

بررسی تأویل در اشعار ناصر خسرو

احمد امیری خراسانی* و زهرا انجم شعاع**

چکیده

مذاهب، از دیرباز علاوه بر شباهت‌ها، تفاوت‌هایی با هم داشته‌اند که منجر به جدال بین آنها شده است. در این میان، اسماعیلیه همانند فرقه‌های دیگر اسلامی، دارای اصول و فروع مشترک و بعضاً متفاوت با سایر مذاهب است. تأویل‌گرایی یکی از ویژگی‌های خاص اسماعیلیه است که موجب تمایز آن، از سایر مذاهب می‌شود. ناصر خسرو به عنوان «حجت» در مذهب اسماعیلی، بارها مسئله تأویل را در متون نظم و نثر خود به کار برده است. وی معتقد است، شریعت و معارف دینی دارای ظاهر و باطن است و شریعت بدون تأویل هیچ ارزشی ندارد و مانند جسد بدون روح است. در این مقاله، ابتدا معنای لغوی و اصطلاحی تأویل، بررسی، سپس به مسئله تأویل از دیدگاه قرآن، حدیث، فلسفه، کلام، عرفان و تصوف و هرمنوتیک پرداخته می‌شود. در ادامه به مبحث تأویل از دیدگاه اسماعیلیه و به‌خصوص حکیم ناصر خسرو اشاره می‌شود.

کلیدواژه‌ها: مذهب، اسماعیلیه، شعر فارسی، تأویل، ناصر خسرو، قرن پنجم هجری قمری

۱- مقدمه

تأویل، مشتق از لفظ «أول» و به معنی بازگرداندن است. تأویل از کلمات کلیدی قرآن و همچنین از اصطلاحات علوم قرآنی است که در حوزه حدیث، حکمت، عرفان، علوم بلاغی و ادبی هم کاربرد دارد. تأویل به معنای رجوع و بازگشت به اصل است و در اصطلاح بازگرداندن کلام از معنای ظاهری به معنای غیرظاهر و باطنی است.

تأویل متون و معارف دینی در همه ادیان به‌خصوص در بین اهل کتاب وجود داشته است. با ظهور اسلام و نزول قرآن کریم، تأویل آیات الهی در بین مسلمین رواج یافت. تأویل مورد انکار هیچ یک از فرق اسلامی نیست. بسیاری از مذاهب اسلامی مانند معتزله، امامیه ... و گروه‌هایی مانند عرفا به تأویل توجه ویژه نشان داده‌اند، اما این تفکر در بین اسماعیلیه جایگاه مهمی دارد و بر

* amiri@mail.uk.ac

* استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران

s.sahabi@ymail.com

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران (مسئول مکاتبات)

تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۳/۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۴/۱۰

مبانی فلسفی و کلامی استوار است. آنها تأویل را به همه ظواهر دینی تعمیم می‌دهند و معتقدند متون مقدّس دینی رموز و اشاراتی هستند که حقایق پنهانی و اسرار در آن نهفته است.

با مطالعه تاریخ دعوت این کیش و بررسی آثار اندیشمندان و دعوات آنها می‌توان به این نکته دست یافت که اساس تفکر و رفتار و گفتار آنها، توجّه به باطن بوده است و «باطنیّه» و «اهل تأویل» سزاوارترین اصطلاحی است که خود یا دیگران، برای پیروان این فرقه برگزیده‌اند.

ناصرخسرو، متفکر برجسته اسماعیلیان، بر آن است که شریعت بدون تأویل هیچ ارزشی ندارد. همان گونه که جسد بی‌روح، بی‌ارزش است. آن کس که باطن شریعت را نداند، نه تنها از دین بی‌بهره است، بلکه مورد بیزاری رسول خدا (ص) نیز می‌باشد (ر.ک: ناصرخسرو، ۱۳۴۸: ۶۶).

مذهب اسماعیلیّه، نقش مهمی در ساختار فکری مردم به‌خصوص در قرن پنجم و ششم داشته است و فرقه‌های دیگری چون قرامطه، نزاریّه و... از آن منشعب شدند که هر کدام در زمان خود تأثیرات مهمی داشته‌اند.

حکیم ناصرخسرو، در همین فضای فکری و عقیدتی رشد کرده است و شخصیت وی در همین حوزه شکل گرفته است. وی خود، نظریه‌پرداز اسماعیلی است و مقام حجّت را در این مذهب دارد، بنابراین لازم است تا به یکی از مهم‌ترین مباحث شعر ناصرخسرو که مبحث تأویل است، توجّه گردد؛ زیرا تأویل در تفکر اسماعیلیّه و در شعر ناصرخسرو، جایگاه ویژه‌ای دارد. منظور از تأویل، مفاهیمی استعاره‌ای است که از قرآن و حدیث و احکام شریعت به دست می‌آید. اسماعیلیان در این باره، حدیثی از پیامبر اکرم (ص) نقل می‌کنند که مفهوم آن چنین است: «من صاحب تنزیل هستم و علی (ع)، صاحب تأویل است» (کلینی، ۱۳۶۹: ۲۱) به نظر آنها نباید در ظاهر قرآن یا حدیث یا شریعت توقّف کرد و باید به باطن آن رسید و تأویل آن را دانست.

ناصرخسرو در کتاب *زادالمسافرین* تأویل را این‌طور تعریف می‌کند: «تأویل چیزی نیست مگر بازبردن معنی هر چیزی را به آن چیزی که اول، آن بوده است» (ناصرخسرو، بی تا: ۴۰۰). «پس هر که از اّمّت بر تنزیل بایستاد و مر تأویل را طلب نکرد، بر مثال کسی بود که از درخت انگور برگ خورد و از بار دور بماند» (ناصرخسرو، بی تا: ۴۱۰).

۱-۱- بیان مسئله: سؤال اصلی پژوهش این است که تأویل چیست و جایگاه آن کجاست. همچنین تأویل در اشعار ناصرخسرو چه جایگاهی دارد و اصولاً چه انگیزه‌ای سبب روی آوردن اسماعیلیّه به‌خصوص ناصرخسرو به تأویل شده است.

۱-۲- ضرورت و اهمیّت تحقیق: ناصرخسرو از جمله شاعرانی است که شعر را در خدمت تفکر و عقیده خود به کار گرفته است. وی با ابزار شعر، عقاید خود را به جامعه عرضه می‌کند. او در مقام حجّت، در واقع یک نظریه‌پرداز و ایدئولوگ مذهب اسماعیلی است. در متون نظم و نثر ناصرخسرو، بارها مسئله تأویل به عنوان یکی از ارکان تفکر وی مطرح می‌شود، او تأویل را روح دین می‌شمارد و تنزیل را بدون تأویل مردود می‌داند.

از آن جا که در جهان امروز، مسئله تأویل در متون مقدّس به شکلی جدی مطرح شده است و یکی از شاخه‌های نقد ادبی با عنوان نقد هرمنوتیک هم تأویل‌گراست، ضرورت دارد تا تأویل مورد نظر ناصرخسرو متفکر و متکلم بزرگ قرن پنجم هجری قمری را بشناسیم و تفاوت‌های تفکر وی را با دیگر مذاهب مخصوصاً مذهب شیعه مقایسه کنیم. این پژوهش موجب افزایش آگاهی مخاطب در حوزه تفکر فلسفی و تأویل‌گرایی می‌شود و شناخت تأویل را از دیدگاه قرآن، حدیث، عرفان و تصوف، علم کلام، فلسفه و هرمنوتیک میسر می‌کند. این پژوهش همچنین، به خواننده یاری می‌رساند تا جریان‌های انحرافی و افراطی تأویل را شناسایی کند.

۱-۳- پیشینه پژوهش: درباره اسماعیلیّه، ناصرخسرو و تأویل، به طور جداگانه کتاب‌ها و مقالات بسیاری تألیف شده است؛ مانند شرح دیوان ناصرخسرو از دکتر مهدی محقق و کتاب *اسماعیلیّه از مارشال. گ. هاجسن* و کتاب *اسماعیلیّه و قرامطه* از عارف تامر و کتاب *ساختار و تأویل متن از بابک احمدی*.

بنابر یافته‌ها، دربارهٔ تأویل در شعر ناصرخسرو تنها مطالب پراکنده‌ای در مقالات مختلف نگاشته شده است؛ مانند مقاله «بازتاب افکار اسماعیلیه در آثار ناصر خسرو» نوشته پروین تاج‌بخش یا مقاله «قرآن و تأویل آن از دیدگاه ناصرخسرو» از دکتر رضا روحانی» در مقاله اخیر تنها به جنبه‌های تأویل قرآنی در شعر ناصرخسرو پرداخته شده و دیگر جنبه‌های آن مغفول مانده است. اما در مقاله حاضر به انواع مختلف تأویل اشاره خواهیم کرد، سپس تأویل مورد نظر ناصرخسرو را بازخواهیم شناخت.

۱-۴- روش پژوهش: روش کار در این مقاله، کتابخانه‌ای و سندکاوی است.

۲- بحث

۲-۱- معنای لغوی و اصطلاحی تأویل

در لسان‌العرب آمده است: «تأویل از مادهٔ «أول» است. الأول: «الرجوع، أول إليه الشيء رجعه». تأویل در لغت به معنای برگشت دادن و برگشتن است» (قرشی، ۱۳۷۵: ۱/۱۴۱). واژهٔ تأویل از ریشهٔ «أل - یؤول» به معنای «بازگشتن» گرفته شده و معانی دیگری نیز برای این ریشه بیان شده است؛ مانند «رجوع به اصل»، «رجوع به عاقبت»، «صبرورت» و «رجوع و صبرورت» (ر.ک: سیوطی، بی تا: ۷۷/۲).

لغت‌شناسان چهار معنا برای تأویل در باب امور عینی بیان کرده‌اند: «إرجعه»، «إرجعه و رده»، «رَدَّهُ إِلَى الْغَايَةِ الْمُرَادَةِ مِنْهُ» و «فَسَّرَ مَا يُؤَوَّلُ اللَّهُ الشَّيْءَ» (ر.ک: ابن فارس، ۱۹۹۰م؛ قرشی، ۱۳۷۵؛ راغب اصفهانی، ۱۳۶۰: ذیل واژهٔ اول). آنان همچنین معنای زیر را برای کاربرد تأویل در مورد کلام آورده‌اند: «خبر دادن به معنای کلام، تدبیر و تقدیر و تفسیر کلام، تفسیر باطن لفظ و خبر دادن از حقیقت مراد، تبیین معنای متشابه، استخراج معنای کلام بر خلاف ظاهر بر وجهی که مجاز یا حقیقت باشد، ارجاع کلام و برگرداندن آن از معنای ظاهری به معنای مخفی‌تر و بازگرداندن یکی از دو احتمال به آنچه مطابق ظاهر است». (ر.ک: ابن‌منظور، قرشی و فیروزآبادی، ذیل واژهٔ اول).

دهخدا در لغت‌نامه، تأویل را این‌گونه تعریف کرده است: «تأویل یعنی چیزی را به چیزی بازگرداندن. مشتق از اول است که در لغت به معنی رجوع است. در اصطلاح، گردانیدن کلام از ظاهر به سوی جهتی که احتمال داشته باشد. راغب گوید: «تفسیر اعم از تأویل است و استعمال آن بیشتر در الفاظ و مفردات است؛ لیکن استعمال تأویل بیشتر در معانی و جمله‌هاست و بیشتر در کتاب‌های الهی به کار می‌رود. تأویل تفسیر باطن لفظ است و مأخوذ است از اول و آن بازگشت به عاقبت کار است» (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل واژه).

۲-۲- تأویل قرآنی

واژهٔ تأویل در قرآن هفده بار به کار رفته است: هشت بار در سوره یوسف واژهٔ تأویل آمده است که بیشتر به معنی تعبیر خواب است؛ دو بار در سوره آل عمران دربارهٔ آیات متشابه قرآن؛ دو بار در سورهٔ کهف در بارهٔ بعضی کارهای نامأنوس و دور از انتظار یکی از بندگان صالح خدا؛ سه بار دربارهٔ وعده‌ها و وعیدهای قرآن و دو بار دربارهٔ جوهر و واقعیت، درست وزن کردن و حق مردم را به‌درستی ادا کردن و برگرداندن کارها به خدا و رسولش.

۲-۲-۱- معانی قرآنی تأویل

تنوع کاربرد واژهٔ تأویل در قرآن، آن را در کانون بحث‌های لغت‌شناسان و مفسران قرار داده است؛ به‌ویژه نویسندگان کتاب‌های وجوه قرآن، به مناسبت بحث از واژه تأویل، به توضیح مرادهای قرآنی از این واژه پرداخته‌اند. به طور کلی، مفسران چهار معنی برای تأویل ذکر کرده‌اند: ۱. حقیقت رؤیا ۲. مرجع در منازعات ۳. تکذیب از روی جهل به تأویل ۴. تأویل کارهای خضر.

۲-۲-۲- محکم و متشابه در قرآن

خداوند در آیه ۷ سوره آل عمران می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (سوره آل عمران، آیه ۷).

اوست کسی که این کتاب [قرآن] را بر تو فرو فرستاد. پاره‌ای از آن آیات محکم روشن است؛ آنها اساس کتاب هستند و [پاره‌ای] دیگر متشابهات اند [که تأویل پذیرند] اما کسانی که در دل‌هایشان انحراف است برای فتنه‌جویی و طلب تأویل آن [به دلخواه خود] از متشابه آن پیروی می‌کنند با آنکه تأویلش را جز خدا و راسخان در علم کسی نمی‌داند. [آنان که] می‌گویند ما بدان ایمان آوردیم همه [چه محکم و چه متشابه] از جانب پروردگار ماست و جز خردمندان کسی متذکر نمی‌شود که قرآن مشتمل بر دو گونه آیه است: محکم و متشابه؛ کسانی که قلب‌هایشان کژی دارد، آیات متشابه را دنبال می‌کنند و به استناد آنها بر اثبات دیدگاه‌های خود احتجاج می‌کنند و در جست‌وجوی تأویل آن آیات‌اند.

مقصود از آیات متشابه، آیاتی است که از آنها معانی گوناگونی را می‌توان برداشت کرد؛ یعنی نمی‌توان هیچ یک از معانی را مقصود قطعی خداوند دانست؛ زیرا لازم است آیات متشابه را با توجه به آیات محکم تفسیر کرد. مقصود از آیات محکم، آیاتی است که مطالب آن به گونه‌ای روشن باشد که قابل توجه و برداشت انحرافی نباشد. تفاوت این آیه با موارد پیشین در این است که در اینجا قرآن (همه یا بخشی از آن) دارای تأویل معرفی و در ادامه آیه تصریح شده است که تأویل قرآن را فقط خدا می‌داند. بسیاری از مفسران گفته‌اند «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» که در این آیه بعد از «اللَّهُ» آمده، عطف به آن و مشمول همین گزاره است؛ یعنی تأویل قرآن را فقط خدا و راسخان در علم می‌دانند.

۲-۲-۳- تفاوت تأویل و تفسیر

«تأویل، ظن به مراد متکلم است و تفسیر، قطع بدان است؛ زیرا تفسیر بیان معنای لفظی است که احتمال وجه و معنایی دیگر برای آن وجود ندارد، اما در باب تأویل چنین نیست» (زمخشری، بی تا: ۳۳۷/۱).

۲-۳-۲- تأویل از دیدگاه حدیث

۲-۳-۱- معنای حدیث مؤول

برخی احادیث، همانند برخی آیات قرآن کریم، متشابهند و یکی از اقسام حدیث متشابه، حدیث مؤول (در مقابل مجمل و ظاهر) است؛ یعنی حدیثی که به واسطه شاهد عقلی یا نقلی برخلاف ظاهر حمل می‌شود. به عبارت دیگر، در بعضی از احادیث نمی‌توان معنای ظاهری را پذیرفت و قرینه قطعی وجود دارد که مراد گوینده خلاف ظاهر حدیث بوده است. «این قرینه ممکن است نصوص قرآن و احادیث دیگر یا دلیل عقلی قطعی یا عرف متشرعان باشد. گاهی نیز یک حدیث به جهت برخی مصالح، به اجمال یا با الفاظ مجازی و کنایی و از این قبیل صادر شده است» (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۹: ۲۱/۸).

۲-۳-۲- کاربرد تأویل در احادیث

واژه تأویل و مشتقات آن در حدیث، به‌ویژه حدیث شیعه و غالباً مرتبط با قرآن بسیار آمده است و در موارد نسبتاً زیادی، این کاربردها به مناسبت بحث از آیات قرآن، واژه تأویل ناظر به امر خارجی است. در کلام اهل بیت، موارد زیادی از تأویل‌های قرآن آمده است که به عنوان نمونه به چند مورد اشاره می‌شود؛ برای مثال درباره آیه ۳۹ سوره انفال امام باقر(ع) بیان کرده‌اند که «تأویل این آیه هنوز نرسیده است» (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۹: ۲۰۱/۸).

در باره آیه ۶ سوره قصص از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است که «ما تأویل این آیه‌ایم» (مجلسی، ۱۳۶۴: ۱۴۳/۵). درباره این آیه همچنین از امام صادق (ع) روایت شده است که پیامبر اکرم (ص) به حضرت علی (ع) و دو سبط خویش نگریست و گریست

و آنان را مستضعفان پس از خود نامید، آن‌گاه امام صادق (ع) ادامه دادند که این آیه تا روز قیامت در حق ما جاری است» (ابن بابویه، ۱۳۶۱: ۷۹) طبق این بیان، تأویل اساساً ناظر به فهم معنای درونی متن نیست بلکه موضوع آن شناختِ مصداق‌ها و واقعیات مورد نظر در متن است. نکته مهم این است که در حدیث، از راه‌یابی به وجوه مختلف معنایی یا هر تلاشی در این خصوص، با عنوان تأویل یاد نشده است.

شاید از همین منظر و برای پیش‌گیری از هرگونه معناآفرینی و برداشت مخالف با ظاهر لفظ (تأویل اصطلاحی) در قرآن - از آن دست که نزد غالبان رواج داشت - بوده است که بنا بر روایت نعمانی از امام صادق (علیه‌السلام)، حضرت علی (علیه‌السلام) درباره آیات مشتمل بر احکام تصریح کرده‌اند که تأویل آن در همان تنزیل آن است و نسبت به نماز، زکات و ... نباید از همان مصداق خارجی معین فراتر رفت (ر.ک: مجلسی، ۱۳۶۴: ۹۰/۱۲).

۲-۴- تأویل از دیدگاه فلسفی

تأویل، در اصطلاح، نقل و صرف کلام از معنای ظاهر به معنای محتمل دیگر است به شرطی که با دلیل باشد و مخالف با کتاب و سنت نباشد. «تأویل در فلسفه از دو حیث جریان دارد: اول در مباحث فلسفی و دوم در مباحثی که از طریق مبانی فلسفی، تفسیری از قرآن و حدیث ارائه بشود» (کوربن، ۱۳۷۷: ۱/۲۴۱-۲۴۲). در اینجا به کتاب‌های تأویلی برخی فیلسوفان اشاره می‌شود:

الف) فارابی: «کتاب الجمع بین رأیی الحکیمین فارابی را می‌توان نوعی تأویل دانست که در آن اختلافاتِ ظاهری افلاطون و ارسطو به وحدت باطنی حکمت آن دو مؤول می‌شود؛ زیرا گوهر اصلی آن دو حکمت، یکی است» (ر.ک: فاخوری، ۱۳۵۸: ۴۰۰/۲-۴۰۷)

ب) فلسفه باطنی ابن‌سینا: در مجموعه آثار ابن‌سینا، تألیفاتی هست که با نوشته‌های مشائی وی تفاوت دارد. در زمره این آثار سه داستان تمثیلی «حی بن یقظان» و «رسالة الطیر» و «سلامان و ابدال» قرار می‌گیرد. با مطالعه این آثار بعضی جنبه‌های برجسته فلسفه باطنی ابن‌سینا آشکار می‌شود.

ج) آثار تأویلی سهروردی: «سهروردی نیز در رسائل رمزی خود که اغلب به فارسی است، این جنبه از فلسفه ابن‌سینا را دنبال کرده و آن را گسترش داده است» (ر.ک: نصر، ۱۳۵۴: ۱/۶۸-۶۹).

د) تأویل در نظر مآصدرا: به عقیده او، آدمی باید یا مؤمن به ظواهر بدون تصرف و تأویل باشد یا عارف راسخ در تحقیق حقایق و معانی با مراعات ظواهر و صور مبانی و در هر صورت باید از انکار شریعت که زندقه است و از تأویل به معانی عقلی فلسفی و مفهومات عام کلی، که درحقیقت، ابطال شریعت است، دوری گزیند.

مآصدرا ملاک تحقیق در فهم متشابهات قرآن و حدیث را مطابقت عوالم می‌داند و آن را مسلک شریف بعضی علمای اسلام همچون غزالی می‌خواند. وی در عبارتی می‌گوید که هر آنچه در این عالم است، مثال‌ها و قالب‌هایی برای عالم آخرت است و آنچه در آخرت است، به نوبه خود، مَثَل و شبهه حقایق و اعیان ثابت است که مظاهر اسماء‌الآلهند و خداوند هیچ چیز را در دو عالم خلق نکرده مگر آنکه برای آن مثال و نمونه‌ای در عالم انسان قرار داده است. انسان، خلیفه خدا در عالم است و از اینجا معانی و حقایق عرش و کرسی و استوی و آیات و احادیث مشابه معلوم می‌شود (ر.ک: شیرازی، ۱۳۷۳: ۱۶۶/۴-۱۷۲).

۲-۵- تأویل عرفانی

صوفیان خود را اهل محبت و اخلاص می‌دانسته‌اند و این امور را وصف باطن تلقی می‌کرده‌اند، «بنابراین از آنجا که آنان در مقابل ظاهر دین که علم شریعت و اصول فقه با آن سر و کار دارد به باطن و اسراری برای دین قایل بوده‌اند، عرفان و تصوف را اساساً می‌توان مسلکی تأویلی به شمار آورد» (ر.ک: میبیدی، ۱۳۶۱: ۱۶/۲).

عرفا نیز همچون حکما، از تشبیه و تعطیل تبری جسته و با نفی تقلید در ایمان، راه نجات را در تلاش و طلب حقیقت و جست‌وجوی دلایل توحید یافته‌اند. «عرفا در آثار خود به این مطلب اشاره کرده‌اند که چه بسا بسیاری از محققان امت اسلام در باب حقایق بر بعضی انبیای بنی‌اسرائیل برتری داشته‌اند و احتیاج حضرت موسی به خضر و استفاده حضرت داوود از لقمان، شاهدی بر این امور است» (ر.ک: مولوی، ۱۳۶۴: دفتر سوم/۱۰۵).

عرفا در مورد طریق اهل باطن و ارباب تأویل به احادیث متناسب با آن استناد کرده‌اند، از جمله حدیث مشهور «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا إِلَى سَبْعَةِ أَبْطِنٍ» که در برخی روایات «الی سَبْعِينَ بَطْنًا» آمده است. «آنان معتقدند در حالی که حقایق و اسرار و باطن امور برای همگان روشن نیست، نزد کاملان و اولیاءالله عیان است» (ر.ک: میبیدی، ۱۳۶۱: ۳۰۷/۵).

۲-۵-۱- کلام مولوی: مولوی از این معنا به صراحت تعبیر کرده و عجز از ادراک ماهیات را «حالت عامه» دانسته و گفته است که سرّ سرّ ماهیات پیش چشم کاملان عیان است و نتیجه گرفته که منشأ بسیاری از اختلافات، ندیدن تمام حقیقت است. در کف هرکس اگر شمعی بُدی اختلاف از گفتشان بیرون شدی

(مولوی، ۱۳۶۴: دفتر سوم/ ۳۱۴)

۲-۵-۲- انواع تأویل در آثار عرفانی

تأویل در سه مورد در آثار عرفانی مطرح شده است:

- ۱- تأویل قرآن مجید که ناظر به متشابهات و آیات به ظاهر متناقض و حروف مقطعه است.
- ۲- تأویل احادیث که به روایات رؤیت و معراج و مانند آن مربوط می‌شود که اصطلاحاً متشابهات حدیث هستند.
- ۳- تأویل بعضی از گفتار عرفا مانند شطحیات و به‌طور کلی رموز و متشابهات و تلویحات.

۲-۵-۵- نمونه‌ای از تأویلات قرآنی عرفا

در باره تأویل قرآن مواردی آورده می‌شود که برای مثال به یک نمونه اشاره می‌شود.

عبدالرزاق کاشانی در تفسیر آیه ۲۶۰ سوره بقره می‌نویسد «چهار پرنده‌ای را که حضرت ابراهیم -عَلَى نَبِيِّنَا وَآلِهِ وَ عَلَيْهِ السَّلَام- از باب اطمینان قلب نسبت به رستاخیز مردگان به دستور خدا ذبح کرد و عبارت بود از طاووس و کلاغ و خروس و کبوتر یا مرغابی، به ترتیب به حبّ جاه و حرص و شهوت و دنیاطلبی تأویل کرده‌اند» (ر.ک: کاشانی، ۱۹۷۸: ۱۴۸/۱-۱۴۹).

میبیدی در کشف‌الأسرار در تأویل «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ» دریا را اشاره به دل عارف، یا قوای روحی و معنوی او می‌داند. وی دریا را رمز دل و خشکی را رمز نفس دانسته است (ر.ک: مشرف، ۱۳۸۲: ۲۸۷).

۲-۶- هرمنوتیک

هرمنوتیک^۱ دانشی است که به فرآیند فهم یک اثر می‌پردازد و چگونگی دریافت معنا از پدیده‌های گوناگون هستی اعم از گفتار، رفتار، متون نوشتاری و آثار هنری را بررسی می‌کند. «دانش هرمنوتیک به دنبال یافتن پاسخی برای این پرسش است که آیا روش و راهکاری وجود دارد تا خوانندگان یک متن، با به‌کارگیری آن روش به دریافت معنای ثابتی از آن متن دست یابند، یا اینکه درک و فهم هر مخاطبی مختصّ اوست و با دیگری تفاوت دارد» (ر.ک: احمدی، ش ۳۹/۱۰)

^۱ Hermeneutic

۲-۶-۱- ریشه‌شناسی هرمنوتیک

«هرمنوتیک، از فعل یونانی «Hermeneuein» به معنای «تأویل کردن» اشتقاق یافته است و با واژه هرمس (خدای پیام‌رسان یونانیان) دارای ریشه مشترک است. هرمس واسطه‌ای بود که به عنوان مفسر و شارح، محتوای پیام خدایان را که ماهیت آن فراتر از فهم آدمیان بود، برای آنها به گونه‌ای قابل درک می‌آورد» (پالمر، ۱۳۹۰: ۱۹).

۲-۶-۲- تاریخچه هرمنوتیک

هرمنوتیک از نظر تاریخی به سه دوره تقسیم می‌گردد:

۱) هرمنوتیک کلاسیک (۲) هرمنوتیک فلسفی (۳) هرمنوتیک مدرن

۱- هرمنوتیک کلاسیک: هم‌زمان با عبور از قرون وسطی و از میان رفتن سیطره مسیحیت کاتولیک، کتاب مقدس از زیر سایه کلیسا خارج شد و به میان مردم آمد. در این زمان که مردم برای خواندن و فهم کتاب مقدس به آزادی رسیده بودند، نیاز به قواعدی بود تا از هرج و مرج در تأویل و تفسیر پیشگیری کند و به خوانندگان برای فهم درست و درک معنای اصلی متون راهکاری نشان دهد.

شلایر ماخر^۱ و ویلهلم دیلتای^۲ دو تن از دانشمندان این دوره بودند که اصول اولیه دانش هرمنوتیک را در قرن نوزدهم بنیان گذارند. «این دو معتقد بودند که یک معنای غایی و یک فهم نهایی از اثر وجود دارد؛ وظیفه مفسر است که با شناخت اثر، بررسی نشانه‌های درون‌متنی و اصلاح روش تفسیر تلاش کند تا به آن معنای نهایی دست یابد. دیلتای همچنین معتقد بود که برای فهم متن، باید از نیت مؤلف آگاه بود و باید دانست که او متن مورد نظر خود را با چه هدفی آفریده است» (ر.ک: احمدی، ۱۳۷۰: ۵۳۵/۲). اشکال نظر دیلتای این است که دستیابی به قصد و نیت مؤلف، به جهت بعد زمان و مکان، همیشه مقدور و میسر نیست و در مورد متون مقدس هم چنین چیزی امکان‌پذیر نیست.

۲- هرمنوتیک فلسفی: در قرن بیستم میلادی، تحول بزرگی در هرمنوتیک روی داد و این دانش پا به عرصه تازه‌ای گذاشت که عوامل اصلی این تحول را باید فیلسوفان نامداری چون مارتین هایدگر^۳، هانس گادامر^۴، پل ریکور^۵ و ... دانست. در هرمنوتیک فلسفی، اعتقاد بر این است که درک و استنباط هر خواننده، منحصر به خود اوست و به تعداد خوانندگان یک متن، فهم‌های متفاوت وجود خواهد داشت. اشکال اصلی نظریات هرمنوتیک فلسفی این است که با نفی روش، هر فهم و استنباطی از اثر را قابل توجیه می‌داند و این امر را طبیعی و ناگزیر قلمداد می‌کند و به این وسیله، راه را بر قرائت‌های متفاوت و متضاد از یک اثر می‌گشاید.

۳- هرمنوتیک مدرن: «در دوران معاصر، تلاش زیادی صورت گرفته است تا بر خلاف هرمنوتیک فلسفی، شیوه و راهکاری خاص برای دست‌یابی به فهمی واحد ارائه شود. نمایندگان بزرگ این دوره «امیلیوتی»^۶ و «اریک هرش»^۷ با نقد نظریات هایدگر و گادامر، سعی در احیای آموزه‌های هرمنوتیک کلاسیک دارند و می‌کوشند برای دغدغه‌های ذهنی شلایر ماخر و دیلتای، قاعده‌ای منسجم و اصولی تعریف کنند. قاعده‌ای که هم «روش فهم» را توجیه کند و هم به دریافت «فهم نهایی» از اثر نایل گردد. اریک هرش عقیده دارد که در تفسیر متن، دو برداشت مستقل از یکدیگر وجود دارد: نخست معنایی که از الفاظ متن دریافت می‌شود، دیگری شواهد آن معانی در دورانی که اثر تفسیر می‌شود. سپس توضیح می‌دهد که معنای لفظی همواره ثابت است اما شواهد آن

۱. Schleiermacher

۲. Wilhelm Dilthey

۳. Martin Heidegger

۴. Hans-Georg Gadamer

۵. Paul Ricoeur

۶. Emilio Betti

۷. Eric Donald Hirsch

معنا در هر دوره‌ای فرق می‌کند. مثلاً قلم، در یک دوره ممکن است به قلم نی اطلاق شود؛ در دوره دیگر به مداد زغالی و زمانی هم به خودنویس اطلاق گردد. اما در تمامی این سه دوره، معنای قلم یک چیز بیشتر نیست، «وسیله‌ای برای نوشتن». وی معتقد است که اگر چه همیشه نمی‌توان به معنای نهایی مورد نظر مؤلف دست یافت، اما با به‌کارگیری روش، ضمن دریافت معنای درست تر، معنای نادرست و لغزان را نفی نمود» (واعظی، ۱۳۸۵: ۴۸۱)

۲-۶-۳- هرمنوتیک و قرائت‌های مختلف از دین

هرمنوتیک را می‌توان دانش تفسیر شناسی یا معناشناسی یا تأویل‌گرایی قلمداد کرد. به همین خاطر است که با حوزه‌های مختلفی چون الهیات، فلسفه هنر، نقد ادبی، تفسیر متون مقدس و... ارتباط دارد. بی‌تردید، بحث روش‌های تفسیر و فهم متون مقدس، پیشینه کهنی در علوم اسلامی دارد. در واقع، عمده مباحث هرمنوتیکی - البته با مبانی متفاوت - در علوم اسلامی، به خصوص در علم تفسیر، اصول و عرفان نظری با گستره‌ای فراوان مطرح بوده است. اما در سال‌های اخیر نظریه پردازان و محققان و بحث‌های روش‌شناسانه جدیدی در راستای فهم، تفسیر و برداشت از متون دینی مبتنی بر امکان قرائت‌های مختلف از دین و گزاره‌های دینی رخ نموده است. این رویکردها که توسط برخی از روشنفکران مسلمان عرب و غیر عرب مطرح می‌شود، برگرفته از هرمنوتیک مفسر محور به شیوه گادامر^۱ است. این متفکران، خواسته‌اند اصول و روش‌های مباحث هرمنوتیک فلسفی را در تفسیر قرآن و روایات و در منطق فهم دین به کار گیرند. احتمال افتادن این افراد در گرداب تفسیر به رأی وجود دارد و باید دانست که فهم انسان خطاپذیر است و به هیچ وجه این راه برای تأویل متون مقدس به سرانجام نمی‌رسد.

۲-۷-۲- تأویل از دیدگاه مذاهب کلامی

۲-۷-۱- معتزله

در عالم اسلام، «بسیاری از معتزله در رفع ظواهر زیاده‌روی کردند و به انکار و تأویل عذاب قبر، نکیر و منکر، میزان، صراط، معراج جسمانی حضرت رسول و مانند اینها پرداختند» (میر ولی الدین، ۱۳۶۲: ۲۸۷/۱-۲۸۸)

۲-۷-۲- ظاهریه

پس از پیدایی اصحاب رأی و قیاس (پیروان ابوحنیفه)، داوود بن علی اصفهانی مذهب ظاهریه را بنیان نهاد. پیروان این مذهب به ظاهر الفاظ وحی تمسک می‌جستند. آنان تأویل را رد کردند و معتقد شدند که دست و روی و چشم، معانی مجازی‌اند و مراد از آنها فقط خداست» (ر.ک: فروخ، ۱۳۶۲: ۳۹۷/۱-۴۰۰).

۲-۷-۳- اشاعره

اشاعره که خود را اهل سنت و جماعت نامیدند، با نظرگاه‌های معتزلی به مخالفت برخاستند. «این طایفه بر آن هستند که در باب تأویل، راه میانه پیموده‌اند، به این معنی که در خصوص مبدأ و رحمت و علو حق تعالی باب تأویل گشوده‌اند، اما در مورد معاد و آخرت به ظواهر بسنده کرده‌اند» (ر.ک: لاهیجی، ۱۳۰۶: ۵/۱)

۲-۷-۴- طبیعیون

«طبیعیون در تأویل زیاده‌روی کردند و همه چیزهایی را که درباره آخرت در قرآن و روایات وارد شده است، به لذات و آلام عقلی روحانی تأویل نمودند و به این ترتیب، حشر اجساد و معاد جسمانی را منکر شدند» (شیرازی، ۱۳۷۳: ۱۶۵/۴).

۲-۷-۵- دیدگاه امامیه

امامیه هرچند به تسلیم در برابر شرع و نبی و امام قایل‌اند، برای احتراز از محذور دور، مانند معتزله، مستقلات عقلی را پذیرفته‌اند، اما هر گونه تأویل باید مستند به گفتار ائمه اطهار (ع) باشد.

¹ Gadamer

۲-۷-۶- اسماعیلیان

در دیدگاه اسماعیلیه، هر چیزی در این عالم ظاهر و باطنی دارد، ظاهر در هر امری به منزله قشر و پوسته و باطن در حکم مغز آن است. «اسماعیلیه معتقدند ظاهر دین اموری مثل نماز و روزه و دیگر عبادات است و باطن آن علم توحید و اثبات نبوت و معاد و مانند اینهاست. کتاب و شریعت و ناموس نیز به عنوان شیء موجود، احکام و حدودی دارند که برای اهل شریعت و علمای احکام، از خاص و عام، ظاهر و پیداست و در عین حال، احکام و فروع دارای اسرار و باطن‌هایی است که جز بر خواص و راسخان در علم شناخته نیست» (ر.ک: ناصر خسرو، ۱۳۵۶: ۷۸-۸۴) مذهب اسماعیلیه را به سبب همین اعتقاد و ترجیح باطن بر ظاهر و حتی ترک ظاهر، باطنیه گفته‌اند.

به اعتقاد آنان، بحث درباره حشر و نشر و محاسبه و ماهیت و کیفیت آن به طریق تصدیق قول مخبران صادق و افزودن برهان‌های عقلی و حجت‌های فلسفی انجام‌پذیر است و همین، نیازمند پاکی نفس و طهارت اخلاق و ریاضت در علوم است که وقوف به حقیقت این سر از طریق آن علوم ممکن می‌شود.

۲-۷-۷- معلمان تأویل

ناصر خسرو در این زمینه می‌نویسد: «لفظ کتاب خدا تنزیل است که پیامبران، آن را می‌آورند و در آن اختلاف هست، اما معانی آن که به آن تأویل گویند، واحد است و گفتن آن با اوصیاست. بنابراین، تأویل و تعلیم امام ترجمان وحی و کتاب خداست، برای وصول به وحدت لازم و ضروری است؛ زیرا لفظ قرآن و حدیث مانع از تفرقه و اختلاف نمی‌شود» (ناصر خسرو، ۱۳۵۶: ۱۴).

۲-۷-۸- مراتب تعلیم

تعلیمات اسماعیلیه معمولاً پنهانی انجام می‌گرفته است و مراتب تعلیم در نظر آنان، از ناطق و اساس و امام و باب گرفته تا حجت و داعی و مأذون در آثارشان به تأویل از قرآن و احکام بیان شده است. «به اعتقاد آنان این مراتب با مراتب وجود از جهت رتبه تطابق دارد و بسیاری از تأویلات آنها بر مبنای همین مراتب انجام می‌گیرد» (ر.ک: کرمانی، ۱۹۶۷: ۲/۵۴۲-۵۴۳).

۲-۷-۹- عقاید کلامی ناصر خسرو درباره تأویل

ناصر خسرو قبادیانی از جمله شاعرانی است که نظم و نثر خود را در خدمت تفکر و عقیده‌شان قرار داده‌اند. وی پس از آشنایی با افکار اسماعیلیان و ورود به عرصه تبلیغ اندیشه‌های فاطمی، در جای جای آثار خود، به تبیین اصول فکری مذهب خویش پرداخته است. یکی از مهم‌ترین مسائلی که در شعر وی مشهور است و بارها بدان تأکید شده توجه به تأویل آیات الهی است. او بر این باور است که برای آیات الهی ظاهر و باطنی وجود دارد و پرداختن به ظاهر آیات، بدون تأویل، نه تنها موجب رستگاری انسان نمی‌شود، بلکه وی را به وادی گمراهی می‌کشاند.

۲-۷-۹-۱- مذمت اهل ظاهر

به گفته ناصر خسرو در *زادالمسافرین*، نادانان به امثال و ظواهر کتاب خدا توجه کرده‌اند و مشمولات و بواطن و معانی آن را و نهاده‌اند. اینان به سبب تکیه بر محسوسات از معقولات و معانی رمزهای کتاب خدا دور افتاده و به هوای نفس خویش تابع رأی و قیاس شده و از رسیدن به علم الهی بازمانده‌اند.

ناصر خسرو به مناسبت بحث تناسخ، پذیرندگان کتاب خدا را به دو گروه اکتفاکننده به ظاهر و اهل تأویل تقسیم کرده و گفته است که اهل تأویل نیز چند دسته‌اند: «جماعتی که به باطن محض روی آورده‌اند و ظاهر را مهمل گذاشته و اهل ظاهر از اینها معذورترند. این گروه خود، دو فرقه شدند، جمعی عقاید دهریان را برگرفتند و جمعی مانند ابویعقوب سگری به تناسخ در- آویختند.

این دسته از اهل تأویل قایل شدند که دانستن باطن لازم است و بر اساس دانسته باید عمل کرد. ولی از آنجا که انسان مرکب از جسم ظاهر و نفس باطن است، حفظ ظاهر و باطن، هر دو، ضروری است. دسته اخیر، پیروان خاندان رسول‌اند. با این همه،

ناصرخسرو با ردّ معاد جسمانی که از آن به تناسخ اهل ظاهر تعبیر می‌کند و ردّ تناسخ اهل باطن، می‌گوید که نفس پس از جدا شدن از جسد، به کلّ خویش (عقل کلی) می‌پیوندد و لذّت بی‌نهایت نفس آدمی، عقلی است» (ر.ک: ناصر خسرو، بی تا: ۴۲۰-۴۸۳)

۲-۷-۹-۲- تأویل احکام شریعت

ناصرخسرو در کتاب وجه دین به تأویل احکام شریعت پرداخته و آنها را با اصول و باورهای اسماعیلی منطبق ساخته است؛ مثلاً دربارهٔ روزه با استناد به آیهٔ ۲۶ سورهٔ مریم، که ناظر به نذر حضرت مریم است که روزه بگیرد و با مردم سخن نگوید، قایل است که باطن روزه، خودداری از شرح و بیان باطن کتاب و شریعت است و روزه، دلیل بر ظاهر و تنزیل است و در آن، بیان تأویل، جایز نیست، اما شب، دلیل بر باطن و تأویل است که در آن امساک و احتراز لازم نیست؛ یعنی در میان یاران و اهل باطن بازگفتن حقایق و اسرار رواست (ر.ک: ناصرخسرو، ۱۳۴۸: ۲۱۸-۲۳۰). ناصرخسرو در این کتاب از علم اعداد و حروف و حساب جمل بسیار استفاده کرده است.

۲-۷-۹-۳- تأویل در اشعار ناصرخسرو

ابیات ناصرخسرو را می‌توان به چند دستهٔ اصلی تقسیم کرد:

۱- ابیاتی که ناصرخسرو در آن، رابطهٔ تنزیل و تأویل را بیان می‌کند. وی تنزیل و تأویل را همراه و مکمل یکدیگر می‌داند و آنها را مانند تار و پود درهم‌تنیده به شمار می‌آورد. ولی برای تأویل شأن و جایگاه ویژه‌ای قایل است و تأویل را به کاروان سالار قافله و مروارید درخشان تشبیه می‌کند.

به حله دین حق در پود تنزیل به ایشان یافت از تأویل تاری

(ناصرخسرو، ۱۳۸۸: ۲۷۲)

علم تأویلی به تنزیل اندر است وز مثل دارد به سر بر قوفله

(همان، ۲۸۱)

شورست چو دریا به مثل صورت تنزیل تأویل چولؤلؤست سوی مردم دانا

(همان، ۵)

۲- ابیاتی که بر ارزش تأویل تأکید دارند.

هر که بر تنزیل بی تأویل رفت او به چشم راست در دین اعور است

(همان، ۳۴)

چون ندانی ره تأویل به علمش نرسی ورچه یکیست میان من و تو حکم کتاب

(همان، ۱۸۹)

۳- ابیاتی که تأکید دارند علم تأویل نزد خداست.

تأویلش از خزانۀ آن یابی کز خلق نیست هیچ کسش همتا

(همان، ۲۱۲)

۴- ابیاتی که به تأویل داشتن قرآن اشاره دارد.

بررس از سرّ قرآن و علم تأویلش بدان
گر همی زین چه به سوی عرش برخواهی رسید

(همان، ۵۳)

۵- ابیاتی که به معلمان تأویل به ویژه حضرت علی(ع) اشاره دارد.

نبارد مگر ز ابر تأویل قطر
بر اشجار و بر کشتزار علی

(همان، ۱۸۶)

مر نهفته دختر تنزیل را
معنی و تأویل حیدر زیور است

مشکل تنزیل بی تأویل او
بر گلوی دشمن دین خنجر است

(همان، ۳۵)

وی اشاره می کند که جنگ حضرت علی(ع) بر پایه تأویل است.

معدن علم علی بود به تأویل و به تیغ
مایه جنگ و بلا بود و جدال و پرخاش

(همان، ۲۷۶)

ناصرخسرو معتقد است که تأویل در زمان اهل کتاب هم بوده است و در دین اسلام ادامه پیدا می کند و به دست حجّت و مأذون می رسد.

تأویل حق در شب ترسایی
شمع و چراغ عیسی و شمعون است

این علم را قرار گه و گشتن
اندر میان حجّت و مأذون است

(همان، ۲۵۷)

۲-۷-۱۰- مخالفان اسماعیلیه

«اسماعیلیان را جهت عقاید باطنی آنان به کفر و الحاد و تزویر و قول به اباحه تأویل منکرانه معجزات متهم کرده و حکم به مباح بودن خونشان داده اند» (ر.ک: دانش پروژه، ۱۳۴۴: ۳۱۳/۱)

غزالی، اعتقاد اسماعیلیه را در باطن با قایلان به ثنویت و فلاسفه و در ظاهر با شیعه موافق دانسته و مذهب آنان را در معاد همان مذهب فلاسفه شمرده است (ر.ک: غزالی، ۲۰۰۳م: ۴۶/۱) ناصرخسرو در مورد مخالفان خود می گوید:

چون به مشکل های تأویلی بگیرم راهشان
جز به سوی زشت گفتن ره ندانند ای رسول

(همان، ۵۴۳)

۲-۷-۱۱- قلمرو مصادیق تأویلات باطنیه

مصادیق تأویلات اسماعیلیه را می توان به سه گروه عمده تقسیم نمود.

۱- تأویل آیات و احادیث به مراتب و درجات دینی که خود به سه بخش تأویل آیات به عقل و نفس، تأویل آیات به اساس و ناطق، تأویل برخی از آیات به حجّت و باب و داعی و مأذون و مستجیب تقسیم می شود.

۲- تأویلات عددی و ذوقی؛ مانند تأویل کلمه «لا إله إلا الله» در کتاب وجه دین ناصر خسرو.

۳- تأویلات در فروع فقهی و عملی مانند تأویل درباره نماز و روزه که در آنها تأویل احکام شرعی آورده می‌شود (ر.ک:

آقانوری، ۱۳۸۱: ۲۸۵-۲۹۸)

۲-۷-۱۲- اختلاف امامیه با اسماعیلیه در تأویل

اسماعیلیان با شیعیان دوازده امامی وجوه مشترکی در عقاید کلامی و سیاسی و فقهی دارند. آنها در تأویل و تطبیق آیات قرآنی بر اشخاص و گروه‌های خاص وجوه مشابهی نه‌چندان اندک با شیعه دارند. با این همه، با مراجعه به مصادیق تأویل و تطبیق هر یک از این دو تفکر، می‌توان به اختلاف‌هایی نیز دست پیدا کرد.

۱- پیش‌فرض تأویلات اسماعیلیه و توجیه‌کننده آن، نظریه «مثل و ماثول» است؛ در حالی که تأویلات و روایات تأویلی شیعه با استناد بر روایات و گفتار امامان معصوم (ع) است.

۲- اسماعیلیان، تأویل را به همه امور دینی تعمیم داده‌اند و پدیده‌ای مانند بول را نیز دارای تأویل و باطن می‌دانند. به همین علت آثار آنها آکنده از تأویل فروع فقهی و تأویلات در امور تکوینی و عقلی است.

۳- اسماعیلیان، اگرچه اساس و امام را معلّم تأویل دانسته‌اند و معتقد هستند که این تأویل‌ها را از آنها گرفته‌اند، هیچ‌گاه از امام نام نبرده و نقل قول آنها مستند به گفتار امامان معصوم نیست.

۴- موارد جرح و تعدیل عالمان شیعی نسبت به برخی از روایات تأویلی و ردّ و نقد سند آنها در کتاب‌ها فراوان است، اما در میان کتاب‌های تأویلی اسماعیلیه ذکر سلسله سند و تفه بودن راوی مطرح نیست.

۵- محور تأویل‌ها در روایات شیعه، امامان یا شیعیان و دوستان اهل بیت (ع) است، اما در آثار اسماعیلی، اگرچه از ائمه و اهل بیت (ع)، سخن به میان می‌آید، پیوسته محور تأویل‌ها، ناطقان و اساس و حجج و دعوات و دیگر سلسله مراتب و حدود و درجات دینی آنان است (ر.ک: آقانوری، ۱۳۸۱: ۳۰۶-۳۰۷).

۳- نتیجه

یکی از بنیادی‌ترین ویژگی‌های شعر ناصر خسرو بحث تأویل است. وی معتقد است قرآن دارای ظاهر و باطن است و اگر کسی باطن شریعت و قرآن، یعنی تأویل آن را نداند به بیراهه می‌رود. وی تنزیل بدون تأویل را در اشعارش مردود می‌شمارد و تنزیل را چون شوری دریا و تأویل را چون لؤلؤ و مروارید می‌داند. او تأویل را پرّ خرد و فضل به حساب می‌آورد. ناصر خسرو به طور گسترده، در کتاب‌های نشر خود به مسئله تأویل پرداخته است و در کتاب وجه دین برخی از تأویلات خود را آورده است.

اسماعیلیان، با توجه به پیش‌فرض مثل و ماثول، تأویل را به همه امور دینی تعمیم داده‌اند و آثار آنها آکنده از تأویل فروع فقهی و تأویلات عددی و تأویل در امور تکوینی و عقلی است. اسماعیلیان اگرچه اساس و امام را معلّم تأویل دانسته‌اند و معتقدند که این تأویل‌ها را از آنها گرفته‌اند، ولی نقل قول آنها مستند به گفتار ایشان نیست. آثاری مانند کشف‌الأسرار میبیدی که به تأویل عرفانی آیات پرداخته‌اند، بر مبنای ذوق و برداشت‌های عارفانه نوشته شده است، در واقع، این آثار جنبه‌ای ادبی و هنری و شعرگونه دارند و این سخنان همه زمزمه‌هایی عاشقانه است و با تأویل‌های اسماعیلیه تفاوت اساسی دارد.

تأویل و برداشت از متون دینی مبتنی بر امکان قرائت‌های مختلف از دین و گزاره‌های دینی که توسط برخی روشنفکران مطرح شده است، برگرفته از هرمنوتیک مفسّر محور گادامری است. این متفکران خواسته‌اند، اصول و روش‌های مباحث هرمنوتیک فلسفی را در تأویل قرآن و روایات به کار گیرند. باید دانست که فهم انسان خطاپذیر است و نمی‌توان درباره وحی - که کلام الهی است - هرمنوتیک را به کار گرفت؛ زیرا هیچ‌گاه نمی‌توان ادعا نمود که منظور خداوند، همان چیزی بوده است که ما برداشت

کرده‌ایم. پس تنها راه صحیح در تأویل متون دینی استناد به گفتار ائمه اطهار (علیه‌السلام) است. از آن جهت که ایشان علم خود را از خداوند گرفته‌اند و «مطهرون» مورد نظر قرآن هستند و «يُطَهَّرُكُمْ تَطَهِّيراً» در شأن آنها نازل شده است.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. آقانوری، علی. (۱۳۸۱). اسماعیلیه و باطنیگری، اسماعیلیه، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۳. ابن بابویه. (۱۳۶۱). معانی الأخبار، ج ۱، قم: چاپ علی اکبر عفتاری.
۴. ابن فارس، احمد. (۱۹۹۰م). معجم المقاییس اللغة، بیروت: دار الاسلامیه.
۵. ابن منظور، جمال‌الدین محمد. (بی تا)، لسان‌العرب، بیروت: دار صادر.
۶. احمدی، بابک. (۱۳۹۰). «خرد و هرمنوتیک»، نشریه کلک، ش ۳۹، ۱۰-۲۱.
۷. _____ . (۱۳۷۰). ساختار و تأویل متن، چ ۱، تهران: انتشارات مرکز.
۸. پالمر، ریچارد. ا. (۱۳۷۷). علم هرمنوتیک، چ ۱، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.
۹. دانش‌پژوه، محمد. (۱۳۴۴). ذیلی بر تاریخ اسماعیلیه، ج ۱، چ ۱، تبریز: دانشگاه تبریز.
۱۰. دفتری، فرهاد. (۱۳۷۸). مختصری در تاریخ اسماعیلیه، چ ۱، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فروزان.
۱۱. دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا، ج ۲، چ ۲، تهران: دانشگاه تهران.
۱۲. راغب اصفهانی. (۱۳۶۰). المفردات فی غریب‌القرآن، ج ۱، چ ۲، تهران: دفتر نشر کتاب.
۱۳. روحانی، رضا. (۱۳۸۱). «قرآن و تأویل آن از دیدگاه ناصر خسرو»، مشهد، دانشکده الهیات مشهد، ش ۵۸، ۶۹-۹۳.
۱۴. زمخشری، جارالله محمودبن عمر. (بی تا). کشاف، ج ۱، چ ۱، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۵. سیوطی، جلال‌الدین. (بی تا). الإتقان فی علوم‌القرآن، ج ۲، چ ۱، قم: منشورات الرضی.
۱۶. شاکر، محمد کاظم. (۱۳۷۶). شیوه‌های تأویل قرآن، چ ۳، قم: بوستان کتاب.
۱۷. شیرازی، صدرالدین. (۱۳۷۳). تفسیرالقرآن‌الکریم، ج ۱ و ۲، قم: چاپ محمد خواجه‌جوی.
۱۸. فاخوری، حنا و جلیل جر. (۱۳۵۸). تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ج ۲، چ ۲، تهران: امیرکبیر.
۱۹. فرمانیان، مهدی. (۱۳۸۶). اسماعیلیه، چ ۱، قم: انتشارات ادیان.
۲۰. فروخ، عمر. (۱۳۶۲). تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۱. فیروزآبادی، مجدالدین محمد. (۱۹۹۱م). القاموس‌المحیط، ج ۱، چ ۱، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۲۲. قرشی، سیدعلی‌اکبر. (۱۳۷۵). قاموس قرآن، قم: اسلامیه.
۲۳. کاشانی، عبدالرزاق. (۱۹۷۸). تفسیرالقرآن، ج ۱، بیروت: چاپ مصطفی غالب.
۲۴. کرمانی، احمدبن عبدالله. (۱۹۶۷). راحته‌العقل، ج ۱، بیروت: چاپ مصطفی غالب.
۲۵. کلینی، ابوجعفر محمد. (۱۳۶۹). الأصول‌الکافی، ج ۴ و ۵، چ ۳، قم: دارالکتاب‌الاسلامیه.
۲۶. لاهیجی. (۱۳۰۶). شوارق‌الإلهام فی شرح تجرید‌الکلام، ج ۱، تهران: چاپ سنگی.
۲۷. لوری، پیر. (۱۳۸۳). تأویلات‌القرآن از دیدگاه عبدالرزاق کاشانی، چ ۱، ترجمه زینب پودینه آقایی، تهران: حکمت.
۲۸. مجلسی، محمدباقر. (۱۳۶۴). بحار‌الأنوار، ج ۵۳ و ۹۰، چ ۲، قم: المکتبه‌الاسلامیه.
۲۹. مشرف، مریم. (۱۳۸۲). نشانه‌شناسی تفسیر عرفانی، چ ۱، تهران: نشر ثالث.
۳۰. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۱). قرآن‌شناسی، ج ۲، چ ۴، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۳۱. مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۹۱). *مثنوی معنوی*، کریم زمانی، دفتر سوّم، چ ۲۲، تهران: اطلاعات.
۳۲. میدی، احمد بن محمد. (۱۳۶۱). *کشف الأسرار و عده الأبرار*، ج ۲ و ۵، چ ۴، تهران: امیرکبیر.
۳۳. میرولی الدین. (۱۳۶۲). *تاریخ الفلسفه فی الإسلام*، ج ۱، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۳۴. ناصر خسرو، ابومعین. (۱۳۴۸). *وجه دین*، چ ۲، تهران: کتابخانه طهوری.
۳۵. _____ . (۱۳۵۶). *وجه دین*، تهران: چاپ غلامرضا اعوانی.
۳۶. _____ . (۱۳۸۸). *دیوان ناصر خسرو*، چ ۸، به تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.
۳۷. _____ (بی تا). *زاد المسافرین*، چ ۱، تهران: کتابخانه طهوری.
۳۸. نصر، حسین. (۱۳۵۴). *سه حکیم مسلمان*، ج ۱، چ ۳، ترجمه احمد آرام، تهران.
۳۹. نصر، حسین و الیورلیمن. (۱۳۸۳). *تاریخ فلسفه اسلامی*، ج ۱، چ ۱، ترجمه جمعی از استادان فلسفه، تهران: انتشارات حکمت.
۴۰. واعظی، احمد. (۱۳۸۶). *درآمدی بر هرمنوتیک*، چ ۶، قم: پژوهشگاه اندیشه اسلامی.
۴۱. هاجسن، مارشال. (۱۳۶۹). *فرقه اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، چ ۳، تهران: انتشارات آموزش و پرورش.