

Bi-quarterly Journal of Quran and Hadith Studies
Vol. 17, No. 1, (Serial. 33), Autumn 2023 & Winter 2024

Research Article

10.30497/qhs.2023.244400.3762



20.1001.1.20083211.1402.17.1.10.9

Criticism and Analyzing of Ismaili Qur'anic Interpretations about Infallible Imam (PBUH)

Tayebeh Memariyan *

Received: 09/05/2023

Masoomeh Alsadat Hosseini Mirsafi **

Accepted: 18/09/2023

Mohammad Reza Shirazi***

Abstract

The basis of Ismailia in facing the Quran is based on the interpretation of the verses. From the point that the application of interpretation without regard to the correct criteria and standards challenges the publication of the teachings and facts of the Qur'an; The present research has analyzed the Ismaili interpretations of the Infallible Imam with a descriptive-analytical method and using library tools, and has referred to two interpretations of al-Mizan and the nemoneh in order to clarify the slippages of Ismaili interpretations, and a correct interpretation of The findings of this study in criticizing the Ismaili interpretations about Infallible Imam indicate the existence of eight components of not paying attention to the meaning and meaning of Quranic words, context, rhetorical sciences, the appearance of the verse and scientific facts. Ismaili commentators do not pay attention to the literal meaning of Quranic words, hadiths, do not refer analogies to courts, and do not identify the audience of the verses. These components indicate Ismaili taste interpretations and lack of attention to the correct standards and criteria of interpretation.

Keywords: *Interpretations, Ismailia, Infallible Imam, Belief criticism, Al-Mizan Interpretation, Nemoneh Interpretation.*

* PhD Student, Department of Quran and Hadith Sciences, Yadegar-e-Imam Khomeini(RAH) Shahr-e- Rey Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

memarian@mailfa.com

** Assistant Professor, Department of Islamic Studies, South Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. (Responsible Author).

hosseini_7@yahoo.com

*** Assistant professor, Department of jurisprudence and Fundamentals of Islam Law, Yadegar-e-Imam Khomeini(RAH) Shahr-e- Rey Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

Shirazi.mr@gmail.com



http://qhs.isu.ac.ir

دوفصلنامه علمی «مطالعات قرآن و حدیث»، سال ۱۷، شماره ۱، پیاپی ۳۳
پاییز و زمستان ۱۴۰۲، صص ۲۶۹-۲۴۷

مقاله علمی - پژوهشی

10.30497/qhs.2023.244400.3762



20.1001.1.20083211.1402.17.1.10.9

نقد و بررسی تأویلات قرآنی اسماعیلیه درباره امام معصوم(ع)

طیبه معماریان*
معصومه السادات حسینی میرصفی**
محمدرضا شیرازی***
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۰۶
مقاله برای اصلاح به مدت ۸ روز نزد نویسندگان بوده است.

چکیده

مبنای اسماعیلیه در مواجهه با قرآن، بر تأویل آیات نهاده شده است. از آنجایی که بکارگیری تأویل بدون توجه به معیار و ملاک‌های صحیح، نشر معارف و حقایق قرآن را دچار چالش می‌کند؛ پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از مطالعات کتابخانه‌ای، به بررسی تأویلات اسماعیلیه درباره امام معصوم(ع) پرداخته و در مقام نقد به دو تفسیر المیزان و نمونه استناد نموده است تا ضمن تبیین موارد لغزشی تفاسیر اسماعیلیه، تفسیر صحیحی از آیات مورد بررسی توسط تفاسیر معتبر شیعی ارائه دهد. یافته‌های این پژوهش در نقد تأویلات اسماعیلیه درباره امام معصوم(ع) حاکی از وجود هشت مؤلفه؛ عدم توجه به معنا و مفهوم مفردات واژگان قرآنی، سیاق، علوم بلاغی، ظاهر آیه و واقعیت‌های علمی، عدم توجه به اصل معنای لغوی واژگان قرآنی، روایات، عدم ارجاع متشابهات به محکمت و عدم تشخیص مخاطب آیات توسط مفسران اسماعیلیه می‌باشد. این مؤلفه‌ها حاکی از تأویلات ذوقی اسماعیلیه و عدم توجه به معیارها و ملاک‌های صحیح تفسیر قرآن کریم است.

واژگان کلیدی

تأویل، اسماعیلیه، امام معصوم(ع)، نقد اعتقادی، تفسیر المیزان، تفسیر نمونه.

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد یادگار امام خمینی(ره) شهر ری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

memarian@mailfa.com

** استادیار گروه معارف اسلامی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

hosseini_7@yahoo.com

*** استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد یادگار امام خمینی(ره) شهر ری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

Shirazi.mr@gmail.com

مقاله مستخرج از رساله دکتری است.

طرح مسئله

اعتقاد به لزوم وجود امام، مرکز ثقل دعوت اسماعیلیان را تشکیل می دهد. به نظر آنها انسان همواره به معلم و مقتدای معصومی که خداوند هادی او باشد و به عدالت حکومت کند، نیاز دارد و جهان بدون آن ها نمی تواند به بقای خود ادامه دهد. در غیاب پیامبر(ص) این وظیفه به عهده امام (ع) است و امامت تالی سلسله نبوت می باشد. این عقیده میراث شیعیان صدر اسلام بود، ولی اسماعیلیه آن را به دیدگاه تاریخی خود مبدل کرد (مادلونگ، ۱۳۷۲ش، ص ۳۰۷). امامان اسماعیلی از دوره محمد بن اسماعیل به بعد تا اواخر قرن سوم قمری مستور بودند و کسی به اقدامات آنها چندان اشاره ای نکرده است و بیشتر بر دوره هفتم نبوت و امامت تاکید شده است.

مادلونگ در این خصوص نوشته است:

«در زمان محمد(ص)، علی(ع) اساس و محمد بن اسماعیل امام هفتم است که در آینده نزدیک به عنوان مهدی و قائم مجدداً ظهور می کند و قانون اسلام را منسوخ می کند. پیام او شامل آشکار ساختن حقایق باطنی بدون قوانین ظاهری بود» (مادلونگ، ۱۳۷۲ش، ص ۳۰۷).

حقایق یا باطن نهایی با ظهور قائم و زیر نظر امام قابل درک اند و تا او نباشد، دستیابی به حقایق ناممکن است. به زعم آن ها امامت سلسه مراتبی داشت و بعد از محمد بن اسماعیل، ائمه مستور آمدند که پنهانی در شهر ها مستقر شوند و داعیان برای آنها، دعوت انجام دهند (شهرستانی، ۱۳۶۲ش، صص ۲۶۱-۲۶۰). به هر حال اندیشه امام نزد آنها کاملاً پذیرفته شده بود. اسماعیلیه همواره بر آن بوده اند که هدایت الهی متجلی در پیامبران، حقیقتی مستمر است (مادلونگ، ۱۳۷۲ش، ص ۲۲۹). این سخن در واقع نشان دهنده ارزش امام در دوره بعد از نبوت و فرابشری بودن او و نظارت او بر کار انسان ها - که در واقع وظیفه خداست - تاکید می کند. در دوره اول دعوت، رهبران مرکزی خود را «حجت مستور» می دانستند و مومنان از طریق آن ها از دستور امام مطلع می شدند (مادلونگ، ۱۳۷۲ش، صص ۵۸-۵۴).

بنابر نظر اسماعیلیه، شریعت بدون تأویل از هیچ ارزشی برخوردار نیست. آن کسی که باطن شریعت را نداند، نه تنها از دین بی بهره است، بلکه مورد بیزاری رسول خدا نیز می باشد (قبادیانی، ۱۳۴۸ش، ص ۶۶).

بنابراین اسماعیلیان معتقدند، این امام است که معانی باطنی را برای اهلش آشکار می‌سازد، اما با مراجعه به کتب، اسماعیلیه هیچ‌گاه تأویلات خود را به امام مستند نساخته و هیچ‌گاه دیده نمی‌شود که به صورت معین بگویند، این تأویل را امام بیان کرده است. در این مقاله با استفاده از نظرات مفسران معاصر شیعه، از جمله علامه طباطبایی و آیت الله مکارم شیرازی به نقد تفاسیر اسماعیلیه در خصوص امام معصوم(ع) می‌پردازیم؛ و قبل از شروع بحث، به مفهوم شناسی خواهیم پرداخت.

۱. آشنایی با فرقه اسماعیلیه

فرقه «اسماعیلیه» گروهی از شیعیان هستند که به امامت اسماعیل، فرزند امام جعفر صادق(ع)، اعتقاد دارند. اسماعیلیه یکی از مهم‌ترین فرق شیعه، که پس از اثنی عشریه بیشترین تعداد پیروان را در میان شیعیان جهان دارد. اسماعیلیان در طول تاریخ دوازده قرنی خود به شاخه‌های متعددی تقسیم شده و اغلب به صورت گروه‌های پراکنده با زبانها و نژاد‌های متفاوت در کشورهای مختلف آسیایی، اروپایی، آفریقایی و آمریکای شمالی زیسته‌اند. اساس فرقه اسماعیلیه مبتنی بر این است که امامت، از حضرت امام جعفر صادق(ع) به اسماعیل فرزند بزرگش که قبل از پدر فوت کرده بود، رسیده است و نه به موسی بن جعفر(ع)، و از اسماعیل هم به محمد فرزندش رسیده است که سابع تام است، نه ناطق. و امامت همچنان در خاندان محمد بن اسماعیل باقی است (دفتری، ۱۳۷۶ش، ص ۲۹۸).

اسماعیلیه برای تثبیت جایگاه امامت برای محمد، معتقد بودند او دانش چشمگیری از خود نشان داد و به واسطه آن حقایق را روشن کرد و به افرادی که به او اطمینان داشت بخشی از آن را نشان داد. بر همین اساس نیز، اسماعیلیان از او با صفاتی چون مترجم و مفسر قرآن، مظهر بیان و نور قرآن و نیز صاحب الکشف و الظهور و مبین العلم المستور یاد می‌کرده‌اند (قرشی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۰۷).

اسماعیلیه یا باطنیه از فرق منشعب از شیعه هستند که حدود قرن دوم هجری قمری از امامیه جدا شدند و دارای عقایدی متفاوت از عقاید امامیه هستند. انشعاب این فرقه بر سر امامت اسماعیل بن جعفر بوده، لذا در دوره‌های بعد، ملل و نحل نویسانی چون حسین بن موسی نوبختی، نام «اسماعیلیان» را بر آنها نهادند. داده‌های تاریخی و منابع متعلق به فرقه اسماعیلیه، دارای تشنت، پراکندگی و سردرگمی عجیبی است که نمی‌توان به آنها اعتماد کرد.

اسماعیلیه را عقیده بر آن است که بعد از امام جعفر صادق(ع)، چون پسرش اسماعیل بزرگترین فرزند آن حضرت است، امامت اختصاصاً به او منتقل شد. و او آخرین امام و حجت خدا است.

امام صادق(ع) پیوسته با عقاید آنان به مخالفت پرداخت و به امامت فرزند گرامی اش، موسی بن جعفر(ع) تصریح کرد. متأسفانه دسیسه های تاریخی سبب شد که برخی از راویان آن دوره، با جعل احادیثی، نصی جعلی را بر امامت وی از ناحیه امام صادق(ع) نقل نمایند، از جمله راویان کذاب در این مورد، می توان به جعفر بن منصور الیمن اشاره کرد که بدون ذکر سلسله راویان، احادیث غیر مشهوری را درباره امامت اسماعیل و نص بر وی آورده است (تارم، ۱۳۸۱ش، ص ۴۰).

۲. آشنایی با مفسران اسماعیلی مذهب

در شرح مختصری از مفسران اسماعیلی مذهب چنین آمده است که:

جعفر بن منصور یمن، عالم و داعی اسماعیلی اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم (هـ.ق) استفاده شده است. وی در کتاب هایش به تأویل باطنی قرآن و احکام فقهی پرداخته است. برخی از کتاب های ایشان عبارتند از: *الکشف، سرائر و اسرار النطقاء، الشواهد و البیان فی اثبات مقام امیرالمؤمنین و الائمه، تأویل الزکاء، الفترات و القرائات، الفرائض و حدودالدین*.
 نعمان بن محمد، معروف به قاضی نعمان (۲۸۳-۳۶۳ق)، بزرگترین فقیه اسماعیلیه می باشد. وی در دستگاه فاطمیان وظایفی چون قاضی القضاة را بر عهده داشته است. قاضی از ابتدای دعوت فاطمیان همراه آنان بود و چهار خلیفه فاطمی را خدمت کرد. از قاضی نعمان آثار فراوانی به جای مانده است که حاکی از احاطه علمی وی بر کلام و فقه امامیه است. دعائم الاسلام، اساس التأویل، المجالس و المسایرات از جمله تألیفات او می باشند.

۳. بررسی و نقد تأویلات اسماعیلیه

در این مقاله در ابتدا به بررسی تأویلات اسماعیلیه درباره امام معصوم(ع) می پردازیم. برخی از تأویلات اسماعیلیه که در این مقاله به آن اشاره شده است بر اساس کتب موجود از نویسندگانی مانند جعفر بن منصور یمن، قاضی نعمان، ناصر خسرو می باشد. سپس نقد آن بر اساس نظرات تفسیری علامه طباطبایی و آیت الله مکارم شیرازی، صورت می پذیرد.



۳-۱. عدم توجه به معنا و مفهوم واژگان قرآنی

اسماعیلیه، اهل بیت (ع) را مصداق برخی از آیات قرآن کریم می دانند. به طور نمونه در آیه شریفه: «وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مُّسْتَوٍ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ» (الطور: ۱-۴)؛ سوگند به کوه طور، و کتابی که نوشته شده در صفحه‌ای گسترده، و سوگند به «بیت المعمور»، اسماعیلیه این آیه را این گونه بیان نموده است که:

«مقصود از طور، ناطق است و کتاب مسطور، علم، و رِق منشور حجت صلوات الله علیه و مقصود از بیت معمور ذریه است» (الیمین، ۱۴۰۴ق، ص ۲۹).

در فرهنگ اسماعیلیه، وقتی از ناطق سخن می رود، مقصود پیامبر گرامی اسلام (ص) است و نطقاً عبارتند از: آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمد و محمد بن اسماعیل که قائم است (شاکر، ۱۳۷۶ش، ص ۲۰۸). در خصوص «حجت» نیز باید گفت که این اسم یا لقب در ابتدای امر به علی بن ابیطالب (ع) اطلاق شده، به اعتبار این که حجت خداوند در زمین است. سپس این رتبه، به ولی عهد امام (ع) بخشیده شده و همین طور در طول زمان پیش رفته و این رتبه به «باب» رسیده است. در بیشتر اوقات صاحب این لقب، ولی زمان بوده است (الیمین، ۱۴۰۴ق، صص ۲۹-۳۰). مقصود از اصطلاح «ذریه» نیز به طور مطلق به وصی رسول خدا، علی (ع) اطلاق شده است (الیمین، ۱۴۰۴ق، ص ۲۹).

در نقد تأویلات اسماعیلیه باید بگوییم که آنها هیچ توجهی به معنا و مفهوم مفردات واژگان قرآنی نداشتند. اسماعیلیه در تاویل آیات فوق، بدون توجه به معنا و مفهوم مفردات و واژه های قرآنی، به تفسیر پرداخته اند. در حالی که مفسران شیعه به این مهم، توجه داشته اند. به عنوان مثال در کتب لغت معنای «الطور» چنین آمده است: «الطور بالضم: اسم جبل» (مصطفوی، ۱۴۰۳ق، ج ۷، ص ۱۳۲) و مفسران امامیه با عنایت به این مهم به تفسیر آیه پرداخته‌اند. مکارم شیرازی در تفسیر این آیه شریفه می گوید:

«طور در لغت به معنی «کوه» است، ولی با توجه به اینکه این کلمه در ۱۰ آیه از قرآن مجید مطرح شده، که در ۹ مورد سخن از «طور سینا» همان کوهی که در آنجا وحی بر موسی نازل می شد به میان آمده، معلوم می شود که در آیه مورد بحث (منخصوصاً با توجه به الف و لام عهد) در اینجا نیز همان معنی است. بنا بر این خداوند در نخستین مرحله، به یکی از مکانهای

مقدس روی زمین که وحی الهی در آنجا نازل می‌گشت سوگند یاد کرده است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۲، ص ۴۱۱).

اسماعیلیه به دو عالم روحانی و جسمانی قائل هستند و عقل و نفس که از مراتب عالم روحانی هستند می‌تواند در عالم جسمانی توسط امام، تأویل گردد. چنانچه در آیه شریفه «فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ» (الواقعه: ۲۸-۲۹)؛ آنها در سایه درختان «سدر» بی‌خار قرار دارند، و در سایه درخت «طلح» پربرگ [درختی خوشرنگ و خوشبو، آمده است. ناصر خسرو در تأویل این آیه می‌گوید:

«نخست مر عقل را همی گوید و دیگر مر نفس را همی خواهد که نضد و نظم عالم از اوست» (ناصر خسرو، ۱۳۴۸ش، ص ۸۲).

اسماعیلیه، تأویل و توجه به باطن و تعلیم از امام، در مسائل روحانی را اساس مذهبشان می‌دانستند (غالب، ۱۹۸۲م، ص ۹۳). از این گونه تأویل چنین برمی‌آید که اسماعیلیان باید به اصل معنای لغوی و واژگان قرآنی توجه داشته باشند، در حالیکه به این مهم بی‌توجهی نموده‌اند.

در نقد عقاید اسماعیلیه باید بگوییم که در حقیقت این رساترین توصیفی است که برای درختان بهشتی در قالب الفاظ دنیوی ما امکان پذیر است، زیرا «سدر» به گفته بعضی از ارباب لغت درختی است تناور که بلندیش گاهی تا چهل متر می‌رسد، و می‌گویند تا دو هزار سال عمر می‌کند (و سایه بسیار سنگین و لطیفی دارد) تنها عیب این درخت این است که خاردار است، ولی با توصیف به «مخضود» از ماده خضد بر وزن «مجد» به معنی بریدن و گرفتن خار است، این مشکل نیز در درختان سدر بهشتی حل شده (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۳، ص ۲۲۰). قمی در فرهنگ واژگان قرآن می‌گوید که مخضود به معنای بی‌خار است و هر شاخه‌ای که تیغش بریده شده باشد و دیگر خار در آن نباشد (قمی، ۱۳۹۵ش، واژه خضد).

در حدیثی نیز آمده است که هرگاه بعضی از لغات قرآن برای یاران پیامبر (ص) مشکل می‌شد، می‌گفتند خداوند به برکت اعراب بادیه‌نشین و سؤالات آنها ما را بهره‌مند می‌کند، از جمله اینکه عربی بادیه‌نشین روزی خدمت پیامبر (ص) آمد و عرض کرد ای رسول خدا! خداوند متعال در قرآن نام از درخت موذی و آزار دهی برده است، و من فکر نمی‌کردم در بهشت چنین درختی باشد! فرمود: کدام درخت؟ عرض کرد: درخت سدر، زیرا دارای خار است، پیامبر (ص) فرمود: مگر خداوند نمی‌فرماید: «فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ» و مفهومش این است که خارهای آن را قطع



کرده است، و بجای هر خار میوه‌ای قرار داده که هر میوه‌ای هفتاد و دو رنگ ماده غذایی دارد که هیچیک شباهتی به دیگری ندارد» (الوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲۷، ص ۱۲۰).

قمی می گوید که «منضود» در فرهنگ واژگان قرآنی یعنی چیده شده و ردیف شده روی همدیگر (قمی، ۱۳۹۵ش، واژه نضد). آیت الله مکارم شیرازی نیز در ادامه تفسیر این آیه شریفه می گوید که دومین موهبت این است که «آنها در سایه درختان متراکم به سر می‌برند چنانکه فرموده: «وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ». «طلح» درختی است سبز و خوشرنگ و خوشبو. جمعی نیز گفته‌اند همان درختان موز است که برگهای بسیار پهن و سبز و زیبا، و میوه‌ای شیرین و گوارا دارد، و «منضود» از ماده «نضد» به معنی متراکم است. ممکن است این تعبیر اشاره به تراکم برگها یا تراکم میوه‌ها، و یا هر دو باشد، حتی بعضی گفته‌اند، این درختان چنان پر میوه است که ساقه و شاخه‌ها غرق میوه و پوشیده از آن می‌باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۳، ص ۲۲۱).

یکی دیگر از مفسران امامیه در نقد دیدگاه اسماعیلیه در آیه فوق می گوید:

«سدر نام درختی است که بارش را عرب نبق و فارس کنار می‌نامد و «منضود» هر شاخه‌ای است که تیغش بریده شده باشد، و دیگر خار در آن نباشد. کلمه «طلح» نام درخت موز است. کلمه «منضود» اسم مفعول از مصدر نضد «چیدن به ردیف» است، پس منضود از هر چیز، رویهم چیده شده آن است. و معنای آیه مورد بحث این است که اصحاب یمین، همانند درختان موز هستند که میوه‌هایش روی هم چیده شده از پایین درخت تا بالای آن» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۲۱۳).

۲-۳. عدم توجه به سیاق

اسماعیلیه در تأویل برخی آیات، آن را به ناطق تأویل می‌کنند، چنانکه در آیه ذیل که می‌فرماید: «إِنَّمَا يُعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَحْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ» (التوبه: ۱۸)؛ مساجد خدا را تنها کسی آباد می‌کند که ایمان به خدا و روز قیامت آورده، و نماز را برپا دارد، و زکات را بپردازد، و جز از خدا نترسد امید است چنین گروهی از هدایت یافتگان باشند، جعفر بن منصور یمن می‌گوید: «مراد از آباد کنندگان مساجد در این آیه، ناطقان و امامان هستند» (الیمن، ۱۴۰۴ق، ص ۵۲).

اسماعیلیه در تاویل آیه فوق، مراد از تعمیر کنندگان مساجد را، ناطقان و امامان می دانستند در صورتی که در تفاسیر شیعه منظور کسانی هستند که ایمان دارند و دین آسمانی را پذیرفته اند. در تأویل آیات به ناطق، مفسرین شیعه این گونه نقد کرده اند که مشرکان و بت پرستان نه حق شرکت در مساجد دارند، و نه تعمیر و بنای ساختمان آنها و همه این امور باید به دست مسلمانان انجام پذیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۷، ص ۳۱۵).

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می گوید از سیاق کلام استفاده می شود که انحصار مستفاد از کلمه «انما» از قبیل قصر افراد است، گویا شخصی توهم کرده که هم مؤمنین حق دارند مساجد خدا را تعمیر کنند و هم مشرکین، لذا در این آیه حق مزبور را منحصر در مؤمنین کرده است. و لازمه این حصر این است که منظور از جمله «یعمر» انشاء حق و جواز باشد، که آن را به صورت خبر تعبیر کرده، نه اینکه خبر بوده باشد، و این معنا پر واضح است. و اگر جواز تعمیر مساجد و داشتن حق آن را مشروط کرده به داشتن ایمان، به خدا و به روز جزا، و به همین جهت آن را از کفار که فاقد چنین ایمانی هستند نفی کرده، و خلاصه اگر در این شرط تنها اکتفاء به ایمان به خدا نکرده و ایمان به روز جزا را هم علاوه کرده برای این است که مشرکین خدا را قبول داشتند، و تفاوتشان با مؤمنین صرفنظر از شرک این بود که به روز جزا ایمان نداشتند، لذا حق تعمیر مساجد و جواز آن را منحصر کرد به کسانی که دین آسمانی را پذیرفته باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۲۶۸).

برای دریافتن این که عاملین دریافت زکات طبق استدلال اسماعیلیه چه کسانی هستند آیه زیر مورد بررسی قرار می گیرد: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (التوبه: ۶۰): زکاتها مخصوص فقرا و مساکین و کارکنانی است که برای (جمع آوری) آن زحمت می کشند. ناصر خسرو می گوید:

«عبارت «العاملین علیها» یعنی کارکنان را بر صدقات و بدان مر امامان را خواست از بهر آن که ناطق، کتاب شریعت تالیف کرد و اساس مر آن را تاویل گفت به فرمان رسول و هر دو را به امام سپردند تا بدان کار کند و ایشان کار کند بدان تا به قیامت و گفت «والمولفه قلوبهم» یعنی که دلهای کسان را ایشان جمله کرده است و بدان مر حاجتان را خواست که خدای



تعالی ایشان را فراهم آورد بدانچه ایشان را بهره مند گردانید تا جمله شدند و بر پای داشتند دعوت را به تاویل» (ناصر خسرو، ۱۳۴۸ش، ص ۲۱۲).

بنابراین اسماعیلیه در آیه فوق یکی از مستحقین دریافت زکات و عاملین را امام می‌داند. تاویل اسماعیلیه، در مورد آیه فوق را دانستیم و همانطور که می‌دانید یکی از مهمترین مسائل در تاویل آیات توجه به سیاق آیات می‌باشد، در حالیکه اسماعیلیان به این مهم هیچ توجهی نداشتند لذا در نقد آنان به آراء مفسران قرآن کریم مراجعه می‌کنیم.

علامه طباطبایی در مورد عاملین زکات می‌گوید که مقصود از عبارت «عاملین علیها» کسانی هستند که در جمع و گردآوری زکات تلاش می‌کنند. علامه در ادامه بیان می‌کند که سیاق آیه شریفه در مقام بیان مستحقین هشتگانه زکات تغییر می‌کند زیرا چهار صنف اول را با «لام» ذکر کرده و فرموده است «لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ» و در چهار صنف باقی مانده کلمه «فی» بکار برده، و فرموده است «وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ». از این جهت که «لام» در چهار صنف اول افاده ملکیت (به معنی اختصاص در تصرف) می‌نماید، زیرا سیاق آیه در مقام جواب از منافقین است که بدون استحقاق از رسول خدا(ص)، طمع سهیم بودن در صدقات را داشتند و بر آن حضرت در تقسیم صدقات خرده می‌گرفتند. پس آیه شریفه جواب آنان را داد که صدقات مصارف معینی دارد و از آن موارد نمی‌توان تجاوز کرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۴۱۹).

۳-۳. عدم توجه به علوم بلاغی

اسماعیلیه در ذیل آیه شریفه «وَعَهْدُنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ» (البقره: ۱۲۵)؛ و ما به ابراهیم و اسماعیل امر کردیم که: خانه مرا برای طواف کنندگان و مجاوران و رکوع کنندگان و سجده کنندگان، پاک و پاکیزه کنید، معتقدند که مراد از طوافین، همان دوازده حجت هستند که در دوازده جزیره بوده و همگی به گرد امام، طواف می‌کنند، همچنان که دوازده نفر در خانه خدا، کعبه را طواف می‌کنند» (قاضی نعمان، ۱۳۶۳ش، ص ۱۱۷).

اسماعیلیه این آیه شریفه را بدون توجه به علوم بلاغی، تاویل نموده است. اسماعیلیه، دوازده حجت را مراد از آیه فوق می‌داند؛ در حالی که علامه طباطبایی آورده است که کلمه (عهد) در اینجا به معنای امر است، و کلمه تطهیر، یا به معنای این است که خانه خدا را برای

عبادت طواف کنندگان و نمازگزاران و کسانی که می‌خواهند در آن اعتکاف کنند، خالص و بلا مانع سازند، و بنا بر این عبارت مورد بحث استعاره به کنایه می‌شود، و اصل معنی چنین می‌شود: ما به ابراهیم و اسماعیل عهد کردیم که خانه مرا خالص برای عبادت بندگانم کنید. این نوع عهد کردن، خود نوعی تطهیر است و یا به معنای تنظیف آن از کثافات و پلیدی‌هایی است که در اثر بی‌مبالاتی مردم در مسجد پیدا می‌شود. کلمه (رکع) و کلمه (سجود) هر دو جمع راکع و ساجد است، و کاملاً مشخص است که مراد از این دو کلمه نمازگزاران هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۲۵).

۳-۴. عدم توجه به ظاهر آیه و واقعیت‌های علمی

اسماعیلیه گاهی در تأویل خود، سعی نموده‌اند بین موارد تأویل و آنچه ظاهر آیه بر آن دلالت دارد، ارتباط و مناسبت مفهومی ایجاد کنند که این گونه تأویلات را، تأویلات ذوقی نامند. به عنوان مثال در آیه شریفه: «رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ» (الرحمن: ۱۷)؛ او پروردگار دو مشرق و پروردگار دو مغرب است، ناصر خسرو در تأویل آیه می‌گوید:

«همی گوید پروردگار دو مشرق، و بدان مر عقل و نفس را همی 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 بر آمد و بدین دو مغرب
فرو شد» (ناصر خسرو، ۱۳۴۸ش، ص ۸۶).

اسماعیلیه در تأویل آیه فوق، مشرق و مغرب را اساس و ناطق می‌داند، و در تأویل این آیه هیچ توجهی به ظاهر آیه و واقعیت‌های علمی آن، نداشته است در حالی که در تفسیر نمونه آمده: درست است که خورشید در هر روزی از ایام سال از نقطه‌ای طلوع و در نقطه‌ای غروب می‌کند، و به این ترتیب به تعداد روزهای سال مشرق و مغرب دارد، ولی با توجه به حداکثر «میل شمالی» آفتاب، و «میل جنوبی» آن در حقیقت دو مشرق و دو مغرب دارد، و بقیه در میان این دو می‌باشد. این نظام که مبدأ پیدایش فصول چهارگانه سال با برکات فراوانی است در حقیقت تأکید و تکمیلی است برای آنچه در آیات قبل آمده، آنجا که سخن از حساب سیر خورشید و ماه در میان است، و همچنین سخن از وجود میزان در آفرینش آسمانها، و در مجموع هم بیانگر نظام دقیق آفرینش و حرکت زمین و ماه و خورشید می‌باشد، و هم اشاره‌ای است به نعمتها و برکاتی که از این رهگذر عائد انسان می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۳، ص ۱۲۲).



علامه طباطبایی نیز در این رابطه می‌گوید که منظور از «دو مشرق»، مشرق تابستان و مشرق زمستان است، که به خاطر دو جا بودن آن دو چهار فصل پدید می‌آید، و ارزاق روزی خواران انتظام می‌پذیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۱۶۶) بنابراین مراد از دو مشرق، مشرق خورشید و مشرق ماه است، و مراد از دو مغرب هم دو مغرب آن دو است (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۹، ص ۲۰۱).

۳-۵. عدم توجه به احادیث تفسیری

اسماعیلیه، در بیان اندیشه خود از تأویل عددی نیز استفاده نموده‌اند. آنان در تأویلات خود، شماره حروف، فصول و کلمات برخی از آیات قرآن را دلیل بر صحت اعتقادات خود آورده‌اند و گاهی این تأویل به مسئله امام نیز مرتبط می‌شود که در ذیل به چند نمونه می‌پردازیم. عبارت «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» یکی از پر تکرارترین آیات قرآن کریم است و در ابتدای تمام سور قرآنی به جز سوره توبه آمده است. ناصر خسرو در تأویل این آیه شریفه آورده است که:

«چهار کلمه از او دلیل است بر دو حد جسمانی و هفت خداوندان از ادوار بزرگ. و پنج حرف که اندر هر یکی یک پاره بیش نیست، دلیل است بر پنج حد روحانی که ایشان هرگز از حال برنگردند و باقی اند چون اول و ثانی و جد و فتح و خیال. و پنج حرف که اندر و به تکرار باز آمده است، دلیل است بر پنج حد جسمانی که اندر هر دوری مرتبه ایشان روانست، چون ناطق و اساس و امام و حجت و لاحق» (ناصرخسرو، ۱۳۴۸ش، ص ۱۲۶).

بنابر این از کلام بر می‌آید که اسماعیلیه در تقسیم بندی مراتب، یکی از حروف آیه شریفه را به امام با تعبیر باطنی خودشان ارتباط می‌دهند. قاضی نعمان و جعفر بن منصور الیمن هر دو با استنباط شواهدی از قرآن، سنت پیامبر و اقوال امامان، ضرورت تأویل را اثبات کردند (قاضی نعمان، ۱۳۶۳ش، صص ۲۲-۳۲). قاضی نعمان می‌گوید که فقط خدا واحد و یکتاست، ولی هر مخلوقی در این جهان متشکل از دو زوج است.

برای نقد این گونه تأویلات باید بگوئیم که اسماعیلیه بدون توجه به روایات به تأویل پرداخته است. اسماعیلیان در تأویل آیه فوق، بدون توجه به روایات، برای اثبات حقانیت اعتقادات خود، از این گونه تأویلات، استفاده نموده‌اند.

مفسرین شیعه در نقد این گونه تأویلات می گویند که از میان تمام موجودات آنکه ازلی و ابدی است تنها ذات پاک خدا است و به همین دلیل باید همه چیز و هر کار را با نام او آغاز کرد و در سایه او قرار داد و از او استمداد نمود لذا در نخستین آیه قرآن می گوئیم بنام خداوند بخشنده بخشایشگر. این کار نباید تنها از نظر اسم و صورت باشد، بلکه باید از نظر واقعیت و معنی با او پیوند داشته باشد، چرا که این ارتباط آن را در مسیر صحیح قرار می دهد و از هر گونه انحراف باز می دارد و به همین دلیل چنین کاری حتماً به پایان می رسد و پر برکت است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۱۳).

همچنین در حدیث معروفی از پیامبر اکرم (ص) می خوانیم که فرمودند: «كُلُّ امرٍ ذی بَالٍ لَمْ یُذَکَرِ فِیهِ اِسْمُ اللّٰهِ فَهُوَ اَبْتَرٌ»؛ هر کار مهمی که بدون نام خدا شروع شود بی فرجام است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۶، باب ۵۸). امام باقر (ع) نیز می فرماید: «سزاوار است هنگامی که کاری را شروع می کنیم، چه بزرگ باشد چه کوچک، بسم الله بگوئیم تا پر برکت و میمون باشد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۶، باب ۵۸).

در این زمینه مفسران شیعه معتقدند که پایداری و بقاء عمل بسته به ارتباطی است که آن عمل و فاعلش با خدا دارد. به همین مناسبت خداوند بزرگ در نخستین آیات که به پیامبر وحی شد دستور می دهد که در آغاز شروع تبلیغ اسلام این وظیفه خطیر را با نام خدا شروع کند: «اقْرَأْ بِاِسْمِ رَبِّكَ» (العلق: ۱). و باز روی همین اصل، تمام سوره های قرآن با بسم الله آغاز می شود تا هدف اصلی که همان هدایت و سوق بشر به سعادت است از آغاز تا انجام با موفقیت و پیروزی و بدون شکست انجام شود. تنها سوره توبه است که بسم الله در آغاز آن نمی بینیم چرا که سوره توبه با اعلان جنگ به جنایتکاران مکه و پیمان شکنان آغاز شده، و اعلام جنگ با توصیف خداوند به «رحمان و رحیم» سازگار نیست.

در نتیجه از آنچه گفتیم این حقیقت نیز روشن شد که گفتن «بسم الله» در آغاز هر کار هم به معنی «استعانت جستن» به نام خدا است، و هم «شروع کردن به نام او» و این دو یعنی «استعانت» و «شروع» که مفسران بزرگ ما گاهی آن را از هم تفکیک کرده اند و هر کدام یکی از آن دو را در تقدیر گرفته اند به یک ریشه باز می گردد، خلاصه این دو لازم و ملزوم یکدیگرند یعنی هم با نام او شروع می کنم و هم از ذات پاکش استمداد می طلبم (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۱۶).



نیز این معنا همانست که حدیث مورد اتفاق شیعه و سنی آن را افاده می‌کند، و آن این است که رسول خدا (ص) فرمود: «هر امری از امور که اهمیتی داشته باشد، اگر به نام خدا آغاز نشود، ناقص و اَبتر می‌ماند، و به نتیجه نمی‌رسد» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۲). کلمه (ابتر) نیز به معنای چیزی است که آخرش بریده باشد.

۳-۶. عدم ارجاع تشابهات به محکمت قرآنی

هنگامی که به قرآن که مراجعه می‌کنیم در می‌یابیم که در آیه هفتم سوره آل عمران، خداوند متعال عبارت «تأویل» را درباره تشابهات به کار برده است: «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» (آل عمران: ۷)؛ او کسی است که این کتاب (آسمانی) را بر تو نازل کرد، که قسمتی از آن، آیات محکم، [صریح و روشن] است؛ که اساس این کتاب می‌باشد؛ (و هر گونه پیچیدگی در آیات دیگر، با مراجعه به اینها، برطرف می‌گردد) و قسمتی از آن، «متشابه» است [آیاتی که به خاطر بالا بودن سطح مطلب و جهات دیگر، در نگاه اول، احتمالات مختلفی در آن می‌رود؛ ولی با توجه به آیات محکم، تفسیر آنها آشکار می‌گردد. اما آنها که در قلوبشان انحراف است، به دنبال تشابهاتند، تا فتنه‌انگیزی کنند (و مردم را گمراه سازند)؛ و تفسیر (نادرستی) برای آن می‌طلبند؛ در حالی که تفسیر آنها را، جز خدا و راسخان در علم، نمی‌دانند. (آنها که به دنبال فهم و درک اسرار همه آیات قرآن در پرتو علم و دانش الهی) می‌گویند: «ما به همه آن ایمان آوردیم؛ همه از طرف پروردگار ماست» و جز صاحبان عقل، متذکر نمی‌شوند (و این حقیقت را درک نمی‌کنند). تأویل در لغت به این معناست که ما به مفاد و مراد واقعی خداوند در آیات متشابه دست

یابیم. اکنون بر آن هستیم که دیدگاه اسماعیلیان را درباره تأویل بررسی کنیم.

اسماعیلیان آیه «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» را به طور مطلق به امام تعبیر می‌کنند در حالیکه تأویل آن می‌تواند فقط امام به طور مطلق نباشد. قاضی نعمان دعاوی خود را تقویت کرده و به همین آیه قرآن استناد می‌کند و می‌گوید «راسخان در علم فقط امامان برحق اند. بنابر این روشن است که آیات متشابه نیازمند تأویل اند» (قاضی نعمان، ۱۳۶۳ش، ص ۳۲).

علامه طباطبایی در رابطه با این آیه معتقد است اگر مراد آیه این باشد که راسخون در علم به تأویل قرآن دانا هستند - و با در نظر گرفتن اینکه رسول خدا (ص) بطور قطع یکی از آنان

است - جا داشت همانطور که گفتیم بفرماید: «و ما يعلم تاويله الا الله و رسوله و الراسخون في العلم» چون گفتیم عادت قرآن بر این است که هر جا بخواهد مطلبی مشترک میان امت و رسول خدا (ص) را ذکر کند، نام رسول خدا (ص) را جداگانه ذکر می‌کند و اینجا ذکر نکرده، اگر چه ممکن است کسی در پاسخ ما بگوید از آنجا که صدر آیه که می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ...» دلالت داشت بر اینکه آن جناب عالم به کتاب هست، دیگر حاجت نبوده دوباره نام آن حضرت را به خصوص ذکر کند.

بنابر این تا اینجا معلوم شد که رسول خدا (ص) جزء راسخین در علم که بعضی آیات را می‌فهمند و بعضی را نمی‌فهمند نیست، در نتیجه ظاهر آیه این می‌شود، که علم به تاویل منحصرأ از آن خدای تعالی است، و این انحصار منافات با استثنای آن جناب ندارد، هم چنان که آیاتی از قرآن، علم غیب را منحصر در خدای تعالی می‌کند، و در عین حال در آیه: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ» (الجن: ۲۷) بعضی از رسولان را استثنا می‌نماید. لذا انحصار علم به تاویل کتاب در خدای سبحان، منافاتی با استثناء شدن رسول (ص) و راسخون در علم ندارد.

در این آیه نیز منافات ندارد که بفرماید راسخین در علم می‌گویند: چه آیه‌ای را بفهمیم و چه نفهمیم به همه قرآن ایمان داریم، و در آیات دیگر بفرماید: همین راسخین در علم که چنین سخنی دارند به تاویل قرآن دانا هستند، برای اینکه آیه مورد بحث شانی از شؤون راسخین در علم را بیان می‌کند، و آن این است که همین دانایان به تاویل با اینکه عالم به حقیقت قرآن و تاویل آیاتش هستند، مع ذلک اگر احياناً در جایی دچار شبهه شدند توقف می‌کنند، زیرا بر خلاف آنهایی که در دل انحراف دارند، اینان در مقابل خدای تعالی تسلیم هستند.

کلمه «رسوخ» به معنای ثبوت و استحکام است، و این که راسخین در علم را، مقابل آنهایی قرار داده که در دل انحراف و کثری دارند، و نیز این که راسخین در علم را چنین معرفی کرده که می‌گویند «همه قرآن از ناحیه پروردگاران است» دلالت می‌کند بر تمامیت تعریف آنان، و می‌فهماند که راسخین در علم آن چنان علمی به خدا و آیاتش دارند که آمیخته با ذره‌ای شک و شبهه نیست در نتیجه علمی که به محکومات دارند هرگز دستخوش تزلزل نمی‌شود، و به آن محکومات ایمان دارند، و عمل هم می‌کنند، و چون به آیه‌ای از آیات متشابه بر میخورند، آن تشابه نیز اضطراب و تزلزلی در علم راسخشان پدید نمی‌آورد، بلکه به آن نیز ایمان دارند، و در عمل کردن به آن توقف و احتیاط می‌کنند.



همچنین در اینکه فرمود: «می‌گویند همه‌اش از ناحیه پروردگاران است» هم دلیل، ذکر شده و هم نتیجه، چون از ناحیه خدا بودن محکم و متشابه باعث می‌شود که به هر دو قسمت ایمان داشته باشند، و روشن بودن آیات محکم باعث می‌شود که به آن عمل هم بکنند، و روشن نبودن متشابه باعث می‌شود که تنها در مرحله عمل توقف کنند، نه این که آن را رد کنند، چون ایمان دارند که آن نیز از ناحیه خدا است، چیزی که هست جایز نیست به آن عمل کنند برای اینکه عمل به آن مخالفت با آیات محکم است، و این عینا همان ارجاع متشابه به محکم است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۴۴).

بنابر این نتیجه می‌گیریم که از ناحیه خدا بودن محکم و متشابه باعث می‌شود که راسخین در علم آن چنان علمی به خدا و آیاتش پیدا کنند، که آمیخته با ذره‌ای شک و شبهه نیست در نتیجه علمی که به محکومات دارند هرگز دستخوش تزلزل نمی‌شود، و به آن محکومات ایمان دارند، و عمل هم می‌کنند.

۳-۷. عدم تشخیص مصداق صحیح در آیات قرآنی

یکی دیگر از اشکالات وارد بر تفاسیر اسماعیلیه و تأویلات آنها، عدم تشخیص مصداق صحیح در قرآن کریم است. به عنوان مثال مفسران اسماعیلیه گاهی تأویل آیات را حج گزار می‌دانند چنانکه در آیه شریفه ذیل آمده است: «وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ» (الحج: ۲۷)؛ و مردم را دعوت عمومی به حج کن تا پیاده و سواره بر مرکبهای لاغر از هر راه دوری بسوی تو بیایند.

ناصر خسرو در تأویل این آیه چنین می‌گوید:

«میان نماز و حج پیوستگی است و نمازکننده را نماز رواست اگر خانه را بیند یا نبیند و حج کردن روا نباشد تا خانه کعبه را نبیند ... حج فریضه است بر هر که طواف کند و راه یابد سوی آن خانه به هر روی که باشد، چه از زاد و راحله و توانایی جسد و جز آن. و مر آن را خانه خدا گفتند و خدای تعالی گفت: مسجدها مراست ولیکن مسجدها مر خدای را بر سبیل ملکست و خانه کعبه را اختصاص، بدانچه خانه اوست تعالی وحده. و تأویل این ظاهرها که گفته شد این است که نماز پیوستن است به خانه

کعبه و پیوند حاصل نشود مومن را، جز به امام یا کسی که سوی امام خواند بفرمان او» (ناصر خسرو، ۱۳۴۸ش، صص ۲۶۲-۲۶۳).

اسماعیلیان در تاویل این آیه، نقش امام را طوری بیان کرده اند که در حج پیوند بین خدا و حج گزار محقق نمی شود مگر به واسطه امام. در حالیکه در مفردات راغب بیان شده که عبارت (أذن)، گوش و عضوی که در بدن انسان است و بخاطر شباهتش با حلقه ها و دسته های مدور دیگر به این نام تشبیه شده است که در دو طرف سر انسان قرار دارد و به طور استعاره درباره کسی که زیاد شنو است بکار می رود. عبارت (أذن) نیز چیزی است که شنیده شده و لذا به علم و آگاهی هم تعبیر شده است زیرا غالباً علوم از راه گوش و شنیدن است و مبدء آنهاست. بنابراین آیه «وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ» به معنای بگوش دیگران رساندن و آگاه ساختن می باشد (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳ش، ج ۱، ص ۱۶۴).

و در تفاسیر شیعه آمده است که «اذن» از ماده «اذان» به معنی «اعلام» و «رجال» جمع «راجل» به معنی «پیاده»، و «ضامر» به معنی حیوان لاغر، و «فج» در اصل به معنی فاصله میان دو کوه و سپس به جاده های وسیع اطلاق شده و «عمیق» در اینجا به معنی دور است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۴، ص ۷۰). تعبیر به «ضامر» (حیوان لاغر) اشاره به این است که این راه، راهی است که حیوانات را لاغر می کند چرا که از بیابانهای سوزان و خشک و بی آب و علف می گذرد و هشدار است برای تحمل مشکلات این راه. همچنین تعبیر به «مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ» اشاره به این است که نه فقط از راههای نزدیک بلکه از راههای دور نیز باید به سوی این مقصد حرکت کنند. کلمه «کل» در اینجا به معنی استقراء و فراگیری نیست، بلکه به معنی کثرت است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۴، ص ۷۰).

در روایتی می خوانیم: «هنگامی که ابراهیم چنین دستوری را دریافت داشت عرض کرد خداوندا، صدای من به گوش مردم نمی رسد، اما خدا به او فرمود: عليك الاذان و علیّ البلاغ؛ تو اعلام کن و من به گوش آنها می رسانم. پس از آن حضرت ابراهیم (ع) بر محل «مقام» برآمد، و انگشت در گوش گذارد و رو به سوی شرق و غرب کرد و صدا زد و گفت: «ایها الناس کتب علیکم الحج الی البیت العتیق فاجیبوا ربکم»؛ ای مردم حج خانه کعبه بر شما نوشته شده، دعوت پروردگارتان را اجابت کنید. و خداوند صدای او را به گوش همگان حتی کسانی که در پشت پدران و رحم مادران بودند رسانید، و آنها در پاسخ گفتند: «لبیک اللهم لبیک» و تمام کسانی که از



آن روز تا روز قیامت در مراسم شرکت می‌کنند از کسانی هستند که در آن روز دعوت ابراهیم را اجابت کردند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۲۴۵؛ قمی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۸۳).

در روایتی دیگر از پیامبر اکرم (ص) می‌خوانیم: «کسی که پیاده حج می‌کند در هر گام هفتصد حسنه دارد در حالی که سواره‌ها در هر گام هفتاد حسنه دارند» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ص ۸۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ص ۵۴). کلمه «حج» در اصل لغت به معنای قصد است و اگر عمل مخصوص در بیت الحرام را که اولین بار ابراهیم (ع) آن را تشریح نمود و در شریعت محمدی (ص) نیز جریان یافت حج نامیده‌اند به همین جهت است که هر کس بخواهد این عمل را انجام دهد قصد خانه خدا می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۵۲۱).

عبارت «وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ» یعنی در میان مردم ندا کن که قصد خانه کنند و یا عمل حج را انجام دهند. این جمله عطف است بر جمله «لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا» و مخاطب در آن ابراهیم (ع) است. لفظ «کل» نیز در امثال این موارد معنای کثرت را افاده می‌کند، نه معنای استغراق و کلیت را. لذا علامه طباطبایی می‌گوید عمل حج با ارکان و اجزایی که دارد یک دوره کامل مسیر ابراهیم خلیل (ع) در مراحل توحید، و نفی شرک، و اخلاص عبودیت او را مجسم می‌سازد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۵۲۱).

۳-۸. عدم تشخیص مخاطب اصلی آیات قرآن

اسماعیلیان همچنین بعضی از آیات قرآن را به مخالفان اهل بیت (ع) تاویل کرده‌اند. به عنوان مثال آنها ذیل آیه: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: ۷۲)؛ ما امانت (تعهد، تکلیف، و ولایت الهیه) را بر آسمانها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم، آنها از حمل آن سر برتافتند، و از آن هراسیدند؛ اما انسان آن را بر دوش کشید؛ او بسیار ظالم و جاهل بود، (چون قدر این مقام عظیم را نشناخت و به خود ستم کرد)، جعفر بن منصور یمن می‌گوید: «مراد از «امانت» مرتبت امیرمومنان علی (ع) و ولایت است و مراد از «انسان» خلیفه اول است» (الیمن، ۱۴۰۴ق، ص ۲۸).

در کتابهای اسماعیلیه بسیاری از الفاظ آیات قرآن در رابطه با خلفا و مخالفان امیرالمومنین علی (ع) و اهل بیت (ع) تاویل شده است. در حالی که مفسران شیعه معتقدند که این آیه، بزرگترین و مهمترین امتیاز انسان را بر تمام جهان خلقت بیان فرموده و می‌گوید: ما امانت خود را بر آسمانها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم، اما این موجودات عظیم و بزرگ عالم خلقت از حمل

این امانت ابا کردند و اظهار ناتوانی نمودند، ولی در این میان انسان این اعجوبه عالم آفرینش جلو آمد و این امانت را بر دوش کشید ولی افسوس که از همان آغاز بر خویشتن ستم کرد، و قدر خود را نشناخت و آنچه شایسته حمل این امانت بود انجام نداد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۷، ص ۴۵۲).

در یک جمله کوتاه و مختصر باید گفت که امانت الهی همان قابلیت تکامل به صورت نامحدود، آمیخته با اراده و اختیار و رسیدن به مقام انسان کامل و بنده خاص خدا و پذیرش ولایت الهیه است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۷، ص ۴۵۵). در حدیثی از امام علی بن موسی الرضا (ع) می‌خوانیم که در تفسیر آیه مذکور فرمودند همان ولایت است که هر کس به ناحق ادعا کند از زمره مسلمانان بیرون می‌رود: «سَأَلْتُ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَ أَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا فَقَالَ الْأَمَانَةُ أَوْلَايَةٌ مَنِ ادَّعَاهَا بَعِيْرَ حَقِّ فَقَدْ كَفَرَ» (بحرانی، ۱۱۰۷ق، ج ۳، ص ۳۴۱). در حدیثی دیگر از امام صادق (ع) می‌خوانیم هنگامی که از تفسیر این آیه سؤال شد فرمودند: امانت همان ولایت است و انسانی که توصیف به ظلوم و جهول شده کسی است که صاحب گناهان بسیار و منافق است: «الْأَمَانَةُ: أَوْلَايَةٌ وَ الْإِنْسَانُ: هُوَ أَبُو الشُّرُورِ الْمُنَافِقُ» (بحرانی، ۱۱۰۷ق، ج ۳، ص ۳۴۱).

علامه طباطبایی مفسر قرآن می‌گوید: امانت - هر چه باشد - به معنای چیزی است که نزد غیر ودیعه بسپارند، تا او آن را برای سپارنده حفظ کند، و سپس به وی برگرداند، و در آیه مورد بحث، امانت عبارت است از چیزی که خدای تعالی آن را به انسان به ودیعه سپرده، تا انسان آن را برای خدا حفظ کند، و سالم و مستقیم نگه بخورد، و سپس به صاحبش یعنی خدای سبحان برگرداند. و اما اینکه این امانت چیست؟ از جمله «لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَ الْمُنَافِقَاتِ...» (الأحزاب: ۷۴) بر می‌آید که امانت مذکور چیزی است که نفاق و شرک و ایمان، هر سه بر حمل آن امانت مترتب می‌شود، در نتیجه حاملین آن امانت، به سه طائفه تقسیم می‌شوند، چون کیفیت حمل آنان مختلف است. از این جا می‌فهمیم که ناگزیر امانت مذکور امری است مربوط به دین حق، که دارنده آن متصف به ایمان، و فاقد آن متصف به شرک، و آن کس که ادعای آن را می‌کند، ولی در واقع فاقد آن است، متصف به نفاق می‌شود. این است آن معنایی که می‌توان آیه را بر آن منطبق کرد، و گفت آسمانها و زمین و کوه‌ها با اینکه از نظر حجم بسیار بزرگ، و از نظر سنگینی، بسیار ثقیل و از نظر نیرو، بسیار نیرومند هستند، لیکن با این حال استعداد آن را ندارند، که حامل



ولایت الهی شوند، و مراد از امتناعشان از حمل این امانت، و اشفاقشان از آن، همین نداشتن استعداد است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۵۲۶).

نتایج تحقیق

در اندیشه اسماعیلیه، امام معصوم (ع)، وصی ناطق است و به عنوان اساس معرفی می گردد. یکی از اصلی ترین وظایفش، بیان رموز و اشارات تأویلی قرآن است. یکی از بارزترین مشخصه های این اشارات تأویلی در میان اسماعیلیه عدم ابتناء آن بر کلام الهی است و بیشتر مبتنی بر آنچه از امام رسیده است، می باشد.

اسماعیلیه در بررسی آیات قرآن کریم و در روش تفسیری اش، اساس و مبنای فهم و درک مقاصد کلام الهی را بیرون از قرآن تصور می کند. آنان بدون توجه به الفاظ قرآن، قواعد ادبی، علوم بلاغی، ظاهر واژه و آیات، سیاق، علوم بلاغی و بدون شواهد متقن و بدون ارجاع متشابهات به محکمت، عدم استناد به روایات و انکار واقعیت های علمی آیات قرآن، گام هایی انحرافی، در جهت تأیید مبانی اعتقادی خود تحت عنوان رمز و راز قرآن، برداشته اند.

در آیاتی که در مقاله حاضر مورد بررسی قرار گرفته اند، به این نتیجه رسیدیم که مفسران اسماعیلیه، آیات قرآن کریم را به طور ناصواب و بدون توجه به معیارهای ذکر شده که در تفاسیر المیزان و نمونه مورد توجه قرار گرفته اند، تطبیق بر ناطق که شریعت جدید را وضع می کند و شریعت قبلی را منسوخ می کند، داده اند؛ و یا در تفسیر تأویلی مفسران اسماعیلیه، آیه به را به نفع اساس که همان امام معصوم (ع) است، تفسیر نموده اند که در این روش تفسیری، انکار در ظواهر قرآن و شرع مشهود است.

کتاب نامه:

قرآن کریم.

آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق: علی عبد الباری عطیه، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دارالفکر.

اسلامی، سید حسن (۱۳۸۳ش)، *اخلاق نقد*، قم: دفتر نشر معارف.

- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۹۶۳م)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، تحقیق: هلموت ریتر، بیروت: دار المکتبه.
- بحرانی، سید هاشم (۱۱۰۷ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم: نشر الدراسات الاسلامیه.
- تارم، میثم (۱۳۸۱ش)، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، کرمان: نشر مرکز کرمان شناسی.
- دفتری، فرهاد (۱۳۷۶ش)، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: فرزانه روز.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۳ش)، *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ القرآن*، مترجم: غلامرضا خسروی حسینی، نجف: المکتبه المرتضویه لاحیاء آثار الجعفریه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات فی الالفاظ القرآن*، بیروت: الدار الشامیه.
- شاکر، محمد کاظم (۱۳۷۶ش)، *روش های تأویل قرآن*، قم: حوزه علمیه قم.
- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم (۱۳۶۲ش)، *الملل و النحل*، تحریر مصطفی خالقداد هاشمی، تهران: نشر اقبال.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۶ش)، *قرآن در اسلام*، تحقیق: محمد باقر بهبودی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ش)، *مجمع البحرین*، تحقیق: احمد الحسینی، تهران: مرتضوی.
- غالب، مصطفی (۱۹۸۲م)، *الحركات الباطنیه فی الاسلام*، بیروت: دار الاندلس.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۱ق)، *التفسیر الکبیر*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، *العین*، قم: انتشارات هجرت.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵ق)، *تفسیر الصافی*، تهران: مکتبه الصدر.
- قاضی نعمان مغربی، نعمان بن محمد (۱۳۶۳ش)، *اساس التأویل*، بیروت: دار الثقافه.
- قراملکی، احمد (۱۳۸۸ش)، *عیار نقد*، به کوشش علی اوجبی، تهران: موسسه خانه کتاب.
- قرشی، داعی ادریس (۱۴۱۱ق)، *زهر المعانی*، تحقیق مصطفی غالب، بیروت: الموسسه الجامعیه للدراسات و النشر و التوزیع.

- قمی، شیخ عباس (۱۳۹۵ش)، *فرهنگ واژگان قرآن*، محقق غلامحسین انصاری، تهران: سازمان تبلیغات.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ش)، *تفسیر القمی*، تحقیق: طیب موسوی جزائری، قم: دارالکتاب.
- کلینی، ابی جعفر محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مادلونگ، ویلفرد (۱۳۷۲ش)، *نظرگاه های کلام اسماعیلیه*، ترجمه علی اصغر شیری، تهران: اساطیر.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- مصطفوی، حسن (۱۴۰۳ق)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲ش)، *اسلام و مقتضیات زمان*، تهران: صدرا.
- معین، محمد (۱۳۸۶ش)، *فرهنگ معین*، تهران: انتشارات زرین.
- مفید، محمد بن نعمان (۱۳۶۳ش)، *اوائل المقالات*، به کوشش واعظ چرندابی، تبریز: بی نا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- موسوی بجنوردی، کاظم (۱۳۷۷ش)، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، مدخل «اسماعیلیه»، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ناصر خسرو، ابومعین (۱۳۴۸ش) *وجه دین*، تهران: کتابخانه طهوری.
- الیمن، جعفر بن منصور (۱۴۰۴ق)، *الکشف*، بیروت: دار الأندلس.

Bibliography:

The Holy Qur'an.

Alousi, Seyyed Mahmud (1415 AH), *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azeem*, research: Ali Abd al-Bari Attiyah, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.

Ash'ari, Abul Hasan Ali bin Ismail (1963 AD), *Essays of the Muslims and the Discord of the Muslims*, research: Helmut Ritter, Beirut: Dar al-Maktaba.

Bahrani, Seyyed Hashem (1107 AH), *al-Barhan fi Tafsir al-Qur'an*, Qom: Al-Satidis al-Islamiya publication.

Doferi, Farhad (1376), *History and Beliefs of Ismailia*, translated by Fereydoun Badrei, Tehran: Farzan Rooz.

Eliman, Jafar bin Mansour (1404 AH), *al-Kashf*, Beirut: Dar al-Andalus.

- Eslami, Seyyed Hassan (1383), Ekhlaq Naqd, Qom: Maarif Publishing House.
- Faiz Kashani, Mulla Mohsen (1415 AH), Tafsir al-Safi, Tehran: Sadr School.
- Fakhr Razi, Muhammad Ibn Umar (1411 AH), al-Tafsir al-Kabir, Beirut: Dar Ihya al-Trath al-Arabi.
- Farahidi, Khalil bin Ahmad (1410 AH), Al-Ain, Qom: Hijrat Publications.
- Ghalib, Mustafa (1982), Harakat al-Batinyyah in Islam, Beirut: Dar Al-Andalus.
- Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram (1414 AH), Arab Language, Beirut: Dar al-Fikr.
- Kilini, Abi Jafar Muhammad bin Yaqub (1407 AH), al-Kafi, edited by Ali Akbar Ghafari, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya.
- Madelong, Wilfred (1372), Ismailiyyah Theological Perspectives, translated by Ali Asghar Shiri, Tehran: Asatir.
- Majlisi, Muhammad Baqir (1403 AH), Bihar al-Anwar al-Jamaa Lederer Akhbar al-Imam al-Athar (AS), a collective study of scholars, Beirut: Darahiya al-Tarath al-Arabi.
- Makarem Shirazi, Nasser (1374), Tafsir al-Nashon, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya.
- Moin, Mohammad (1386), Farhang Moin, Tehran: Zarin Publications.
- Motahari, Morteza (1362), Islam and the requirements of time, Tehran: Sadra.
- Mousavi Bejnvardi, Kazem (1377), Big Islamic Encyclopaedia, entry "Ismailia", Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Mufid, Muhammad bin Nu'man (1363), the beginning of the essays, with the efforts of Vaez Cherandabi, Tabriz: Bina.
- Mustafavi, Hassan (1403 AH), Tahaqiq fi kalamat al-Qur'an al-Karim, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
- Nasser Khosro, Abu Moin (1348) Vajeh Din, Tehran: Tahuri Library.
- Qaramalki, Ahmad (2008), Ayar Naqd, by Ali Ojabi, Tehran: Khane Kitab Institute.
- Qazi Nu'man al-Maghribi, Nu'man bin Muhammad (1363), Asas al-Tawil, Beirut: Dar al-Thaqafa.
- Qomi, Ali Ibn Ibrahim (1363), Tafsir al-Qami, research: Tayyab Mousavi Jazayeri, Qom: Dar al-Katab.
- Qomi, Sheikh Abbas (2015), Dictionary of the Quran, Mohaghegh Gholamhossein Ansari, Tehran: Islamic Propaganda Organization.
- Qureshi, Da'i Idris (1411 AH), Zohr al-Ma'ani, Mustafa Ghalib's research, Beirut: Al-Massah Al-Jaamiyeh for Studies and Al-Nashar and Al-Tawzi'ah.

- Ragheb Esfahani, Hossein bin Muhammad (1383), translation and research of the words of the Qur'an, translator: Gholamreza Khosravi Hosseini, Najaf: Al-Maktabeh Al-Mortazawieh Lahiya Athar Al-Jaafarih.
- Ragheb Esfahani, Hossein bin Muhammad (1412 AH), Mufardat fi al-al-faaz al-Qur'an, Beirut: Al-Dar al-Shamiya.
- Shahrasthani, Abul-Fath Muhammad bin Abdul Karim (1362 AD), Al-Mill and Al-Nahl, Tahrir Mustafa Khaliqdad Hashemi, Tehran: Iqbal Publishing House.
- Shakir, Mohammad Kazem (1376), Methods of Qur'an Interpretation, Qom: Qom Seminary.
- Tabarsi, Fazl bin Hassan (1372), Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Tehran: Nasser Khosrow Publications.
- Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein (1376), Quran in Islam, research: Mohammad Baqer Behboodi, Tehran: Darul Kitab al-Islamiya.
- Tabatabaei, Seyyed Muhammad Hossein (1417 AH), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Qom: Islamic Publications Office of Qom Seminary Community of Teachers.
- Tarem, Maitham (1381), History and Beliefs of Ismailia, Kerman: Publishing Center of Kerman Studies.
- Tarihi, Fakhreddin (1375), Majma Al-Baharin, Research: Ahmad Al-Hosseini, Tehran: Mortazavi.