

تأویل در روایات اسماعیلی

تاریخ دریافت: ۹۷/۹/۲۶

تاریخ پذیرش: ۹۸/۲/۱۰

ابوالفضل فتاحی^۱
عبدالهادی مسعودی^۲
قاسم جوادی^۳

چکیده

اسماعیله، به عنوان فرقه پیشرو در تأویل و باطنی‌گری اهمیت فراوانی برای تأویل قایل است. تاکنون به صورت مستقل به بحث تأویل در روایات اسماعیلی پرداخته نشده است. سؤال این است که: مبانی، ابزارها و روش تأویل و منظور از حدیث اسماعیلی، در روایات اسماعیلیه چیست؟ هدف مقاله، ارتقای سطح مطالعات بین مذاهب دانش‌پژوهان حوزه و دانشگاه است که به روش توصیفی-تحلیلی به سرانجام رسیده است. بعد از تبیین ماهیت تأویل، به مبانی آن نظیر نظریه مثل و ممثول پرداخته، و علم اللغه و علم الاعداد و... را از ابزارهای تأویل اسماعیلیه دانسته است. همچنین، روایات اسماعیلی را با استناد به منابع کهن اسماعیلیه، از پیامبر ﷺ، علیؑ تا امام صادقؑ، و سپس اسماعیل، محمد بن اسماعیل تا امام آخرشان دانسته است. روش تأویل اسماعیلیه، روش عقلی-نقلی است.

کلیدواژه‌ها: تأویل، مثل و ممثول، ابزار تأویل، اسماعیلیه، روایات تأویلی.

۱. دانشجوی دکتری علوم و معارف نهج البلاغه در دانشگاه قرآن و حدیث، مربی و هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی

واحد کرج. abolfazlfathi1361@gmail.com (نویسنده مسئول).

۲. دانشیار دانشگاه قرآن و حدیث، masoudy@gmail.com.

۳. استادیار جامعه المصطفی العالمیه، javadi608@yahoo.com.

مقدمه

اسماعیلیه از ابتدا بر این باور بودند که شریعت را پیامبران ابلاغ می‌کنند؛ اما تأویل آن توسط اوصیا و ائمه صورت می‌پذیرد. حقایق باطنی شریعت تنها بر امام معصوم و کسانی که از طرف او در سلسله مراتب دعوت قرار می‌گیرند، معلوم است و جز از طریق تشرف به فرقه اسماعیلیه و قبول میثاق تقیه، بر کسی آشکار نخواهد شد. تقیه در مذهب اسماعیلی علاوه بر معنای رایج آن (مخفی کردن عقیده به هنگام مواجهه با خطر) معنای خاصی نیز داشته که همانا فاش نکردن حقایق باطن بر غیر اهلش است. حقایق باطنی از جانب امام و از طریق تأویل به دست می‌آید. تأویل، به ویژه نزد اسماعیلیان اولیه، بیشتر از طریق علوم: حساب جمل، خواص اعداد لغت و حروف به دست می‌آمده است.

اسماعیلیه، به وسیله تأویل، بین نظریه سیاسی - اجتماعی دعوت و نظریه متافیزیک جمع می‌کنند. به این نوع نگاه به تأویل، قانون موازنه گویند.^۴ تأویل دارای مراتبی است. و تفاوت این مراتب، به جایگاه تأویل کننده و تلاش او بستگی دارد. به همین جهت، تأویل شریعت توسط فیلسوف، مانند حمید الدین کرمانی، غیر از تأویل شریعت توسط فقیه مانند قاضی نعمان مغربی خواهد شد. و در نهایت، کلام اسماعیلی موفق شد یکی از پیچیده‌ترین و مؤثرترین ابزار تبلیغات سیاسی - مذهبی را سازماندهی نماید که دنیای اسلام تا آن زمان تجربه نکرده بود.

بحث تأویل در منابع روایی اسماعیلیه، تاکنون به صورت مستقل و با مراجعه به منابع اسماعیلیه تبیین نشده است. مقاله پیش‌رو، در صدد پاسخ به این سؤال است که ماهیت تأویل در منابع روایی اسماعیلی چیست؟ و مبانی آن کدام‌اند؟ و تأویل‌های اسماعیلیه با چه ابزارهای شناختی صورت گرفته است؟ همچنین، به سؤال بسیار مهم در عرصه پژوهش‌های روایات اسماعیلی پاسخ دهد که منظور از روایت تأویلی و غیره، چه نوع روایتی است؟ به عبارت دیگر، گستره روایات تأویلی اسماعیلی تا کجاست؟ مقاله، به روش توصیفی - تحلیلی، و از طریق جمع‌آوری اطلاعات با روش کتابخانه‌ای به سامان رسیده است. ساختار مقاله عبارت است از: تبیین ماهیت و چیستی تأویل، مبانی تأویل و ابزارهای مورد نیاز آن، و در نهایت: گستره روایات تأویلی.

۴. راحة العقل، ص ۱۲۰ - ۱۶۱.

ماهیت تأویل

تأویل در اصطلاح باطنیان مسلمان، یک علم است و هر علمی به موضوع و نیز به روش خاصی نیاز دارد تا از علوم دیگر تمییز گردد. همچنین ابزارهایی برای رسیدن به هر علم وجود دارد. تأویل دارای گونه‌هایی نظیر تأویل کلامی، تأویل تصوفی، تأویل فلسفی و تأویل باطنی است. تأویل اسماعیلی از جنس تأویل باطنی است. باطنیه و باطن‌گرایی فقط فرقه‌ای از فرق اسلام نیست، بلکه روشی برای رسیدن به معرفت و حقیقت است. این روش، روش تعلیم است؛ نه روش رأی و برهان و مشاهده.^۵ بنا براین، تأویل باطنی در مقابل تأویل کلامی، تصوفی و فلسفی قرار می‌گیرد.

اسماعیلیه در تأویل باطنی چنان عمیق شده‌اند که فهمیدن بعضی از تأویلات آنان برای دیگران دشوار است و الفاظ و مفردات را به طوری معنا کرده‌اند که آن معنا در بین مردم شایع نیست.^۶

کرمانی در تعریف تأویل می‌گوید:

علم تأویل عبارت است از موازنه امور دینی با موجوداتی که با شناخت آن‌ها نفس‌ها و حیات ابدی انسان زنده می‌شود.^۷

این تعریف کرمانی از تأویل، مبنای فکری وی را نشان می‌دهد. از نظریه وی، همه عوامل به یک نحو خلق شده‌اند. هر آنچه در یکی از عوالم یافت شود، حتماً در عالم دیگر نیز یافت خواهد شد. در منابع دینی، تأویل، معنای باطنی تنزیل است و تقابل تأویل - تنزیل، همان تقابل ظاهر - باطن، است؛ همچنین زوجیت شریعت - حقیقت، عمل - علم، و مثل - ممشول.^۸

اسماعیلیه برای معنای تأویل، کلمات دیگری را هم به کار برده‌اند. مثل؛ تفسیر، بیان و حکمت. همچنین، تأویل را به معنای شرح و معنا به کار برده‌اند.^۹ فرق بین تأویل و بیان

۵. رک: المنقذ من الضلال، ص ۵۴۰.

۶. تحفة المستجیبین، ص ۲۰۱.

۷. راحة العقل، ص ۱۸۵.

۸. رک: اساس التأویل، ص ۲۷ و ۳۰ و ۱۳۴.

۹. رک: المصابیح فی اثبات الامامة، ص ۵۳ و ۵۴؛ نیز رک: فصل المقال و تقریر ما بین الشریعة والحکمة من الاتصال، ص ۵۲ (ابن رشد، تأویل را به دو قسم تأویل جدلی و تأویل یقینی تقسیم نموده است و منظور وی از تأویل به معنای حکمت و برهان، تأویل یقینی است).

عبارت است از: تأویل یعنی آن چیزی که در کلام ذکر می‌شود، ولی در ابتدا معنای نهایی آن قابل فهم نیست. بیان، آن چیزی است که ذکر می‌شود و فهمیده می‌شود. جامع بین این معنای عبارت است از: آشکار کردن مشکل و امر مجهول برای کسی که به آن امر جهل دارد و یا در فهم معنای متن برایش مشکلی پیش آمده است.^{۱۰}

برخی داعیان، تأویل را به معنای حکمت گرفته‌اند.^{۱۱} علی بن ولید می‌نویسد:

منظور از حکمت در قرآن، همان حقایق، معانی، نکات دقیق و تأویل حقایق پنهانی است که توسط ائمه صورت می‌پذیرد.^{۱۲}

بنا بر این، حکمت به معنای شریعت نیست؛ زیرا ما در ظاهر شریعت، مانند اعمال حج که دارای سعی، هروله، رمی جمرات و ذبح حیوانات برای نزدیک شدن به خدا - که عقل بشری این کارها را نمی‌پذیرد - اختلاف زیادی می‌بینیم و از آنجایی که تأویل، عبارت است از تبیین معانی شریعت که واضح هنگام وضع کردن، آن معانی را، قصد کرده است، اگر به همراه شریعت، آن معانی نبود، در انجام آن عمل نیز هیچ حکمتی در میان نمی‌بود. پس در حقیقت، شناخت معانی باطنی شریعت، همان حکمت است.^{۱۳}

ابو فراس (۸۷۲ - ۹۴۷ ق) می‌نویسد:

معرفت محض به معنای خروج از تشبیهات به کار گرفته شده در کلام پیامبران است؛ زیرا مخاطبان آنان از فهم حقیقت عاجز بودند؛ به همین جهت، تشبیه را به کار برده‌اند.^{۱۴}

این نظریه مهمی است؛ زیرا طبق این نظریه می‌توان در کلام الهی تصرف کرد. از نظریه هر کسی که با تأویل مخالفت و آن را انکار کند، از حقیقت شیء آگاهی به دست نمی‌آورد و

۱۰. رک: التوحید، مخطوط: «والعبارة التأویل والتفسیر والبیان والترجمة قریبة المعانی بعضها من بعض وجماع معانیها هو ایضاح المُشکل والمجهول لمن جهله أو أشکل علیه».

۱۱. مختصر الاصول و زیادة المحصول، ص ۱۴.

۱۲. سوره بقره، آیه ۱۲۹، ۱۵۱ و ۲۳۱؛ سوره آل عمران، آیه ۴۸ و ۱۶۴؛ سوره نساء، آیه ۵۴ و ۱۱۳؛ سوره مائده، آیه ۱۱۰؛ سوره جمعه، آیه ۲.

۱۳. مختصر الاصول و زیادة المحصول، ص ۱۴.

۱۴. الايضاح، ص ۹۱.

به تشبیه و شرک و یا تعطیل صفات الهی دچار خواهد شد.^{۱۵} همچنین قاضی نعمان نوشته است:

همانا ظاهر، قبل از این که بر زبان رسول جاری شود، باطن بوده است.^{۱۶}

همه این معانی دال بر این هستند که واژه تأویل در اسماعیلیه به معنای آشکار کردن معنای اصلی نصوص شرعی است.

تأویل نزد اسماعیلیه، غیر از تفسیر است. تفسیر یعنی شرح معانی ظاهری و لغوی عبارات که در تبیین معانی ظاهری آیات قرآنی به کار می‌رود؛ اما تأویل، باطن معنا و یا رمزی جوهر معنا است که همان حقیقت پنهان شده در پشت لفظ است؛ در حالی که ظاهر لفظ به آن حقیقت دلالت نمی‌کند.^{۱۷}

در نظام فکری اسماعیلیه، تفسیر بر عهده ناطق (پیامبر) و تأویل بر عهده اساس (امام) است.^{۱۸} در این نظام فکری، تفسیر به آن گستردگی که شیعه اثناعشری دارند، وجود ندارد؛ زیرا، از نظر آنان، آیات روشن و محکم قرآن کریم نیازمند به تفسیر نیست؛ اما آیات متشابه تنها از راه تأویل قابل تبیین هستند و تأویل نیز از وظایف اساس (امام اسماعیلی) است.

مبانی تأویل اسماعیلی

برای تبیین مفهوم تأویل در نظام فکری اسماعیلیه، نیازمند تبیین بعضی از واژگان کلیدی و پرکاربرد در بحث تأویل در منابع کهن اسماعیلی هستیم که عبارت‌اند از: تنزیل و تأویل، ظاهر و باطن، مثل و ممشول.

الف. تنزیل و تأویل

دو واژه تنزیل و تأویل در نظام فکری اسماعیلی از اهمیت خاصی برخوردارند. معنای شایع تنزیل وحی است که پیامبر از نظر لفظی و معنوی از سوی خداوند متعال دریافت

۱۵. همان.

۱۶. تأویل الدعائم، ج ۱، ص ۵۵: «کل ما أظهر من الباطن علی السنة الأنبياء و الأئمة صار ظاهرا و كان قبل ذلك باطنا»؛ برای دیدن مطالب بیشتر رک: تاریخ و سنت‌های اسماعیلیه، ص ۱۶۴-۱۶۵.

۱۷. اساس التأویل، ص ۶-۷.

۱۸. همانجا.

می‌کند و تأویل به معنای منصرف کردن الفاظ آن وحی از معنای ظاهری اش است؛ اما از نظر اسماعیلیه تنزیل یعنی علمی که در قلب پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از اتصال به «حدود علویه» مستقر می‌شد و پیامبر به نطق و ابلاغ آن علم به دیگران تکلیف شده بود. به همین جهت، نبی، ناطق نامیده می‌شود. پس نبی علم را از خدا دریافت می‌کند، نه الفاظ را؛ یعنی الفاظ قرآنی از آن نبی است؛ زیرا کلام، صوتی است که از فضای دهان، زبان و دلب، به وجود می‌آید. پس کلام، به خدا نسبت داده نمی‌شود.^{۱۹} و تأویل یعنی علم باطنی که در اساس نهادینه شده و تنها کسانی که اهل علم باطنی هستند، می‌توانند از تأویل خبر بدهند. پس تنزیل و تأویل، دو صنف از معانی هستند که از حدود علویه گرفته شده‌اند؛ با این تفاوت که تنزیل، مخصوص به ناطق است و تأویل، ویژه اساس (امام).^{۲۰} و الفاظی که این معانی در آن‌ها ریخته و بیان می‌شوند، از آن کسی است که مسئولیت آموزش مستجیبین را دارد. اسماعیلیه از رابطه لفظ و معنا، دست کشیده و به رابطه ظاهر و باطن روی آورده‌اند.

بر پایه *رسائل اخوان الصفا و خلان الوفاء*، علوم شریعت به شش نوع تقسیم می‌شوند که تنزیل و تأویل، دو نوع از آن‌هاست. دانشمندان تنزیل، قاریان و حافظان هستند؛ اما آگاهان به تأویل، ائمه و جانشینان پیامبران‌اند.^{۲۱}

از نظر اسماعیلیه، معنای باطنی، معنای ظاهری تنزیلی را نفی نمی‌کند. به همین جهت، معنای باطنی بهشت، عبارت از «الدعوة» است و نفی کننده معنای ظاهری آن شمرده نمی‌شود.^{۲۲} پس ظاهر و باطن، به همدیگر وابسته هستند؛ زیرا ظاهر و باطن همانند روح و جسم، لازمه یکدیگر هستند. در نتیجه، ایمان به ظاهر و باطن واجب است. اگر ظاهر و تنزیل نباشد، نمی‌توان درباره باطن و تأویل صحبت کرد.^{۲۳}

سجستانی می‌نویسد:

فرق بین تنزیل و تأویل نظیر فرق بین اشیای طبیعی و ابزارهای ساخته شده از آن‌ها است؛ به این معنا که طبیعت چوب به شکل‌هایی مانند کرسی، منبر، و ... تن می‌دهد. تنزیل نیز ظاهر الفاظ است؛ در حالی که تأویل، معانی مختلفی

۱۹. همان، ص ۵۳.

۲۰. رک: عقاید الباطنیه، ص ۳۲۷.

۲۱. *رسائل اخوان الصفا و خلان الوفاء*، ج ۱، ص ۲۶۷.

۲۲. رک: جامع الحکمتین، ص ۳۰۸.

۲۳. رک: سوره انعام، آیه ۱۲۰؛ سوره لقمان، آیه ۲۰؛ و نیز رک: *اساس التأویل*، ص ۶۰-۶۱.

است که از لفظ برداشت می‌شود. مؤول حقیقی مانند نجار، از هر لفظی مقصود اصلی لفظ را استخراج می‌کند. وسایل زیبا در ذات اشیای طبیعی وجود دارد. و این کار سازنده حرفه‌ای (مانند نجار) است که می‌تواند با کار حرفه‌ای بر روی شیء طبیعی، کارهای دستی زیبایی را طراحی کند. رابطه تنزیل و تأویل نیز چنین است. تأویل در ذات الفاظ، پنهان شده است. این «معنای تأویلی» به وسیله مهارت‌های تأویل‌کننده آشکار می‌شود. فقط تأویل‌گر (امام) می‌تواند با قرار دادن مثل به جای ممثول، و ممثول در برابر مثل، و با به هم ریختن معانی متضاد در مقابل هم، در نهایت به یک معنای جدید دسترسی پیدا کند و آن را به عنوان مقصود نهایی لفظ ارائه دهد. پس، تنزیل، خود لفظ است و تأویل، معنایی که در جوف لفظ قرار دارد.^{۲۴}

ب. ظاهر و باطن

در بسیاری از منابع اسماعیلی، دو واژه ظاهر و باطن با فراوانی بالایی به کار رفته‌اند؛ به حدی که اسماعیلیه به باطنیه مشهور شده‌اند؛ زیرا بر این باورند که هر ظاهری باطنی دارد. ظاهر و باطن غیر از مثل و ممثول است. ظاهر و باطن دو مفهومی هستند که برای فهم ظواهر محسوسات به کار می‌روند؛ اما دو مفهوم مثل و ممثول برای فهم خطاب‌های دینی - که به صورت رمز، اشاره و تمثیل آمده‌اند - استفاده می‌شود. به عبارت دیگر، دو اصطلاح ظاهر و باطن برای تأویل کردن ظواهر هستی، و دو اصطلاح مثل و ممثول برای تأویل کردن خطاب دینی و شرعی به کار گرفته می‌شوند.^{۲۵} در نتیجه، ظاهر و باطن ابزاری هستند که در درک کردن محسوسات به ما کمک می‌کنند. قاضی نعمان در این باره می‌نویسد:

لا بد لكل محسوس من ظاهر و باطن، فظاهره ما تقع الحواس علیه، و باطنه ما یحویه و یحیط العلم به بانه فیه، و ظاهره یشتمل علیه، و هو زوجة و قرینه.^{۲۶}

بنا بر این، ظاهر، شامل همه محسوسات است و از جمله آن محسوسات، صدا و کلامی است که شنیده می‌شود. پس قرآن و حدیثی که از پیامبر شنیده شده است، داخل در ظاهر می‌گردد؛ اما باطن، آن است که ما از درون ظاهر می‌فهمیم.

۲۴. المقالید الملکوتیه، ص ۲۳۶ و ۲۳۷ (اقلید ۵۲).

۲۵. رک: عقاید الباطنیه، ص ۲۱۸.

۲۶. اساس التأویل، ص ۲۸.

این مقارنه‌ای که قاضی نعمان برای ظاهر و باطن طراحی کرده، نشان‌گر این است که ظاهر، در اصطلاح اسماعیلی، درجه‌ای از درجات معنا است که با حواس، درک شدنی است. و از آن جا که صداها تولید شده، بخشی از محسوسات هستند، به ناچار برای این صدا ظاهر و باطنی است. ظاهر صدا همان کلام است که از نظر لغت شناسی دارای اقسام گوناگونی است.^{۲۷} ما همین کلام شنیده شده را می‌توانیم بفهمیم که داخل در کدام یک از اقسام کلام است. همه فرایند شنیدن و درک کردن کلام، شامل معنای ظاهر است. به همین جهت، قاضی نعمان، مفسران، فقها و متکلمان را اهل ظاهر معرفی می‌کند؛ زیرا به نظر او، آنان به آنچه در باطن ظاهر در جریان است نرسیده‌اند.^{۲۸}

کلام از این جهت دارای ظاهری است که با حواس درک می‌شود و نیز باطنی دارد که علم به آن می‌رسد. پس علمی که آن باطن را درک می‌کند، غیر حس است. سؤال این است که: حقیقت این علم چیست؟ ماده‌ای از مواد درک کردن است یا ابزاری برای درک کردن و فهم است؟ قاضی نعمان در مقارنه بین ظاهر و باطن، به دو صنف از ابزار ادراک پرداخته است. ظاهر محسوس با ابزار حس قابل دست‌یابی است و باطنش با ابزار علم. پس جایی که با حس نمی‌توان درک کرد، با علم می‌توان به آن رسید و آن را فهمید. علم و فهم، ابزار درک کردن باطن است. یکی دیگر از تفاوت‌های ظاهر و باطن این است که باطن، با عقل، درک می‌شود و ظاهر با حس.

طبق آنچه گذشت، ظاهر، موضوع علم تنزیل، و باطن، موضوع علم تأویل است. تنزیلی که انبیا از حدود علویه دریافت نموده‌اند، شامل هرآن چیزی است که می‌توان در عالم هستی آن را شناخت. البته پیامبران، همراه با تنزیل، تأویل را نیز دریافت نموده‌اند. پیامبران وظیفه دارند علم تأویل را از ناهلان پوشانده، آن را به اهلش - که همان اساس و اهل بیت هستند - بسپارند. پس راه به دست آوردن معانی باطنی، منحصرأً تعلیم گرفتن از امام اسماعیلی است.

دفع توهم

با توجه به ارتباط بسیار نزدیک تنزیل و تأویل، با نگاه بیرونی، چنین به نظر می‌رسد که تنزیل، مقدم بر تأویل و همچنین ظاهر، جلوتر از باطن است؛ اما قاضی نعمان عکس این

۲۷. الفروق فی اللغة، ص ۲۰-۵۸.

۲۸. رک: تأویل الدعائم، ج ۱، ص ۴۸، ۶۰، ۸۱، ۹۰، ۱۲۷، ۱۹۶ و....

برداشت را مطرح کرده است. به همین دلیل می‌نویسد:

منظور از این‌که «ظاهر، در آغاز، باطن بوده و سپس ظاهر شده است»، این است که حقیقت ذاتی دین، در ادیان و شرایع، به صورت تدریجی، از خفا به ظهور سیر می‌کند؛ اما، از جهت درک این حقیقت، مؤمن در اولین پله شناخت، از شناخت ظاهر شروع می‌کند تا در نهایت به شناخت باطن برسد. بنا بر این، باطن، اصل و ریشه ظاهر است؛ چون ابتدا باطن بوده و سپس ظاهر شده است. نیز باطن، غایت ظاهر است؛ زیرا مؤمن در آغاز راه، ظاهر را می‌فهمد و سپس به صورت تدریجی، پی به باطن برده، به آن می‌رسد.^{۲۹}

ج. مثل و مَثول

منابع اسماعیلیه به طور متواتر به دو واژه مَثَل و مَمَثول چنگ می‌زنند.^{۳۰} مثل و ممثول دو مفهوم جدا از هم دارند، زیرا هر شیء ای که قابل حسّ و یا درک (فهم) است، مثل نامیده می‌شود و حالت پنهان و مخفی همان شیء - که قابل حسّ و یا درک (فهم) نیست - ممثول نام دارد.^{۳۱} اصطلاح «مثل و ممثول» با «مماثلة» تفاوت دارد؛ زیرا موضوع «مثل و ممثول» یک شیء است که حالت آشکار و قابل حسّ و یا قابل فهم آن را مثل، و صورت پنهان و پوشیده از حسّ و فهم عادی آن شیء، ممثول است؛ اما مماثلة تشبیه امور معنوی به امور حسی است که در علم بلاغت «تشبیه تمثیل» نام دارد. تشبیه تمثیل یکی از روش‌های استدلال است.^{۳۲} نمونه‌ای از کاربرد مماثلة (تشبیه تمثیل) جایی است که قاضی نعمان برای استدلال به نحوه تربیت فرد تازه وارد (مستجیب) به کیش اسماعیلی، تربیت او را به تربیت جسمی نوزاد تشبیه کرده و بر مبنای وجه شبه انتزاعی از این تشبیه، ضرورت رعایت مراحل تربیت از مسائل ظاهری و آسان و سپس آموزش مسائل باطنی و دشوار را اثبات می‌کند.^{۳۳} «مماثلة» به دو شیء متفاوت که با یکدیگر شباهت دارند، نیاز دارد؛ برخلاف «مثل و ممثول». بنا بر این، قاعده «مثل و ممثول» با «مماثلة» (یا تشبیه تمثیل) ارتباط ندارد؛ اما رابطه مثل و ممثول همانند رابطه بین شخص عارف و موضوع معرفتش است. انسان با حواس ظاهری

۲۹. تأویل الدعائم، ج ۱، ص ۵۵.

۳۰. رک: العالم والغلام، در ضمن اربع کتب حقانیة، ص ۲۵.

۳۱. رک: نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور، ج ۱، ص ۵۲.

۳۲. رک: جواهر البلاغة، ص ۲۱۱ و ۲۱۲.

۳۳. اساس التأویل، ص ۲۴.

توسط هوش طبیعی خود، صور حسی را دریافت و به صورت های ذهنی تبدیل می کند و در مرحله بعد، به کمک ملکه تکلم، اشیا را نام گذاری می کند. از کنار هم چیدن کلمات، گفتار تشکیل می شود. بخشی از این گفتارها به تأویل نیاز دارند.^{۳۴} قاضی نعمان به این گفتارها مثل یا امثال می گوید.^{۳۵}

از نظراخوان الصفا، آن جملاتی که تشخیص صدق و کذب در آن ها دشوار است، تحمل تأویل را دارند.^{۳۶} ولی قاضی نعمان دایره تأویل را توسعه داده که همه جملات خبری و انشایی را شامل می شود:

گفتیم که معانی از خفا به ظهور سیر می کنند. پس معنا ابتدا در باطن بوده، سپس ظاهر شده است. رسیدن به معانی ظاهری و باطنی جز از طریق واسطه هایی مانند الفاظ، اشارات و رموز ممکن نیست؛ حتی موجودات حسی اشاره به معانی باطنی و ظاهری می کنند.^{۳۷}

بنا بر این، معانی در عبارات نیست، بلکه در ذهن تعبیر کننده و یا در ذات اشیا جای دارد و امثال، شکلی از عبارات است که برای رساندن به معنای پنهان به کار می روند. از این رو، قاضی نعمان قصص قرآنی را مثل می داند؛ همان طوری که تشبیهات را مثل به شمار آورده است.^{۳۸} ممشولات نیز نظیر امثال هستند. قاضی نعمان در تأویل هفت رکن دین رابطه مثل و ممشول را به زیبایی تحلیل نموده است.^{۳۹}

بنا بر مطالب گذشته، علم به مثل و ممشول، یکی از مبانی در تأویل اسماعیلی است، و اسماعیلیه این دو اصطلاح را برای تبیین خطاب دینی به کار می برند و منظور از قاعده مثل و ممشول، مثل هم بودن اجزای هستی نیست، بلکه به معنای این است که خطاب دینی از نوع خطاب تمثیلی استعاره است و بر مبنای رمز و اشاره بنا شده است. به همین جهت، از ظاهر خطاب به باطنش رجوع می شود؛ اما مماثله تنها یک عملیات عقلی است که شخص

۳۴. رک: اخوان الصفا و خلان الوفاء، ج ۱، ص ۴۱۴-۴۱۶؛ ج ۲، ص ۴۱۳-۴۱۵ و نیز؛ ص ۴۶۸-۴۸۲.

۳۵. رک: تأویل الدعائم، ج ۱، ص ۲۲۵. ۲۲۷.

۳۶. رک: رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء، ج ۱، ص ۴۱۶.

۳۷. رک: البرهان فی وجوه البیان، ص ۱۰۱.

۳۸. تأویل الدعائم، ج ۱، ص ۵۰.

۳۹. رک: همان، ج ۱، ص ۵۱-۵۲.

برای توضیح یک نظریه و اثبات درستی‌اش به آن روی می‌آورد.^{۴۰}

جمع‌بندی این مباحث

تأویل در منابع اسماعیلی، تراوش ذهنی اسماعیلیه نیست، بلکه علمی است که پیامبر ناطق از مراتب علویه دریافت نموده و در اختیار کسانی که صلاحیت آن را دارند، قرار داده است. تنزیل، علم به حلال و حرام و بقیه احکام است که پیامبر از حدود علوی دریافت کرده و مأمور به ابلاغ و عمل به آن است^{۴۱} و ظاهر، دلیل بر باطن نیست، بلکه درجه‌ای از درجات علم است که پیش از ظهورش پنهان بوده و سپس آشکار شده است. دو واژه ظاهر و باطن، در جایگاه صفت برای علم به کار رفته است.^{۴۲} پس ظاهر و باطن، دو نوع علم هستند.

ابزارهای تأویل اسماعیلی

اسماعیلیه برای تأویل کردن، از ابزارهایی کمک گرفته‌اند. مهم‌ترین ابزارهای به کار رفته در تأویلات اسماعیلی، علم لغت و علم اعداد است. برای آشنایی با کاربرد علم لغت و علم اعداد در فرایند تأویل به بررسی آن دو می‌پردازیم:

الف. علم لغت

ابوحاتم رازی (م ۳۲۲ ق) از بزرگان اسماعیلی، کتاب مستقلى در علم لغت به نام *الزینیه* به سبک ریشه‌یابی واژه و اشتقاق در علم لغت نوشته است. گاهی تأویل واژه‌ای از قرآن را، همان معنای لغوی‌اش دانسته است.^{۴۳} همچنین در مقام تأویل برخی واژگان از تعبیر «قال الحکیم» استفاده کرده، و در ادامه به تأویل آن واژه پرداخته است.^{۴۴} طبق اندیشه اسماعیلی و براساس تعریف کتاب *الزینیه* از الحکیم، منظور از «قال

۴۰. عقاید باطنیه، ص ۲۲۵.

۴۱. رک: همان، ص ۳۹۷.

۴۲. *تأویل الدعائم*، ج ۱، ص ۵۷، ۵۹، ۱۲۴، ۹۴، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۲۹، ۱۸۵ و ج ۳، ص ۳۰: کلید واژه «العلم الظاهر» و «العلم الباطن».

۴۳. همان، ص ۴۴۲-۴۴۳. به جای تأویل، واژه «معنی» به کار برده است.

۴۴. رک: همان، ص ۱۹۵، ۱۹۸، ۱۹۹؛ و نیز برای نمونه‌های بیشتر رک: *الکشف*، ص ۶۴، ۶۶، ۷۷، ۷۸، ۸۰، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۹۰.

الحکیم» در منابع اسماعیلی، همان امام اسماعیلی خواهد بود.^{۴۵} وی در بیان معنای اسم‌های خداوند، در تبیین برخی از اسم‌ها تعبیر اسماعیلی «قال الحکیم» را به کار برده است؛ برای نمونه: باب الفرد و الوتر، باب الاول و الاخر، و...^{۴۶} بنا بر این، حکیم (امام) در مقام تأویل کردن، از علم لغت کمک می‌گیرد.

برای نمونه قاضی نعمان در تأویل آیه «وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ...»^{۴۷} با استناد به معنای لغوی ظلم می‌نویسد:

... الذين وضعوا الامامة في غير موضعها...^{۴۸}

یعنی منظور از آیه این است: کسانی که امامت را در جایگاه اصلی خود قرار ندادند، سرنوشت آنان رو به هلاکت پیش می‌رود.^{۴۹}

در نمونه دیگر، صاحب کتاب المجالس المستنصریه، از معنای لغوی در تأویل «صراط مستقیم»، استفاده کرده، می‌نویسد:

«صراط» در لغت عرب، به معنای «طریق» و راه است، و «مستقیم» به معنای چیزی که کجی در آن راه ندارد. تأویل و معنای واقعی این آیه، پیروی از «ولایت أئمه» است.^{۵۰}

همچنین، ابن ولید، در تبیین معنای آیه ولایت، به معنای لغوی واژه «ولی» استناد کرده است.^{۵۱}

تأویل، در بین مسلمانان عرب‌زبان، اعم از تأویل خواب و تأویل قرآن کریم، بر مبنای قاعده علم لغت شکل گرفته است. به همین جهت، از نظر مفسران کهن، شناخت علم لغت و قواعد و اسلوب کلام عربی برای تفسیر و تأویل قرآن ضروری بوده است. اسماعیلیه

۴۵. رک: همان، ص ۲۳۵.

۴۶. همان، ص ۱۹۵، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۳۱، ۲۳۸، ۲۳۹.

۴۷. سوره نوح، آیه ۲۸.

۴۸. اساس التأویل، ص ۹۵.

۴۹. رک: همان.

۵۰. المجالس المستنصریه، ص ۴۶؛ نیز رک: اساس التأویل، ص ۶۱؛ برای نمونه دیگر رک: سرائر و اسرار النطقاء،

ص ۴۸.

۵۱. رک: دامغ الباطل، ج ۲، ص ۱۰۲.

نیز به این راه رفته‌اند.^{۵۲}

سه گزاره بنیادین لغت

اسماعیلیه در تأویل الفاظ قرآن کریم، بر سه گزاره علم اللغة تکیه می‌کنند که عبارت‌اند از: اشتقاق، موضوع له اسماء و اسلوب کلام عرب (روش‌های عرب‌ها در کلام عربی). آن‌ها، به تناسب، یکی یا بیشتر از این موارد را در هنگام تأویل کردن به کار می‌گیرند؛ برای نمونه، قاضی نعمان در تأویل واژه «ابلیس» به اشتقاق و ریشه اصلی این کلمه تکیه کرده، می‌نویسد:

از نظر علم لغت ابلیس برون افعیل، از «أبلس الرجل إذا أیس» است. هنگامی که مردی مأیوس شود، ابلیس گفته می‌شود. همچنین، هنگامی که از مرتبه فرشته بودن مأیوس شد، ابلیس گردید. همچنین، ابلیس زمانی گفته می‌شود که مردی دلیل و حجتی برای استدلال خود نداشته باشد. نیز هنگامی که شخصی غمگین گردد، به وی «ابلس» گویند. همه این ویژگی‌ها در ابلیس جمع شده بود.^{۵۳}

نمونه‌ای از تکیه بر «ما وضع له الاسماء»، تأویل واژه «ظلم» است.^{۵۴} اسماعیلیه از تکیه بر اسلوب کلام عرب نیز در تأویل الفاظ قرآنی، استفاده نموده است تا از معنای ظاهری الفاظ عبور کند و به معنای تأویلی مورد نظر برسد؛ برای نمونه هنگامی که ابراهیم عزم بر ذبح اسماعیل کرد، خداوند می‌فرماید: «ما ذبح عظیمی را فدای او کردیم».^{۵۵} از نظر مفسران، خداوند قربانی (قوچ) بزرگی برای اسماعیل فرستاد و به جای اسماعیل سر آن حیوان بریده شد. قاضی نعمان این تفسیر را به دلیل مخالفت با اسلوب کلام عرب باطل دانسته است؛ زیرا در اسلوب کلام عرب، برای مرد بزرگواری که از قوم خودش حمایت می‌کند، «کَبُشُ قومه»^{۵۶} می‌گویند؛ همان‌طور که ظاهر ذبح، مرگ و سکون حرکات جسمانی است و باطن آن، گرفتن عهد و پیمان. در عقاید اسماعیلیه کسی که به درجه نبی، اساس و

۵۲. اساس التأویل، ص ۱۰۰ و ۱۰۱.

۵۳. رک: همان، ص ۵۷ و ۵۸. نمونه‌ای برای تبیین اشتقاق است.

۵۴. رک: همان، ص ۱۱۵.

۵۵. سوره صافات، آیه ۱۰۷.

۵۶. الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، ج ۳، ۱۰۱۷: «کَبُشُ القوم: سَیدهم».

امام برسد، از وی پیمان وفاداری گرفته می‌شود. منظور خداوند در آیه ذکر شده این است که اسماعیل به درجه تأویل کردن و اجرای دعوت به باطن رسید و از گفتگوی ظاهری دست کشید و به جای وی، اسحاق آن وظیفه را به دست آورد. پس اسماعیل در مقابل اسحاق قربانی شد و با پیمانی که پذیرفت، به درجه اساس راه یافت و اسحاق نیز به رتبه امامت رسید.^{۵۷} در اسلوب کلام عرب هنگامی که عرب با انگشت خود به گلوی خود (محل ذبح) اشاره می‌کند، دلالت بر حفظ پیمان و محکم نگه داشتن امانت دارد. قرآن کریم به زبان عربی نازل شده و در فهم الفاظ آن استفاده از اسلوب کلام عرب به کار می‌رود.^{۵۸}

بنا بر این، تأویل خواب و تأویل حقایق دینی، در استفاده از عنصر لفظی و علم لغت - که همان اشتقاق و معانی اسم است - مشترک هستند. در این صورت خواب و شعائر دینی مانند نماز، روزه، حج و زکات، و نصوص دینی مانند قرآن و پیامبر و حدیث اهل بیت، به یک سان، موضوع تأویل خواهند بود.

ب. علم اعداد

بخشی از تأویلات اسماعیلیه بر مبنای اعداد است و عدد را به عنوان ابزار در اختیار فن تأویل قرار داده‌اند.^{۵۹} آنان در تأویلات خود، شماره حروف، فصول و کلمات برخی از آیات قرآن را دلیل بر صحت اعتقادات خود آورده‌اند و در این میان، گاه از حساب جمل نیز بهره گرفته‌اند. آن‌ها به طور مشخص به دنبال اعداد خاصی چون ۴، ۷، ۱۲، ۱۹ و ... هستند.

لغت، ابزار محوری برای تأویل متون و محتوای دین است؛ در حالی که عدد به عنوان ابزاری برای فهم ظواهر دینی و بسیاری از ظواهر عالم هستی به کار می‌رود. بنا بر این، اشتقاق، معانی اسماء و اسلوب عرب، سه وسیله برای پرده برداشتن از معانی نهفته در کلمات است؛ اما عدد و حساب برای پرده برداشتن از راز درونی اشیا هستند. پس خطابات دینی دارای رازهایی است که تنها دانشمندان متخصص به علم اشتقاق و معانی اسما از آن‌ها آگاهی دارند. همچنین اشیای موجود در عالم هستی دارای راز و نظام دقیقی هستند که شرط فهم آن نظم درونی اشیا داشتن علم باطنی و تأویل دانی است.

۵۷. رک: اساس التأویل، ص ۱۲۵ و ۱۲۶.

۵۸. رک: عقاید الباطنیة فی الامامة والفقہ والتأویل، ص ۲۲۷ و ۲۲۸.

۵۹. رک: المقالید المکتوبه، ص ۲۴۵ - ۲۵۰؛ و نیز رک: حکمت شیعی: باطنیه و اسماعیلیه (مجموعه مقالات)، مقاله «تأویل و تمثیل معانی در آراء اخوان الصفا و بازتاب آن در آثار سید حیدر آملی»، ص ۲۲۱ - ۲۴۳.

از نظر دانشمندان اسماعیلی، یکی از اشیای موجود، اصول شریعت است که دارای نظمی ویژه‌اند و نیاز به کشف آن نظم داریم؛ زیرا ادیان آسمانی - که از نوح آغاز شده و به محمد پایان یافته‌اند - در ظاهر دارای اصولی مختلف‌اند که باطنی دارد. اصل شریعت نوح، کشتی است و کشتی، «مثل» دعوت به سوی خدا است؛^{۶۰} اما اصل شریعت محمد، گفتن لا إله إلا الله است. این دو اصل در ظاهر تفاوت دارند، ولی در باطن مثل همدیگرند. این تمائل با علم اعداد قابل فهم است؛ به این صورت که کشتی دارای هفت عنصر تشکیل دهنده و مانند دو پایه، ستون و... است.^{۶۱} و کلمه شهادت دارای هفت فصل و دوازده حرف است که در مجموع، نوزده حرف می‌شود. این عدد نوزده، با مجموع اجزای کشتی برابر است؛ زیرا اجزای کشتی شامل هفت عنصر و دوازده لوح است. پس مجموع اجزای نوزده‌گانه در شریعت نوح و محمد به تعداد اشخاص ویژه‌ای در شریعت اشاره دارد که بر هر مؤمن اسماعیلی اعتقاد به آنان واجب است تا ایمانش صحیح گردد. آن افراد حدود نوزده‌گانه از هفت ناطق و دوازده لاحق تشکیل می‌شوند.^{۶۲}

دفاع اسماعیلیه از تأویل عددی

ابن ولید یمانی از کاربست عدد در تأویل‌های اسماعیلیه به شدت دفاع کرده است.^{۶۳} اسماعیلیه همچنین متذکر شده‌اند که در به کار بردن عدد در تأویل تنها نیستند، بلکه گروه‌های مختلفی مانند یهود عدد هفت را به عنوان عدد مقدس برای برخی از عقاید خود به کار برده‌اند یا مسیحیان حزران و زردشتی‌ها عدد پنج را محور مباحث اعتقادی خود گرفته‌اند.^{۶۴}

۶۰. رک: سرائر و اسرار النطقاء، ص ۵۸ و ۵۹.

۶۱. رک: اساس التأویل، ص ۷۹.

۶۲. رک: عقاید الباطنیه، ص ۲۳۰؛ نیز رک: سرائر و اسرار النطقاء، ص ۵۸ و ۵۹؛ برای دیدن تأویل «الله» و «بسم الله الرحمن الرحیم» رک: وجه دین، ص ۷۴، ۱۰۸ و ۱۰۹؛ المجالس المستنصریه، ص ۲۹-۳۰؛ و نیز تأویل «اکن» رک: خون اخوان، ص ۲۱۰ و ۲۱۱؛ برای تأویل عددی آیات مربوط به انسان، رک: اساس التأویل، ص ۴۴ و ۴۵؛ و نیز برای دیدن تأویل لا اله الا الله، رک: وجه دین، ص ۷۲-۷۸؛ المجالس المستنصریه، ص ۳۴؛ المجالس المؤیدیه، ص ۴۶-۴۸؛ اساس التأویل، ص ۴۲ و ۴۶ و ۴۷.

۶۳. رک: دامغ الباطل، ج ۱، ص ۲۵۶.

۶۴. رک: المجالس المستنصریه، ص ۲.

روش تأویل اسماعیلی

تفسیر و تأویل قرآن در تفکر اسلامی، به دور روش عمده و متفاوت از همدیگر پایه ریزی شده است؛ روایی (حدیثی - اثری) و عقلی. سؤال این است که تأویل های اسماعیلیه از کدام روش پیروی می کند؟ طبق ادعای بزرگان اسماعیلی، مانند قاضی نعمان و ابوحاتم رازی در آثار خود،^{۶۵} علم تأویل باطن مختص به اهل بیت و ائمه است. در این صورت، روش اسماعیلیه در زمره روش نقلی و تفسیر و تأویل روایی خواهد گنجید. و یا این که تأویلات اسماعیلی انجام گرفته بر پایه مقدمات عقلی (مانند اعتقاد به حدود علویه) را هم در نظر آوریم و لازمه آن این است که پیامبر، آگاه به دو علم تنزیل و تأویل، و اساس (امام) فقط آگاه به علم تأویل باشد؛^{۶۶} زیرا طبق تحلیل حمیدالدین کرمانی، پیامبر همه فضایل و کمالات انسانی را - که شامل تنزیل، تأویل، امر، فصل الخطاب، و... است - دارد.^{۶۷}

به اعتقاد اسماعیلیه سلسله مراتب حُجج الهی مانند ناطق (پیامبر)، اساس (امام)، حجت و... منطبق با عقول عشره هستند و کلام آنان دارای بار ارزشی دلیل نقلی و عقلی است؛^{۶۸} زیرا ناطق (پیامبر)، عقل کلی است و اساس (امام)، نفس کلی.^{۶۹} وظیفه پیامبر دریافت و ابلاغ وحی (تنزیل / ظاهر) است و در کلام اسماعیلی، کلام ابتدا باطن بوده، سپس ظاهر شده و در نتیجه، پیامبر آگاه به ظاهر و باطن است.^{۷۰}

تأویل باطنی اسماعیلیه، از جهتی به روش نقلی است؛ زیرا تأویل کننده روایت از مرتبه امام اسماعیلی فراتر نمی رود؛ اما روایت اسماعیلی با روایات شناخته شده اثناعشری و اهل سنت تفاوت دارد. به همین جهت، روایت اسماعیلی، انتسابش به حدیث نبوی از طریق دلیل عقلی اثبات می شود و از آنجا که فلسفه ایجاد تأویل بر آن بوده است که تلاشی برای هماهنگی بین عقل و نقل باشد،^{۷۱} ترجیح می دهیم که دوگانه عقلی - نقلی را، با دوگانه ظاهر - باطن (یا تفسیر تحت اللفظی - تفسیر رمزی و نمادین) جایگزین نماییم. بنا بر این،

۶۵. رک: تأویل الدعائم، ج ۱، ص ۵۵؛ و نیز رک: اساس التأویل، ص ۳۱؛ الاصلاح، ص ۱۹.

۶۶. رک: تأویل الدعائم، ج ۱، ص ۵۵.

۶۷. راحة العقل، ص ۱۴۹. ۱۵۳.

۶۸. همان.

۶۹. رک: مقدمه مصطفی غالب بر راحة العقل، ص ۳۹.

۷۰. تأویل الدعائم، ج ۱، ص ۵۵.

۷۱. رک: مذاهب الاسلامیین، ج ۲، ص ۱۳؛ نیز، رک: فی الفكر الغربی المعاصر، ص ۳۷.

تأویل اسماعیلی را در ضمن تأویل نمادین و رمزی می‌گنجانیم که ریشه‌های آن تا مفسران تورات و انجیل ادامه دارد؛ چرا که تأویل‌گران اسماعیلی تلاش نمودند معانی پنهانی را بیابند که با معانی ظاهری مخالف، اما با بیانات عقلی موافق باشد. اما مقومات این روش تأویلی کدام‌اند؟ و چه چیزی آن را از روش تفسیر تحت اللفظی متمایز می‌کند؟

قاضی نعمان بین سه «مرتب» تأویل باطنی (یا «حدود» تأویل باطنی به تعبیری) تفاوت قایل می‌شود که عبارت‌اند از: رضاع، تربیت، بلوغ. تحت هیچ شرایطی نباید بین این سه مرتبه خلط نمود یا نظام ترتیبی آن را برهم زد. حد رضاع اولین درجه از تأویل است که خروج از معنای ظاهری به معنای باطنی توسط آن صورت می‌گیرد و تأویل در آن بر پایه نماد و اشاره استوار است. زمانی که منظور از این تسمیه مرتبه نخست را به درستی شناختیم، ویژگی‌های تأویل باطنی در نخستین مراتب و پایین‌ترین حد آن آشکار می‌گردد؛ چرا که در مرتبه نخست یا حد رضاع تأویل‌گر با لطافت و ظرافت به بسط حقایق و اسرار می‌پردازد؛ اما تنها به آن حقایق «اشاره» دارد و حتی از تصریح درباره برخی حقایق نیز دوری می‌کند و برای متعلم در دریای اسرار چنان عمیق نمی‌شود که توان فهم آن را نداشته باشد و از مرزهای توان ذهنی او بیرون نمی‌رود. به همین دلیل نعمان، حد رضاع را حد رمز و اشاره نام می‌نهد و در کتاب معروف خویش به نام *أساس التأویل* تنها به آن می‌پردازد. اگر به ارکان تأویل در این کتاب بازگردیم و بین آن ارکان در این کتاب با آنچه در کتاب *تأویل الدعائم* - که ویژه حد تربیت است - آمده مقایسه کنیم، تفاوتی ذاتی و جوهری در روش‌های تأویل و اسباب آن نخواهیم یافت؛ چرا که نعمان در هر دو حد، یک نوع اسباب را به کار گرفته و در همان مفاهیم به تفکر می‌پردازد و از چارچوب ظاهر و باطن و مثل و ممثول و تنزیل و تأویل بیرون نمی‌رود و چیز دیگری به جز حساب و زبان در تحلیل این دوگانه‌ها به کار نمی‌بندد.

پس در ورای این تمایز بین حدود مختلف چه سری نهفته است؟ اگر بین یک مرتبه و مرتبه‌ای دیگر در روش‌های تأویل و اسباب آن تفاوتی نباشد، باید این تفاوت در جایگاه‌های تأویل و معانی آن باشد. نعمان، *أساس التأویل* را به کشف اسرار ولایت رسل و ائمه اختصاص داده؛ در حالی که *تأویل الدعائم* را به کشف باطن واجبات الهی (مانند طهارت و صلوات و زکات و حج و جهاد و حلال خداوند یا حرام او) بر مؤمنین اختصاص داده است. بدین سان تفاوت بین مرتبه رضاع و تربیت این است که متعلم در «حد» نخست، حقیقت رکن اول و افضل از ارکان دین را به حسب منظومه (منشور) اسماعیلیه - که همان ولایت است - درک می‌کند. تأویل، آن سان که دقیقاً از این نقطه آغاز می‌گردد، باید اساس لازم را

برای پذیرش حقایق بعدی بنا نهاده باشد و آن حقیقت، واجب و حلال و حرام بر مؤمنین است. بنا بر این در این صورت، رسیدن از یک مرتبه به مرتبه بعدی، نه رسیدن تدریجی از آسان به سخت یا از نزدیک به دور، بلکه رسیدن از مقدمات به نتایج است. به عبارتی دیگر، از کشف اسرار اصول دین به سوی کشف و پرده برداشتن از اسرار فروع آن در حرکت است.^{۷۲} این همان خاصیت نخستین از ویژگی‌های تأویل باطنی است و آن این که تأویل باطنی، تأویلی است که به تدریج اسرار و حقایق را عرضه می‌دارد و از حدی به حد بالاتر ترقی می‌نماید تا جایی که تمام سطوح دین و کلیه ارکان آن را، اعم از این که برخی از اقوال باشد یا برخی از اعمال، در برگیرد. اسماعیلیه برای علم تأویل در فرهنگ عربی - اسلامی گستره جدیدی باز می‌کنند و آن، این که در تأویل کردن واجبات و احکام دینی، روش و ابزاری به کار می‌گیرند که با روش و ابزار دیگران متفاوت است. در تأویلات اسماعیلی، تمییز بین درجات لفظ - که محکم یا متشابه، حقیقت یا مجاز، عام یا خاص است - فایده‌ای ندارد. از این رو، تأویل‌کنندگان اسماعیلی، ابزار تأویلی را - که علمای اصول فقه و متکلمان به کار می‌گرفتند - با ابزار تأویلی دیگری جایگزین نمودند که شامل تأویل خطاب و شعائر به طور همزمان گردد و آن را در لغت (زبان) و عدد (حساب) یافتند. از آنچه گذشت به دو نتیجه اساسی می‌رسیم:

یک. تأویل در عقیده اسماعیلیه محکوم به قواعد و قوانینی که اصولیین و متکلمین در صدد مشخص کردن آن بوده‌اند، نیست. ابزار تأویل باطنی اسماعیلی منتهی به کشف ابعاد دیگری از خطاب دینی شده است که می‌تواند از بعدی که علم اصول بدان متمرکز شده، فراتر رود؛ زیرا تأویل آنان در چارچوب علم اصول و کلام نیست.

دو. نتیجه دوم در گسترش دایره تأویل اتفاق افتاده است؛ زیرا خطاب به تنهایی موضوع این علم شمرده نشد، بلکه عمل نیز شکلی از اشکال تعبیر و گونه‌ای از انواع دلالت به شمار رفت. و این باعث شد تا تأویل آن واجب گردد و تأویل‌گر به دنبال ابزارهایی باشد که شأنیت آن را دارند که آنچه مردم در اجتماعات خویش برای ادای مناسک دینی و معاملات انجام می‌دهند، تأویل کنند. تأویلات اسماعیلیه اصول و فروع دین را در بر می‌گیرد و در مقام عمل نیز همواره مشغول به تأویل هستند. تأویل‌های اسماعیلی، بویژه در آثار قاضی نعمان، تأویل تخییل است؛ برخلاف تأویل تعقیل که اصولیون در آن متوقف شدند. این نوع از تأویل، از

۷۲. رک: تأویل الدعائم، ج ۱، ص ۴۹.

جمله نیازمند میراث « تعبیر خواب » است که از امام ابن سیرین رسیده است و شاید روی کار آمدن (رشد کردن) این محدث در عراق، ارتباطی با تشیع اسماعیلی و پس زمینه فکری آن دارد.^{۷۳}

گستره روایات تأویلی اسماعیلیه

اسماعیلیه خود را پایبند به نص می‌دانند؛ به طوری که نظریه تعلیم در برهه‌ای از تاریخ اسماعیلیه نشان‌گر اهمیت نص نزد آنان است و پای بندی به سخن ائمه اسماعیلی را می‌رساند. از نظر اسماعیلیه نصوص شرعی و روایات معصومان، بعد از پای بندی کامل به قرآن کریم، عبارت‌اند از:

الف. احادیث پیامبر ﷺ

یکی از موارد مورد اختلاف بین مسلمانان، چگونگی و کیفیت احادیث نبوی است. گروه‌های مختلف مسلمانان برای اهداف دینی و سیاسی خود، از پیامبر ﷺ حدیث نقل کرده، و بعضی از آن گروه‌ها برای رسیدن به هدف خود، اقدام به جعل حدیث نموده‌اند. در طول تاریخ اسلام، جعل حدیث به اندازه‌ای بوده که برای تشخیص حدیث صحیح از فاسد، علم مصطلح الحدیث به وجود آمده است. در این میان، صدور و عدم صدور احادیث وصایت، ولایت، امامت و تأویل، بین شیعه و سنی مورد اختلاف بوده است. از طرفی، شیعیان، به ویژه اسماعیلیه، روایات صحابه، به ویژه روایات ابوبکر، عمر و عثمان را نقل نمی‌کنند. بیشتر احادیث اسماعیلی، از پیامبر اکرم ﷺ، امیرالمؤمنین، امام محمد باقر و بویژه از امام صادق علیه السلام نقل شده است.

ب. احادیث ائمه اسماعیلی

در عقاید اسماعیلی، ائمه اسماعیلی از امام علی، تا امام صادق، و در ادامه اسماعیل بن امام جعفر صادق، محمد بن اسماعیل و... همه‌شان راویان حقیقی حدیث پیامبر ﷺ، هستند؛ چه مستور باشند و چه معلوم و علنی. آنان وارثان علم نبوی و معصوم از خطا هستند.^{۷۴} این نوع از احادیث، از نظر اسماعیلیه هم تراز با احادیث رسول است. ارزش آن‌ها کمتر از حدیث پیامبر نیست. به همین جهت در کتاب‌های اسماعیلی مانند الاصلاح

۷۳. رک: عقاید الباطنیة فی الامامة والفقہ والتأویل عند القاضی النعمان، ص ۲۳۳-۲۴۰.

۷۴. رک: عبرت افزا، ص ۸-۲۳.

ابوحاتم رازی و المجالس و المسایرات قاضی نعمان، تصریح شده است که: این مطالب از ائمه علیهم السلام است.^{۷۵} منظورشان از ائمه، امامان اسماعیلی است.

حدیث نبوی «ترکت فیکم ما إن تمسکتکم به لن تضلوا بعدی أبدا کتاب الله و عترتی اهل بیته» از اهمیت بالایی نزد اسماعیلیه برخوردار است؛ زیرا این حدیث، توازنی بین قرآن و اهل بیت ایجاد کرده و از نظر اسماعیلیه، قرآن و عترت رسول، دو منبع اصلی صدور دین اسلام هستند. به همین جهت، معز خلیفه فاطمی به قاضی نعمان گفت: چگونه اخبار آینده را از قرآن می فهمید؟ گفتیم: از طریق شما ائمه اسماعیلی اخبار آینده را از قرآن می یابیم. معز گفت: قسم به خدا، از طریق ما اخبار آینده و هر آنچه را که می خواهید، به دست می آورید؛ مادامی که تسلیم امر ما هستید و به ریسمان ما چنگ زده اید و امامت ما را قبول داشته باشید.^{۷۶}

اسماعیلیه امامان خود را جزء عترت پیامبر و داخل در حدیث ثقلین می دانند. از روایت قاضی نعمان از المعز، به این نتیجه پی می بریم که قاضی نعمان و امثال او، وقتی در اول کتابشان می گویند تأویلات ما از طرف ائمه است، منظورشان امامان اسماعیلی است؛ امامانی که عترت رسول و آگاه به محکم و متشابه اند. قاضی نعمان، همه نوشته های خود را ابتدا به امام اسماعیلی عرضه داشته، سپس به دیگران انتقال می داد. بعضی از پژوهشگران این عرصه بر این نکته تأکید دارند که قاضی نعمان، در تمام دوران فعالیت علمی خود، لحظه به لحظه، اطلاعات خود را با ائمه اسماعیلی به بررسی می نشست و مطالبی که مورد تأیید قرار می گرفت، نشر می داد.^{۷۷}

قاضی نعمان در کتاب المجالس و المسایرات به صورت گسترده از المعز لدین الله حدیث نقل می کند. و کتاب دعائم الاسلام یکی از کتاب های مهم است که به دستور خود المعز توسط قاضی نعمان به ثمر نشسته است.^{۷۸} در مقدمه المجالس و المسایرات می نویسد:

من در این کتاب، هر آنچه را که از حکمت، علم و معرفت از المعز در جلسات

۷۵. رک: الاصلاح، ص ۱۹، سطر ۵: المجالس و المسایرات، ص ۲۷۱.

۷۶. المجالس و المسایرات، ص ۲۷۱.

۷۷. فهرسة الكتب و الرسائل و لمن هی من العلماء و الأئمة و الحدود و الأفاضل، ص ۳۲؛ نیز رک: الذخيرة فی الحقیقة، ص ۱۱۵.

۷۸. رک: المجالس و المسایرات، ص ۱۴.

خصوصی و نیز در زمان همراهی با ایشان شنیده‌ام و یا به صورت ابلاغ، توقیع و یا مکاتبه (نامه)، از سوی خلیفه اسماعیلی (المعز) دریافت نموده‌ام، به صورت جداگانه جمع‌آوری کرده‌ام.^{۷۹}

همه این‌ها نمونه‌های مهم از نحوه ارتباط داعیان و مؤلفان اسماعیلی با امام خویش بوده و از یک تعهد ویژه بین امام و مراتب مختلف شخصیت‌های اسماعیلی پرده برمی‌دارد. قاضی نعمان الفاظ حدیث امامان اسماعیلی را از نظر فخامت و بیان، مانند الفاظ حدیث نبوی دانسته و هیچ تفاوتی بینشان نمی‌داند و براین باور است که بشر از بیان جملاتی شبیه جملات امام اسماعیلی ناتوان است؛ همان‌طور که آوردن و حکایت الفاظ قرآن با بیان بشر عادی امکان ندارد؛ زیرا از نظر علمای اسماعیلی، قرآن کریم به پیروی از ائمه اسماعیلی در کنار پیروی از خداوند دستور داده است. پس جایگاه ائمه اسماعیلی همانند جایگاه رسول الله ﷺ دانسته شده است. قاضی نعمان و دیگر یزرگان اسماعیلی به نقل قول درست از امام خود پای بند بوده، نهایت تلاش خود را در این مسیر به کار برده‌اند.^{۸۰}

نتیجه‌گیری

منظور از روایت تأویلی اسماعیلی، همه روایاتی است که در منابع کهن اسماعیلی با نظارت امام اسماعیلیه تدوین و منتشر شده است. بخشی از آن روایات (احادیث) به تبیین ماهیت و مبانی تأویل پرداخته است. مبانی تأویل اسماعیلی عبارت است از به کارگیری دو علم جداگانه تنزیل و تأویل، ظاهر و باطن و قاعده مثل و ممشول. از نظر اسماعیلیه، عمل هم‌زمان به ظاهر و باطن ضرورت انکارناپذیر دین است. همچنین، روایات اسماعیلیه در فرایند تأویل از علم لغت و علم اعداد به عنوان ابزار فهم تأویل استفاده کرده‌اند. نیز منظور از روایات تأویلی در منابع اسماعیلیه، اعم از روایات نقل شده از معصومان مشترک بین شیعه اثناعشری (هشت معصوم نخست) و امامان اسماعیلی بعد از اسماعیل است؛ چرا که اسماعیلیه، حدیث همه ائمه اسماعیلی را ادامه سخن پیامبر اکرم ﷺ و عین آن از جهت اعتبار دانسته‌اند.

۷۹. رک: همان، ص ۴۷ و نیز ص ۲۷؛ نیز برای نمونه بیشتر، رک: التوحید، مقدمه کتاب: قاضی نعمان این کتاب را به دستور المعز نوشته و در مقدمه به تجلیل از وی یاد کرده است.

۸۰. رک: همان، ص ۳۰۱ و ۳۰۲. و نیز رک: التوحید، شروع کتاب «کلما ألفتة و صنفته.. آخذة عن موالی أئمة دین الله من أهل بیت نبیه».

کتابنامه

- *اساس التأویل*، نعمان بن حیون تمیمی مغربی، تحقیق و تقدیم: عارف تامر، بیروت، دارالثقافة، بی تا.
- *الاصلاح*، ابی حاتم احمد بن حمدان رازی، به اهتمام: حسن مینوچهر و مهدی محقق، مقدمه انگلیسی: شین نوموتو، ترجمه فارسی مقدمه: جلال الدین مجتبی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و مرکز بین المللی گفتگوی تمدن ها، دوم، ۱۳۸۳ ش.
- *الایضاح*، ابوفراس شهاب الدین بن القاضی نصر بن ذی الجوشن الدیلمی المینقی، تحقیق: عارف تامر، بیروت: مطبعة الكاثولیکية، اول، ۱۹۶۴ م.
- *البرهان فی وجوه البیان*، ابوالحسین اسحاق بن ابراهیم بن سلیمان بن وهب الکاتب، تحقیق: احمد مطلوب و خدیجة الحدیثی، جامعة بغداد، اول، ۱۹۶۷ م.
- *تاریخ و سنت های اسماعیلیه*، فرهاد دفتری، ترجمه: فریدون بدره ای، تهران: نشر فرزاد روز، اول، ۱۳۹۳ ش.
- *تأویل الدعائم*، ابوحنیفه نعمان بن محمد بن منصور بن احمد بن حیون تمیمی مغربی، قاهره: دارالمعارف، اول، بی تا.
- *التوحید*، نعمان بن حیون تمیمی مغربی، المخطوط، قم: مرعشی، شماره نسخه: ۱۳۰۱ عکسی.
- *جامع الحکمتین*، ابومعین ناصر بن خسرو قبادیانی مروزی یمگانی، تحقیق محمد معین و هنری کربن، تهران، طهوری، دوم، ۱۳۶۳ ش.
- *جواهر البلاغة*، احمد هاشمی، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، پنجم، ۱۳۸۱ ش.
- *خوان اخوان*، ناصر خسرو قبادیانی، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۸۴ ش.
- *دامغ الباطل و حتف المناضل*، علی بن محمد بن جعفر بن الولید القرشی الیمانی، تحقیق و تقدیم: مصطفی غالب، بیروت: مؤسسه عزالدین، ۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۲ م.
- *الذخیره فی الحقیقة*، علی بن ولید یمانی، تحقیق: محمد حسن اعظمی، بیروت: دارالثقافة، ۱۹۷۱ م.
- *راحة العقل*، احمد حمیدالدین کرمانی، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، اول، ۱۴۲۷ ق / ۲۰۰۶ م.
- *رسائل اخوان الصفا و خلان الوفاء*، اخوان الصفا، بیروت: دارالاسلامیه، ۱۴۱۲ ق.
- *سرائر و اسرار النطقاء*، جعفر بن منصور الیمین، تحقیق و تقدیم: مصطفی غالب، بیروت:

- دارالاندلس، اول، ۱۴۰۴ق / ۱۹۸۴م.
- الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، اسماعيل بن حماد جوهرى، محقق / مصحح: احمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، اول، ۱۳۷۶ق.
- العالم والگلام، جعفر بن منصور اليمىن، چاپ شده در ضمن اربع كتب حقانية، تقديم و تحقيق: مصطفى غالب، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، دوم، ۱۴۰۷ق / ۱۹۷۸م.
- عبرت افزا، محمد حسن معروف به آقاخان محلاتى حسنعلی شاه حسینی، مقدمه: حسین کوهی کرمانی، تهران، بی تا.
- عقاید الباطنیة فی الامامة والفقہ والتأویل عند القاضي النعمان، محمد الهادی الطاهری، بیروت: انتشارات العربی، اول، ۲۰۱۱م.
- الفروق فی اللغة، حسن بن عبدالله عسکری (ابو هلال)، بیروت: دارالافاق الجديدة، ۱۴۰۰ق.
- فصل المقال وتقریر ما بین الشریعة والحکمة من الاتصال، ابی الولید محمد بن احمد ابن رشد، تحقیق: البیرنصری نادر، بیروت: دارالمشرق.
- فهرسة الكتب والرسائل ولمن هی من العلماء والأئمة والحدود والأفاضل، اسماعیل بن عبد الرسول الاجینى (مجدوع)، تحقیق: علینقى منزوی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۹۶۹م / ۱۳۴۴ش.
- فی الفکر الغربی المعاصر، حسن حنفی، بیروت: دار التنویر للطباعة والنشر، ۱۹۸۲م.
- کتاب الزینة، ابوحاتم رازی، حقه و قدم له: سعید الغانمی، بیروت - بغداد: منشورات الجمل، اول، ۲۰۱۵م.
- الكشف، جعفر بن منصور اليمىن، تحقیق و تقديم: مصطفى غالب، بیروت: دارالاندلس، اول، ۱۴۰۴ق.
- المجالس المستنصرية، ابن عبد الرحمن الملطی، تحقیق: محمد زینهم محمد عزب، قاهره: مكتبة مدبولی، الطبعة الاولى، ۱۴۱۳ق. (تذکر: کتاب المجالس المستنصرية اثر المؤید فی الدین هبة الله شیرازی است و در شناسنامه این کتاب در نسخه ای که در دسترس بنده بود اشتباه رخ داده است)
- المجالس المؤیدية، المؤید فی الدین هبة الله شیرازی، تحقیق: محمد عبد الغفار، قاهره: مكتبة مدبولی، ۱۴۱۴ق.
- المجالس والمسایرات، نعمان بن حیون تمیمی مغربی، تحقیق: حبیب الفقی و دیگران،

- بیروت: دارالمنتظر، ۱۹۹۶م.
- مختصر الاصول و زیادة المحصول، علی بن محمد بن ولید، با استفاده از فایل PDF دریافتی از استاد سید علی موسوی نژاد، بی جا، بی تا.
- مذاهب الاسلامیین، عبدالرحمن بدوی، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۹۷۳م.
- المصابیح فی اثبات الامامة، احمد حمیدالدین کرمانی، تحقیق: مصطفی غالب، بیروت: دارالمنتظر، اولی، ۱۴۱۶ق/ ۱۹۹۶م.
- المقالید الماکوتیه، ابویعقوب اسحاق بن احمد سجستانی، حقیقه و قدم له: اسماعیل قربان حسین پوناوالا، تونس: دارالغرب الاسلامی، اول، ۱۴۳۲ق/ ۲۰۱۱م.
- مقدمه راحة العقل، مصطفی غالب، بیروت: دارالاندلس، اول، ۱۹۶۷م.
- المنقذ من الضلال، ابوحامد غزالی، چاپ شده در: مجموعه رسائل الإمام الغزالی، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۶ق.
- نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور، ابراهیم بن عمر بقاعی، محقق: مهدی عبدالرزاق غالب، بیروت: دارالکتب العلمیه منشورات محمد علی بیضون، سوم، ۱۴۲۷ق.
- وجه دین، ناصر خسرو قبادیانی (م ۴۸۱ق)، تهران: انتشارات اساطیر، دوم، ۱۳۸۴ش.
- «تأویل و تمثیل معانی در آراء اخوان الصفا و بازتاب ان در آثار سید حیدر آملی»، حسن بلخاری، حکمت شیعی: باطنیه و اسماعیلیه (مجموعه مقالات)، زیر نظر: سید محمد خامنه ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۰ش.
- «تحفة المستجیین»، ابویعقوب سجستانی، چاپ در ضمن ثلاث رسائل اسماعیلیه، تحقیق: عارف تامر، بیروت: دار الآفاق الجدیة، اول، ۱۹۸۲م.