باب، ٣١ و ٥٢ .
٥١. هانتس هالم، فاطميان و ستهاي تعليمي آنان، ترجمه فريدون بدره اي، ٥٦ .
٥٢. هبة الله شيرازي، المجالس المؤيدية، ٣٤٩ .
٥٣. حميد الدين كرماني، مجموعة رسائل الكرماني، ١٥٦ ؛ علي بن محمد الوليد، دامغ الباطل و حتف المناضل، ٢٠٢/٢ و ٢٠٦ ؛ ديوان المؤيد، ٩٩ ؛ هبة الله شيرازي، المجالس المؤيدية، ٣٤٩ .
٥٤. سجستاني، ابويقوب، الافتخار، ٩٩ .
٥٥. اربع كتب اسماعيلية، تصحيح ر. اشتروتمان، بغداد، مكتبة المثنى، ١٩٤٣، ٣٣ .
٥٦. هفت باب، ٥٢-٥٦ .
٥٧. علي بن محمد الوليد، دامغ الباطل و حتف المناضل، ١٩٧/٢ .
٥٨. همان، ٢٠٣-٢٠٥ و ٢٢٥، الافتخار، ٩٩ و ١٠٧ ؛ ناصر خسرو، مرآت المحققين، ٨٩-٩٤ ؛ ابوحاتم رازي، الاصلاح، ١٨٣ ؛ كلام پير، ٩٦ ؛ خواجه نصيرالدين طوسي، تصورات، ٣٩٥ .
٥٩. نصيرالدين طوسي، تصورات، ١٤٥ .