

تمام‌انسان در نگرش تاریخی اسماعیلیه

(در دعوت قدیم)

حسین مفتخری^۱
زهرا باقریان^۲

چکیده: در طی تاریخ پر فراز و نشیب اسماعیلیه، اندیشمندان و متفکرانی ظهور کردند که مسائل فکری، کلامی و فلسفی این جریان سیاسی- مذهبی را تدوین و تبیین نمودند. یکی از مباحث مهم در نگرش تاریخی اسماعیلیان، دیدگاه ایشان راجع به تمدن انسان بود. در نگرش اسماعیلیان، تاریخ مسیری تمدنی دارد و همواره از یک دوره به سوی دوره‌ی نوین گذر می‌کند. در این سیر تمدنی، انسان نیز به صورت تدریجی رو به سوی کمال می‌دارد. هدف مقاله‌ی حاضر بررسی نگرش تاریخی اسماعیلیه (دعوت قدیم) به خلقت انسان و رسیدن او به سعادت است و در بی‌پاسخ‌گویی به این سؤال است که در فلسفه‌ی تاریخ اسماعیلیان، ابعاد وجودی انسان و نهایت کمال او چیست و آیا با این ابعاد وجودی به تمدن خواهد رسید؟ نتیجه‌ی حاصل از پژوهش این است که در نگرش ایشان، انسان واحد و چوچه متفاوتی است. نخست، او حیوانی است که در زندگی مادی و نفسانی خود غرق است و دورترین مخلوقات به خداست که بر اثر هدایت انبیاء و اوصیاء می‌تواند به نهایت تمدن دینی خویش در روی زمین نایل شود؛ لیکن تمدن معنوی انسان رسیدن به نهایت عقل و عرفان، یا به عبارتی، رسیدن به عقل کل است که عملًا دست نیافتنی است.

واژه‌های کلیدی: اسماعیلیه، دعوت قدیم، فلسفه‌ی تاریخ، تمدن انسان، مشیت الهی

۱ دانشیار گروه تاریخ دانشگاه تربیت معلم moftakhari@tmu.ac.ir

۲ پژوهشگر تاریخ اسلام Qom.1400@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۸۸/۸/۱۶ تاریخ تأیید: ۸۸/۱۲/۲۲

مقدمه

فرقه‌ی اسماعیلیه، که پس از شهادت امام صادق(ع) پدیدار گشت، در طول تاریخ پر فراز و نشیبیش به چندین فرقه و گروه کوچک‌تر تقسیم شد، که این انشعاب‌ها عموماً حول محور امامت و بالاخص مصادیق آن می‌چرخید. با در گذشت امام صادق(ع) در سال ۱۴۸ ه.ق، هسته‌ی اولیه‌ی اسماعیلیه، بین سال‌های ۱۵۰-۱۶۰ ه.ق در کوفه ایجاد گشت و تا اوخر قرن سوم هجری، که از آن به "دوره‌ی ستر" یاد می‌شود، اطلاع دقیقی از آنها در دست نیست. در اوخر قرن سوم هجری، اسماعیلیان به دو گروه اصلی فاطمیان و قرامطه منشعب گشتند. فاطمیان به سرعت بر مغرب و سپس مصر و مناطق وسیعی از جهان اسلام مسلط شدند؛ اما در سال ۴۷۸ ه.ق، بر سر موضوع جانشینی خلیفه‌ی فاطمی مستنصر، مجدداً انشعاب جدید "نزاریه" و "مستعلویه" در اسماعیلیان پدیدار گشت. با تغییر اندیشه‌ی اسماعیلیان در مسئله‌ی خلافت و قدرت گیری نزاریه به رهبری حسن صباح در قلعه‌ی الموت، دعوت اسماعیلیه نیز، به دو دوره‌ی قدیم و جدید تقسیم شد، که در هر دوره شاهد ظهور اندیشمندان و متفکران بسیاری هستیم، که در مسائل فکری، کلامی و فلسفی اسماعیلیه مباحث فراوانی مطرح کردند و به آنها نظم و نسق بخشیدند. در این میان، یکی از مهم‌ترین مسائل مورد اختلاف ما بین دو دعوت که از اعلام قیامت توسط نزاریان به وجود آمد، تفاوت دیدگاه‌هاشان راجع به تکامل انسان بود، که خود موضوعی محوری در مسائل سه گانه‌ی (مسیر، محرك، هدف) هر فلسفه‌ی نظری تاریخ است. مقاله‌ی حاضر متكفل تبیین دیدگاه اسماعیلیه(دعوت قدیم) راجع به مسیر تاریخ و فرآیند صیرورت یا تکامل تاریخی انسان است.

اسماعیلیان در آفرینش جهان، انسان را در آخرین مرتبه‌ی مخلوقات قرار می‌دهند که در خاتمه‌ی خلقت ایجاد شده‌است. او دورترین شخص به خداست (ناصر خسرو، ۱۳۴۸، ۶۶)، که یک‌بار در جریان آفرینش از کمال به سمت نقصان افول کرده و در آخرین مرتبه‌ی آفرینش و در جایگاه دورترین موجود به کمال مطلق قرار گرفته‌است؛ اما با پی‌بردن به نقص خود، دائم تلاش می‌کند که کمال غایی خویش را به دست آورد و به جایگاه نخستین خود باز گردد. بنابراین، در نگرش اسماعیلیان، هدف از آفرینش انسان، رسیدن او به کمال و درجات والای انسانی است. زیرا، از انسان خواسته شده‌است

که به نفس کلی برای رسیدن به کمال کمک کند (دفتری، ۱۳۷۸، ۱۱۹). اما از دیدگاه اسماعیلیان، کمالی که انسانیت می‌باشد بدان برسد، کمالی دینی است، و مسیرهای سعادت انسان نیز مسیرهایی است که با دین و مذهب اسماعیلیه پیوند دارد، که برای اثبات این مدعای بررسی انواع انسان از دیدگاه اسماعیلیه خواهیم پرداخت. در انسان‌شناسی اسماعیلیه از سه نوع انسان می‌توان یاد کرد:

۱. آدم روحانی، که اسوه‌ی آسمانی است. به عبارتی، عقل سومی است که به عقل فعال [عقل دهم] تبدیل شده است.

۲. آدم اول کلی [بشر زمینی]، که نهایت علم آدم روحانی است و ذات عمل اوست. این شخص همان پیامبر یا ناطق است.

۳. آدم جزئی، که آغازگر دوره‌ی ماست (کربن، ۱۳۷۷، ۱۲۶؛ طوسی، ۱۹، ۱۳۶۳).^۱ در این تقسیم‌بندی، دو عالم روحانی و جسمانی ملحوظ گردیده است، که آدم روحانی در عالم روحانی قرار دارد، و آدم جزئی در عالم جسمانی و واسطه‌ی میان این دو آدم (یا دو عالم) بشر زمینی یا آدم اول کلی است. این آدم اول کلی، که نهایت علم آدم روحانی است، تمام کمالات و عقل را به واسطه‌ی آدم روحانی، [که او هم از عقل کلی دریافت کرده است،] اخذ نموده و به واسطه‌ی این کمالات به ناطقان یا پیامبران تبدیل می‌گردد و شروع به هدایت آدم جزئی می‌کند و می‌کوشد تا او را هم به کمال نزدیک سازد.

اما انسانهای جزئی، انسانهایی هستند که حامل روح خدایی و مرکب از دو عالم محسوس و معقول‌اند، که یکی جسم مردم، که دیدنی و شنودنی است، و دیگر نفس مردم، که دیدنی و شنودنی نیست (ناصرخسرو، همان، ۲۴۲)، که از جسم به نفس (ناظقه) و از روح به عقل (جزئی) نیز یاد می‌گردد.

به‌نظر می‌آید، می‌توان سلوک انسان جزئی را در مسیر تکامل و به‌منظور دستیابی به سعادت در سه مرتبه مطرح کرد: ۱. سلوک نفسانی، ۲. سلوک عقلانی، ۳. سلوک مابعدالطبیعی (متافیزیکی).

نخستین حرکت انسان به‌منظور تکامل، حرکتی است که از درون خود انسان

^۱ منظور از دوره‌ی ما، دوره‌ی ششم از هفت دوره‌ی تاریخی اسماعیلیه است که پس از ظهور عبیدالله مهدی، خود به ادوار و اکواری تقسیم شد. اما این انسان جزئی در هر دوره از ادوار هفتگانه ظهور کرده، مراتب کمال را بیموده و اکنون در دوره‌ی هفتم مجددًا ظهور می‌کند تا به حرکت تکاملی خویش ادامه دهد.

صورت می‌گیرد. بر اساس این مسیر، انسان حرکت خود را از هیولا آغاز می‌کند. به عبارتی، نخستین حرکت انسان به منظور کمال از جانب هیولا است (طوسی، ۱۳۶۳، ۱۹۳). رسیدن هیولا به کمال، شروع منزل بعدی است که از آن به نفس یاد می‌شود؛ به عبارت دیگر، حرکت از هیولا به سمت نفس در جریان است. اما نفس به عنوان دومین مرتبه‌ی وجود، برای اینکه جاودان و ابدی باشد، می‌بایست به صورت ناب یا خالص به عقل مبدل شود (واکر، ۱۳۷۹، ۱۲۲)؛ زیرا نفس با فعل خود [تمام کردن هیولا] قادر نیست از مرتبه‌ی نفسانی فراتر رود و در نفسانیات خود باز می‌ماند، و این عقل است که تمام کننده‌ی نفس است (ناصر خسرو، *زاد المسافرین*، [بی‌تا]، ۱۹۳). از این‌رو، نفس در درون خود حرکت را آغاز می‌کند، و در ابتدای راه، بالقوه‌ی محض است و سپس با کسب از معلم روحانی، که همانا انبیاء و اولیاء الهی هستند، استعداد استفاده از نیروی معنوی را پیدا می‌کند او را برای حضور در عالم بالا آماده می‌سازد. نفس انسان در ارتقاء به غایت خویش چند مرحله را طی می‌کند: او بعد از حیات نامی و مقداری رشد بدن، قدرت در موازنه، مقابله و استدلال پیدا می‌کند و اگر در این مرحله به تفکر در امور عالم پیردازد، به وجود ابداعی و انباعی خویش رهنمون می‌شود و نور عقل در ذات این نفس شعله‌ور می‌گردد. در این هنگام با عقل مفارق - از عقول عالم معقول و فرامحسوس - ارتباط برقرار می‌کند و ابواب حکمت به روی او گشوده می‌شود و این آخرین مرحله‌ی صعود نفس در این جهان است و منتظر می‌ماند تا از بدن مفارقت کند و به جایگاه اصلی خود بازگردد (مهری فرمانیان، ۱۳۸۶، ۲۱۳).

بنابراین، نفس جزئی در عروج به‌سوی سعادت، در مرحله‌ی آغازینش، از درک غریزی دنیای پیرامون خود شروع می‌کند. در این مرحله، درست مانند حیوان است و مانند دیگر حیوانات حیات یا قوه‌ی زندگی کردن دارد، اما امکان بالقوه‌ی کمالی ثانوی را هم دارد، که هستی محض عقلانی است، و در آن، جوهر وی ملحق و پیوسته به جسم نیست و آزاد و رها از آن زندگی می‌کند. کرمانی می‌گوید که نفوس انسانی در مرتبه‌ی پایین‌تر و ناقص‌تر از هر موجودی که غیر جسمانی است، قرار دارند. آنها در جسم هستند، اما نه به‌خاطر جسم، بلکه برای خاطر خود (کرمانی، ۱۳۹۷، ۹۰). نفس یک جوهر زنده‌است که علی‌رغم آنکه در آغاز تهی از علم و دانش است، این استعداد را دارد که بعد از تجزیه و از هم پاشیدن قالب مادی‌اش، بر مبنای آنچه از دانش و اعمال نیک کسب کرده‌است، دوام و

بقا یابد (کرمانی، ۱۴۱۶، ۴۰). این نفس در ذات واحد خود به سه نوع یا سه جنبه تقسیم می‌شود: نمو، احساس، تمیز؛ و این قسم آخر، همان عقل بالقوه است. نفس، همچنین، دارای شش قوه است: میل، نظر، تخیل، شناخت، حافظه و یادآوری؛ و در هفت مرتبه تکامل می‌پذیرد: حمل، نمو، حس، تخیل، نطق، تعقل، و سرانجام، انباعث ثانوی؛ که در این مرحله‌ی آخر، حرکت نهایی آن از هستی جسمانی بهسوی حالتی جاودانی و بدون جسم است؛ اما نفس، حتی بدون داشتن قوه‌ی نطق، هستی خود را آغاز می‌کند (همان، ۲۸). اگرچه نفس، زندگی را بدون دانش آغاز می‌کند، ولی بعداً دستخوش تکاملی تدریجی می‌شود. نفس در آغاز بیمار و وابسته به حس است و به ذات خود نمی‌تواند چیزی را فرا گیرد، مگر اطلاعاتی را که از راه حواس دریافت می‌دارد، اما قوای عاقله‌ای وجود دارد که می‌تواند این نفوس بیمار را درمان کند (همان، ۸۹-۹۰)، و نفس احتیاج به معلم دارد (همان، ۷۳). این معلم عقل دهم، عالم علوی است که بیشترین مسئولیت را در قبال عالم خاکی بر عهده دارد.... او نماینده‌ی عقلانی خود را پیدید می‌آورد، و او (این نماینده) بهنوبه‌ی خود، فیض همه‌ی فرشتگان عالم بالا را، که همان عقول مفارق هستند، دریافت می‌دارد (کرمانی، ۱۹۶۰، ۲۲۲، ۲۲۲). این نماینده‌ی عقلانی عقل دهم باید انسان باشد... چنین فرد یگانه‌ای... از پیامبران بزرگ... خواهد بود. او عقلی کامل است و دیگر عقول محتاج آن هستند، که اگر نباشد، دیگر عقول ضایع خواهند شد و آفرینش آنها عبت خواهد بود (واکر، همان، ۱۱۵-۱۱۴). در نگرش اسماعیلیان این عقول کامل، یا همان ائمه و پیامبران، به سه طریق به انسان در مسیر حرکت خدمت می‌کنند:

۱. با تعلیم و در اختیار نهادن علم. در عالم صغیر (انسان) توانایی و اگاهی لازم برای اداره امور و پیوند میان خداوند و خلق وجود ندارد. از این‌رو، خداوند نفس را برای هماهنگی میان آنها [یعنی میان انسان و خدا] و پیشبردشان برانگیخته است. انسان به‌تهابی قادر به انجام سیر و سلوک نیست و پیامبر (ص) برای بیان تعلیم آن امور برانگیخته‌شده است و به حکمت الهی، بعد از پیامبر (ص) نیز، انسانی باید تعلیم و هدایت مردم و اکمال آنها را بر عهده گیرد (کرمانی، ۱۴۱۶، ۶۳-۷۳).

ناصرخسرو نیز پیامبر را راهنمای خرد در طریق تعالی و دستیابی به هدف تلقی می‌کند و می‌نویسد: «برای نیل به هدف، خداوند انسان را موجودی مرکب از طبیعت و نفس آفرید تا توان کسب کمالات را داشته باشد. موجودی که بتواند عهده‌دار نهایت

درجه و کمال شود، پیامبران اند که نفس انسانی و طبیعت از برکت وجود ایشان بهره‌مند برد. پس باید پیامبران مبعوث شوند تا راهنمای خرد در طریق تعالی و دستیابی به هدف خلقت و عامل افاضه‌ی وجود به عالم خاکی شوند» (سجستانی، ۱۳۶۷، ۶۹).

مؤیدالدین شیرازی نیز نفس ناطقه را به عنوان محرکی می‌داند که در مسیر حرکت به تعالیم پیامبران محتاج است. او در رسائل المؤیدیه می‌نویسد: «نفس ناطقه در ابتدای راه بالقوه‌ی محض است، جز با تدریج و کسب از معلم روحانی، امکان برای به فعلیت رسیدن آن نیست. همان‌گونه که طفل ابزار و آمادگی سخن گفتن را دارد، ولی بدون تعلیم پدر و مادر، هیچ‌گاه لب به سخن نمی‌گشاید. انبیاء و اولیای الهی همان نقشی را ایفا می‌کنند که پدر و مادر برای باز شدن زبان کودک.... به کمال رسیدن طبیعی، که در بدن انسان مطرح است، به هیچ رو، در روح و نفس ناطقه طرح شدنی نیست. استكمال صوری ارواح به کسب از معلم روحانی بستگی دارد؛ حال آنکه استكمال طبیعی بدن به صورت اضطراری [ناخواسته] و بدون نیاز به اکتساب از شخص صورت می‌پذیرد (شیرازی، [بی‌تا]، ۱۴۲-۱۳۹).

۲. به واسطه‌ی تهذیب نفوس انسانی (یا تزکیه‌ی نفس). غرض نهایی از رستگاری انسان، عروج نفس انسانی از هستی جسمانی و دنیوی محض به سوی آفریننده‌ی خود در جستجوی رسیدن به پاداشی معنوی در زندگی پس از مرگ ابدی و بهشت گونه است؛ این پویش صعودی در مسیر نرdban رستگاری، متناسب تزکیه‌ی نفس انسان است، و این تزکیه جز به واسطه‌ی هدایت حدود زمینی دعوت اسماعیلی میسر نمی‌شود...، زیرا تنها اعضای این حدود در مقامی هستند که می‌توانند راه راست را به مردم بنمایانند (دفتری، همان، ۱۱۹. انعکاس نظر سجستانی است).

به عبارتی، عقل بالقوه برای خروج به مرحله‌ی فعلیت، به تعلیم و تهذیب نیازمند است. خداوند برای تهذیب نفوس انسانی، افرادی را به مقام نبوت ممتاز ساخت و او را از عقل بالفعل و مرتبه‌ی ناطقیت بهره مند نمود تا عقل‌های بالقوه را به فعلیت برساند (کرمانی، ۱۳۷۹، ۱۵). انسان با بهره برداری از وصی پس از نبی [...] می‌تواند از دیو صفتی به فرشته خوبی تکامل یابد؛ زیرا در این عقل کلی جنبه‌ی کثافت وجود ندارد، عقل کاملی است. بدین سبب، دیگر عقول نیازمند و محتاج آن هستند (گروه مذاهب اسلامی، ۱۳۸۰، ۸۶)، تا به واسطه‌ی این عقل کامل، که همان پیامبر است، به تهذیب و در نهایت به مقصود برسند.

۳. جلوگیری از آشوب و تباہی (به واسطه‌ی وضع قوانین). از دیدگاه اسماعیلیه، عقل با

نقش اساسی و مسلطش، در بالای نظام قرار دارد. پس از عقل، نفس است که به وجود آورندهی عالم طبیعت، و خود در آن همچنان قوهی حیات‌دهنده است... اما چون نفس، پیوسته از مرتبه‌ی عالی دورتر و دورتر می‌شود، و به پایین‌ترین مرتبه‌ی عالم سفلی ساقط گردد، همه‌ی نظام به سوی آشوب و تباہی می‌رود. ناچار، منبع دیگری لازم است (واکر، ۱۳۷۷، ۷۱، ۱۳۷۷). این منبع همان پیامبر است که قانون‌گذار و شارع است (کرمانی، ۱۹۸۳، ۲۴۴، ۷۵، ۱۴۱۶ و ۶۲) و آنها را به صورت قوانین مکتوب بیرون می‌آورد (واکر، ۱۳۷۹، ۱۲۳)، تا از آشوب و تباہی جلوگیری کند؛ اما این قوانین در کتاب خدا و به‌واسطه‌ی خداوند به نبی ابلاغ می‌گردد، و اگر کتاب خدا اندر میان مردم نباشد، مریدیگر را هلاک کنند (ناصرخسرو، ۱۳۴۸، ۵۳).

از همین رو، اسماعیلیان بر این عقیده اند که «هیچ‌گاه جهان نمی‌تواند خالی از امام و حجت خدا باشد، و گرنه، زمین، اهل خود را نابود خواهد کرد.... اوست که صلاح خلق را نگاه تواند داشت (ناصرخسرو، ۸، ۱۳۴۸) و با مهار کردن قوای نفسانی انسان به وسیله‌ی قوانین الهی در جامعه از تعدی به یکدیگر و آشوب و فتنه و نابودی جلوگیری خواهد کرد. «انسان با توجه به داشتن غریزه، ریاست، شهرت و مالاندوزی و... را دوست دارد و برای رسیدن به این خواسته‌ها از هیچ کاری، حتی تعدی به دیگران و پایمال نمودن حق ضعیفان، هراس ندارد. لازمه‌ی حکمت خدا این است که با وضع قانون و رسوم خاص، مانع تعدی متجاوزان شود. این قانون نیازمند مجری است و مجری قانون، پیامبر است» (ناصرخسرو، خوان‌الاخوان، بی‌تا، ۲۶۹).

بنابراین، از نظر اسماعیلیان، پیامبران با قدرتی که مقام رسالت به آنها می‌بخشد، بین امت‌های مختلف، وحدت و هماهنگی برقرار می‌کنند (ناصرخسرو، ۴۶، ۱۳۴۸). نبی واسطه‌ی سعادت در هر دو عالم محسب می‌گردد. در عالم جسمانی از طریق اجتماع و اجرای قوانین (سجستانی، ۱۳۶۷، ۲۷۹) وحدت و در نهایت سعادت اجتماع را تضمین می‌کند، و در عرصه‌ی شخصی با تهذیب نفوس و دور کردن هرچه بیشتر جنبه‌ی حسی انسان از عقل جزئی یا عقل بالقوه، به انسان مدد می‌رساند تا به مرحله‌ی فعلیت رسد (نک: ناصرخسرو، خوان‌الاخوان، بی‌تا، ۲۶۹)؛ زیرا این عقل منشأ افعال انسان است و غایت و هدف افعال انسان، تعالی یافتن برای نیل به کمال است (کرمانی، ۱۳۷۹، ۶۹)؛ ولی تنها

پیامبران می‌توانند به نهایت درجه‌ی تعالی و کمال بررسند (همان‌جا)؛ و بدون تعلیم و هدایت پیامبران، تلاش عقل از تأیید الهی برخوردار نیست (نک: طوسی، ۱۹۹۸، ۶؛ همو، ۱۳۶۳، ۱۰۵؛ بندلی، بی‌تا، ۴۰؛ اسفندیار، ۱۳۶۱، ۲۳۱). اندیشمندان بزرگ اسماعیلی معتقدند که علوم حقیقی در خزانه‌ی غیب خداوند قرار دارد و تنها کسانی می‌توانند از آن بهره مند شوند، که خداوند آنان را برگزیده باشد. بنابراین، علوم حقیقی در حجاب اند و کشف این حجاب، جز برای اشخاص برگزیده، میسر نمی‌گردد. از همین رو، سجستانی، علوم حقیقی را از ابلیس و پیروان او محجوب و پنهان می‌داند (سجستانی، ۱۳۶۷، ۲).

بنابراین، اسماعیلیان به تساوی عقل در میان همه انسان‌ها قائل نیستند و رسیدن به نهایت تکامل و سعادت را تنها مختص به پیامبران و امامان می‌دانند و آنها را عاقل ترین افراد بشر می‌دانند و وجود آنان را برای هدایت بشر واجب می‌انگارند. براساس اعتقاد اسماعیلیان، در سومین مرتبه‌ی تکامل انسان، ناطق [یا آدم اول کلی (پیامبر)]، پس از اتمام وظایف، از جهان مادی رخت بر می‌بندد، به جهان آسمانی وارد می‌گردد و به جایگاه عقل دهم صعود می‌کند و در آنجا تبدیل به عقل قدسانی مجرد می‌شود [یعنی به آدم روحانی تبدیل می‌گردد] و منتظر سایر نطقاء می‌ماند تا آنکه همه در هیکلی نورانی مجتمع شوند و هیکل نورانی اعظم را به وجود آورند و به جنة‌المأوى... بررسند (کربن، ۱۳۷۷، ۱۲۲-۱۲۳؛ بهمن پور، ۱۳۶۸، ۱۸۴)، و این گونه سومین مرتبه‌ی تکامل انسانی به پایان می‌رسد.

اما از مطالعه در منابع اسماعیلی به دست می‌آید که در نگرش اسماعیلیان عمل‌آزمایی به عقل اول (عقل کلی) که معادل خداوند است، غیر ممکن است؛ وهیچ کس هنوز عقل را به تمام و کمال نپذیرفته است. برای اثبات این ادعا به قوای هفت‌گانه‌ی عقل از نظر اسماعیلیه، می‌پردازیم:

اولین قوه دهر است.... قوه‌ی دوم عقل، حق است سومین قوه... عقل سُرور (شادی) است...
قوه‌ی چهارم برهان است.... پنجمین قوه‌ی عقل، حیات است.... ششمین قوه، کمال است، اما...
شناخت هفتمین قوه و بالاترین قوه عقل در میان ناقلان اسماعیلی بعدی... آشتفتگی ایجاد کرده است. هانری کربن در ویرایش خود از کتاب الینابیع، این هفتمین قوه را غیبه قرائت کرده است (سجستانی، ۱۹۶۱، ۴۳-۴۱). ناصرخسرو نیز درباره‌ی کمال در جامع الحکمتین می‌نویسد: نفس انسان وقتی به کمال می‌رسد که افاضات عقل کلی را به تمامی پذیرا شود.
شش پیامبر بزرگ طی قریب ۷۰۰۰ سال فرمان خدا را بر بخشی از بشریت روان ساختند

و افاضات عقل را به آمان رسانیدند [تا عقل ششم رفتند؛ زیرا مرحله‌ی هفتم = غیبه است که هنوز نیامده]، اما این واقعیت که آنها توانستند بر همه‌ی بشریت فرمان براند، خود دلیل بر آن است که هیچ‌کس هنوز عقل را به تمامی پذیرفته است (دفتری، ۱۳۸۲، ۱۱۴). جمله‌ی آغازین بند بعدی در جامع الحکمتین چنین خوانده می‌شود: «و عنایت نفس کل از احتیاج خویش بدان شخص باشد که افاضات عقل کلی را تمام او پذیرد و بر خلق بر جملگی او سالار شود» (ناصرخسرو، جامع الحکمتین، ۱۳۶۳، ۱۲۱ و ۱۲۲). «این شخص آخر سالاری باشد مر این سالاران را و دور بدو به آخر آید» (همانجا).

بنابراین، چون دور آخر هنوز از نگاه اسماعیلیه به آخر نرسیده، پس عملًا کمال عقلی در کار نیست و در ضمن تنها تعداد کمی از انسان‌ها دانش و توانایی بهره بردن و تحت تأثیر قرار دادن را دارند. بنابراین، انسان‌ها یکسان خلق نشده‌اند؛ برخی واجد نهایت کمال و توانایی تأثیرگذاری‌اند، و برخی دیگر متأثر از آنها نیند و بدون کمک آنها به مقصد نمی‌رسند؛ ولی در کل، تکامل عقلی هنوز حاصل نشده است.

جایگاه اختیار در تکامل انسان

در تفکر اسماعیلیه آدم جزئی به واسطه‌ی هدایت پیامبران یا آدم اول کلی، مسیرهای تکامل را طی خواهد کرد. به عبارت دیگر، هدف غایی و نهایی پیامبران، استحاله و دگرگون شدن نفس انسانی است، به صورتی که بالفعل و حقیقتاً به صفت عقل متصرف شود؛ «یعنی به حالتی در آید که دوام بقای جاودانی یابد» (کرمانی، ۱۹۸۳، ۱۵-۱۶)؛ اما پیامبران به واسطه‌ی چه عاملی منجر به استحاله‌ی نفس انسانی می‌گردند؟

به عقیده‌ی اسماعیلیان، انسان به واسطه‌ی علم و معارفی که پیامبران در اختیار او می‌نهند، دگرگونی می‌پذیرد و به تکامل می‌رسد؛ که این علم، چون از کمال خداوند (وحی) سرچشمه می‌گیرد، می‌بایست معرفتی دینی و یا شریعت باشد. اما آنچه این معارف را در ک می‌کند، عقل (انسان) است؛ و این عقل است که موفق به دریافت این علم و دانش می‌گردد (مسکوب، ۱۳۷۱، ۸۸).

بنابراین، در تفکر اسماعیلیه، کار عقل، دریافت معارف دینی و کسب شریعت است (ابویعقوب سجستانی، [بی‌تا]، ۵۹). از این رو، در تفکر اسماعیلیه، عقل و دین تعریفی مشترک دارند و میان آنها هیچ‌گونه ناسازگاری و ناهمانگی ای وجود ندارد

(ناصرخسرو، ۱۳۴۸، ۶۳؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰، ۳۹۴). از همین‌رو، آموختن علم و طاعت‌پذیری نیز مفاهیمی مشترک دارند (ناصرخسرو، جامع الحکمتین، ۱۳۶۳، ۱۰۵). پس، بر اساس دیدگاه اسماعیلیه، عقل انسانی، عقلی دینی است که در خدمت دین و شریعت است. یعنی، فعل عقل، که دانش است، همان شریعت است؛ در ثانی، پیامبران نیز از راه عقل، انسان‌ها را راهنمایی می‌کنند (مسکوب، همان، ۱۴۹). آنها به عنوان آورنده‌ی دانش و معارف‌اند. به عبارتی، دریافت کننده‌ی فیض‌اند (کرمانی، ۱۴۱۶، ۷۵ و ۷۶). اما کسب آن معارف به کمک عقل است، که اگر انسان آن دانش و معارف را کسب کند، هم عالم (عاقل) گشته و هم طاعت خدا را به جا آورده (ناصرخسرو، همان، ۱۳۶۳، ۱۰۵).

بنابراین، در اندیشه‌ی این مذهب، عقل، نقشی دینی دارد، و هر راهی که از عالم حسی به عالم علوی می‌گذرد، از گذرگاه دین امکان‌پذیر است (مسکوب، همان، ۱۳۹).

اما این عقلی که اسماعیلیه از آن یاد می‌کنند، همان اختیار، و یا به عبارتی، اراده‌ی انسان است، که انسان به واسطه‌ی او مسئول بد و خوب کارها و بهشت و دوزخ خود می‌شود (نک: ناصرخسرو، زاد المسافرین، ۱۸۶). اینکه در این مذهب گفته می‌شود، اگر عقل اطاعت کند و آن معارف را کسب نماید، به بهشت می‌رود؛ و اگر اطاعت نکند، به دوزخ راه می‌یابد؛ در واقع، به این مفهوم است که انسان، اگر با توجه به اختیار خود اطاعت کند و کسب معارف نماید، به بهشت می‌رود؛ و اگر اطاعت نکند و معرفتی نیابد، به دوزخ راه خواهد یافت.

اسماعیلیان از اراده‌ی انسان در اطاعت خداوند، به عقل یاد می‌کنند، که این عقل می‌تواند دعوت را اجابت کند و بر دانش نفس بیفزاید، و یا بر عکس.

اما معارف الهی یا شریعت، که به واسطه‌ی پیامبران محقق می‌گردد، علمی اکتسابی نیست (ناصرخسرو، ۱۳۴۸، ۸؛ و پیامبران آن را به واسطه‌ی خداوند دریافت می‌دارند و ابلاغ می‌کنند؛ زیرا هدف از آفرینش انسان، رسیدن او به سعادت است. لازمه‌ی حکمت خدا، تعلیم سود و زیان مردم به ایشان است. به همین سبب، خداوند افرادی را... برگزید تا راه سعادت را به آنها نشان دهند و از مسیر شقاوت دورشان دارند (کرمانی، ۱۵، ۱۳۷۹ و ۲۸-۲۹). زیرا جهد و تلاش انسان و اراده‌ی او به تنها بی به مقصد نمی‌رسد، و عنایت و هدایت پروردگار است که به واسطه‌ی آن عنایت، خداوند به ارسال رسول و ناطقانی در زمین اقدام می‌کند و این گونه انسان را به مقصد می‌رساند (ناصرخسرو، ۲۰۶، ۱۳۵۹؛ هم‌او،

۲۲، ۱۳۴۸). اسماعیلیان دامنه‌ی وحی الهی را بسیار گستردۀ تصور می‌کنند و معتقدند هیچ‌گونه معرفت و علمی خارج از دایره‌ی شمول وحی نیست. از این‌رو، برخی از متفکران اسماعیلی، نه تنها علوم الهی و معارف دینی را از جانب خداوند می‌دانند، بلکه همه‌ی علوم بشری، حتی نسخه‌های دارو (ناصرخسرو، جامع الحکمتین، ۱۵، ۱۳۶۳) را نیز نتیجه‌ی تعلیم و الهام الهی می‌دانند؛ و امکان شناخت دارو از طریق تجربه و آزمایش را رد و انکار می‌کنند. به عقیده‌ی اسماعیلیان، آنچه شناخته شده است، می‌توان به کار بست؛ اما با تجربه و آزمایش نمی‌توان شناخت؛ زیرا هیچ علمی، جز آموزش و الهام عالم بالا نیست (برتلس، ۱۳۴۶، ۲۱۸). بنابراین، علوم و معارف بشری، بدون استعانت از خداوند تبارک و تعالی، به دست نمی‌آید، بلکه این خداوند است که از آغاز خلقت و پیدایش آدم ابوالبشر در طی دوره‌های مختلف، علوم و معارف را به افراد بشر تعلیم داده است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰، ۲۷۵). در نظر این جماعت، فلسفه نیز نتیجه‌ای است که از وحی الهی ناشی می‌شود. به عبارتی، اعتقاد اسماعیلیان بر تعلیم الهی [اراده‌ی الهی] چیزی جز صوفی‌گری و خیال‌بافی محض نیست؛ زیرا آنها همه‌ی علوم را نوعی تعلیم الهی می‌دانند. برای مثال، ناصرخسرو در دیوان خود، علم خویش را نیز یک عطیه‌ی الهی می‌شمارد و می‌نویسد:

در نفس من این علم عطای است الهی معروف چو روز است، نه مجھول و نه منکر
(ناصرخسرو، ۲۵، ۱۳۵۶)

بنابراین، در نگرش متفکران اسماعیلی، در حرکت به سوی تکامل (سعادت)، خداوند مهم‌ترین نقش را ایفا می‌کند؛ زیرا به صورت غیرمستقیم به عقل یا اراده‌ی انسان مدد می‌رساند و محركی است برای حرکت و تحول.

از نقش خداوند، تحت عنوان اراده‌ی الهی یاد می‌گردد، که اراده‌ی انسان در طول آن قرار دارد؛ زیرا انسان، مختار است به‌واسطه‌ی عقل، آن معارف را کسب کند، و یا از واسطه‌های الهی پیروی نماید و به کسب معارف نپردازد و اطاعت‌پذیری نکند. پس، در تفکر اسماعیلیه، نه جبر حاکم است و نه تفویض، بلکه آنها به امر بین‌الامرین معتقدند. ناصرخسرو درباره‌ی جبر و اختیار می‌نویسد:

«خدا عادل‌تر از آن است که خلق را بر معصیت مجبور دارد و سپس ایشان را بر آن عقوبت کند... حال مردم در این‌باره، کاری است میان دو کار، نه مجبور است و نه مختار، و این قول جعفر صادق (ع) است (ناصرخسرو، گشايش و رهایش، ۱۳۶۳، ۱۵۱-۱۵۵).

بنابراین، براساس مشیت الهی، خداوند معارف خود را به واسطه‌ی کتاب و وحی، در اختیار انسان‌ها می‌گذارد و این کتاب همان معرفت، و پیامبران به عنوان دریافت‌کنندگان وحی، مبلغان آن معارف اند که آنها فواید فیض (معارف) را از عقول عالیه دریافت می‌کنند و آنها را به صورت قوانین مكتوب بیرون می‌آورند (نک. کرمانی، ۱۹۸۳، ۲۴۴). اگر معارف الهی کسب نگردد و کتاب خدا اندر میان مردم نباشد، مردم یکدیگر را هلاک کنند و کسی به علم آموختن و طلب فضل نرسد؛ آن‌گه مردم با ستوران برابرند (ناصرخسرو، ۱۳۴۸، ۵۳).

اما خداوند نه تنها با ارسال رسول و اوصیاء او در جریان تحول تاریخ تأثیر می‌گذارد، بلکه در آفرینش نفس حریص انسان به کسب معارف نیز به جریان تاریخ مدد می‌رساند. به عبارتی، اسماعیلیان از همان ابتدا این عقیده را ملاک عمل قرار می‌دهند که میل به شناخت و دانش را خدا در سرش آدمی نهاده است (ناصرخسرو، جامع الحکمتین، ۱۳۶۳، ۱۱).

«پس، به قیاس عقلی برهانی گوییم که خدا این چیزهای دانستنی را آفرید و نفس دانش جوی در مردم آورد و در نفس مردم، تقاضا و حرص بر باز جستن این چیزها نهاد و همه‌ی این چیزها چنان است که خدا منع کرده است و خدا نفس مردم را گوید که: بپرس و بدان که چرا چنین است و گمان میر که این منع، باطل است؛ و همچنین، خدا در کتاب خویش فرماید: «و یتفکرون فی خلق السماوات و الارض ربّنا مخلقت هذا باطلًا! سبحانک فقنا عذاب النار» (قرآن، آل عمران، ۱۹۱) (ناصرخسرو، همان، ۲۰۴).

اما انسان از سوی خدا مختار (موکل) است که جهان را بشناسد، و نظر به همین اختیار است که سزاوار خطاب خدای تعالی است (نک: ناصرخسرو، همان، ۱۳-۱۴).

بنابراین، اسماعیلیان اختیار انسان را پذیرفته اند و آن را دلیل تکلیف و ارسال رسول و عقاب و ثواب می‌دانند (علی بن محمدبن ولید، ۱۹۸۶، ۱۵۵-۱۴۸)؛ و جبرگرایی را محکوم می‌کنند (ناصری طاهری، ۱۳۷۹، ۷۲).

نتیجه

بنابراین، در نگرش اسماعیلیان، انسان واجد سه وجود متفاوت است؛ و در سه مرتبه به تکامل می‌رسد. انسان اسماعیلی در وجود نخستین خویش، که وجودی حیوانی است، با علم و دانش به عقل جزئی دست می‌یابد و وجودی تاریخی به دست می‌آورد، و به مراحل

مادی تاریخ داخل می‌شود، و در این مراحل تاریخی، به واسطه‌ی هدایت انبیاء و اوصیاء بر وجود عقلانی او مرتبه به مرتبه افزوده خواهد شد و به کمال تاریخی خویش، که کمالی است دینی، نائل می‌گردد. آن گاه انسان تاریخی وجودی عرفانی می‌یابد و مراحل ماوراء الطبیعی را طی خواهد کرد و به عقل کل، که معاد خداوند و نهایت تکامل انسان است، خواهد رسید.

پس، در نگرش اسماعیلیان، تکامل مادی انسان، تکامل عقل جزئی (عقل معیشتی)، و تکامل تاریخی انسان، تکاملی دینی است، و تکامل معنوی انسان، رسیدن به نهایت عقل و عرفان، و یا به عبارتی، رسیدن به عقل کل است؛ اما بر اساس تفکر اسماعیلیان، این مرحله از تکامل عملأً دست یافتنی نیست.

منابع

- قرآن کریم
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، دفتر عقل و آیت عشق، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰.ش.
- اسفندیار، کیخسرو، دبستان مناهب، تصییح اصغر مصطفوی، تهران، چاپخانه‌ی نداء، ۱۳۶۱.ش.
- برتس، آی، ناصر خسرو و اسماعیلیان، ترجمه‌ی آریان پور، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶.ش.
- بندلی، جوزی، من تاریخ الحركات الفکریه فی الاسلام، بیروت، دارالروائع، [بی تا].
- بهمن پور، محمد سعید، اسماعیلیه از گذشته تا حال، تهران، فرهنگ مکتوب، ۱۳۶۸.ش.
- دفتری، فرهاد، تاریخ و اندیشه‌های اسماعیلی در سده‌های میانه، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، تهران، فرزان، ۱۳۸۲.ش.
- -----، مختصری در تاریخ اسماعیلیه، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، تهران، فرزان، ۱۳۷۸.ش.
- سجستانی، ابو یعقوب، الینابیع، ویراسته و ترجمه‌ی هانزی کوربن، در سه رساله‌ی اسماعیلی، تهران - پاریس، [بی نا]، ۱۹۶۱.م.
- -----، اثبات الشیوهات، تحقیق عارف تامر، بیروت، دارالمشرق، [بی تا].
- -----، الینابیع، تهران، انسٹیتو ایران - فرانسه، ۱۳۴۰.ش.
- -----، کشف المحبوب، تصحیح هانزی کوربن، تهران، کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۶۷.ش.
- شیرازی، مؤید الدین، رسائل المؤیدیه ، قاهره، مکتبه مفتولی، [بی تا].
- طوسی، نصیر الدین، سیر و سلوک، ترجمه‌ی سید جلال الدین حسینی، لندن، [بی نا]، ۱۹۹۸.م.
- -----، روضة التسلیم یا تصوّرات، به تصحیح ایوانف، [بی جا]، نشر جامی، ۱۳۶۳.ش.
- علی بن محمد بن ولید، تاج العقائد، تحقیق عارف تامر، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۸۶.م.
- فرمانیان، مهدی، اسماعیلیه، قم، نشر ادیان، ۱۳۸۶.ش.

- کربن، هانری، *تاریخ فلسفه‌ی اسلامی*، ترجمه‌ی جواد طباطبایی، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۷۷ش.
- کرمانی، حمید الدین، *الاقوال الذهنية*، تحقیق صلاح الصاوی، تهران، انتشارات انبمن فلسفه‌ی ایران، ۱۳۷۹ش.
- -----، *الرياض*، تحقیق عارف تامر، بیروت، دارالقافة، ۱۹۶۰م.
- -----، *المصايب في ثبات الإمامه*، بیروت، المنتظر، ۱۴۱۶ق.
- -----، *راحة العقل*، تحقیق مصطفی غالب، بیروت، دارالاندلس، ۱۹۸۳م.
- گروه مذاهب اسلامی، اسماعیلیه (مجموعه مقالات)، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۰ش.
- مذکور، محمد سلام، *معالم الدولة الإسلامية*، کویت، [بی نا]، [بی تا].
- مسکوب، شاهرخ، *چند گفتار در فرهنگ ایران*، تهران، نشر زنده رود، ۱۳۷۱ش.
- ناصر خسرو، *جامع الحكمتين*، تصحیح هانری کربن و محمد معین، تهران، کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۶۳ش.
- -----، *خوان الاخوان*، تهران، انتشارات کتابخانه‌ی بارانی، [بی تا].
- -----، *خوان الاخوان*، به کوشش یحیی خشاب، قاهره، [بی نا]، ۱۳۵۹ش.
- -----، *ديوار*، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۶ش.
- -----، *زاد المسافرين*، انتشارات محمودی، تهران، [بی نا]، [بی تا].
- -----، *گشايش و رهايش*، تحقیق سعید نفیسی، [بی جا]، نشر جامی، ۱۳۶۳ش.
- -----، *وجه دین*، تهران، کتابخانه‌ی طهوری، ۱۳۴۸ش.
- ناصری طاهری، عبدالله، *مقدمه‌ای بر اندیشه‌ی سیاسی اسماعیلیه*، تهران، خانه‌ی اندیشه‌ی جوان، ۱۳۷۹ش.
- واکر، پل، *حمید الدین کرمانی و تفکر اسماعیلیه در دوران الحاکم بالله*، ترجمه فریدون بدراهی، تهران، فرzan، ۱۳۷۹ش.
- -----، *ابویعقوب سجستانی داعی و متفکر اسماعیلی*، ترجمه‌ی فریدون بدراهی، تهران، فرzan، ۱۳۷۷ش.