

نقد هرمنوتیکی تأویل آیات قرآنی در وجه دین ناصر خسرو

عزت الله سپه وند *

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۳/۲۲

تاریخ تایید: ۱۳۹۹/۰۶/۲۶

چکیده:

تأویلهای ناصر خسرو قبادیانی از آیات قرآنی، ریشه در پیش فرضهای کلامی فرقه اسماعیلیه دارد. با نگاهی روشمند و انتقادی از منظر هرمنوتیک تطبیقی، به ویژه بر اساس برخی نظریات هایدگر در زمینه نقد فاعل‌گرایی، نظریات گادامر درباره اتصال افقها و الگوهای سه‌گانه گفتگو، و برخی دیگر از نظریه پردازان متأخر، می‌توان نوع مواجهه ناصر خسرو با گزاره‌های دینی را تحلیل و ارزیابی کرد. این پژوهش با تمرکز بر تحلیل محتوای کتاب «وجه دین» در صدد تبیین فرایند تحمیل پیش فرضها، در تأویل‌های ناصر خسرو از آیات قرآنی است. در این رهگذار مشخص خواهد شد که برداشت‌های این تأویل‌گر اسماعیلی از متن و واژه دینی «قرآن» گرفته تا آیاتی از سوره «توحید» و «عبس» و «نحل» و «شمس» و «تین» و «کوثر» و... همه در خدمت توجیه هستی‌شناسی و امام‌شناسی خاص اسماعیلی قرار گرفته است. شگردشناسی این فرایند فهم و تأویل، لغزیدن این متکلم اسماعیلی را از حوزه هرمنوتیک متذکرانه دینی به ورطه هرمنوتیک بدگمانی و دچار شدن به پیامدهای آن، اثبات می‌کند.

کلیدواژه‌ها: هرمنوتیک، تأویل، قرآن، ناصر خسرو، وجه دین.

مقدمه

ناصرخسرو با زبان رمزی و استعاری غنی آن، با آنکه فاقد هرگونه اشاره به رویدادهای تاریخی و نام ائمه است، برای آن نبود که بر واقعیت مادی، آنچنانکه او آن واقعیت را درک می‌کرد، اطلاق گردد. شرحی که در وجه دین آمده است، باید شرحی نمادین تلقی شود. ناصرخسرو به سادگی و با استادی کامل، شیوة باطنی و کنایه خود را درباره نظام اندیشه‌ها، مفاهیم، عقاید و روشهای تعبیر-که در آثار فاطمی دوره بیشتر مطرح شده بود- به کار می‌برد، آثاری که تبعیدی میگان آنها را نشان‌دهنده حقیقتی مقدس و از جنبه آرمانی درست و معتبر تلقی می‌کرد. (دفتری، ۱۳۷۵؛ ۲۵۴-۲۵۳ نقل با حذف) از آنجا که تأویل اسماعیلی با متن این کتاب ضربه نهایی را به ذهن مخاطبان خود وارد می‌آورد، مکالمه با متن این کتاب می‌تواند با صراحت بیشتر زمینه را برای نقد و انتقاد از تأویل اسماعیلی، از زوایای مختلف، بویژه در مبحث حضور یا تحمیل پیش‌فرضها و پیامدهای آن، فراهم آورد؛

۱. بیان مساله

به محض پذیرفتن این سخن که «علم هرمنوتیک مطالعه فهم و به‌ویژه وظیفه فهم متون است» (پالمر، ۱۳۸۲؛ ۱۴)، خود را در آستانه قلمرو بسیار گسترده‌ای می‌بینیم که «با تمامی رشته‌های دانایی انسانی و نیروی ادراک و فهم انسانی سروکار دارد» (احمدی، ۱۳۸۱، ۶۶) هرچند هنوز هم «آنچه برای هرمنوتیک آزمونی مشخصاً حیاتی محسوب می‌گردد، قلمرو تحقیقات ادبی است، زیرا این تحقیقات به روشنی با تفسیر متون سروکار دارد و بعلاوه متونی که در اینجا تفسیر می‌شوند، بیش از هر نوع دیگر مسأله‌ساز و پردردسرنند» (هوی،

روش‌های تأویل متن مقدس و گزاره‌های دینی، از چالش‌های تاریخی ذهن بشر دین‌باور بوده است. نگاهی به خط سیر آنچه در تاریخ ایران باستان، زندآگاهی (شمیسا، ۱۳۸۴؛ ۲۷۱ و ۳۰۷) و در تاریخ اسلام، فراتر از «تنزیل» و «تفسیر»، علم «تأویل» (رک؛ حجتی، ۱۳۶۰، ۱۹-۹ نیز پورحسن، ۱۳۸۴؛ ۳۲-۲۸ و ریخته‌گران، ۱۳۷۸؛ ۲۶۵-۲۶۴) و در تاریخ غرب هرمنوتیک و در نگاهی فراخ مکتب هرمسی (رک؛ نصر، ۱۳۷۱؛ ۶۰-۵۹ نیز؛ هرمتیکا، ۱۳۸۴ و زرین‌کوب، ۱۳۸۳؛ ۲۵۳ و گیمن، ۱۳۷۸؛ ۱۲۰) و اخیراً هرمنوتیک (کزازی، ۱۳۷۹؛ ج ۱؛ ۷) خوانده شده است، مؤید چنین دغدغه‌ای است. از میان فرقه‌های اسلامی، اسماعیلیه بیش از دیگران بر بُعد باطنی دین متمرکز بوده و حتی به اعتقاد برخی در این باطن‌گرایی راه افراط پیموده‌اند. قوس پررنگی از ادبیات کلاسیک اسماعیلیه (رک؛ سپه‌وند، ۱۳۸۵) را آثار حجت جزیره خراسان، ناصرخسرو قبادیانی، تشکیل می‌دهد. تحلیل محتوای آثار این تبعیدی دره میگان، به‌خوبی می‌تواند پرده از روشهای فهم و تفهیم این فرقه از آیات قرآنی و گزاره‌های دینی بردارد. به‌ویژه اینکه اگر از پس عینک نظریه‌های متأخرین هرمنوتیک مدرن به شگردشناسی و نقد روشمند شیوة تأویل‌گری وی نگریسته شود. در این جستار با چنین رویکردی به کتاب وجه دین (ناصرخسرو، بی‌تا) پرداخته می‌شود. چرا که به اعتقاد برخی، در کتاب وجه دین ناصرخسرو- که یکی از شاهکارهای تأویل باطنی و هنوز هم یکی از کتب اساسی اسماعیلیان منطقه جیحون علیاست، ناصرخسرو از تداوم امامت و مفهوم هفت امام سخن می‌گوید شرح

۱۳۸۲؛ ۶۷). از این‌رو گزینش نمونه‌های کهنی که روشن‌گر شکل‌های متفاوتی از تأویل متون باشند می‌تواند در شناخت ساخت‌های بسیاری از حوزه فراه علم تأویل راهگشا باشد (احمدی، همان؛ ۶۷-۶۶).

با این رویکرد حتی چالش «فاصله زمانی» میان افق روزگار پیدایش یک متن با افق روزگار بازخوانی یا تأویل آن نیز به جذابتی ویژه تبدیل می‌شود که می‌تواند منش زمانمند و تاریخی فهم را هم نشان دهد. ما متن را به افق دوران خودمان منتقل می‌کنیم و بر پایه همین افق امروزی است که معنایی برای آن متصور می‌شویم. اگر متنی کلاسیک را چنان بخوانیم که فاقد هرگونه ارتباطی با دوران و افق کنونی ما باشد، این خوانش موجب فهم نمی‌شود. متن با ما سخن نمی‌گوید. اگر متن را به افق خود منتقل کنیم نوعی «درهم‌شدن افقها» صورت گرفته است. در این درهم‌شدن، برخورد و گفتگوی گذشته و امروز ممکن می‌شود (احمدی، همان؛ ۱۰۲-۱۰۱).

از آنجا که «قدیم‌ترین و احتمالاً هنوز هم شایع‌ترین فهم از کلمه هرمنوتیک، به اصول تأویل کتاب مقدس اشاره دارد» (پالمر، ۱۳۸۲؛ ۴۲) شاید بهترین متونی که می‌شود با آنها به چنین مکالمه‌ای نشست، متون کلاسیکی باشند که از سویی مهمترین دغدغه آنها مباحث و مسائل دینی باشد و از سویی دیگر برای گفتمان حاضر امروز حرف داشته باشند؛ انتخاب کتاب وجه دین از میان «ادیات اسماعیلیه» - که در کنار متون تأویل‌گرایانه ای همچون متون عرفانی، قوس پررنگی از دایره هرمنوتیک عملی سنت تأویل‌گرایانه سرزمین ما را تشکیل می‌دهد (شمسیا، ۱۳۸۳؛ ۲۸۶ و شفیع‌کدکنی، ۱۳۷۵؛ ۲۸) گامی در این راستاست.

رویکردی هرمنوتیکی مبتنی بر تلاقی و گفتگوی میان افق امروزی‌ترین گفتمان حیطه علوم انسانی (هرمنوتیک) با افق روزگاری که متن شگفت و شگرف وجه دین در آن نوشته شده، تنها در سایه خوانشی امروزی، اما دقیق و عمیق از سطر سطر این اثر حاصل خواهد شد. از این رو، این مقاله با هدف و امید گشودن دریچه‌ای نو به این متن کهن فارسی و زنده کردن و به سخن واداشتن دوباره آن، به بررسی نوع نگاه یک تأویل‌گر اسماعیلی، ناصر خسرو قبادیانی، به پدیدار تأویل و کار بست آن در کتاب وجه دین، خواهد پرداخت.

۱-۲. مبانی نظری، پرسش‌ها، فرضیه‌ها و روش تحقیق؛ روش تحقیق این پژوهش توصیفی - تاریخی و مبتنی بر مطالعه آثار مختلف، یادداشت‌برداری از مآخذ و تجزیه و تحلیل محتوای وجه دین ناصر خسرو قبادیانی (بی تا) خواهد بود.

هرچند روش پژوهش در این رساله مبتنی بر تحقیق «کتابخانه‌ای» با ویژگی‌های پیش گفته، خواهد بود آنچه باید به این چند سطر افزود این که؛ روح حاکم بر سرتاسر این پژوهش، روحی هرمنوتیکی است. به این معنی که پس از اتخاذ موضعی التقاطی از اغلب رویکردهای هرمنوتیکی مطرح (اعم از سنتی و مدرن در غرب و شرق) و نیز خوانش دقیق متن اصلی تحقیق، به گفتگوی هرمنوتیکی با این متن روی آورده خواهد شد. در این گفتگو - که بر اساس یکی از الگوهای روابط سه‌گانه «گادامر» انجام خواهد شد - «من» با تمام پیش فرضها و پرسشهای ذهن امروزی خود به گفتگو با متن به عنوان «تو» می‌نشیند که زنده است، حرف می‌زند، به سؤالیهای

دیگری پاسخ می‌گوید و از خود دفاع می‌کند. تنها در چنین رویکردی است که آنچه از این پرسش و پاسخ هرمنوتیکی حاصل می‌شود دیگر صدایی یک طرفه - که نشان از تحمیل پیش فرضهای محقق به این متن کلاسیک ادب اسماعیلی دارد - نخواهد بود. تا به این ترتیب نظر هایدگر نیز مبنی بر این که مبنای فهم هرمنوتیکی نه در ذهن فاعل شناسا، بلکه در نحوه خاص ظهور و جلوه پدیدارشناسانه موضوع شناسایی قرار دارد، تأمین شود؛ آن هم در زمینه‌ای که بیش از هر چیز دیگر، نشان از مفهوم گادامری اتصال افقها دارد؛ چرا که «در اتصال افقها که مرکز ثقل تجربه هرمنوتیکی است برخی عناصر خود آدمی نفی و برخی دیگر اثبات می‌شوند» (پالمر، ۱۳۸۲؛ ۲۶۹).

نکته دیگر این‌که؛ ادبیات اسماعیلیه آیین تمام‌قد نظریات فکری، عقیدتی، کلامی و فلسفی یک فرقه دینی و مذهبی است. تا آنجا که نادیده گرفتن این ویژگیهای ریشه‌ای و درعین حال مسأله ساز غفلتی بزرگ در هرکار پژوهشی در چنین زمینه‌ای است. به زبانی هرمنوتیکی آنچه مذهب اسماعیلی به عنوان معتقدات و مقدمات کلامی و فلسفی اثبات شده خود پیش می‌کشد، «پیش فرضهایی» است که نه تنها در نوع نگاه و رویکرد تأویل‌گرایانه آنها در فهم متون، حضوری «بیش از حد پررنگ» دارد، بلکه باعث شکاف عمیق آنها با سایر مذاهب و نحله‌های کلامی عالم اسلام شده است. (رک؛ دفتری، ۱۳۷۵؛ ۱۲۶-۱۲۷ و ۳. نیز هاجسن، ۱۳۷۸؛ نوزده، ۱۵ و ۱۶۷-۱۶۱ نیز همو، ۱۳۷۶؛ ۳۳-۱ و نیز مطهری، ۱۳۶۸؛ ۲۸-۲۷)

چاره کار روشی که می‌خواهد نه تنها به ذکر «شواهد مثال» اکتفا نکند، بلکه رویکردی انتقادی به موضوع داشته، در پی فهم و معرفی نقاط ضعف و قوت شگردشناسیک و تبیین انحرافات و زیاده‌رویهای احتمالی حاکم بر فضای این متون باشد، پناه‌بردن به روش «نقلی، تاریخی و توصیفی علم مذاهب» (برنجکار، ۱۳۷۸؛ ۱۱) مرسوم در دنیای دین‌پژوهی (رک؛ نجیبی، ۱۳۸۲؛ ۷۲) است که محقق را از درغلتیدن به ورطه جدلهای دینی و منازعات کلامی بر سر پیش فرضهای عقیدتی این تأویل‌گر اسماعیلی حفظ می‌کند.

۲. بحث و تحلیل محتوا؛

تحلیل محتوای متن کتاب وجه دین (ناصرخسرو، بی تا) به دلیل رویکرد ویژه‌ای که به فهم و تفهیم و تأویل گزاره‌های دینی دارد، آن هم با روش‌شناسی پیش‌گفته، می‌تواند بسیاری از زوایای هرمنوتیک نظری و عملی اسماعیلیه - و در این مجال شخص ناصرخسرو قبادیانی - را روشن سازد. از این رو با انتخاب فقراتی از متن این کتاب که در آنها، این تأویل‌گر برای اثبات نظریات خود به تأویل آیات قرآنی پناه برده است، در صدد نقد هرمنوتیکی رویکرد وی بر خواهیم آمد. اما پیش از آن باید اندکی بر مبحث عدم حضور یا تحمیل پیش‌فرضها در فرایند فهم و تأویل و تفهیم ناصرخسرو از متن آیات قرآنی تمرکز کنیم. این موضوع یکی از مهمترین دغدغه‌های هرمنوتیک فلسفی هانس گئورگ گادامر است که به‌ویژه با توسل او به مفهوم اتصال افقها و تبیین الگوهای سه‌گانه گفتگو مورد بحث تدقیق قرار گرفته است.

علاوه تأکید بر این که متن را می‌بایست در بطنِ افقِ تاریخمندیمان بفهمیم بدان معنا نیست که این «معنا» برای ما مطلقاً متفاوت با آن چیزی است که برای نخستین خوانندگان بوده‌است. ادّعی این تأکید بر این است که معنا با زمانِ حال مرتبط است و در موقعیتی هرمنوتیکی پدید می‌آید (پالمر، ۱۳۸۲؛ ۲۰۱ و ۲۰۳). حال یکی از مهمترین پرسش‌های این پژوهش این است که؛ آیا ناصر خسرو قبادیانی در این اتصال افق‌ها، افقِ زمانِ حال یا پیش‌فرض‌های خود را به افقِ روزگار صدر اسلام و در واقع به معنای اولیه متن مقدس تحمیل کرده است یا خیر؟

گادامر برای جلوگیری از درغلتیدن به همین ورطه که می‌توان آن را علاوه بر تحمیل پیش‌فرضها و به تعبیرِ نگارنده تجاوزِ افقها یا تحمیلِ افقها نیز خواند، به تبیین مسأله «اطلاق» و الگوهای سه‌گانه «من - تو» پرداخته بود؛ اطلاق، یعنی کارِ تأویل در مرتبط‌کردنِ معنای متن با زمانِ حال. گادامر ادعا می‌کند؛ فهمِ همواره متضمنِ اطلاق به زمانِ حال است (پالمر، ۱۳۸۲؛ ۲۱۱-۲۰۶) و برای تبیین دقیق‌تر به تمثیل الگوهای سه‌گانه گفتگوی «من - تو» پناه می‌برد. چنان‌که در مصاحبه‌ای با پل ریکور می‌گوید؛

برای من الگوی پیشاپیش شناخته همواره مکالمه بوده‌است. ... آنچه هست، رابطه‌ای متقابل میانِ دو نفر است تا آنجا که هر یک خود را پیشِ دیگری افشا نماید. ... به این معنا من می‌پندارم که حتی اختلافِ تأویل‌ها نیز، راه‌حلی دارد (ریکور، ۱۳۷۳؛ ۱۲۰-۱۱۹). اما از نظرِ گادامر هر مکالمه‌ای اصیل و حقیقی نیست و آنجا که برای تبیینِ آگاهی‌ای که اصالتاً تاریخی است، از نوع‌شناسیهای سه‌گانه «من - تو» -

چنانکه می‌دانیم «گادامر نخستین کسی بود که این ایده بسیار ثمربخش را ارائه داد که برقراری ارتباط از راه دور، میانِ دو ذهنِ آگاه با وضعیتهای متفاوت، از طریق امتزاج افق‌های آنها رخ می‌دهد، یعنی از راه اختلاطِ نیات و مقاصد آنها در موردِ فاصله و میزانِ گشودگی» (هوی، ۱۳۷۸؛ ۴۳). از این منظر، معنای اثرِ برآمده از گذشته، منوط به این است که ما در زمانِ حال چه پرسش‌هایی می‌کنیم (پالمر، ۱۳۸۲؛ ۲۰۶-۲۰۵). این دقیقه، ثمره تأکیدِ هایدگریِ گادامر بر منشِ تاریخیِ فهم (تاریخ‌گرایی) بود که مباحثِ مهمی همچون پیشداوری، فاصله زمانی و در پی آن دو، بحثِ تلاقی افق‌ها را در پی می‌آورد. (احمدی، ۱۳۸۱؛ ۱۰۳-۱۰۰) از این منظر، فهم عبارت است از مشارکت در جریانِ سیالِ سنت در لحظه‌ای که گذشته و حال به هم می‌آمیزند. به گفته گادامر، این برداشت از فهم آن چیزی است که می‌باید در نظریه هرمنوتیکی مقبول واقع شود. ذهنیتِ مؤلف یا خواننده هیچ‌کدام مرجع واقعی نیست، بلکه دقیقاً خودِ معنای تاریخی که در زمانِ حال برای ما دارد مرجع واقعی است. (همان؛ ۲۰۵-۲۰۴) نکته‌ای که اهمیتِ بسیار دارد این که اتصالِ افق‌ها در لبه پرتگاهی لغزان رخ می‌دهد. در صورتِ هرگونه انحراف همه چیز به ورطه «تجاوزِ افق‌ها» درخواهدغلتید. این فاجعه، بخصوص آنگاه پیش‌خواهد آمد که پیش‌داوری‌ها و پیش‌فرضهای افقِ روزگارِ خواننده صراحتاً به افقِ روزگارِ متن تحمیل شود (ر.ک؛ احمدی، ۱۳۷۵؛ ج ۲؛ ۵۷۴). تأکید بر این که هیچ تأویل «بی‌پیش‌فرضی» امکان ندارد، صرفاً عبارت از وقوف بدان است که «معنا» مانند خاصیتِ بی‌تغییر شیء نیست بلکه همواره «برای ما» است. به

نخواهد شد بلکه مؤلفه‌ای از دیالوگ است که داری کنش و نقشِ فاعلیتی است. (پورحسن، ۱۳۸۴؛ ۲۷۱) از این رو «در هرمنوتیکِ گادامر شناخت متن تا آنجا ممکن می‌شود که تأویل‌کننده بکوشد به گفتار متن گوش فرا دهد و کمتر در پی آن باشد که عقایدش را اعلام کند.» (احمدی، ۱۳۷۵؛ ج: ۲؛ ۵۸۲)

این الگوی سوم، نوع مکالمه ما با وجه دین ناصر خسرو و در واقع یکی از اضلاع روش تحقیق پیش‌گفته ما در این مقاله هم هست. اما دومین پرسش بزرگ پژوهش حاضر نیز این است که؛ آیا نوع مکالمه و شگرد تأویل‌گری ناصر خسرو در مواجهه با متن آیات قرآن هم از همین الگو تبعیت می‌کند؟!

ما رویکرد انتقادی خود را درباره روش‌شناسی هرمنوتیکِ اسماعیلی در لابه‌لای ذکر شواهد مثال و مصادیق تأویلی ادبیاتِ اسماعیلی و پس از آن در مرحله نتیجه‌گیری، ذکر خواهیم کرد. اما عجلتاً باید دانست تأویل‌گر اسماعیلی ما پیش از آغاز گفتگو با متن مقدس (قرآن) پیش‌فرض‌هایی اعتقادی دارد؛ در تأویل اسماعیلی، علم بر حقایق باطنی شریعت امتیاز انحصاری امام اسماعیلی است و تازه این حقایق را هم فقط برای تشریف‌یافتگان می‌شود از طریق تأویل - لغت به معنای باز بردن به اول و اصل یا بیرون‌کشیدن باطن از ظاهر و متمایز از تفسیر یعنی شرح و بیان معنای ظاهری کتاب مقدس و نیز متفاوت نیز از تنزیل یعنی وحی کتب مقدس از طریق فرشتگان - یعنی صرفاً با توضیح نمادین و تمثیلی و استعاری یا تعبیر باطنی آشکار و افشا کرد. آن هم تأویل خاص اسماعیلی که بیشتر صورت رمزی و کبالی داشت؛ یعنی مبتنی بود بر خواص نمادین حروف و اعداد. و در عین

به‌ویژه برای تبیین انواع مواجهه‌های ما با متون مختلف و تأویل آنها - استفاده می‌کند؛ تنها الگوی سوم را دارای اصالت می‌داند؛

در الگوی اول «من» با «تو» به‌عنوان یک شیء و ابزاری برای نیل به غایات مورد نظر خودم گفتگو می‌کنم. یعنی همان روشی که بر علوم طبیعی مسلط است. اطلاق این الگو به سنت، در نسبتی هرمنوتیکی، باعث لغزیدن در دام «روش‌ها» و «عینیت» می‌شود که در آن سنت، شیئی جدا از ما می‌شود و آزاد تاب می‌خورد و از ما تأثیر نمی‌پذیرد.

در الگوی دوم «من» با «تو» به‌عنوان فراقنسی انعکاسی گفتگو می‌کنم. الگویی که در آن شناسنده مدعی ارباب‌بودن است و نقد گادامر بیشتر متوجه این نوع آگاهی تاریخی است.

اما تنها در الگوی سوم یعنی گفتگوی «من» با «تو» به‌عنوان سخن‌گفتن سنت است که گادامر مجال طرح نظریه خود راجع به الگویی هرمنوتیکی و آگاهی تاریخی اصیل را می‌یابد. الگویی که مشخصه بارز آن گشاده‌نظری اصیل در برابر «تو» است. نسبتی که معنا را از «من» بیرون نمی‌افکند، بلکه گشاده‌نظری اصیلی دارد که می‌گذارد چیزی به او گفته‌شود؛ گشاده‌نظری‌ای که بیشتر می‌خواهد بشنود تا این که ارباب باشد (پالمر، ۱۳۸۲؛ ۲۱۳-۲۱۱ نقل با حذف). انتخاب این مثال نشان می‌دهد که فهم را نباید به رابطه میان ذهن (سوژه) و عین (ابژه) فروکاست. آدمی نسبت به گفته‌های شخص دیگر باز و گشوده است، به بیان گادامر بدون چنین گشودگی هرگونه تماس واقعی انسانی ناممکن است. (هوی، ۱۳۷۸؛ ۱۶۱-۱۵۹ نقل با حذف) در این الگو، متن، دیگر به‌سان جسدی بی‌جان تلقی

مشابهت با فرایندهای سنتهای یهودی، مسیحی و گنوسی خاستگاههای بلاواسطه اسلامی و شیعی قرن دومی دارد و نمودار سفری بود از ظاهر به اندیشه‌های اصلی نهفته در باطن، با بازگردن الفاظ به معانی اصلی آنها، یعنی حقایق باطنی و سپس عینیت دادن این حقایق با حکمت الهی یا فلسفه اسماعیلی (دفتری، ۱۳۷۵؛ ۱۶۳-۱۶۲).

این نظام فکری یا جهان بینی ویژه که خط سیری از هستی شناسی تا امام شناسی دارد و در واقع مهمترین پیش فرض تأویل گر اسماعیلی ماست در نمودار ذیل می توان این گونه خلاصه کرد:

«و تأیید را از حجت گذر نیست و فرود ازو پذیرندگان (داعی، مأذون و مستجیب) مر فرمان را بشرح توانند پذیرفتن نه برمز» (ر.ک؛ ناصر خسرو، ۱۳۳۸؛ ۲۰۳ و همو، بی تا؛ ۱۰۹-۱۰۷)

حضور پررنگ این پیش فرض ها در تأویلات اسماعیلی به حدی بوده است که برخی با انتقاد شدید از تأویلهای افراطی اسماعیلیه، کیش اسماعیلی را به این که تمثیل و تشبیه های با عظمت و پرشکوه قرآنی را به «یک طرح قراردادی» تقلیل می دهد، متهم می کنند و می نویسند:

در میان عقلا و دانشمندان [اسماعیلی] دوشادوش این تأکیدورزی بر عقل - که در آن زمان از آن گریزی نبود - میلی هم به باریک اندیشی و ریزه کاری های عقلانی و افساف تعبیر و تأویلات ذهنی مجرد مستقل از هرگونه اصل تجربی وجود داشت، و در این باره تا آنجا زیاده روی می شد که آدمی گمان می برد با یک نوع سنت اجتماعی و بازی بیشتر سروکار دارد تا با یک تحقیق جدی... عقل گرایی اسماعیلیان با یک نوع

سنت اجتماعی خاص خود آغاز شد و آن تأویل قرآن به قصد تحکیم مقام امام بود... حتی برخلاف آزادترین تفسیر و تأویلهای صوفیان، در باطن گرایی اسماعیلیه، به هیچ وجه کوششی برای ربط دادن تأویلات مجازی آیات قرآنی با امور تجربی - که می توانست زمینه و مأخذی برای آنها به شمار آید - نمی شد (هاجسن، ۱۳۷۸؛ ۲۰-۱۷ و ۲۶-۲۷).

سؤالی که پیش می آید این است که آیا آنچه حاجسن درباره تأویل اسماعیلی، مطرح می کند، همان مسأله «تحمیل پیش فرضها» یا تطبیق به جای تأویل - ناشی از همان مسأله ای که تودروف آن را «شیوه طرح ریزی شده خواندن» می نامد - (احمدی، ۱۳۷۵؛ ج ۱؛ ۲۷۵-۲۷۴) نیست؟! و یا بدترین شکل گفتگو با متن از منظر گادامر؟ و یا گذاشتن از دو سطح هرمنوتیکی «نطق» و «استنطاق» و درغلتیدن به سوویه لغزان «انطاق»؟ چرا که در امر تفسیر و فهم معنا یا معانی یک متن لازم است میان سه سطح تمیز قائل شویم. نطق (سخن متن، نیت مؤلف که باید برای فهم آن شنونده خوبی بود)، استنطاق (سخن بر آوردن از متن که باید برای کشف معانی مبهم و ضمنی مستتر در متن پرسشگر خوبی بود) و انطاق (سخن در آوردن در متن که در آن مخاطب، معنای مورد نظر خود را در دهان و بر زبان متن تحمیل می کند). انطاق در حالت افراطی، به صورت حمل معانی نامربوط بر متن آشکار می شود. در اینجا فرض بر این است که واژه های قرآنی، ظرفهایی تهی اند که به سادگی می توان در دوره های مختلف معانی مختلف یک واژه را در آنها وارد کرد. وارد کردن معانی مورد نظر خود در ظرف واژه ها «استنطاق» نیست، بلکه «انطاق» است و آنچه از این

ترکیب معنا و واژه به دست می‌آید نیز «دلالت» نیست بلکه «دلالت» یا به دلالت واداشتن واژه متناسب با معنای مورد نظر خویش است. اگر کسی متنی را به این نحو به سخن درآورد که واژه‌های آن را ظرفهایی تهی در نظر بگیرد و آنچه را خود در دوره خویش معنا می‌نامد، در آنها سرازیر سازد به این کناره لغزان افتاده است (باقری، ۱۳۸۲؛ ۹۷-۹۱).

این همه در حالی است که قاعدتاً هرمنوتیک اسماعیلی، متعلق به حوزه هرمنوتیک دینی است و تأویل‌گر اسماعیلی نیز باید در تأویل‌های خود به رویکرد هرمنوتیک متذکرانه (یادآورانه) پناه برده باشد نه هرمنوتیک مبتنی بر بدگمانی (بت‌شکنانه)! توضیح اینک:

میشل فوکو آنجا که می‌خواست هرمنوتیک «نیچه، فروید، مارکس» را معرفی کند، تا به آن «دو نوع ظن» - که همواره در فرهنگهای هندو-اروپایی در مورد زبان وجود داشته است، عقب رفته بود؛ به «خیرخواهی» و یا «بدسگالی» زبان و نشانه. (رک؛ فوکو، ۱۳۸۱؛ ۱۲-۱۱ و ۶-۵) لایه‌ای از این دو تصور در تصویر اساطیری هرمس یونانیان هم هست؛ خدای مخترع خط و زبان - که هم می‌توانست مفسر و پیام‌آور خدایان دیگر باشد و هم دزد و دروغگو و حيله‌گر! - با پسری که بالاته‌ای نرم و خداگونه دارد و پایین تنه‌ای چون بز! سقراط هم با استناد به همین دو سویگی هرمس، حکم به قدرت دوگانه «آشکارگری» و «پنهان‌کاری» کلمات داده بود. (پالمر، ۱۳۸۲؛ ۲۰) به گمان میشل فوکو و پل ریکور، هرمنوتیک غرب با کشف دوباره سویه اهریمنی هرمس، و با نیچه به اوج بدگمانی و سوءظن به زبان و هرمنوتیک بت‌شکنی یا

بدگمانی رسیده بود. درحالی که هرمنوتیک دینی، به طور معمول، با اعتقاد به متذکرانه بودن نقش کلمات، همواره با «خوش‌بینی» به استقبال زبان متون مقدس رفته است. چرا که در این بین ظاهر کلمات زبان، باید امر مقدسی را «به یاد انسان می‌آورد» و از این رو هرمنوتیک دینی به عنوان هرمنوتیک یادآورانه، خوش‌بینانه و یا متذکرانه، در تقابلی آشکار با هرمنوتیک بدگمانی قرار گرفته است. (رک؛ پالمر، ۱۳۸۲؛ ۲۰ و هوی، ۱۳۷۸؛ ۵۶ نیز احمدی، ۱۳۸۱؛ ۱۱۴-۱۱۳ و ریکور، ۱۳۷۳؛ ۱۲)

کج یا راست، خشت اول هر یک از این دو دیوار ستبر در چنین سرزمین اساطیری و اسرارآمیزی گذاشته می‌شود. اما سنگ بنای هرمنوتیک اسماعیلی را باید در کدام یک از این دو خاک جستجو کرد؟! و نهایتاً سؤال بزرگی که پس از این بحث نسبتاً طولانی، در ذهن و ضمیر ما شکل گرفته است، این است که آیا اسماعیلیه، پیش فرضهای خود را در خوانش طرح‌ریزی شده و با تأویلی قراردادی بر متون دینی تحمیل نمی‌کنند؟! و یا با تطبیق معانی متون با پیش فرضهای هرمنوتیکی خود به کناره لغزان سطح سوّم یعنی انطاق فرومی‌لغزند؟! به ویژه این که «منش اجتماعی تأویل» - که دیگر خواننده را نه مسافری تنها بلکه یکی از مسافرانی می‌داند که نزدیک به هم متن را می‌خوانند و می‌فهمند و تأویل می‌کنند (رک؛ احمدی، ۱۳۷۵؛ ۶۹۹-۶۸۰) - مانع از تکیه صرف به پیش فرضها می‌شود؛ چرا که در گفتگویی دموکراتیک میان تأویل‌گران همیشه امکان اقتناع دیگران نیز وجود دارد. اما اینجا همان جایی است که متکلم اسماعیلی موفقیتی در اقتناع و جلب موافقت «اجتماع» یعنی

بهشت است. و از بیمِ تاوان - که آن دوزخ است - برهد و چون در مسلمانان این بود که یاد کردیم، واجب دیدیم بر خویشان این کتاب را تألیف کردن بر شرح بنیادهای شریعت؛ از شهادت و طهارت و نماز و روزه و زکوة و حج و جهاد و ولایت و امر و نهی. و نام نهادیم مر این کتاب را روی دین از بهر آنکه همه چیزها را مردم بروی می توان شناخت و خردمندیکه این کتاب را بخواند، دین بشناسد و بر شناخته کار کند و مزد کار را سزاوار شود بخوشنودی ایزد تعالی. و بنای گفتارهای این کتاب را بر پنجاه و یک گفتار نهادیم بعددِ رُکعاتِ نماز - که اندر شبانروزی بر مردم واجبست - تا بعلم و عمل [که] اندر شریعتست و تأویل نفس مردم رسته شود.»

... «اکنون شرح گفتارها و بنیادهای شریعت؛ از شریعت و شهادت و طهارت و جز آن از زکوة و صدقات و صلوه و جزیت و توابع آن باز نمایم برادران و خویشانرا اندرین کتاب و معنی هرگفتاری و کرداری که آن اصلهای دین است تا مرد مؤمن ببیند روی اسلام دین را. ایزد تعالی توفیق دهد ما را بر تمام کردن این نیت نیکو که کردیم. و بیداری باد مر خوانندگان این کتاب را تا گمان نبرند که چون معنی شریعت دانستند کارکردن از ایشان بیفتاد بلکه کار آنوقت بیشترکنند که معنی آن بدانند» (ناصر خسرو، بی تا؛ ۴ و ۲۶-۲۵).

جدول شماره ۱

متن دینی	تأویل
ظاهر شریعت (از متن تا کنش)	داری معنی و بُعد باطنی است

۲-۲. من: «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» یکی از پربسامدترین گزاره های دینی است. به رغم ابراز مخالفت تاویلگر با تفسیر به رأی، نهایتاً این گزاره

جامعه مسلمان کسب نمی کند. «طرد اسماعیلیه» از جامعه اسلامی در طول تاریخ (ر.ک؛ دفتری، ۱۳۷۵؛ ۱۲۷-۱۲۶ و ۳. نیز هاجسن، ۱۳۷۸؛ نوزده، ۱۵ و ۱۶۷-۱۶۱ نیز همو، ۱۳۷۶؛ ۳۳-۱) و نهایتاً قرار دادن آنها در ردیف «خارج» بخصوص در قضیه «اجلاس دار التقرب» (مطهری، ۱۳۶۸؛ ۲۸-۲۷) خود شاهد دیگری بر این مدعاست. پرسش های بزرگی که در لابلاي این بحث نسبتاً طولانی مطرح شده اند پاسخ خود را پس از تحلیل محتوا و به تعبیر دقیق تر، پس از مکالمه ای بر اساس کامل ترین الگوی گادامری گفتگوهای سه گانه «من - تو» با متون تأویلی ادبیات اسماعیلیه، خواهند یافت؛

۲-۱. من: مقدمتاً باید دانست که رویکرد کلان ناصر خسرو در وجه دین کشاندن خط تأویل از حوزه «متن» (اعوذ بالله و بسم الله و...) تا به عرصه «کنش» هایی از قبیل آبدست یعنی وضو، (ناصر خسرو، بی تا؛ ۱۱۷-۱۱۲) و تیمم (همان؛ ۱۲۵-۱۲۳ و...) بوده است. منش به مثابه متن از محورهای نظریات هرمنوتیک های متأخری همچون پل ریکور هم هست. (ر.ک؛ احمدی، ۱۳۷۵؛ ج ۲؛ ۶۲۴-۶۲۳ نیز؛ ریکور، ۱۳۷۳؛ ۱۲۶). اما حوزه بررسی ما در این پژوهش صرفاً بر نقد هرمنوتیکی تأویل آیات قرآنی متمرکز است.

- تو: [در این مقاله، تو در مفهومی گادامری یعنی متنی که به عنوان طرف مقابل این گفتگوی هرمنوتیکی قرار گرفته است] در معرفی اولیه کتاب؛

... «واجب است بر هر خردمندی که معنی شریعت محمد مصطفی صلی الله علیه وآله بجوید، آنکه شریعت بعلم کاربندد تا سزاوار مزد کار خویش شود - که آن

دینی برای اثبات یکی از پیش‌فرضهای کلامی وی یعنی لزوم پناه‌بردن به وظیفه هرمنوتیکی امام یعنی تأویل متن مقدس (ر.ک؛ دفتری، ۱۳۷۵؛ ۴۸ و ۱۰۴-۱۰۳ نیز؛ شایگان، ۱۳۷۱؛ ۱۳۷ و کورین، ۱۳۷۷؛ ۶۷-۷۰) به‌کار گرفته می‌شود. توضیح این‌که؛ اسماعیلیه برای هر پیامبر یا ناطقی از آدم تا خاتم قائل به امام یا اساس تأویل‌گری بودند تا به امام هفتم خودشان برسند که به‌زعم آنان شریعت اسلام را نسخ می‌کند و دوره پایانی، جهان را آغاز می‌نهد. اما وی شریعت جدیدی نمی‌آورد بلکه در عوض حقایق باطنی نهفته در ورای شرایع قبلی را کاملاً مکشوف می‌سازد. دور او پایان زمان و عصر تاریخ بشریت خواهد بود. (دفتری، ۱۳۷۵؛ ۱۶۴ نیز؛ کورین، ۱۳۷۷؛ ۱۰۰ و ۱۰۹-۱۰۶) او قائم قیامت است و معنای باطنی همه شرایع را آشکار خواهد کرد و زمینه انتقال به دور کشف آینده را فراهم خواهد کرد. (کورین، ۱۳۷۷؛ ۱۳۱-۱۳۰)

- تو: [تأویل آیه ۹۸ سوره نحل؛ «فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم»]

اندر تأویل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم؛

... و ایزد تعالی مر رسول خویش را بفرمود نگاه‌داشتن خویش را بخدای از دیو رانده، بدین آیت قوله تعالی: «فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم». گفت: چون بخوانی قرآن را نگاه‌دار خویش را بخدای از دیو رانده. ... و رجیم اندر لغت عربی کسی باشد که چیزها را نادیده و ناشنیده از خویشتن بنهد. و این اندر تازی فعیل است بمعنی فاعل... و درست‌کند مرین معنی را قوله تعالی: «خمس سادسهم کلبهم رجماً بالغیب» همی‌گوید اندر حدیث اصحاب

الکھف... سخن گفتند بر غیب یعنی نادیده و ناشنیده و از چیزهای نادیده سخن گفتن روا نیست مگر که بینی یا از کسی راستگوی بشنوی و رجیم نیز سنگسار کرده باشد و رانده باشد و این همه معانی بیکدیگر نزدیکست و پیوسته یکدیگر است. از بهرآنکه چون کسی نادیده و شنیده سخن گوید هم سنگسارکنندش و هم برانندش، و چون کسی اندر دین بمراد نفس خویش شود، و دعوت خویش کند بفرمان خداوند دین برانندش و دورش کنند. و این لفظ رجیم - که دیو را بدان صفت کردند - دلیل است بر آنکس که فرمان رسول را دست‌باز داشته‌است و از پس رأی و قیاس خویش رفته. ... پس هر که بفرمان پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله سخن گفت او بر سبیل خدای بود و هر که بمراد خویش اندر دین سخن گفت او دیو رانده بود. ... پس خداوندان دین بر آنکس شوند که خدایتعالی مرو را بیای کرده‌است و بدو از دیو فریبده رستگاری جویند. ... پس نگاه‌داشت مؤمن به امام زمانست از دشمن خاندان حق (صص ۱۰۶-۱۰۴ نقل با حذف).

جدول شماره ۲

متن دینی	تأویل
فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم	لزوم پناه بردن به امام (صاحب تأویل) برای در امان ماندن از دشمنان حق
شيطان رجيم	کسی که ترک فرمان رسول کرده و در پی تفسیر به رأی و قیاس رفته است (به جای پناه برد به امام)

۲-۳. من؛ «بسم الله الرحمن الرحيم» گزاره‌ای قرآنی است. این گزاره قدسی مرکب از حروف و واژگان

خاصی است. از دیرباز شاخه‌ای از علم کهن هرمنوتیک متولی پرداختن به فهم معانی باطنی حروف کلمات بوده است. از آگوستین قدیس، پدربزرگ هرمنوتیک غربی (سپه‌وند، ۱۳۹۱؛ ۳۸) گرفته که برای حروف، واژگان و ارقام کتاب مقدس نیز معناهای رمزی قائل می‌شد (ر.ک؛ آگوستین، ۱۳۸۵؛ ۳۹۱ و ۳۸-۴۱ و ۴۱۱-۴۱۰). نیز؛ احمدی، ۱۳۷۵؛ ج ۲: ۵۰۸-۵۰۲ و واعظی، ۱۳۸۰؛ ۴۷-۴۹ و پورحسن، ۱۳۸۴؛ ۱۹۰-۱۸۶)، تا صدرالمفسرین، امام علی (ع) (حجتی، ۱۳۶۰؛ ۲۷-۲۵) که علم جفر منسوب به اوست (نصر، ۱۳۸۲؛ ۱۷۹-۱۷۶) و ناس، ۱۳۷۹؛ ۵۶۵-۵۶۴) و امام جعفر صادق (ع) که تأویلات حروفی هم از ایشان به یادگار مانده است (ر.ک؛ سلمی، ۱۳۶۹؛ ۷۰). اما مهم این است که آیا تأویل حروف این عبارت قرآنی، دستاویزی برای توجیه اعتقادات کلامی تأویل‌گر قرار می‌گیرد یا نه؟ پیش‌فرض‌های کلامی ناصر خسرو در این فرایند فهم و تأویل و تفهیم فقط حضور دارند یا به متن تحمیل و در حقیقت متن با آنها تطبیق (طباطبایی، ج ۱؛ ۹-۴ نیز لسانی فشارکی، ۱۳۶۰؛ ۲۹-۱۲ و ۴۶-۳۲) می‌شود؟ آیا آنچه نهایتاً عرضه می‌شود محصول نطق (سخن متن) است یا استنطاق (سخن درآوردن از زیر زبان متن) یا انطاق (حرف گذاشتن در دهان متن)؟ (ر.ک؛ باقری، ۱۳۸۲؛ ۹۷-۹۱).

نهم حیم، و جمله نوزده حرفست و از جمله ده حرف که بنای این نه آیت بر آنست، پنج حرف بر یک حالت و نه مکررست چون م، ا، ی، و ح. پس گوئیم که چهار کلیمه ازو دلیل است بر چهار اصل دین، دو ازو روحانی و دو ازو جسمانی، و نه پاره از او دلیل است بر دو حدّ جسمانی و هفت خداوندان ادوار بزرگ. و پنج حرف- که اندر هر یکی یک پاره بیش نیست- دلیل است بر پنج حدّ روحانی- که ایشان هرگز از حال برنگردند و باقی‌اند- چون اول و ثانی و جد و فتح و خیال. و پنج حرف- که اندرو بتکرار بازآمده‌است- دلیل است بر پنج حدّ جسمانی- که اندر هر دوری مرتبه ایشان روانست- چون ناطق و اساس و امام و حجت و لاحق. و سه حرف بسم پیش از چهار حرف الله است؛ دلیل است که از راه فرع چون لاحق و حجت و امام مر چهار اصل را بتوان شناخت. ... بسم الله الرحمن الرحیم دوازده حرفست؛ دلیلست بر دوازده حجت پس از هفت‌امامان که تأیید از ایشان پذیرند و بخلق رسانند و بجملگی نوزده حرفست دلیل است بر هفت‌خداوندان دور بزرگ که ناطق اول تا ناطق آخر و دوازده حجت ایشان و بر هفت‌امامان که خداوندان دور کهن‌اند و به حجتان که از فرمان ایشان باشند (صص ۱۰۹-۱۰۷ نقل با حذف).

جدول شماره ۳

متن دینی	تأویل
بسم الله الرحمن الرحیم	هستی‌شناسی و امام‌شناسی اسماعیلی
چهار کلمه	چهار اصل دین (دو روحانی و دو جسمانی)
نه پاره	دو حد جسمانی و هفت

- تو:

اندر تأویل بسم الله الرحمن الرحیم؛

... این آیت ... چهار کلیمه است و از ده حرفست چون ب، س، م، ا، ل، ه، ر، ح، ن، ی. و به نه پاره است بدین وجه؛ اول بسم، دوم الف، سویم لله، چهارم الف، پنجم لر، ششم حمن، هفتم الف، هشتم لر،

از ایشانست- و ایشان مرگب نیستند و بسیط‌اند. همچنانکه این دو حرف مرگب نیستند؛ و الف دلیل است بر عقل- که او از همه حرفها جداست- که چون نویسنده بدو رسد خطش بگسلد. از بهر آنکه الف را از زبرسو چیزی نیست و او آغاز چیزهاست. و حرفها با الف پیوندد و الف بدیگر حرفها پیوندد. و همچنانکه همه چیزها از زیر سوی بعقل پیوسته‌است و عقل از زبرسوی بچیزی دیگر پیوسته نیست. و نون دلیل است بر نفسِ کُل بدانچه خطی است سر بسر فراز خواهد آوردن و هنوز نیآورده‌است. همچنانکه حالِ نفسِ کُل بفایده گرفتن از عقلِ کُل همین بدرجه عقلِ کُل خواهد رسیدن و هنوز نرسیده‌است. ... و از این چهار حرف، نخستین قافست و آن دلیل است بر اساس- که مؤمن ازو بناطق راه یابد و بشناسد مرو را. و «را» دلیل ناطق است. و قاف بحسابِ جُمْل صد باشد و «را» دویست باشد؛ یعنی که ناطق خداوند دو مرتبه است یکی تأویل و دیگر تألیف و اساس خداوند یکمرتبه است که آن تأویل است. و ناطق را مرتبه نریست اندر عالم دین و اساس را مرتبه مادگی است اندر عالم دین. چنانکه خدایتعالی می‌گوید: قوله تعالی: «فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ خِطِّ الْأُنثِيَّيْنَ». همی‌گوید مر نران را نصیب همچند دو ماده است. و الف دلیل عقلست؛ بحساب یکیست یعنی که عقل علّت تامّة همه بودنیهاست، همچنانکه یکی علّت همه عددهاست. (صص ۶۰-۵۹ نقل با حذف).

جدول شماره ۴

متن دینی	تأویل
قرآن	هستی‌شناسی و امام‌شناسی اسماعیلی
چهار حرف	چهار قرین که قرآن از آنان

خداوندان ادوار بزرگ	
پنج حرف	پنج حد روحانی (اول و ثانی و جد و فتح خیال)
پنج حرف تکراری	پنج حد جسمانی (ناطق و اساس و امام و حجت و لاحق)
دوازده حرف	دوازده حجت
نوزده حرف	هفت خداوندان دور بزرگ و دوازده حجت ایشان و هفت امامان دور کهنین و دوازده حجت آنان

۲-۴. من؛ «قرآن» یک متن مقدس دینی است. پیش از پرداختن به تحلیل رویکرد ناصر خسرو به تأویل آیات این متن قدسی، به مواجهه هرمنوتیکی او با واژه «قرآن» می‌پردازیم؛

- تو: [تأویل کلمه «قرآن»:]

...از لفظ قرآن باز نمائیم که قرآن چهار حرفست دو ازو بیکدیگر پیوسته چون «ق» و «را»، و دو از یکدیگر جدا جدا چون الف و نون. و این دو لفظ قرآن از قرین گرفته‌اند. پس لازم آید که قرآن از چهار قرین گذشته‌است که بخلق رسیده‌است. پس از آن چهار، دو ازو مرگب‌اند؛ چون «قر». و دو ازو بسیط چون «آن». و ما قرآن را از آن دو مرگب یافتیم و آن دو مرگب مر قرآن را از آن دو بسیط یافته‌بودند. و آن دو مرگب ناطق و اساس او که قرینان یکدیگرند و مرگب‌اند از جسد و نفس، همچون این دو حروف نخستین که مرگب شده‌است اندر لفظ چون «قر». و این دو مرگب بدان دو بسیط تمام‌آید. همچنانکه قرآن بان الف و نون تمامست. پس الف و نون مثال است بر عقل و نفس- که ناطق و اساس را تائید اندر تألیف و تأویل

بکش. یعنی عهدِ اساس گیر که دشمنِ تو دُم بریده است. یعنی که او بیفرزند است و امامت اندرو نمآند و اندر ذریتِ تو بمآند» (صص ۱۲-۱۳).

جدول شماره ۵

متن دینی	تأویل
إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْهَرِ إِنَّ شَانَتَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ	امام شناسی اسماعیلی
کوثر	بسیار فرزند، اساس
فصل لربک	دعوت به حق (تفکر اسماعیلی)
و انحر	اشتر بکش، یعنی عهد اساس گیر

۲-۶. من؛ سورة مبارکه شمس از سوره‌های کوتاه و مکی قرآن مجید است. تداوم همان رویکرد ناصر خسرو در تأویل آیات اول و دوم این سوره هویدا است؛

- تو: [تأویل «والشمس و ضحیها و القمر إذا تلیها» (الشمس، ۲-۱)؛]

«پس گوئیم بمثالِ نزدیک و فرق کنیم میان تنزیل و تأویل. گوئیم خدایتعالی همیگوید: و تفسیر این آنست که گوید بآفتاب و بچاشتگاه او و بمه که چون از پس او همی‌رود، و این سوگند است از خدایتعالی و تأویلش آنست که بدین آفتاب مر رسول را همیخواهد اندر دین، و سپس رفتنِ ماه مر آفتاب را سپس رفتنِ وصی او همیخواهد مرو را اندر دین. و سیرتِ ستوده او و گفتنِ تأویل کتاب سپس تنزیل. و این نیکوتر باشد که خدایتعالی برسول خویش سوگند خورد و بوصی او. از آنکه بآفتاب و ماهتاب گرونده

گذشته و به مردم رسیده است (عقل و نفس و ناطق و اساس)	
دو حرف مرکب (قر)	ناطق و اساس
دو حرف بسیط (آن)	عقل و نفس
حرف نخست (ق)	اساس
حرف دوم (ر)	ناطق
حرف سوم (ا)	عقل
حرف چهارم (ن)	نفس کل

۲-۵. من؛ سورة مبارکه کوثر از سوره‌های کوتاه مکی قرآن مجید است. مسأله عدم، حضور یا تحمیل پیش فرضها در فرایند فهم و تأویل متون از دغدغه‌های هرمنوتیک فلسفی هانس گتورگ گادامر است. این مسأله با توسل به منطق مکالمه و انواع آن و به تعبیر دیگر در سه سطح نطق، استنطاق یا انطاق مورد ارزیابی قرار گرفته است. نکته دیگر که شرح آن در بحث‌های پیش‌گفته آمده است، توجیه وظیفه هرمنوتیکی امام در تأویل‌های متن وجه دین است.

- تو: [تأویل سورة کوثر؛]

« امام آنست که فرزند او امام باشد و نسل او بریده نشود و هر که دعوی امامت کند نسل او بریده شود او دروغ‌زن بود. چنانکه خدایتعالی میفرماید قوله تعالی: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْهَرِ إِنَّ شَانَتَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ». گفت: ما بدادیم مر تو را بسیار فرزند - و بدان مر اساس را خواست - پس تو نماز کن مر خدای را یعنی دعوت حق بیای کن و اشتر

بیدانش که بر پاک و پلید همی تابد سوگند خورد
«(ص ۶۱).

جدول شماره ۶

متن دینی	تأویل
والشمس و ضحیها و القمر إذا تلیها	امام شناسی اسماعیلی
شمس	رسول
قمر	وصی

۲-۷. من؛ انتظار تداوم همان رویکرد؛

-تو؛ [تأویل «و التین و الزیتون و طور سینین و هذا

البلد الامین» (التین، ۳-۱)؛]

«و التین و الزیتون و طور سینین و هذا البلد الامین». پس گویم که به تین مر سابق را همی خواهد که بکلیمه باری پیوسته است بی هیچ میانجی. و او را انجیر بدان گفت که انجیر را بیرون و اندرون خوردنیست و طبیعت چیزی ازو رد نکند و بپذیردش و همه را غذا گیرد. همچنانکه نفس پاکیزه مر فواید عقل را بجملگی بپذیرد و چیزی ازو رد نکند و فواید عقل مر نفس را غذاست مر پدید آوردن صورت لطیف را، مثل زیتون بر نفس کُلّی است که فواید عقل او بپذیرد بیواسطه و مثل او بزیتون بدانست که زیتون را بعضی ازو خوردنیست چون روغن و پوست و بعضی افکنندنیست چون دانه و ثقل او. یعنی که هر نفسی که او پاکیزه است مر عقل را اطاعت دارد بدانچه عقل مرو را فرماید. ... و طور سینین مثل است بر ناطق که او فواید نفس کُلّ را پوشیده پذیرفته و باطن از راه شریعت برسانید و اساس را بیای کرد تا تأویل آن بخلق رساند از بهر آنکه طور سینین کوهست و ظاهر کوه زشت و درشت و تاریکست... و اندرون کوه گوهرهای

نیکو و گرنامهیه است. ... پس همچنین شریعت ناطق از ظاهر پُر شک و اختلافست و خردمند را دشوار آید بر پذیرفتن آن. لیکن چون بر دقایق آن برسد از راه تأویل و معانی او بداند نفس عاقل مر آنرا بپذیرد و براحت برسد....

... «وهذا البلد الامین» مثل است بر اساس که بدو امن افتاد مر خردمند را از شک و شبهت ظاهر. و هر که از تأویل او ماند اندر راه اختلاف و شبهت افتاد و هر که بتأویل او رسید از اختلاف ظاهر رسته شد (صص ۸۲-۸۰ نقل با حذف).

جدول شماره ۷

متن دینی	تأویل
و التین و الزیتون و طور سینین و هذا البلد الامین	هستی شناسی و امام شناسی اسماعیلی
تین	عقل کل
زیتون	نفس کل
طور سینین	ناطق
هذا البلد الامین	اساس

۲-۸. من؛ در سورة مبارکه الرحمن خداوند متعال خود را «رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ و رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ» (الرحمن، ۱۷) معرفی می کند. اما متن همان رویکرد تأویلی خود را ادامه می دهد؛

-تو؛ [تأویل «رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ و رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ»

(الرحمن، ۱۷)؛]

«خدایتعالی دیگر جای فرمود: «رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ و رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ». همی گوید پروردگار دو مشرق و بدان مر عقل و نفس را می خواهد که نور وحدت از ایشان پدید آمد و پروردگار دو مغرب و بدان مر ناطق و

اساس را می‌خواهد که آن نور کز آن دو مشرق برآمد
برین دو مغرب فرو شد»! (ص ۸۶)

جدول شماره ۸

متن دینی	تأویل
رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ	هستی‌شناسی و امام‌شناسی اسماعیلی
دو مشرق	عقل و نفس
دو مغرب	ناطق و اساس

۲-۹. من؛ سورة عبس از سوره‌های کوتاه مکی قرآن کریم است. در آیاتی از این سوره (۳۱-۲۴) خداوند بخشی از نعمتهای خود را فریاد انسان می‌آورد. در تأویل این فقرات تأویلی دیگر و شاید اوج حضور یا تحمیل پیش‌فرضهای ناصر خسرو را می‌توان دید؛

-تو؛ [تأویل آیات ۳۱-۲۴ سورة عبس]

«و گویم که ایزد تعالی همی‌یادکند خداوندان تایید را اندرین آیت قوله تعالی: «فلینظر الانسان الی طعامه». گوید: بنگرد مردم سوی طعام خویش یعنی سوی غذای خویش تا بویند [ببیند] که عالمِ علوی برو چگونه پیوسته است. چنانکه گوید: «انا صببنا الماء صبباً» گوید فرو ریختیم آبرو فرو ریختنی. یعنی که تأیید فرود آمد از نفسِ کُلِ سوی ناطق چنانکه گوید: «ثُمَّ شَقَّقْنَا الارضَ شَقًّا» گوید: بشکافتیم زمین را شکافتنی و بدین زمین مر دلِ ناطق را خواهد که جای قرار و تأیید است و شکافته‌است بپذیرفتنِ تأیید. چنانکه گوید: «فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا» گوید برویاندیم اندر زمین دانه و بدان دانه مر اساس را همیخواهد که رُسته شد اندر زمینِ دلِ ناطق از تعلیمِ او، و از آن هفت خوشه برآمد و آن امامانِ حق بوده‌اند اندرین دور. و «عنباً» گفت انگوری، و بدان مر امامِ نخستین را خواست و مثل او

بانگور بدان زد که انگور را چون بیفشردند، عصیر ازو بیرون آید و نیز انگور ازو باز نشود و همچنین چون امامت ازو بشد بفرزندانِ او بازنگشت، و «قَضَباً». گفت: سیست -که چون همی‌دروند دیگر می‌روید- و «زیتوناً» و بزیتون مر امامِ سوئیم را خواست -که آن زیتونِ مبارک بود که امامت بدو نارسیده تأیید یافت تا خدایتعالی گفت قوله تعالی: «شجره مبارکه زیتونه لا شرقیه و لا غربیه یکاد زیتها یضیی و لو لم تمسه نار نور علی نور». گفت: زیتونِ مبارک که روغن او روشنی گیرد اگر چه آتش مرو را نرسیده باشد و «نخلًا». گفت: درختِ خرما بدان مر امامِ چهارم را خواست، و «حدائقِ غلباً» و گفت: بوستانهای بسیارکشت و بدان مر امامِ پنجم را خواست و «فاکهه». گفت: میوه، و بدان امامِ ششم را خواست که او چون میوه بود به پیشِ پدرش امامت ازو بشد بفرزندانِ او. و «اباً» و گیاهی و بدان مر امامِ هفتم را خواست که قائمِ قیامت بود» (صص ۸۸-۸۶).

جدول شماره ۹

متن دینی	تأویل
فلینظر الانسان الی طعامه. انا صببنا الماء صبباً. ثُمَّ شَقَّقْنَا الارضَ شَقًّا. فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا. وَعَنْباً وَقَضَباً. وَ زیتوناً وَ نخلًا. وَ حدائقِ غلباً. وَ فاکهه وَ اباً (عبس ۳۱-۲۴)	هستی‌شناسی و امام‌شناسی اسماعیلی
فلینظر الانسان الی طعامه	عالمِ علوی
انا صببنا الماء صبباً	فروود آمدن از نفس کل به سوی ناطق
ثُمَّ شَقَّقْنَا الارضَ شَقًّا	دلِ ناطق

آنست که؛ همی گوید که چهار حدی که اینچهار حرف دلیل بر ایشانست چون یگانگیِ خدایرا بحقیقت بشناختند و او را پاکیزه کردند از انواع آلائش و ایشان هر یکی سیّد و روحانیان گشتند و همه روحانیان و جسمانیان قصد ایشان کردند بفایده گرفتن. و ایشان بی نیازند (ص ۹۸ نقل با حذف).

جدول شماره ۱۰

متن دینی	تأویل
قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ.	هستی شناسی و امام شناسی اسماعیلی
هو	او که هویت محض است (خدا)
الله	چهار اصل، چهار کلمه الهی، دو روحانی (عقل و نفس) و دو جسمانی (ناطق و اساس)
احد	یگانه کردن چهار اصل صفات توحید را و...
الصمد	سیّد

۲-۱۱. من؛ این رویکرد تأویلی در آیه ۶۰

سورة توبه چگونه عمل می کند؟

- تو؛ [تأویل آیه ۶۰ سورة توبه؛] قوله تعالی:

«إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبِهِمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ سَبِيلٍ فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ». گفت: صدقات مر درویشان راست یعنی حدود مر ناطقان را ست. و ایشان را فقرا بدان گفت که اندر عالم کسی نیست که ایشان از و فایده گیرند ولیکن درویشانندسوی عالم علوی. ... و گفت: و العالمین علیها، کارکنان را بر صدقات و بدان مر امامان را خواست. از بهر آنکه

فأثبتنا فيها حباً	اساس
عنباً	امام نخست (امام حسن(ع) در تفکر اسماعیلی
قَضَباً	امام دوم
زیتوناً	امام سوم
نخللاً	امام چهارم
حدائق غلباً	امام پنجم
فاکھه	امام ششم
اباً	امام هفتم

۲-۱۰. من؛ سورة توحید یا اخلاص از

کوتاه ترین و همه فهم ترین سوره های قرآن مجید است. اما تأویل گر اسماعیلی آن را به گونه ای متفاوت فهم و تفهیم و تأویل می کند.

- تو؛ [تأویل سورة اخلاص؛]

... خدایتعالی همی گوید: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، بگو

ای محمد او خداست یکی. تأویلش چنانست که بدانچه همی گوید هو، مر کلیمه ای را می خواهد که او هویت محض است و هویت را گریز نیست از حقیقت و بدین چهار حرف «الله» مر چهار اصل را می خواهد که ایشان برگزیده آثار کلیمه باری اند. دو ازو روحانی اندو دو ازو جسمانی هر یکی براندازه مرتبت خویش. و با «احد» آن همی خواهد که چون اینچهار اصل هر یکی نصیب خویش آنچه از کلیمه باری بیافتند، یگانه کردند توحید را صفات و آنچه مرو را جفت است... پس گفت قوله تعالی: «اللَّهُ الصَّمَدُ». گفت: خدای صمد است. و صمد سیّد باشد. یعنی که او را میانه نباشد. یعنی کاواکی درو نباشد. و تأویل این آیت

فی سبیل الله	مأذون محدود
ابن سبیل	مستجیب

۲-۱۲. من؛ اسلام دین دعوت به توحید است. و شهادت به «لا اله الا الله» (صافات، ۳۵ و محمد، ۱۹) و «محمد رسول الله» کلید تشرف به این دین آسمانی. اما باید دید متن وجه دین با رویکرد هرمنوتیکی خود این کلمات نورانی را به کجا می‌کشاند؟

تسو: [تأویل «لا اله الا الله»؛]

...اکنون اندر کلید در بهشت سخن گوئیم و دلیل آریم برآنکه کلیمه شهادت کلید در بهشت است. بدانچه گوئیم کلید، آن باشد تا مرو را نیابند کسی را رغبت نشود سوی دری بسته فراز شدن. و بدین سبب بود که هر که کلیمه شهادت بپذیرفت سوی محمد رسول الله بیامد و هر که کلیمه شهادت بپذیرفت رسول علیه السلام مرورا بهشت وعده کرد، بدین خبر که گفت: «مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَالِصًا مُخْلِصًا دَخَلَ الْجَنَّةَ»...

پس گوئیم لا اله الا الله محمد رسول الله هفت سخن است. و از نه حرف پدید آمده چون؛ ل، ا، ه، م، ح، د، ر، س، و. دو گواهی است وکلید را بتنازی مفتاح گویند و حساب این پنج حرف یعنی «مفتاح» جمله پانصد و بیست و نه باشد. وپانصد و بیست و نه، هفت عقد باشد برابر هفت سخن از آن دو شهادت و نه که بماند برابر است با نه حرف که ترکیب این دو شهادت ازوست واین کلیمه دو گواهی است همچنانکه کلید دو چیز باشد جداجدا بیکی آورده از تنه کلید و دندانته او وگفتار مردم مؤمن مر این کلیمه اخلاص را جنبانیدن گشاینده است مر کلید را تا بدان گشاده شود.

ناطق، کتاب و شریعت تألیف کرد و اساس مر آنرا تأویل گفت بفرمان رسول. و هر دو را بامام سپردند. ... و گفت: والمؤلفه قلوبهم. یعنی که دلهای کسان را ایشان جمله کرده است و بدان مر حجّتان را خواست که خدای تعالی دلهای ایشان را فراهم آورد و بدانچه ایشانرا بهره‌مندگردانید تا جمله شدند و برپای داشتند دعوت را بتأویل و بیان. ... و گفت: الرقاب. و بدان مر داعیان را خواست که ایشان عهد اندرگردن مؤمنان کنند. و گفت: غارمین و اندر تفسیر، غارمین کسی را گویند که برو وام باشد و نتواند توختن و بدان مر مأذونان مطلق را خواست که او پرورش کند فرزندی را که ازو نزاده‌ست. ... و مؤونت او بکشد بآموختن علم مرو را... از علم روحانی. و گفت: و فی سبیل الله. یعنی اندر راه خدای و بدان مر مأذون محدود را خواست که مؤمن راه خدا ازو پذیرد. و گفت: ابن السبیل. یعنی زاده راه. و بدان مستجیب را خواست که او فرزند راه خدایست... (صص ۱۸۳ - ۱۸۲ نقل با حذف).

جدول شماره ۱۱

متن دینی	تأویل
إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبِهِمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ سَبِيلٍ فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ (توبه، ۶۰)	امام شناسی اسماعیلی
الفقراء	ناطقان
العاملين	امامان
المؤلفه قلوبهم	حجّتان
الرقاب	داعیان
الغارمين	مأذونان مطلق

پس گوئیم رسول صلی الله علیه وآله وسلم در بهشت است بسته، و کلید آن در کلید اخلاص است و مؤمن کلید گرفته است و امام زمان جنباننده آن کلید است اندر دست مؤمن تا در گشاده شود. و گواهی دهد بر درستی این قول آنچه همیگوید رسول خویش را قوله تعالی: «قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَ هُوَ الْفَتْاحُ الْعَلِيمُ» همیگوید، بگو میان ما جمع کند پروردگار ما پس آنکه بگشاید میان ما و او گشاینده داناست. بدین معنی آن همی خواهد که چون خلق دین رسول بپذیرند جمله شدن ایشان باشد با او. آنکه خداوند تاویل بند شریعت بتأویل شریعت بگشاید تا مؤمن را معلوم شود که بدین شریعت که بنهاد و مثلها که بزد، مراد چه بود و بدان به بصیرت کارکند. (صص ۳۷-۳۵)

[متن در ادامه تأویل لا اله الا الله را به مباحث هستی‌شناسیک کلام اسماعیلیه نیز می‌کشاند!]

«دلیل بر درستی این شهاده -که رسول علیه السلام آورد و ما را الزام کرد گفتن او و اعتقاد باو- آنست که این شهادت راست است و با دوآفرینش یکی جسدانی کیف که اینعالم است همچون نفی، و دیگر لطیف و روحانی که آن عالم و باقیست همچون اثبات. و آنکس که این شهاده از بهر اوست پدیدآورنده این هر دو است. و او پدیدآورنده جفت بسیط است چون عقل کُل و نفس کُل نه از چیزی، بر مثال این شهاده از نفی و اثبات که نه از سخن دیگر گرفته شده است. و برابر است با حساب یکی و دو که ایشان از اعداد بسیطاند روحانی، همچنانکه از دو و یکی عدد سه پدید آمده است -که مرگب است و طاقست -که او برابر است با سه فرع -که اندر عالم است چون جد و

فتح و خیال- و اندر عالم جسمانی سه بُعد است چون دراز و پهنا و زیر، و همچنین شهاده از سه حرف ترکیب یافته است و آن الف و لام و هاست بی تکرار، و باز اندر عدد پس از سه چهار است که بمیانجی دو و سه پدید آمده است. و اندر عالم دین از امر باری سبحانه بمیانجی عقل و نفس و بمیانجی سه فرع روحانی که یادکردیم چهار فرع پدید آمده است، چون ناطق و اساس و فرعین یعنی امام و حجّت. و اندر عالم جسمانی چهار طبع پدید آمده است. پس از دو و سه که هیولی و صورتست و سه بُعد که طول و عرض و عمق است، و اندر شهاده همچنین از دو فصل شهاده و سه حرف چهار کلید ترکیب یافته است و جفت مرگب چهار است و چیزها یا بسیط و یا مرگب است، پس لازم آید که چون عدد طاق یا جفت بسیط با طاق و جفت مرگب آمد اصل او تمام شد. پس گوئیم که هم پس از چهار اندر عدد ترکیب آید و نخست از ترکیب هفت آید از بهر آنکه از ساختن طاق مرگب -که سه است- و بجفت مرگب- که چهار است- پدید آید. و اندر عالم دین برابر هفت امامست که پس از چهار اصل و سه فرع روحانی ایشانند، اندر عالم جسمانی هفت ستاره رونده است. و همچنین اندر شهاده اینچهار کلیمه هفت پاره است. پس گوئیم که اندرین عدد پس از هفت -که او ترکیب سه با چهار است- دوازده است که او از ضرب سه اندر چهار است و اندر عالم دین برابر آن دوازده حجّت است. و اندر عالم ترکیب دوازده بُرج است، همچنانکه این شهاده -که از دو معنی است؛ چون نفی و اثبات، و از سه حرفست و چهار کلیمه و هفت فصل و دوازده حرفست، پس موافق آید شهاده با

ترکیب عدد و آفرینش عالم جسمانی و دین.» (صص

۷۲-۷۰)

[در ادامه تأویل هستی‌شناسانه حروف این عبارت، باز هم، همه چیز در اختیار مباحث امام‌شناسی و توجیه ناطق و اساس و هفت‌امام و دوازده حجّت قرار می‌گیرد؛]

« نخست حرف لام را آورده‌است اندر شهاده، که او دلیل نفس است. آنگاه حرف الف آورده، که او دلیل عقل است. تا ما بدانستیم و بدانیم که از راه نفس مر عقل را توانیم یافتن، همچنین از راه اساس-که مرو را درجه نفس کل است اندرین‌عالم- مر ناطق را بدانیم -که مرو را درجه عقل است اندرین‌عالم. و میان الف و لام بیست و یک حرفست اندر نهاد حروف یعنی ترتیب حروف. از بهر آنکه میان فایده دادن عقل و میان پذیرفتن مر آن فایده را اندرین عالم ... اندر عالم دین بیست و یک حد است چون ناطق و اساس و هفت‌امام و دوازده حجّت. و همچنین اندر ترکیب عالم که تأیید اندر آن مر نص را از عقل است میان تأیید عقل و میان تمامی ترتیب بیست و یک حد است چون هیولی و صورت و هفت ستاره رونده و دوازده برجست، و اندر مردم برابر این بیست و یک حرف، جسم است و روح و هفت اعضای رئیسه یعنی مغز و دل و جگر و شش و زهره و سپرز و گرده. و دوازده مجریست. و لام دلیل نفس است و ها دلیل ناطق است و میان ه و لام سه حرفست اندر ترتیب حروف همچنانکه میان نفس کل و میان ناطق سه روحانی است. چون جد و فتح و خیال، و پس از حرف ه یاست و آن دلیل است بدانکه پس از ناطق مصطفی صلی الله علیه وآله جز یک حد نیست و آن قائم است،

علیه السلام. و گواهی دهد بر درستی این قول خبر رسول صلی الله علیه وآله: «بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةَ كَهَاتَيْنِ» گفت: «فرستاده شدم من با ساعت مانند این دو یعنی دو انگشت». یعنی که اندر میانه او چیز دیگر نیست پس گوئیم این چهار حدّ عظیم -که دو ازو روحانیست چون عقل و نفس و دو ازو جسمانیست چون ناطق و اساس، و یک روحانی با یک جسمانی اندر یکمرتبه‌آید، چنانکه عقل با اساس و نفس با ناطق اندر یکمرتبه‌اند و یکی خداوند تأیید است که آغاز اوست و دیگر خداوند تأویل است که معنی چیزها باوّل حال بازبرد و نفس با ناطق اندر یکمرتبه آید که یکی خداوند ترکیب عالمست و دیگر خداوند تألیف شریعت است و ترکیب اجسام و تألیف قول هر دو یکی است.» (صص ۷۷-۷۶)

[و سرانجام گفتار طولانی متن (گفتار یازدهم وجه دین «اندر اخلاص یعنی لا اله الا الله) پس از مبهوت‌کردن هر خواننده‌ای با دقت سرسام‌آور تأویلهای خود و انطباق آن با پیش‌فرضهای جهان‌بینی کلامی و عقیدتی اسماعیلیان، در نتیجه‌گیری مختصرتری خود از آن همه که پیش از این آمد، می‌گوید؛]

« و شهادة لا اله الا الله، یک گواهدست مر یگانگی خدای را جلّ و جلاله. و یگانگی مرو را ست. و آنکه شهادت بدو نیمه آمد از نفی و اثبات، دلیل است بر آنکه خلق خدای دو گروهند؛ یکی روحانی و یکی جسمانی دیداری و نادیداری. و چون گوید: لا اله، گوید: نیست خدای از این دو گونه خلق کسی نه روحانی و نه جسمانی دیداری و نادیداری. و چون گوید: الا الله، گوید: آن خدای که روحانی و جسمانی

لا اله الا الله	از سه حرف (الف، لام، ها) تشکیل شده است (زمینه سازی برای سه عنصر (جد و فتح و خیال) و...
لا اله الا الله	چهار کلمه است (چهار اصل دین؛ اول (عقل) ثانی (نفس)، اساس و امام
لا اله الا الله	سه حرف + چهار کلمه = هفت (هفت امام و...) سه حرف × چهار کلمه = دوازده (دوازده حجت و...)

نتیجه گیری؛

تحلیل محتوای متن وجه دین با اتّخاذِ روش‌شناسی چندبعدی روشِ توصیفی علمِ مذاهب یا دین پژوهی و رویکردی انتقادی مبتنی بر پرهیز از «فاعل‌گرایی» مورد نظرهایدگر، با پناه‌بردن به کامل‌ترین الگوی مکالمه «من - تو»ی گادامر، نتایج درخشانی را در لبه‌های روشن «اتّصالِ افق‌ها»ی «من» امروزی محقق با متن وجه دین به مثابه «تو»ی دیروزهای ذهن یک متن و تأویلگر اسماعیلی به ارمغان آورده است؛

در نگاهی فراخ می‌توان گفت: تأویل‌گری در وجه دین ناصر خسرو، دو سویه دارد؛ از سویی تلاش و تمرکز یک حکیم متکلم اسماعیل‌مسلك برای شناخت ابعاد باطنی دین و از سویی دیگر نمونه‌های عملی تأویل-که آنچه جای بیشتری برای نقد و انتقاد از رویکردهای شگردشناسیک آنان باقی‌گذاشته در همین جاست. در این متن کلاسیک ادبیات اسماعیلی، روابط «بینامتنی» فراوانی با دیگر متون مکاتب تأویل‌گرا به چشم می‌خورد؛ بر هر مس‌گونگی امام و وظیفه هرمنوتیکی او

را آفرید. و آنکه شهاده بر سه حروف آمد، دلیل است بر سه فرشته چون جد و فتح و خیال که ایشان رساننده‌اند وحی به پیغمبر علیه السلام، و آنکه شهاده بچهار کلمه آمد، دلیلست بر چهار اصل دین چون اوّل و ثانی و ناطق و اساس، و آن که شهادة بر هفت فصل آمد دلیل است بر هفت امام که ایشان پذیرند و بخلق برسانند تا خلق از شناختن حق بازمانند و مراد از گفتن لا اله الا الله - که پیغمبر بگفت و بفرمود گفتن - آنست تا خلق بدانند که این دو گروه خلق از روحانی و جسمانی و سه فرشته چون جد و فتح و خیال و چهار اصل دین یعنی اوّل و ثانی و ناطق و اساس و هفت امام و دوازده حجّت هیچکس از ایشان، خدای نیست. و چون گوید: لا اله الا الله، خدای نیست مگر خدای، یعنی که این دو گروه از خلق از روحانی و جسمانی و سه فرشته و چهار اصل دین و هفت امام و دوازده حجّت، لا اله‌اند. یعنی نیستند از ایشان هیچکدام خدای، الا الله مگر خدای آنست که ایشانرا آفریده‌است» (صص ۹۴-۹۳).

جدول شماره ۱۲

متن دینی	تأویل
لا اله الا الله محمد رسول الله	هستی‌شناسی و امام‌شناسی اسماعیلی
لا اله الا الله محمد رسول الله	هفت سخن است (زمینه‌سازی برای هفت امام و...)
لا اله الا الله محمد رسول الله	از نه حرف تشکیل شده است (زمینه‌سازی برای نه مقام؛ ناطق، اساس، هفت امام و...)

خواننده به گونه‌ای دوسویه در هم اثر می‌کنند، در مکالمه‌های یک طرفه اسماعیلی همه چیز به متن تحمیل می‌شود! و از این رو متکلم یا متن و هرمنوتیک اسماعیلیه از لبه نطق و استنتاج به ورطه انطاق، از چشمه تأویل به چاه تطبیق، و از عرصه «حضور» پیش‌فرضها به مفازة «تحمیل» پیش‌فرضهای کلامی به متون مورد تأویل، از «دلاله» به «دلالت» و از «چندگانگی خواندن» به «تورم خواندن» می‌لغزند!

نگاهی به هستی‌شناسی ناصر خسرو در نمودار شماره ۱ و تلخیص تأویل‌های وی در وجه دین در جدول‌های ۱۲ گانه فوق نشان می‌دهد که این مؤول اسماعیلی در فرایند «اطلاق» در سطح «اتصال افق‌ها» ی گادامر نیز، در «تجاوز آسکار» افق روزگار خود را به افق روزگار متن مورد تأویل، تحمیل کرده‌است.

«منش اجتماعی» فهم، به‌عنوان یکی از معیارهای جلوگیری از تحمیل پیش‌فرضها و دلبخواهی شدن تأویل‌ها، نهایتاً مانع از موفقیت متکلم اسماعیلی در اقناع و جلب موافقت «اجتماع» مسلمین شده از این تأویل‌گر تبعیدی اسماعیلی، مسافر تنهایی می‌سازد که به نمایندگی از فرقه طردشده خود، راهی برخلاف مسیر جمعیت مسافران دیگر، برای فهم و تأویل و تفهیم متن دینی یعنی آیات قرآنی، در پیش‌گرفته است.

منابع

- آگوستین، قدیس (۱۳۸۱). اعترافات. مترجم، سایه میثمی. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی. چاپ سوم.
- احمدی، بابک. (۱۳۷۵). ساختار و تأویل متن. دو جلد. تهران: نشر مرکز. چاپ سوم.

تأکید می‌کند. همانند آگوستین قدیس، امام علی (ع) و امام صادق (ع) قائل به نقش رمزی و باطنی ارقام و حروف است. روح سرکش هرمنوتیک اسماعیلی، به ماندن در چارچوب تنگ نظریه‌پردازی و تأویل عملی متون نوشتاری محدود نمانده، تأویل را از حیطة متن و کنش به فضای مسائل هستی‌شناسانه و مباحث مربوط به دو قوس نزول و صعود در دایره هستی‌شناسی اسماعیلی می‌کشاند.

گویی تأویل‌گر اسماعیلی در وجه دین می‌خواهد، بنابر آنچه گادامر «اتصال افق‌ها» می‌نامد، افق روزگار خودش را در مقابل افق روزگار وحی و صدر اسلام قرار دهد، تا «قرائت‌های عصری‌تری» از ظاهر شریعت ارائه کرده‌باشد، از این رو «پیش‌فرضهای کلامی و عقیدتی» خودش را بر می‌دارد و به استقبال قدسی‌ترین متن دینی اسلام یعنی آیات قرآنی راهی می‌شود، تا با «خوانشی طرح‌ریزی‌شده» شاید میان او و متن مورد نظر «مکالمه‌ای دلخواه»! برای رسیدن به «تأویل‌های قراردادی» در بگیرد. متن و تأویل‌گر اسماعیلی فارغ از موفقیت یا شکست در این مأموریت مسیر «از متن تا کنش» را تا نگاهی هستی‌شناسانه برای توجیه امام‌شناسی مورد نظر خود می‌پیمایند. تا به رغم تعلق هردو به فرقه‌ای کلامی و دینی، خشت اول تأویلات قرآنی آنها، به کج‌ترین شکل ممکن در سرزمین هرمنوتیک بدگمانی گذاشته شود.

گویی متن و متکلم اسماعیلی، غافل از هشدار هایدگر به پرهیز از خطر فاعل‌گرایی، با برخوردی صرفاً اُبژکتیو (کار بر روی یک شیء، یک جسد) به تأویل متن مورد نظر روی می‌آورند؛ درحالی‌که در کامل‌ترین الگوی مکالمه «من - تو» ی گادامر، هم متن و هم

- _____ (۱۳۸۱). ساختار و هرمنوتیک. تهران: انتشارات گام نو. چاپ دوم.
- باقری، خسرو (۱۳۸۲). هویت علم دینی؛ نگاهی معرفت شناختی به نسبت دین با علوم انسانی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. چاپ اول.
- برنجکار، رضا (۱۳۷۸). آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی. قم: موسسه فرهنگی طه.
- پالمر، ریچارد ا (۱۳۸۲). علم هرمنوتیک. ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی. تهران: انتشارات هرمس.
- پورحسن، قاسم (۱۳۸۴). هرمنوتیک تطبیقی، بررسی همانندی فلسفه تاویل در اسلام و غرب. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی. چاپ اول.
- حجتی، سید محمد باقر (۱۳۶۰). سه مقاله در تاریخ تفسیر و نحو. تهران: بنیاد قرآن. چاپ اول.
- دفتری، فرهاد (۱۳۷۶). افسانه‌های حشاشین یا اسطوره‌های فدائیان اسماعیلی. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: نشر پژوهش فرزانه روز. چاپ اول.
- دفتری، فرهاد (۱۳۷۵). تاریخ و عقاید اسماعیلیه. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز. چاپ اول.
- ریخته‌گران، محمدرضا (۱۳۷۸). منطق و مبحث علم هرمنوتیک (اصول و مبانی علم تفسیر). تهران: نشر کنگره، با همکاری مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. چاپ اول.
- ریکور، پل (۱۳۷۳). زندگی در دنیای متن، شش گفتگو، یک بحث. ترجمه بابک احمدی. تهران: نشر مرکز. چاپ اول.
- سپه‌وند، عزت‌الله (۱۳۸۵). هرمنوتیک در ادبیات اسماعیلیه. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- _____ (۱۳۹۱). هرمنوتیک، ادبیات، گفتگو با متن. تهران: نشر علم. چاپ اول.
- سلمی، ابو عبدالرحمن (۱۳۶۹). مجموعه آثار. گردآوری: نصرالله پور جوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. چاپ اول.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۱). هانری کرین، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی. ترجمه باقر یرهام. تهران: موسسه انتشارات آگاه. چاپ اول.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۵). شاعری در هجوم منتقدان، نقد ادبی در سبک هندی پیرامون شعر هرین لاهیجی. تهران: نشر آگه. چاپ اول.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۳). نقد ادبی. تهران: انتشارات فردوس. چاپ چهارم.
- الطباطبایی. (بی‌تا) المیزان فی تفسیر القرآن قم: منشورات جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه فی قم المقدسه (المجلد الاول).
- فوکو، میشل (۱۳۸۱). نیچه فروید، مارکس. ترجمه افشین جهان‌دیده و دیگران. تهران: انتشارات هرمس. چاپ اول.
- قبادیانی، ناصر خسرو (۱۳۳۸). خوان الا خوان. با مقدمه، حواشی و تراجم اعلام بخامه ع. قویم. تهران: انتشارات کتابخانه بارانی. چاپ اول.
- _____ (بی‌تا) وجه دین. تصحیح ت. ارانی. برلین: انتشارات کاویانی. چاپ اول.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۷۹). نامه باستان. ج ۱. تهران: سمت. چاپ اول.

- کوربن، هانری (۱۳۷۷). تاریخ فلسفه اسلامی. ترجمه جواد طباطبایی. تهران: انتشارات کویر. چاپ دوم.
- لسانی فشارکی، محمد علی (۱۳۶۰). شرح فشرده‌ای بر مقدمه تفسیر المیزان. تهران: نهضت زنان مسلمان. چاپ اول.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). آشنایی با علوم اسلامی (۲) کلام - عرفان - حکمت عملی. تهران: انتشارات صدرا. چاپ ششم.
- ناس، جان . بی (۱۳۷۹). تاریخ جامع ادیان. ترجمه علی اصغر حکمت. ویراستار: پرویز اتابکی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. چاپ دهم.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۲). نیاز به علم مقدس. ترجمه حسن میان‌داری. قم: موسسه فرهنگی طه. چاپ دوم.
- _____ (۱۳۷۱). معارف اسلامی در جهان معاصر. تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.
- نجیبی، مهدی (۱۳۸۲). فلسفه علم کلام. مجله تخصصی کلام اسلامی. سال دوازدهم شماره ۴۸.
- واعظی، احمد (۱۳۸۰). درآمدی بر هرمنوتیک. (مرکز نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر. چاپ اول.
- هاجسن، مارشال گودوین سیمز (۱۳۷۸) فرقه اسماعیلیه. ترجمه و مقدمه و حواشی از فریدون بدره‌ای. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. چاپ چهارم.
- هرمتیکا (۱۳۸۴). (حکمت مفقوده فرعونان، گزیده ای از متون هرمسی). ویراسته تیموتی فرک و پیترو گندی. ترجمه فریدالدین رادمهر. تهران: نشر مرکز.
- هوی، دیوید کوزنز (۱۳۷۸). حلقه انتقادی، ادبیات، تاریخ و هرمنوتیک فلسفی. ترجمه مراد فرهاد پور. تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.