

نامه پارسی، سال هشتم، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۲

ویژه‌نامه بزرگداشت حکیم ناصرخسرو قبادیانی

شهریورماه ۱۳۸۲ - دوشنبه

فراسوی تنزیل

مجتبی بشر دوست^۱

هرمنوتیک، گویا مأخوذ از هرمس است. هرمس پیامبر انا و اخبار، سازنده نخستین چنگ و نخستین نی و آشنا به فن پیشگویی و کارش دریافت پیام خدایان و تبدیل آن به زبانی قابل فهم بود.^۲

تاویلگر نیز همین کار را می‌کند. او بین متن و خواننده واسطه می‌شود. متن را می‌خواند، دلالت‌هایش را می‌فهمد، سپس آن را تفسیر و ارزیابی می‌کند. هرّش می‌گوید: «متن علاوه بر معنا، دلالت نیز دارد. معنا چیزی است که مؤلف قصد داشته بگوید و ساختن معنا توسط مفسر فهم نامیده می‌شود، توضیح فهم نیز تفسیر. تفسیر معمولاً در ارزیابی محو می‌گردد.»^۳ تاویلگر، قطعاً در افق معنایی خاصی به سر می‌برد که با افق معنایی متن تفاوت دارد. او می‌کوشد این افقها را به هم نزدیک و یا ممزوج کند. آیا چنین کاری از هیچ تاویلگری برمی‌آید؟ به گفته کروچه همه ما عصری می‌اندیشیم پس چگونه می‌توان به افق فکری دیروزیان نزدیک شد. اصلاً ما چطور می‌توانیم بفهمیم که نیت گوینده، چه بوده است؟ یک

۱. دکترای زبان و ادبیات فارسی، عضو هیئت علمی دانشگاه زنجان.

۲. متن و علم هرمنوتیک، محمدرضا ریخته‌گران، نشر کنگره، ۱۳۷۸، ص ۲۰.

۳. حلقه انتقادی، کوزنز هری، ترجمه مراد فرهاد پور، انتشارات گیل، ۱۳۷۱، ص ۷۸.

راه حل این است که اصلاً گرد نیت مؤلف نگردیم. وبهسات آن را نوعی مغالطه می دانست، مغالطه ای مبتنی بر نیت. چرا که طرح یا نیت مؤلف نه در دسترس است نه پی جویی آن مطلوب. حال به پرسش دوم می رسیم: با چه معیاری می توان صحت و سقم یک تأویل را سنجید؟ از میان این همه برداشتهای شخصی- هنری، کدام یک به حقیقت نزدیک اند؟ خانم شپرد می گوید: «تأویلی که برای اثبات مدعایش از شواهد و قراین بیشتری بهره جسته است، مقبولتر و مجاب کننده تر است.»^۱ این پاسخ هم کافی نیست، چرا که یک تأویل برای این گروه مجاب کننده است، ولی برای گروه دیگر نه. ماقبل از این که درباره نوع تأویل یک فرد یا گروه بیندیشیم، درباره میزان صلاحیت و دانایی آنها تحقیق می کنیم تأویلی که از کوچه تفسیر عبور کرده باشد، مقبولتر است. سپس به سراغ متن می رویم. آیا این برداشت با ساخت اثر همخوانی دارد؟ آیا کل متن این را تأیید می کند؟ آیا تناقضی در اجزا و ارکان این برداشت رخنه نکرده است؟ همه اینها به ما کمک می کند تا تأویلی را کاشف حقیقت بدانیم و تأویلی را ندانیم. آفت و دشمن بزرگ تأویل نگاه ایدئولوژیک است. اگر اعضای فرقه یا نحله ای به نحو تصنعی همه امور عالم را به یک دستگاه فکری خاص ربط دهند و آنگاه آسمان و ریسمان بیابند و در جهت توجیه مفاهیم و منازل و مقامات آن فرقه گام بردارند، همه اینها باعث مرگ زودرس یک تأویل می شوند. این درست همان چیزی است که برای اسماعیلیه رخ داده است.

ناصر خسرو، در ۳۹۴ ق در قبادیان بلخ به دنیا آمد و در ۴۸۱ ق در یمگان بدخشان درگذشت. پس از خواب یا واقعه ای که بر او عارض شد، به طرف مکه رفت در بازگشت به خدمت خلیفه فاطمی مصر، المستنصر بالله ابو تمیم معد بن علی (۴۲۷ - ۴۸۷ ق) رسید. بعد از طی مراحل و مدارج به مرتبه حجت خراسان نایل آمد. از این پس نقش یک مبلغ و مؤول را بر عهده گرفت. تمامی آثار پنجگانه ناصر صبغه تأویلی دارند وی جامع الحکمتین را در سال ۴۶۲ ق نوشت و زاد المسافرین را در ۴۵۳ ق. یکی کاملاً تأویلی است و دیگر نیمی تأویلی است. وجه دین اساساً از لون دیگری است؛ اگر کسی می خواهد ناصر خسرو را بشناسد، حتماً باید این کتاب را بخواند. در این کتاب، کل آفاق و انفس تأویل می شود. خوان الاخوان بیشتر کلامی است تا تأویلی؛ و گشایش و رهایش نیز به علت حجم کم، و طرح مباحث تکراری، ارزش چندانی ندارد. می ماند دیوان او.

۱. مبانی فلسفه هنر، آن شپرد، ترجمه علی رامین، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵، ص ۱۵۳.

در دیوان او مشخصاً چیزی تأویل نشده است، مگر به ندرت یا بر سبیل ضرورت. ولی ضرورت و کارکرد تأویل طرح شده است.

با مطالعه این شش اثر، خواننده می‌تواند حدس بزند که چرا هرمنوتیک اسماعیلیه به طاق نسیان نهاده شده است؟ هرمنوتیک اسماعیلیه بسته، جزئی، و ایدئولوژیک است. همه چیز در خدمت مقامات اسماعیلیه است. این سخن صحیح است که مخالفان اسماعیلیه در طول تاریخ، افعال و اقوال ناروایی را به اینان بسته‌اند، ولی از این انتساب و جعل که بگذریم درونمایه دستگاه فکری اسماعیلیه نیز چندان استوار نبود. هرمنوتیک اسماعیلیه در درون دچار تناقض بود. بیشتر تأویلهای سیاسی و جهتدار بود. حال با این مقدمه دیوان و پنج اثر منشور ناصر خسرو را بازکاوی و بازخوانی می‌کنیم.

کارکرد، منزلت و فرجام تأویل

در دیوان ناصر خسرو، بیشتر با مباحث نظری تأویل روبه‌رو هستیم. وی مکرراً دربارهٔ ارزش، اصالت، کنش و تبعات تأویل به خواننده تذکار می‌دهد. تأویل در نظام کیهان‌شناسی ناصر، جایگاه ویژه‌ای دارد. از آنجا که انسان اشرف مخلوقات است، صلاحیت تأویل نیز دارد. تأویل ریشه در خردورزی انسانها دارد. انسانها ازین جهت بر حیوانات رُحجان دارند که قوه تمیز و قوه نطق دارند.

از جانوران به جملگی نیست	جز جان تو را خرد نگهبان
بر جانورت خرد فزون است	در نور خرد گِرد شرف، جان
وز نور خرد شده است ما را	این جانور دگر به فرمان
آزاد شود به عقل، بنده	و آباد شود به عقل، ویران

(ق ۱۸۳، ص ۳۸۴)^۱

انسانها گرچه بر حیوانات رُحجان دارند همه در یک مرتبه نیستند. پاره‌ای در پایین هرم جای دارند و پاره‌ای در بالا. بقیه در میانهٔ هرم سرگردان‌اند.

مرغزاری است این جهان که درو	سامه ددگسان مسردم آزارند
بسدل و دزد و جمله حَمیت	روبه و شیر و گسرگ و کفتارند

۱. دیوان اشعار ناصر خسرو، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم، ۱۳۷۸.

بی‌پر و میوه‌دار هست درخت خاصه پر بار و عامه بی‌بارند
(ق ۲۲۸، ص ۴۷۳)

از ظاهر به باطن

انسان اشرف مخلوقات است. قوه تمیز دارد. خردورز است. می‌تواند از ظاهر به باطن از
روساخت به ژرف ساخت سیر کند.

فاطمیم فاطمیم فاطمی تو تا بدری زغم ای ظاهری
(ق ۳۱ ص ۵۵)

به چشم نهان بین، نهان جهان را که چشم عیان بین نبیند نهان را
نهان در جهان چیست؟ آزاد مردم بسینی نهان را، نبینی عیان را
(ق ۵، ص ۱۰)

خداوند جان را در جسم و غیب را در شهادت مستور کرده است. خردورز می‌تواند این
پرده‌ها را کنار زند تا عروس رعنائی غیب را بالعیان ببیند.

ترا نزدیک و آسان است پیدا، این جهان، پورا
زتو پنهان و دشوار است و دورست آن دگر کیهان
تو پنهانی و پیدایی و دشواری و آسانی
ترا این است پیداتن، ترا آن است پیداجان
مگر کز بهر اندر یافتن دشوار و پنهان را
در این پیدا و آسان فضل دانا نیست بر نادان
ز دانا نیست پنهان جان، چنانکه از چشم، بیایی
ز نادان است پنهان جان چنان کز گوش کراحوال
(ق ۱۳۶، ص ۲۸۹)

بین ظاهر و باطن، پیوندی است. ظاهر می‌تواند، دلالتگر باطن نیز باشد.

نشوده‌ای که دید یکی زیرک زردآلوی فکنده به کو اندر
چو یافتش مزه ترش و ناخوش وان مغز تلخ باز بدو اندر

گفتا که هر چه بود به دلت اندر رنگت همی نمود به رو اندر
(ق ۲۶۳، ص ۵۲۴)

البته نور یقینی باید در باطن آدمی باشد، وگرنه دیدن حقیقت مقدور نیست.

ای خواجه ترا در دل اگر هست صفایی
بر هستی آن چون که ترا نیست ضیایی
ور باطنت از نور یقین هست مئور
بر ظاهر آن چون که ترا نیست گویی
(ق ۲۷۶، ص ۵۲۸)

تقلید مانع نیل به حقیقت است

تقلید، حجاب باطن است. از طریق تلقین و تأویل می توان تسکینش داد.

جز که برسخته نگویم سخنی، زیرا
جز به تلقین نرهد بی خرد از تقلید
سخن حکمت زرّست و خرد شاهین
که چراغ است به تقلید درون تلقین
مرد دانش به تأویل دهد تسکین
هر که را آتش تقلید بجوشاند
(ق ۱۳۳، ص ۲۸۴)

قرائت و ظاهر

مُقری و قاری گرفتار ظواهرند. پیامبران بالعکس از ظواهر گذشته اند و می خواهند مردم را از مرتبه قرائت و ظاهر به مرتبه تبیین و باطن فرا ببرند.

راوی تو همبر مُقریستی	فضل اگر تازی بودی و شعر
داندی ار مغزش صافیستی	فضل به تأویل قرآن است و مرد
رهبرت ار مصحف کوفیستی	تأویل بالله نمودی ترا
جز که مگر نام تو قاریستی	آرزوی خواندن قرآنت نیست
گر خردت کامل و وافیستی	خواندن بی معنی نپسندی
مذهب تو مذهب طوطیستی	خیره شدستم ز تو گویم مگر

فوطه بپوشینی تا عامه گفت شاید بودن کاین صوفیستی
(ق ۱۱۵، ص ۲۴۹)

اخباری گری و قیاس گرایی

نه بر آخبرنا و حدلنا باید تکیه کرد نه بر قیاسات بی وجه. یکی ما را گرفتار ظواهر می کند و دیگری به بیراهه می کشاندمان.

امثال قرآن گنج خدای است چه گویی از حدثنا قال گشوده شود امثال؟
بر علم مثل معتمدان آل رسول اند راحت ننماید سوی آن علم جز این آل
فقل است مثل، گر تو نپرسی ز کلیدش پُر علت جهل است ترا اکحل و قیفال
پُر توست مثلهای قرآن، تا نگرزایش آسان نشود بر تو نه امثال و نه احوال
(ق ۱۱۹، ص ۲۵۵)

ای آن که همی جوئی ره سوی حقیقت

وز آخبرنا سیری و با رنج و ملالی

(ق ۲۱، ص ۴۴)

در آن سوی سکه نیز چندان گشایشی نیست؛ اگر تکیه بر حدیث و خبر راهگشا نیست، تمثیل و قیاس بدتر است.

بر قیاس خویش دانی هیچ کایزد در کتاب
از چه معنی چون دو زن کرده است مردی را بها

وز زنی کردن چو کشتن نیست از روی قیاس
هر دو را کشتن چو یکدیگر چرا آمد جزا؟

وز قیاس تو رسول مصطفایی نیز تو
زان که مردم بود همچون تو رسول مصطفای

وز قیاس تو چو با پزند پزنده همه
بسرّ دارد نیز ماهی چون نپزد در هوا؟

وز قیاست بوریا، گر همچو دیبا بافته است
قیمتی باشد به علم تو چو دیبا بوریا

(ق ۲۳۶، ص ۴۹۶)

مثل و تنزیل

قرآن مشحون از رمز و مثل است. از طریق تأویل می‌توان از مثل به مَثول، و از رمز به مرموز رسید.

نیست آگاهیت که پر مثل است ای خرد سر به سر تنزیل
کعبه را می‌که خواست کرد خراب؟ سسورة الفیل را بده تفصیل
گر ندانی که این مثل بر کی است بروی بسر طریق ملعون پیل
نیست تنزیل سوی عقل مگسر آب در زیر کاه بی تأویل
(ق ۵۵، ص ۱۲۳)

دریای سخنها سخن خوب خدای است
پر گوهر با قیمت و پر لؤلؤ لالا
شور است چو دریا به مثل صورت تنزیل
تأویل چو لؤلؤست سوی مردم دانا
اندر بن دریا همه گوهر و لؤلؤ
غواص طلب کن، چه دوی بر لب دریا؟
اندر بن شوراب ز بهر چه نهاده است
چندین گهر و لؤلؤ، دارنده دنیا؟
از بهر پیمبر که بدین ضح ورا گفت:
تأویل به دانا ده و تنزیل به غوغا

(ق ۲، ص ۵)

معنی، همیشه در پس پرده، مستور است، به راحتی هویدا نمی‌شود، فقط با بازی تأویل پری‌ورخ می‌نماید.

جز به علمی نرهد مردم از این بند عظیم
کان نهفته است به تنزیل درون زیر حجاب
چون ندانی ره تأویل به علمش نرسی
ورچه یکی است میان من و تو حکم کتاب

(ق ۸۶، ص ۱۸۹)

شعر و ادب و نحو خس و سنگ و سفال‌اند
 و آیات قرآن زرّ و عقیق است و لآلی
 معنی قرآن روشن و رخشان چو نجوم است
 امثال بر او تیره و تاری چو لیالی
 بر ظاهر امثال مرو، کت نسفزاید
 نزد عقلا جز همه خواری و نکالی
 (ق ۲۱، ص ۴۳)

مصقله تأویل

تأویل مصقله است که به کمک آن می‌توان جهل را سترد. مشعله است، به کمک آن می‌توان
 از هاویه و وَحَل نجات یافت.

مصقله است این علم، زنگ جهل را چیز نزداید مگر کاین مصقله...
 گر به تاریکی همی چشمت ندید حجت اینک داشت پیشت مشعله
 (ق ۱۳۲، ص ۲۸۱)

جوز را نباید با پوست خورد

تا کیست که بر پشته حرف متشابه
 آورد کند اسبش با پویه و جولان
 دشوار طلب کردن تأویل کتاب است
 کاری است فروخواندن این نامه بس آسان
 باکاه مخور دانه چنین گرنه ستوری
 با بوذر گفت، این که تو را گفتم، سلمان
 آن‌گوز که با پوست خوردندش نبود نفع
 با پوست مخور گوز و تن خویش مرنجان
 (ق ۲۳۲، ص ۴۸۴)

تخصیص تأویل

ناصر خسرو هر تأویلی را نمی‌پذیرد و هر کسی را شایسته تأویل نمی‌داند.

تأویل در تخصص اسماعیلیه است. تخصص کسانی که خردورزند، اهل علم‌اند، وارسته‌اند و به مراتب بالای دانایی رسیده‌اند.

بررس از سرّ قرآن و علم تأویلش بدان
گر همی زین چه به سوی عرش بر خواهی رسید
تا نبینی رنج و ناموزی ز دانا علم حق
کی توانی دید بی‌رنج آنچه نادان آن ندید

(ق ۲۵، ص ۵۳)

قرآن را یکی خازنی هست کسایزد
پیمبر شبانی بدو داد از امت
بر آن برگزیده‌ی خدای و پیمبر
معانی قرآن را هم زان ندانی
حواله بدو کرد مرانس و جان را
به امر خدای این رمه‌ی بی‌کران را
گزیدی فلان و فلان و فلان را
که طاعت نداری روان قرآن را
(ق ۵، ص ۱۱)

ناصر خسرو، معتقد است. قرآن دری است مقفل. این در مقفل را فقط اهل بیت و پیروان او می‌توانند بگشایند. ناصبی نمی‌تواند بدان رایابد.^۱ دین حق حله‌ای است که تار آن با تأویل و پودش با تنزیل بافته شده است. دین بی‌تأویل، حله‌ی بی‌تار است، لذا استحکامی نخواهد داشت. تأویل، البته که باید هدایتگر باشد. تأویل باطل مانند افسونی است که جز ضلالت به بار نمی‌آورد.

این همه رمز و مثلها را کلید
گر به خانه در ز راه در شوید
هر که بر تنزیل بی‌تأویل رفت
مشک باشد لفظ و معنی بوی او
مر نهفته دختر تنزیل را
تنزیل، بی‌تأویل او
جمله اندر خانه پیغمبر است
این مبارک‌خانه را در حیدر است
او به چشم راست در دین اعور است
مشک بی‌بوی ای پسر خاکستر است
معنی و تأویل حیدر زیور است
بر گلوی دشمن دین، خنجر است

(ق ۱۶، ص ۳۴)

۱. برای آشنایی بیشتر با مواضع ناصر نسبت به خلفای بغداد و نواصب و فقهای اربعه به دیوان او رجوع کنید، خاصه به صفحات: ۱۱۳، ۱۷۱، ۲۱۷، ۲۰۸، ۲۲۰، ۲۳۶، ۲۸۷، ۳۱۴، ۳۳۶، ۳۷۱، ۳۳۶، ۴۳۶، ۴۴۶، ۴۵۰، ۴۵۲.

معدن علم، علی بود به تاویل و به تیغ
 مایهٔ جنگ و بلا بود و جدا و پرخاش
 هر که در بند مثلهای قران بسته شده‌ست
 نکند جز که بیان علی از بند ره‌اش
 هر که از علم علی روی بتابد به جفا
 چون کر و کور بماند بکند جهل سزاش
 تیغ و تاویل علی بر سر امت یک سر
 ای برادر، قدر حاکم عدل است و قضاش

(ق ۱۲۹، ص ۲۷۶)

به تنزیل از خُسر ره جوی و تاویل
 از آن داماد کایزد هدیه دادش
 دل سندان ازو گر بد سگالد
 دل دانا و صمصام و کف راد
 فروریزد دل سندان و پولاد
 ز فرزندان او یابیی و داماد

(ق ۲۹، ص ۶۲)

دریانه آب، بل به مثل آب است
 گگرد مثل مگرد که علم او
 تاویل کن طلب که جهودان را
 تاویسل برگزیدهٔ مار جهل
 تاویل حق در شب ترسایی
 این علم را قرار گه و گشتن
 این راز را درست کسی داند
 چون بر لیش نه تین و نه زیتون است
 از طاقت تو جاهل بیرون است
 این قول پسند یوشع بن نون است
 ای هوشیار نادره افسون است
 شمع و چراغ عیسی و شمعون است
 اندر میان حجت و مأذون است
 کش دل به علم دعوت، مشحون است

(ق ۱۲۰، ص ۲۵۷)

پیوند حکمت یونانی و ایمانی در جامع‌الحکمتین

ناصرخسرو، در آغاز تاویل را چنین تعریف می‌کند: «تاویل باز بردن سخن باشد به اول. اول همهٔ موجودات ابداع است که به عقل متحد است و مؤید همهٔ رسولان عقل است.»^۱ تعریف ناصرخسرو کلی و مبهم است. تنها می‌توان از این تعریف چنین استنباط کرد که او بین رسول

۱. جامع‌الحکمتین، به تصحیح هانری کربن و محمد معین، ص ۱۱۶.

ظاهری (نبی) و رسول باطنی (عقل) فرق می‌گذارد و برای رسول باطنی هم‌شان رسول ظاهری ارزش قائل است. میبیدی یک مرحله جلوتر می‌رود. وی می‌گوید: تأویل همان مؤول است یعنی آنچه عاقبت، معنی در آخر به آن نایل آید چنان‌که تنزیل نیز همان مُنزَل است. میبیدی بین تفسیر و تأویل فرق می‌نهد. وی تفسیر را علم نزول و شأن و قصه می‌داند که جز به توقیف و سماع درست نباید و نتوان گفت الا به نقل و اثر. اما تأویل حمل آیت است به معنی‌ای که می‌دانیم که احتمال‌کند و استنباط این معنی بر علما محذور (محال) نیست بعد از آن که موافق کتاب و سنت باشد. تفسیر در مرتبت پایبندی قرار دارد. شامل الفاظ غریب، سخنان موجز و قصه‌ها و حکایات می‌شود.^۱

ابوالفتوح رازی نیز تعریفی مشابه تعریف میبیدی به دست داده است. وی می‌گوید: «تأویل، ما یروئ الیه المعنی. اصل او از اوّل باشد، اول هم به معنی رجوع است.» ابوالفتوح به ما تذکر می‌کند که «تفسیر، آیات محکم را شامل می‌شود و تأویل آیات متشابه را».^۲ البته تعریف محکم و متشابه نیز چندان روشن نیست. سُدی گوید: محکم ناسخ است و متشابه منسوخ که به آن ایمان می‌توان آورد، ولی عمل نباید کرد. محمد بن جعفر بن زبیر گوید: محکم آن باشد که محتمل نباشد الا یک وجه را و متشابه آن باشد که محتمل بود و جوه مختلف را. ابن کیسان گوید: در محکم اندیشه نباید کردن تا معنی مفهوم شود. در متشابه برعکس اندیشه باید کرد.^۳ بین مفسرین اختلاف است که مصداق محکم و متشابه چیست. تأویل را خدا می‌داند و بس یا راسخون فی العلم هم از آن سر در می‌آورند. ابوالفتوح، با توجه به آیه ۷ سوره آل عمران، می‌گوید: برای تفسیر تشابهات به محکّمات باید رجوع کرد. قرآن محکّمات را اُمّ الکتاب می‌نامد اُمّ و اُمّ هم ریشه است. اُمّ به معنای قصد کردن است. مکه را ام‌القری، سر را ام‌الذماغ و لوح را ام‌الکتاب می‌نامند. مادر را از این جهت ام گویند که کودک مدام او را قصد می‌کند. پس در تفسیر تشابهات باید مدام قصد محکّمات کنیم تا در شبه نیفتیم.

ناصر خسرو، در کتاب جامع‌الحکمتین، ابتدا اشعار ابوالهیثم را تحلیل فلسفی (تفسیر) می‌کند، سپس به تأویل آنها همت می‌گمارد. اگر بیتی از نظر او بی‌معنی یا غلط باشد آن را

۱. کشف الاسرار و عدة الابرار، ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، به سعی و اهتمام علی‌اصغر حکمت، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۰.

۲. روض الجنان و روض الجنان فی تفسیر آن، ابوالفتوح رازی، به کوشش و تصحیح محمد جعفر یاحقی، محمد مهدی ناصح، آستان قدس رضوی، ج ۴، ص ۱۷۹.

۳. همان، ص ۱۷۶ و ۱۷۵.

تأویل نمی‌کند، زیرا کلام مغلوط و بی‌معنی تأویل‌پذیر نیست.^۱ وی برای این‌که خواننده را مجاب کند به او تذکر می‌دهد که تأویل او تحریف نیست. هستند کسانی که مصداق آیه **يُحْتَرَفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ** (مائده: ۴۱) می‌باشند. ناصر این کتاب را به خواهش امیر بدخشان، عین‌الدوله ابوالمعالی علی بن اسد بن حارث در سال ۴۶۲ ق نوشته است. کتاب شرحی است بر اشعار خواجه ابوالهیثم احمد بن حسن جرجانی. اشعار او را دو تن از متفکران مذهب اسماعیلی شرح کرده‌اند: یکی محمد بن سرخ نیشابوری است که نه سال در محضر ابوالهیثم تلمذ کرد؛ دیگری ناصر خسرو قبادیانی است.

به اعتقاد دکتر ذبیح‌الله صفا شیوهٔ اسماعیلیان این بود که با طرح سؤالهای پیچیده مخاطب را در تنگنا می‌افکندند. شاید ابوالهیثم می‌خواست با طرح این سؤالها داعیان مذهب اسماعیلی را نسبت به دشواری امر تبلیغ آگاه گرداند.^۲ ناصر خسرو می‌کوشد در این کتاب بین دو نوع حکمت جمع کند: حکمت یونانی و حکمت ایمانی. وی در **زاد المسافرین** بیشتر به زبان فیلسوفان گرویده است و در وجه دین به زبان اهل تأویل تمایل نشان داده است؛ و در این کتاب، کوشیده هر دو شیوه را با هم جمع کند. **جامع‌الحکمتین** در واقع، سنتز **زاد المسافرین** و وجه دین است. از مباحث نوع اول، یعنی حکمت یونانی عجزاً می‌گذریم.

ضرورت تأویل

ناصر خسرو، در آغاز از خرد دفاع می‌کند. خرد البته که کافی و وافی نیست. تقلید هم می‌تواند گهگاه راهگشا باشد، مشروط به این‌که آدمی در تقلید نماند و یا از باطن تقلید نکند. تقلید و تنزیل و لفظ، همان جسم است و تأویل و معنی روح. اگر روح نباشد جسم، مستقلاً نمی‌تواند کاری انجام دهد. اگر تأویل نباشد فهم و پذیرش پاره‌ای از آیات دشوار می‌افتد. فی‌المثل خداوندی که قبضه و پا و ید و عین ندارد، پس چرا در قرآن از آمدن خدا (حجر: ۲۲)، قبضه حق (زمر: ۶۷)، عین‌الله (طه: ۳۰)، جنب‌الله (زمر: ۵۵) بحث شده است. توجیهات ناصر خسرو خواننده را به یاد افلوطین می‌اندازد وی معاد را بازگشت نفس جزوی به سوی نفس کلی و حساب را معلوم کردن نفس کلی، مرنفس‌های جزوی می‌داند.^۳ حضرت

۱. جامع‌الحکمتین، ص ۱۸۲.

۲. تاریخ ادبیات در ایران، ذبیح‌الله صفا، ج ۱، صص ۵۲۱-۵۲۳.

۳. دوره آثار افلوطین، ج ۲، ص ۱۱۰۰.

عیسی (ع) یک بار فرمود: **إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى أَبِي وَابِي فِي السَّمَاءِ**. ناصر خسرو این را رجعت نفس جزوی به سوی نفس کلی می‌گیرد. خداوند در قرآن فرموده است: **وَنَسَأْتُكُمْ حَرَّتَ لَكُمْ فَاتُوا حَرَّتْكُمْ أَنِّي شَيْئُكُمْ** (بقره: ۲۲۳). ناصر در توجیه آیه می‌گوید: مستجیب حرث و کشتزار داعی است داعی، هر طور بخواهد او را تعلیم می‌دهد.^۱ و یا احیای اموات را، تعلیم مردمان توسط داعیان اسماعیلی می‌داند که از ظلمت جهل به ضیای حکمت کشانده می‌شوند. و حدیث **مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي...** را نیز بر طبق همان دستگاه تبیین می‌کند. آدمی در معرض غرق شدن است. فتنه‌ها از هر سو او را محاصره کرده‌اند. تعلیم حکمت توسط پیشوایان مسلک اسماعیلی آدمی را از فتنه جهل می‌رهاند.^۲

تأویل اعداد

عدد دو

در کل نظام آفرینش پدیده‌های دوگانه حضور دارند: یاقوت سرخ و زبرجد، زر و سیم، اشتر و اسب، خرما و انگور، مکه و مدینه، آفتاب و مهتاب، رسول و وصی.^۳ پاره‌ای از این پدیده‌ها سعدند و پاره‌ای نحس. مشتری و زهره، هوا و آتش، چشم و گوش سعدند. زحل و مریخ، آب و خاک، دهان و فرج نحس. و در این بین بویایی و عطارد و افلاک نیز خنثی هستند.^۴ عدد دو یادآور عقل و نفس است. عقل همان قلم الهی است و نفس لوح الهی. خورشید و آسمان همان نبی و قمر و زمین وصی اوست.^۵ باران وحی از آسمان فرو می‌ریزد. نبی آن را اخذ می‌کند و به وصی می‌دهد. وصی واسطه فیض است درست همان‌طور که زمین باران را جذب و به جنات و حبّ الحصيد، و نخل باسق و طلع نصید (ق: ۹-۱۰) تبدیل می‌کند. رسول، مانند مغناطیس عمل می‌کند و وصی مانند آهن.^۶ وصی، مصداق آیه **وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ** (حدید: ۲۱) است که در او منافعی برای مردم و شدتی برای دشمنان است.

عدد سه

عدد سه هم در جهان فراوان مصداق دارد. پدیده‌ها طول و عرض و عمق دارند. در هندسه خط و سطح و حجم دیده می‌شود. در طبیعت جماد و نبات و حیوان مشهود است. در زمان، گذشته و حال و آینده، وجود دارد. گذشته را گوش، حال را چشم و آینده را فکر احساس

۱. جامع‌الحکمتین، ص ۲۹۷.

۲. همان، ص ۳۸.

۳. همان، ص ۲۹۱.

۴. همان، ص ۲۹۳.

۵. همان، ص ۱۷۹.

۶. همان، ص ۱۷۵.

می‌کند.^۱ همه اینها اثبات می‌کند که طبیعت از عدد سه بهره گرفته است.

عدد چهار

ناصر خسرو با توجه به آیه ۴۲ سوره نحل، چهار نوع سخن را به تفصیل شرح می‌دهد که عبارت‌اند از: امر، ندا، خبر، استخبار. وی کُن را به عقل و نفس و خبر را به رسول و استخبار را به خداوند تأویل، برمی‌گرداند.^۲

عدد پنج

وی در آغاز از علل پنجگانه اشیا بحث می‌کند: علت فاعلی مانند درودگر، علت آلثی مانند اره، علت هیولایی مانند چوب، علت صوری مانند تخت، علت غایی مانند نشستن. اما فوراً به یادش می‌آید که دو علت را فراموش کرده است: علت مکانی و علت زمانی. حال با طرح علل هفتگانه راحت‌تر می‌تواند هفت مقام اسماعیلیه را توجیه کند. در همین جاست که عقل و نفس، جد، فتح و خیال را با قلم، لوح، اسرافیل، میکائیل و جبرائیل ارتباط می‌دهد.^۳

عدد شش

در قرآن (سجده: ۳)، از ستة ایام بحث شده است این ستة ایام همان شش رسولی است که اسماعیلیه بدان معتقدند.^۴

عدد هفت

در اینجا ناصر خسرو مشکل چندانی ندارد، زیرا برای عدد هفت، چه در قرآن چه در طبیعت و چه در مذهب اسماعیلیه، مصادیق فراوانی وجود دارد که وی می‌تواند از همه آنها بهره بگیرد. مهمترین کاری که وی در اینجا می‌کند، تطبیق نظام تکوین و تشریح است.

شمس - قمر - زحل - مشتری - مریخ - زهره - عطارد

حیات - علم - قدرت - ادراک - فعل - ارادت - بقا

زر - سیم - آهن - مس - ارزیز - سرب - سیماب

رسول - وصی - امام - حجت - داعی - مأذون - مستجیب

آدم - نوح - ابراهیم - موسی - عیسی - محمد - خداوند قیامت^۵

چرا ناصر خسرو بین نظام تکوین و تشریح پل می‌زند؟ وی ابتدا به حدیثی اشاره می‌کند: **إِنَّ اللَّهَ أَسَّسَ دِينَهُ عَلَى مِثَالِ خَلْقِهِ لِيَسْتَدَلَّ بِخَلْقِهِ عَلَى دِينِهِ وَبَدِينِهِ عَلَى وَحْدَانِيَّتِهِ**.^۶ حال، با

۳. همان، ص ۱۳۸.

۲. همان، ص ۷۳.

۱. همان، ص ۲۵۴.

۵. همان، صص ۱۱۰-۱۱۵.

۴. همان، ص ۱۶۴.

۶. همان، ص ۱۵۴.

اتکای به این حدیث، راحت تر می تواند دست به این قیاسات زند. البته می داند که اگر خواننده قیاس و تمثیل او را نپذیرد حکمش را نیز نخواهد پذیرفت. حال سؤال این است: اگر کسی با اساس کار مخالف باشد چه باید بکند؟ اگر کسی نپذیرد که عالم تکوین و تشریح، کشف و وضع، حقیقت و اعتبار، یک گونه اند، در آن صورت بنیاد تأویل فرو خواهد پاشید.

توشه حکمت

ناصر، با استناد به آیه تزوّد و أفانّ خیر الزاد التقوی (بقره: ۱۹۷) کتابش را زاد المسافرین نام نهاده است تا خواننده با مطالعه این کتاب و توغل در آن، ره توشه ای برای آخرت خود برگیرد.^۱ کتاب زاد المسافرین، بیشتر صبغه حکمی دارد و چندان تأویلی نیست. کتاب با بحث درباره طبایع، افلاک، عناصر اربعه، موالید ثلاث، جسم طبیعی، جسم تعلیمی، هیولی و صورت، حدود عالم، کون و فساد، حواس ظاهر، حواس باطن (خیال، وهم، حفظ، فکر و ذکر)، حرکت طبیعی، حرکت قسری، حرکت ارادی، زمان و مکان شروع می شود. همه اینها مقدماتی است تا مبحث نفس، به ویژه نفس ناطقه، طرح گردد. ناصر خسرو می گوید تا ابتدای آرای پسر زکریا و ایرانشهری را نقض کند. پسر زکریا، به پنج قدیم باور داشت: هیولی، زمان، مکان، نفس، و خداوند. ناصر خسرو این توجیه را نمی پذیرد. وی اعتقاد به پنج قدیم را شرک می داند. فقط خداوند قدیم است. وی جهان را از عدم خلق کرده است. أم خَلِقُوا مِنْ غَیْرِ شَیْءٍ أَمْ هُمُ الْمُخْلَقُونَ (طور: ۳۵).

لذت هم بر دو نوع است: لذت حسی و لذت عقلی. لذت عقلی همان تعلیم حکمت است. ما از طریق لذت عقلی به تاله می رسیم تعلیم و تاله صفت انسان است و بس. انسانها کتابت دارند، سخنان مرموز می گویند، و از تنزیل به تأویل می رسند. اینها همه صفت نفس ناطقه آدمی اند. نفوس ناطقه، نفوسی هستند به ذات خویش زنده، دارای حرکت ذاتی، مکان صور مجرده، خداوند صفت، دانش پذیر، باقی.^۲ همه انسانها نمی توانند نفوس ناطقه خویش را تکامل دهند. ناصر خسرو نفوس جاهلان را به لیف و خار، و نفوس دانایان را به خرما مانند کرده است.^۳ انبیا و اوصیا نفوس مهذبتری دارند، چراکه اینان مؤید به روح القدس هستند: و اَیَّدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ (بقره: ۸۷). انبیا هم در یک مرتبه نیستند پاره ای انبیای عملی هستند و پاره ای انبیای علمی. انبیای عملی مانند آدم و نوح و ابراهیم، اینان فقط می توانند خط نظام

تکوین را بخوانند، و انبیای علمی، مانند عیسی و موسی و محمد(ص)، خط نظام تشریح را هم می‌توانند قرائت کنند. انبیا کتابت نمی‌دانند و این اصلاً نقصی برای آنها نیست، چرا که کتابت مختص افرادی است که فراموشکارند و جهت حفظ مطالب از نسیان آنها را می‌نویسند و انبیا فراموشکار نیستند تا نیازی به کتابت داشته باشند.^۱ همه این مباحث، تمهیدی است برای اثبات نفوس ناطقه بشری و نیاز به نهضت انبیا.

در زادالمسافرین از تأویل نشان چندانی نمی‌بینیم، ولی این سخن بدان معنی نیست که ناصر خسرو در این کتاب حجیم هیچ جا دست به تأویل نیازیده است. وی پس از قرائت آیه ۳۰ سوره فرقان، مهجوریت قرآن را مساوی با اتکای بر تنزیل می‌گیرد، تو گویی که قرآن زمانی مهجور می‌ماند که فقط بر تنزیل آن توجه شود. کتاب با بحث درباره بهشت و جهنم خاتمه می‌یابد. **وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَاوَدَّهَا كَانَ عَلَى رُبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ تُنْجَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا حَشِيمًا** (مریم: ۷۱-۷۲). ناصر خسرو می‌کوشد این آیه را به نحوی توجیه و تأویل کند. تأویل میدی البته از او هنرتر است. هر دو می‌خواهند به این سؤال پاسخ دهند که چگونه تمامی آدمیان وارد جهنم می‌شوند. میدی ورود را بر دو ضرب (نوع) می‌داند یکی ورود ادب و تهذیب و دیگری ورود غضب و تعذیب. ورود ادب و تهذیب مؤمنان راست و ورود غضب و تعذیب کافران را. دنیا سرای پر غبار است. درن و وسخ معاصی بر او نشسته، از دوزخ گرمابه ساختند او را تا از اوساخ مظهر گردد.^۲

وجه دین و فرایند تأویل

ناصر خسرو، در کتاب وجه دین دست گشاده‌ای در تأویل دارد. آفاق و انفس را یکسر تأویل می‌کند. وی می‌گوید: «این کتاب وجه دین نام گرفته، چرا که چیزها را به روی توان شناخت و خردمندی که این کتاب بخواند دین را شناسد.»^۳ این کتاب علی‌الظاهر وجه دین نام دارد، ولی به وجوه احکام و شرایع توجهی ندارد و، صرفاً به معانی باطنی احکام پرداخته شده است. ناصر خسرو به نقل از پیامبر(ص) آورده است: **خَيْرُكُمْ مَنْ يُفَاتِكُمْ عَلَى تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ كَمَا قَاتَلْتُمْ عَلَى تَنْزِيلِهِ**.^۴ سپس خیرکم را به علی(ع) و اهل بیت پیغمبر برمی‌گرداند. **أَمَّ الْكِتَابِ نَيْزٌ بِظَاهِرِ الْحَمْدِ لِلَّهِ** است، ولی در باطن علی مرتضی(ع) است.^۵

۱. همان، ص ۲۰۰. ۲. کشف‌الاسرار، ج ۶، ص ۸۸.

۳. وجه دین، ناصر خسرو، تصحیح غلامرضا اعوانی، ص ۶. ۴. همان، ص ۲۶۹.

۵. همان، ص ۱۶۵.

برای این که با کیفیت تأویل ناصر خسرو بیشتر آشنا شویم، نمونه‌هایی از تأویل آیات و روایات و احکام را ذکر می‌کنیم و در پایان، نگاهی کلی به فرآیند و چگونگی تأویل ناصر خواهیم افکند.

تأویل آیات

از منظر ناصر خسرو آیه ۵ سوره مائده آن وقت فرود آمد که ناطق مر وصی خویش را به پای کرد بر مسلمانان و عهد او بگرفتند و ضمان کردند که بر آن بروند.^۱ و شجرة طيبة و فروعها فی السماء نیز در آیه ۲۴ سوره ابراهیم، حضرت رسول و اهل بیثش معنی می‌دهد. ناصر خسرو همه جا در قرآن قرائت را به تنزیل و تبیین را به تأویل معنی می‌کند^۲ و واژه غیب نیز برای او باطن آیات و نیز آخرت معنی می‌دهد. فقط اهل تنزیل اند که گرفتار ظواهرند: یَعْلَمُونَ ظَاهراً مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ (روم: ۶).

تأویل احادیث

حضرت رسول (ص) فرمودند: تناكحوا تكثروا فانی أباهی بكم يوم القيامة على سائر الامم. در اینجا نکاح همان نکاح نفسانی است و آن نیز به زایش علم منتهی می‌شود. در جای دیگری حضرت فرموده‌اند: الاعور باليمين ملعونٌ باليقين و الاعور بالشمال ملعونٌ. الاعور باليمين کسی است که چشم باطنش کور است و اعور بالشمال چشم ظاهرش. و در حدیث دیگری آمده است: الناس اثنان عالمٌ و متعلمٌ و سائرهم كاهلَمَج. عالم همان داعی است و متعلم پیروان داعی بقیه مردم هَمَج هستند.^۳

تأویل احکام دین

در احکام دین، پیرامون آبدست، آب نماز آدینه و خمس و زکات بحث شده است. منظور شارع از این احکام چه بوده است؟ جام همان داعی است و آب، علم داعی.^۴ وضو، علم امام است و تیمم علم حجت. نماز آدینه، ناطق است و شتر و گاو و گوسفند، ناطق و اساس امام.^۵

تأویل اعداد

عدد دو

شمس در قرآن رسول است و ضحیٰ وصی.^۶ جتّان، عقل و نفس است^۷ و صلوة و زکات،

۱. همان، ص ۱۵۱.

۲. همان، صص ۲۳ و ۲۲.

۳. همان، ص ۳۲۶.

۴. همان، ص ۱۳۲.

۵. همان، صص ۱۸۶ و ۱۹۳.

۶. همان، ص ۱۰۲.

۷. همان، ص ۷۵.

ناطق و اساس. دو می تواند یادآور مستقر و مستودع در آیه هوالذی انشاکم من نفس واحد
فستقر و مستودع (انعام: ۹۸) نیز باشد.^۱

عدد سه

در احکام، زکات شامل شتر و گاو و گوسفند می شود و این سه دلالت بر ناطق و اساس و امام
نیز دارند.^۲

عدد چهار

قرآن چهار حرف دارد. «قر» همان ناطق و اساس است و «ان» عقل و نفس.^۳ اضحی و قائم نیز
چهار حرف دارند.^۴

اگر لام الله را مشدد حساب کنیم الله نیز چهار حرف دارد که بر صغرا، سودا، بلغم و خون
اشارت دارند^۵ و در آیه ۴۱ سوره انفال، اگر از لذی القربی و یتامی و مساکین و ابن سبیل یاد
شده، معنی تحت اللفظی اینها مراد نیست، بلکه مراد اساس و امام و حجت و داعی است.^۶

عدد پنج

آدمی پنج حواس ظاهر دارد و پنج حواس باطن. شنوایی، بینایی، بویایی، چشایی و بینایی
حواس ظاهرند، فکرت، ذهن، خاطر، حفظ و ذکر حواس باطن.^۷ همه اینها به نحوی با قلم،
لوح، اسرافیل، میکائیل و جبرائیل^۸ و رسول، وصی، امام، حجت و داعی مرتبطاند در
سوره واقعه آیه ۲۸ به بعد نیز پنج مرتبه مذهب اسماعیلیه طرح شده است. سدر مخضود عقل
است و طلع منضود نفس، ظل ممدود ناطق، ماء مسکوب اساس، و فاکهه کثیر امام.^۹ در یک
جا هم ناصر تصویری از یک لشکر رسم می کند و مقامات اسماعیلیه را در آن می نشانند.

طلایه = اساس

میمینه = حجت — قلب = امام — میسره = داعی

ساقه = مأذون

عدد شش

در قرآن شش پیامبر بزرگ طرح شده است که عبارت اند از آدم، نوح، ابراهیم، موسی،

۱. همان، ص ۱۷۳.

۲. همان، ص ۲۲۰.

۳. همان، ص ۱۲۲.

۴. همان، ص ۳۳۵.

۵. همان، ص ۹۲.

۶. همان، ص ۱۹۲.

۷. همان، ص ۱۰۰.

۸. همان، ص ۲۳۲.

۹. همان، ص ۸۹.

عیسی، محمد، و همهٔ اینها قابل مقایسه با شش روز آفرینش‌اند.^۱

عدد هفت

هفت برای ناصر، بار معنایی بیشتری دارد. در کل نظام آفرینش اعداد هفت جاری و ساری است. شاید بتوان گفت مصداق هفت در جهان بیش از مصادیق دیگر اعداد است. حال به چند نمونه از این مصادیق توجه می‌کنیم.

نطفه - سلاله - علقه - مُضغه - لحم - عظام - انسان

طهارت - نماز - روزه - زکات - حج - جهاد - ولایت

آدم - نوح - ابراهیم - موسی - عیسی - محمد - امام

ناطق - اساس - امام - حجت - داعی - ماذون - مستجیب.

وی با توجه به آیهٔ الرجال قوامون علی النساء (نساء: ۳۴) می‌گوید: هر یک از مقامات مذهب اسماعیلیه نسبت به مافوق، مقام زن (منفعل) و نسبت به مادون، مقام مرد (فعال) را دارند.^۲ امام هفت ویژگی دارد که عبارت‌اند از نصب امام بعدی، نسبت شریف داشتن، علم دین، پرهیزکاری، جهاد، خصال نیکو، بی‌نیازی از دعوی کردن.^۳ امامت در منظر ناصر خسرو، انتصابی است. مردم حق انتخاب امام را ندارند.

عدد هشت

در قرآن اگر صدقه شامل حال فقرا، مساکین، عاملین، مؤلفه قلوبهم و فی الرقاب و غارمین و فی سبیل الله شده است، این هشت گروه همان ناطق، اساس، امام، حجت، داعی، ماذون مطلق و ماذون محدود و مستجیب هستند.^۴ زکات نیز شامل هشت چیز می‌شود: زر، سیم، اشتر، گاو، گوسفند، خرما، مویز، گندم و جو.^۵

عدد یازده

در قرآن از زبان یعقوب آمده است: اِنِّی رَایْتُ اَحَدَ عَشْرَ کَوکِباً و الشَّمسُ و القمرَ رَایْتُہُم لى ساجدین (یوسف: ۴).

در اینجا یازده ستاره به یازده حجت، و آفتاب به امام، و قمر به باب امام تأویل شده است.

عدد دوازده

بسم الله الرحمن الرحيم دوازده حرف دارد که اشاره دارد به دوازده جزیره و دوازده

۳. همان، ص ۲۸۲.

۲. همان، ص ۲۹۵.

۱. همان، ص ۶۵.

۵. همان، ص ۲۱۶.

۴. همان، ص ۲۱۱.

حجت. ^۱ دوازده حجت نیز عبارت‌اند از اول، ثانی، ناطق، وصی، امام، باب، حجت، داعی مطلق، داعی محدود، مأذون مطلق، مأذون محدود، مستجیب.

در یک نگاه

دستگاه فکری ناصر خسرو، بسته و جزمی است. تأویلات او نیز صرفاً در جهت توجیه مقامات نحله اسماعیلیه است. او هر چیز را به هر چیز ربط می‌دهد. از هر فرصتی استفاده می‌کند تا دیدگاه دینی خودش را به کرسی بنشاند. وقتی کلمه «بافر العلوم» به میان می‌آید، او این کلمه را به معنی تأویلگر و اساس می‌گیرد. ^۲ همه جا روز را نشانه تنزیل و شب را نشانه تأویل می‌داند. ^۳ صلوة نیز در منظر وی، معنای خاصی دارد که پذیرش آن برای انسان امروز کمی دشوار است. صلوة یعنی به دنبال کسی رفتن. یعنی بدانی که از پس او باید رفتن، به فرمانبرداری اساس و مر اساس را به فرمانبرداری امام و مر امام را به فرمانبرداری حجت باید شتافتن. تنزیل را نیز به تأویل و مثال را به ممشول و محسوس را به معقول دلیل باید گرفتن. ^۴ ناصر خسرو جامعه را هر می می‌بیند: در رأس هرم علمای مذهب اسماعیلیه نشسته‌اند و در قاعده مردم. مردم رعیت‌اند، فقط باید اطاعت کنند.

چون مردمی باشد بر ستوران، مر ایشان را از ددگان و درندگان نگاه دارد به وقتشان بچرانند و به وقت به آرامگاه باز برد پس درست کردیم (اثبات کردیم) که همیشه عالم از یک تن خالی نیست که خلق را از او چاره نبود و آن یک تن صلاح خلق نگاه تواند داشتن همچنان که نوع مردم همی صلاح ستوران را نگاه دارد. ^۵ و تأویل کار هر کسی نیست در مرتبه نخست اهل بیت شایسته این کارند و در مرتبه دوم داعیان مذهب اسماعیلی. پیامبر فرمودند: انا و آنت یا علی ابو و أم المؤمنین. نبی پدر روحانی مؤمنان است و وصی او نیز مادر روحانشان. ^۶

از این اشکال که بگذریم، بزرگترین مشکل ناصر این است که همواره بین تکوین و تشریح، کشف و وضع، حقیقت و اعتبار، پلی می‌زند. او برای این که اثبات کند دستگاه فکری اش صحیح است، مدام از نظام آفرینش مثال می‌آورد تا خواننده دیگر حق اعتراضی نداشته باشد. برای این که این دستگاه برای خواننده این گفتار ملموس تر باشد، کل منظومه فکری اسماعیلیه را رسم می‌کنیم.

۱. همان، ص ۱۱۶.

۲. همان، ص ۲۲۶.

۳. همان، ص ۲۳۸.

۴. همان، ص ۲۷۸.

۵. همان، ص ۱۳.

پنج حد روحانی	پنج حد جسمانی		
عقل	آسمان	قلم	ناطق
اصیلین	زمین	لوح	وصی
نفس			
جد	معدن	اسرافیل	امام
فروع	نبات	میکائیل	باب
خیال	حیوان	جبرائیل	حجت

مراتب مقامات اسماعیلی نیز با اجرام علوی قابل تطبیق هستند.

عقل اول	ناطق	مبدع نخستین
عقل دوم	اساس	فلک کواکب اعلی
عقل سوم	امام	فلک زحل
عقل چهارم	باب	فلک مشتری
عقل پنجم	حجت	فلک مریخ
عقل ششم	داعی بلاغ	فلک شمس
عقل هفتم	داعی مطلق	فلک زهره
عقل هشتم	داعی محدود	فلک عطارد
عقل نهم	مأذون مطلق	فلک قمر
عقل دهم	مأذون محدود	فلک مادون قمر ^۱

خوان الاخوان و طعامهای تأویلی

خوانُ الإخوان، از جهتی، همپایه زادالمسافرین است: در هر دو کتاب عالم تکوین و عالم تشریح، جهان صغیر و جهان کبیر تأویل می‌شوند. زادالمسافرین از جهت کلامی- فلسفی غنیتر است، ولی خوان الاخوان مزیت دیگری دارد و آن، این است که تأویلیتر است. ناصر خسرو در آغاز کتاب، چنان که مرسوم اوست، درباره وجه تسمیه کتاب بحث می‌کند، و این کار را یک بار دیگر در پایان کتاب تکرار می‌کند: «تمام کردیم مرین کتاب را و

۱. فرقة اسماعیلیه، ک. س. هاجسن، ترجمه فریدون بدره‌ای، صص ۲۶ و ۳۱.

آراستیم مرین خوان شریف را به صدگونه طعام و شراب گوارنده، پاکیزه، حلال.^۱ وی در مطاوی کتاب می‌کوشد این صدگونه طعام را فرا چشم خواننده نهد. ناصر خسرو می‌داند که خواننده بالقوه کتاب ممکن است با تأویلات او بستیزد، از این رو در آغاز کتاب مقدماتی می‌چیند تا ذهن و ضمیرش را آماده کند. او بخشش را با تبیین افعال هفتگانه آغاز می‌کند که عبارت‌اند از فعل ابداعی (عقل)، انبعائی (نفس کلی)، تکوینی (افلاک و ستارگان)، کنش طبایع چهارگانه، زایشی (زایشهایی که از طبایع نشئت گرفته‌اند)، تناسلی، صناعی.^۲ فعل صناعی همان است که انسان انجام می‌دهد، مانند آنچه درودگر تحقق می‌بخشد. در جهان‌شناسی ناصر، جهان با کلمه آغاز شده است. از کلمه نیز عقل و از عقل نفس و از نفس جسم پدید آمده است.^۳ عقل هسته تکوین جهان است و همین هسته یک بار دیگر به منزله بر و بار آفرینش خودش را عیان می‌کند. وی برای اثبات سخنش به آیه ۶۷ سوره غافر استناد می‌کند: خداوند پس از ذکر مراحل تکامل از لعلکم تعقلون سخن به میان می‌آورد و این نشان می‌دهد که غایت تکامل همین تعقل است. البته ناصر خسرو در جای دیگر به آیه ۲۰ سوره روم استناد کرده و غایت خلقت را خلقت انسان دانسته است.^۴ و باز در جای دیگر آورده است که آدمیان باید در زمین سیر کنند تا غایت خلقت را دریابند.^۵ وی می‌خواهد با این مقدمات جایگاه خرد را در دستگاه کلامی خودش نشان دهد و از رهگذر همین خرد — خرد کلامی — دستش را در تأویل آیات و روایات باز گذارد. خرد در منظر ناصر خسرو، خرد آزاد، خرد مستقل، خرد متکی به خویش، و خرد خودبسنده نیست. خردی که او، تبیین می‌کند خرد جهتدار است.

ناصر خسرو در همان ابتدا خرد را با پدیده‌های هفتگانه مانند زندگی، برهان، خرمی، حق، ذهن، بی‌نیازی، و کمال به نحوی ارتباط می‌دهد که خواننده احساس تصنع می‌کند. عقل در منظر وی، مراتب مختلفی، و در هر مرتبت کنش و کارکرد مخصوصی دارد. در مرتبه پایین، عقل از التذاذ حسی برخوردار است. در مرتبه مافوق، التذاذ عقلی نیز به سراغ او می‌آید.^۶ این دفاع از التذاذ عقلانی را ناصر در کتاب زادالمسافرین نیز طرح کرده است. در آنجا به پسر زکریا تاخته و دیدگاهش را مادی و دهری جلوه داده است. در جهان‌شناسی ناصر خسرو، نه جهان قدیم است، نه قرآن؛ هر دو حادث‌اند. این را می‌توان با خود قرآن

۱. خوان الاخوان، ناصر خسرو، به اهتمام یحیی الخشاب، مطبعة المعهد الفرنسي لآثار الشرقیه بمدينه القاهرة، ۱۳۵۹ق، ص ۲۵۱.
 ۲. همان، ص ۶۲.
 ۳. همان، ص ۷۵.
 ۴. همان، ص ۱۴۱.
 ۵. همان، ص ۷۶.
 ۶. همان، ص ۲۱.

اثبات کرد: وما یأتیهم من ذکرٍ من الرحمن مُحدَثٍ إِلَّا كانوا عنه مُعرضین (شعرا: ۵).

این تمهیدات کافی است تا ناصر خسرو وارد مقوله مورد علاقه اش شود. وی معمولاً از عالم تکوین شروع می کند، سپس وارد عالم تشریح می شود و نوعاً هم با نوعی تمثیل و قیاس این کار را انجام می دهد. در نظام تکوین هم، ابتدا به جماد و نبات و حیوان توجه می کند، سپس به انسان. وی معتقد است خود قرآن خلق آسمان و زمین را پیچیده تر از خلق ناس دانسته است: *لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ* (غافر: ۵۷). ناصر به بهانه های مختلف آیات قرآن و روایات را به مراتب مقامات اسماعیلیه ربط می دهد. وی در آیه ۳۰ سوره مدثر، تسعة عشر را همان ناطق و اساس و امام و خداوند قیامت می داند^۱ و شمس و زمهریر را اعتدال بین تنزیل و تأویل می گیرد، اعتدالی که فقط با اقتدای به امامان اسماعیلی می توان بدان نایل شد.^۲ و پل صراط را نیز بر همین مبنا تأویل می کند: صراط پلی است که یک سوی آن ستوری و سوی دیگرش فرشتگی است. بین این دو، طی طریق کردن آسان نیست احواء و اماته نیز در منظر او جسمانی نیست. اگر کسی دیگری را به قتل برساند، انگار کل جامعه را روحاً و عقلاً نابود کرده است.^۳ معاد نیز از منظر وی روحانی است نه جسمانی.^۴ و یک بار هم بالصراحه، بناء عظیم را به قائم تأویل کرده است نه روز قیامت. امامت از دیدگاه ناصر خسرو فردی است چنان که خورشید آسمانها نیز یک تن بیش نیست.^۵ امامت انتصابی است، و مقامش از نبوت نیز بالاتر است. *يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ اِنْسِ بِاِمَامِهِم* (اسرا: ۷۱). حال ناصر خسرو به نتیجه مورد بحث خود نایل شده است و نیز دستگاه فکری اش را کامل، و مراتب مقامات اسماعیلیه را ثبت کرده است و از عدد هفت و چهار برای اثبات نظرگاهش به وفور بهره برده است. همه اینها بدین علت است که ناصر خسرو از انواع چهارگانه دلالت (دلالت ظاهر بر ظاهر، باطن بر باطن، باطن بر ظاهر، و...) به یک نوع دلالت اعتقاد دارد و آن دلالت ظاهر بر باطن است. ظاهر همین متن (text) است. متنی که به منزله قنطره است، باید از آن عبور کرد. استقرار بر پل ما را از هدف باز می دارد: *الدنيا قنطرة فاعبروها ولا تمروها*.^۶

رهایش و گشایش نفوس

رهایش و گشایش کتاب کم حجمی است، ولی با همین حجم اندکش می تواند پاره ای از

۱. همان، ص ۱۴۳.

۲. همان، ص ۱۰۹.

۳. همان، ص ۷۲.

۴. همان، ص ۲۳.

۵. همان، ص ۲۳۶.

۶. همان، ص ۵۱.

دیدگاه‌های ناصر خسرو را به ما نشان دهد. او در آغاز می‌گوید: «نام نهادیم این کتاب را گشایش و رهایش، از آن‌که سخن بسته را اندرو گشاده کردیم تا نفس‌های مر من مخلصان را اندرو گشایش و رهایش باشد.»^۱ سپس با ذکر مقدماتی هرمنوتیک خویش را آغاز می‌کند. ناصر خسرو، در اینجا هم می‌کوشد تا به هر شکل ممکن، دستگاه فکری اسماعیلیه را توجیه کند. از منظر وی سلطان در قرآن (رحمن: ۳۵) به معنای حجت و امام است^۲ و شب و روز (لیل: ۱-۲) تنزیل و تأویل. وی موجودات مذکر را به عقل، ناطق، افلاک و انجم و موجودات مونث را به نفس و اساس و زمین برمی‌گرداند.^۳ او از لا حَوْلَ و لا قُوَّةَ الا بالله چنین استنباط می‌کند: «هر که به امام روزگار خویش باز نگردد و علم حقیقت از وی طلب نکند و بر حول و قوه خویش اعتماد کند و کرده باشد ستمکار باشد.»^۴ ناصر خسرو در این کتاب هم می‌کوشد تا پدیده‌های مادی را به نحو تصنعی به پدیده‌های غیرمادی پیوند زند و مقامات مذهب اسماعیلیه را تثبیت کند. از منظر وی عقل ترازوی اول است و چهار ترازوی دیگر عبارت‌اند از زر و سیم (نفس)، حیوانات (رسول)، آب روغن (وصی)، آنچه دیبا و کرباس را با آن بسنجند (امام زمانه). نکته مهم و قابل تأمل در این کتاب، تعریفی است که ناصر خسرو از تنزیل و تأویل به دست می‌دهد: وی با توجه به آیه و نُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يُزِيدُ الظَّالِمِينَ اِلَّا خَسَارًا (اسرا: ۸۲)، تنزیل را به کثیف کردن کلام و تأویل را به لطیف کردن آن معنی می‌کند.^۵

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. گشایش و رهایش، تصحیح سعید نفیسی، چاپ کیهان، ۱۳۴۰، ص ۱.

۲. همان، ص ۴.

۳. همان، ص ۴۷.

۴. همان، ص ۲.

۵. همان، ص ۸۷.