



Hierohistory in Qāḍī al-Nu‘mān's Foundation of Islamic Interpretation (Asās al-ta'wīl) and al-Mu'ayyad fi'l-Dīn al-Shīrāzī's Basis of Islamic Interpretation (Bunyād-i ta'wīl): The Birth of Jesus

Shafique N. Virani 1 Seddigheh Kardan 2

1. Distinguished Professor of Islamic Studies at the University of Toronto and the Founding Director of the Centre for South Asian Civilizations and the University of Toronto. E-mail: Shafique.virani@utoronto.ca

2. PhD Candidate in Islamic Studies, McGill University, Canada. Translation Assistant. E-mail: Seddigheh.kardan@mail.mcgill.ca

Article Info:

Article type:

Research Article

Article history:

Received:

27 January 2024

Received in revised form:

8 May 2024

Accepted:

8 February 2025

Published online:

5 January 2026

Keywords:

Jesus; ta'wīl (symbolic interpretation); Qāḍī al-Nu'mān; Fatimids; Ismailism, Mu'ayyad fi'l-Dīn Shīrāzī.

Abstract: The writings of Fatimid Ismaili dā'īs emphasize the importance of understanding the world and faith by maintaining a proper balance between their *zāhir* and *bāṭin*. Evincing the latter from the former is known as *ta'wīl*, or symbolic interpretation. This article analyzes the concept of *ta'wīl*, focussing on its Ismaili form. It explores the Fatimid affirmation that just as only the Prophet was authorized by God to deliver the *tanzīl*, only his successors from the *Ahl al-bayt* have the authority to disclose its *ta'wīl*. This *ta'wīl* is then disseminated to the *mu'mins* by the Imam's appointees. The article introduces the *Asās al-ta'wīl* of Qāḍī al-Nu'mān, one of the preeminent authors of works of this genre, and its Persian translation, *Bunyād-i ta'wīl*, by al-Mu'ayyad fi'l-Dīn al-Shīrāzī. Reporting a tradition of Imam Muḥammad al-Bāqir, Qāḍī al-Nu'mān wrote his *Da'ā'im al-Islam* to elaborate the *zāhir* of the seven pillars of Islam. He explains their *bāṭin* in his *Ta'wīl Da'ā'im al-Islam*. However, he dedicates a special book, the *Asās al-ta'wīl*, to *walāyah*, the foremost of Islam's pillars. The book explores the symbolic meaning of the lives of the Prophets and Imams mentioned in the *Qurān-i sharīf*. This article analyzes the concept of sacred biography, hierohistory and the spiritual hierarchy (*ḥudūd al-dīn*) as elaborated in *Kitāb Asās al-ta'wīl*. It then provides al-Mu'ayyad fi'l-Dīn Shīrāzī's Persian translation from the hitherto unedited *Bunyād-i ta'wīl* of the section about the birth of Jesus (Q 3:42-48) as an example of this esoteric approach to sacred history.

Cite this article: Virani, S. Kardan, S. (2026). Hierohistory in Qāḍī al-Nu'mān's Foundation of Islamic Interpretation (*Asās al-ta'wīl*) and al-Mu'ayyad fi'l-Dīn al-Shīrāzī's Basis of Islamic Interpretation (*Bunyād-i ta'wīl*): The Birth of Jesus, *Philosophical Meditations*, 15(36), 11-42. <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2021379.2497>.

© The Author(s).

Publisher: University of Zanjan.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2021379.2497>.

Homepage: phm.znu.ac.ir



Introduction: The writings of Fāṭimid intellectuals, including such figures as Abū Ya‘qūb al-Sijistānī (d. after 361/971), Qāḍī al-Nu‘mān (d. 363/974), Ḥamīd al-Dīn al-Kirmānī (d. after 411/1020), al-Mu‘ayyad fī al-Dīn al-Shīrāzī (d. 470/1078) and Ḥakīm Nāṣir-i Khusraw (d. after 462/1070), emphasize the importance of understanding the world and faith by maintaining a proper balance between their exterior, physical, literal and apparent forms (their *ẓāhir*) and their esoteric, spiritual, symbolic and intellectual realities (their *bāṭin*). The process of evincing the latter from the former is known as *ta’wīl*, or esoteric restoration. The Arabic word *ta’wīl* is the verbal noun derived from the second form of the verb *awwala*, to cause something to return to its origin or source. Both Shī‘ī and Sunnī Muslims who championed the role of intellect in understanding faith, advocated the use of esoteric restoration

(*ta’wīl*). Those who defended a literal understanding of the Qur’ān castigated them, often charging them with unbelief (*kufr*). They did not hesitate to respond in kind. For example, the Mu‘tazilites insisted that scriptural references to such things as God’s hand and face must be understood allegorically, using *ta’wīl* to interpret what to them was clearly symbolic. They mocked the Ḥanbalīs for refusing to use the divine gift of intellect to understand anthropomorphic descriptions of God, contemptuously calling them *ḥashwiyyah*, “pillow stuffers” or “simpletons.”

The Ismaili savant Nāṣir-i Khusraw explained that by revelation or *tanzīl*, literally “descent,” intellectual matters are expressed in a perceptible form. Meanwhile, by the process of esoteric restoration, or *ta’wīl*, the perceptible forms are taken back to their original intellectual state. While many exponents of *ta’wīl* employed it

primarily to understand anthropomorphic descriptions of God, the Ismailis believed it was also to be applied to the prophetic dispensation (shari‘ah), sacred history, and creation itself.

The authority to dispense the ta’wīl belonged exclusively to those whom God had specifically appointed to this task. Qāḍī al-Nu‘mān writes in his Foundation of Esoteric Restoration that just as the Quran’s external form (zāhir) is a miracle exclusive to His Messenger, its inner meaning (bāṭin) is the miracle of the Imams from the people of his household (ahl bayt) and is exclusive to them. By applying ta’wīl to sacred history, the Ismailis evolved a unique historiographical perspective, one that imbued the stories of the Prophets and Imams with deep symbolic significance, essentially creating a hierohistory.

Hierohistory thus led the adepts from the confines of time to the end-time, which is timeless. The approach is well articulated by Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī in his *The Beginning and The End* (Āghāz wa anjām), in which he explains that the events of sacred history we perceive in time and place are really symbols of something beyond time and place, expressed in time and place only because of the inability of ordinary human beings to comprehend them without such references.

Qāḍī al-Nu‘mān and The Foundation of Esoteric Restoration

Among the pioneers who sought to demonstrate an esoteric counterpart to the histories narrated in the Qur’ān was Qāḍī al-Nu‘mān. Best known to us for *his* contributions to Islamic law, this Fāṭimid jurist was a consummate polymath. A poet and scholar of the ḥadīth sciences, he was also the author

of the most important Ismaili history on the establishment of the Fātimid caliphate, the Commencement of the Mission (Iftitāḥ al-da'wa). Hitherto less studied are his contributions to Muslim esoteric thought. His Esoteric Restoration of the Pillars (Ta'wīl al-da'ā'im), for example, explores the symbolism of Islamic acts of worship ('ibādāt), including such things as prayer, fasting, and pilgrimage. Religious observances were not alone in having an inner meaning. The words of the Qur'ān, including the histories of the Prophets, were also objects of the author's esoteric exegesis. This is most apparent in his Foundation of Esoteric Restoration (Asās al-ta'wīl). He explains the purpose of writing this work as follows:

We have entitled this book The Foundation of Esoteric restoration (Asās al-ta'wīl), setting forth its principles as cardinal among the stages [of knowledge]. Our aim is to explain the inner dimension

(bāṭin) of what we laid out in the book The Pillars of Islam (Da'ā'im al-Islām), so that this book may be a source for the inner meaning (bāṭin), just as that one is for the external form (ẓāhir). We seek help from God, and there is no power nor strength except in God, the sublime, the mighty.

Walāyah, the concept that God's supreme authority must always have a representative in creation, is foremost among what al-Nu'mān identifies as the pillars of Islam, which thus differed from those found in some other schools of Islam. Walāyah is thus intimately connected with imān or faith. Submission to walāya, manifested in God's Prophets and Imams, was what imbued with meaning and efficacy all the other pillars of Islam such as prayer, fasting, pilgrimage and so on. While the symbolism of the secondary pillars was expounded upon in the book The Esoteric Restoration of the Pillars of Islam (Ta'wīl Da'ā'im

al-Islām), the central pillar, walāyah, deserved its own exposition. Thus, the Foundation of Esoteric Restoration (Asās al-ta’wīl), after an introduction expounding on the necessity, meaning and importance of ta’wīl, turns to a spiritual exegesis of the history of walāyah, the lives of the Prophets and the Imams who succeeded them from the time of Adam through Muḥammad.

Sacred Biography, Hierohistory, and the Spiritual Hierarchy (*ḥudūd al-dīn*)

Prophetic biography occupied a special place in Islamic historiography, constituting its own genre, known as *qīṣaṣ al-anbiyā’*. Among the most famous exemplars of this genre are al-Tha‘labī’s *Brides of the Assemblies* (‘Arā’is al-majālis) and various versions of the stories attributed to an otherwise unknown “al-Kisā’ī.” Often, the prophetic stories were embedded in universal

histories, such as the famous *History of Prophets and Kings* by al-Nu‘mān’s elder contemporary, al-Ṭabarī (d. 310/923) which, similar to many other exemplars of this genre, were meant to edify and instruct the reader.

Among the Muslim interpreters of prophetic history were those who maintained that these narratives held profound symbolic import. One of Ibn al-‘Arabī’s (d. 638/1240) most influential works, the *Bezels of Wisdom* (*Fuṣūṣ al-ḥikam*), which interprets the teachings of twenty-eight prophets from Adam to Muḥammad, is perhaps the most famous illustration of this. It was followed in the same vein by the *Esoteric Restoration of the Events in the Mysteries of Prophetic Tales* (*Ta’wīl al-aḥādīth fī rumūz qīṣas al-anbiyā’*) by the influential Indian reformer Shāh Walī Allāh (d. 1176/1762). The earliest exemplars of this genre, however, appear to be those that

were composed under the rule of the Fāṭimids, including the closely related works of Abū al-Qāsim Ja‘far b. Maṣṣūr al-Yaman (d. ca. 346/957), the Secrets of the Heralds (Sarā‘ir al-Nuṭaqā’) and the Mysteries of the Heralds (Asrār al-Nuṭaqā’). These two works were joined by al-Nu‘mān’s Foundation of Esoteric Restoration.

For al-Nu‘mān and other exponents of the Fāṭimid Imams, the science of esoteric restoration (ta’wīl) was premised on the concept of the spiritual hierarchy, or ḥudūd al-dīn. On the physical plane, the Nāṭiq, or Herald (i.e., the Prophet), is the highest hierarch (ḥadd) in his time, as is the Imam in his time. Both the Herald (Nāṭiq) and the Imam are therefore known as Ṣāḥib al-‘Aṣr or Ṣāḥib al-Zamān, the Lord of the Age or the Lord of the Time. The hierarchs, al-Nu‘mān tells us, are therefore those through whom humankind comes to know the

Creator, and their invitation or summons to humankind to recognize God’s sovereignty is known as the da‘wah. The six Heralds (Nāṭiqs) are charged by God with conveying the exoteric, formal aspect of a revealed religion. They include Adam, Noah, Abraham, Moses, Jesus, and Muḥammad, who each brought a new heavenly scripture in the language of symbols. The seventh Herald (Nāṭiq) is the Qā‘im, the Resurrector, who is unique, in that he does not bring a new revelation. Rather, he unveils the inner meaning of all revelation, and represents the pinnacle and purpose of creation. Because of him, the Universal Soul attains completion and reaches the rank of the Universal Intellect. Each Herald inaugurates an age (dawr) of humankind. The task of the Imams, by contrast, is to expound upon the esoteric mysteries of the revelation. Below the Heralds and Imams is a spiritual hierarchy charged

with guiding humankind to recognize the Creator.

The article concludes with an example. It is an extract from al-Mu‘ayyad fi’-Dīn al-Shīrāzī’s hitherto unpublished Persian translation of al-Nu‘mān’s work: the interpretation of the birth of Jesus as narrated in the Qur’ān, 3:42-3:48 (cf. 19:16-34).

References

- Al-Mu‘ayyad fi al-Dīn al-Shīrāzī, Abū Naṣr Hibat Allāh b. Abī ‘Imrān Mūsā (1407 AH/1986 CE). *Al-Majālis al-Mu‘ayyadiyyah: al-mi‘at al-thāniya*. Volume 2. Oxford.
- Al-Nu‘mān, al-Qāḍī Abū Ḥanīfa b. Muḥammad (1960). *Asās al-ta’wīl*, Edited by ‘Ārif Tāmir Bairūt: Dār al-Thaqāfa.
- Al-Nu‘mān, al-Qāḍī Abū Ḥanīfa b. Muḥammad (2008). *Asās al-ta’wīl*, Edited by Ḥusām Khaḍḍūr. Salamiyya, Syria: Dār al-Ghadīr.
- Al-Nu‘mān, al-Qāḍī Abū Ḥanīfa b. Muḥammad (1383 AH/1963 CE). *Da‘ā’im al-Islām wa dhikr al-ḥalāl wa’l-ḥarām wa’l-qaḍāyā wa’l-aḥkām ‘an ahl bayt Rasūl Allāh*. Edited by Āṣif ibn ‘Alī Aṣghar (Asaf A.A.) Fayḍī (Fyzee). Reprint ed. 2 vols. Vol. 1. Al-Iskandariyyah: Dār al-Ma‘ārif. Original publication: Al-Qāhirah: Dār al-Ma‘ārif, 1370 AH/1951 CE.
- Al-Nu‘mān, al-Qāḍī Abū Ḥanīfa b. Muḥammad (2002). *Da‘ā’im al-Islām wa-dhikr al-ḥalāl wa-al-ḥarām wa-al-qaḍāyā wa-al-aḥkām*, trans. Asaf Ali Asghar Fyzee and Ismail Kurban Hussein Poonawala, The Pillars of Islam: Acts of Devotion and Religious Observances, 2 volumes. New Delhi: Oxford University Press.
- Al-Nu‘mān, al-Qāḍī Abū Ḥanīfa b. Muḥammad (1975). *Iftitāḥ al-da‘wa wa-ibtidā’ al-dawla*, Edited by Farḥāt (Farhat) al-Dashrāwī (Dachraoui), Les commencements du califat Fatimid au Maghreb: *Kitāb Iftitāḥ al-da‘wa du Cadi Nu‘man*. Tunis: *al-Sharika al-Tūnisiyya li’l-tawzī’*.

- Al-Nu‘mān, al-Qāḍī Abū Ḥanīfa b. Muḥammad (1971). *Iftitāḥ al-da‘wa wa-ibtidā’ al-dawla*, Edited by Wadād al-Qāḍī. Bairūt: Dār al-Thaqāfa.
- Al-Nu‘mān, al-Qāḍī Abū Ḥanīfa b. Muḥammad (2006). *Iftitāḥ al-da‘wa wa-ibtidā’ al-dawla*, Edited and translated by Hamid Haji, Founding the Fatimid State: The Rise of an Early Islamic Empire; An Annotated English translation of al-Qāḍī al-Nu‘mān’s *Iftitāḥ al-Da‘wa*. London: I.B. Tauris in association with The Institute of Ismaili Studies.
- Al-Nu‘mān, al-Qāḍī Abū Ḥanīfa b. Muḥammad (1967-1972). *Ta’wīl al-da‘ā’im*, edited by Muḥammad Ḥasan al-A‘zamī, 3 volumes. al-Qāhira: Dār al-ma‘ārif.
- Corbin, Henry (1993). *History of Islamic Philosophy*, Translated by Liadain Sherrard and Philip Sherrard, *Histoire de la philosophie islamique*. London: Kegan Paul International.
- Cortese, Delia (2003). *Arabic Ismaili Manuscripts: The Zahid ‘Ali Collection*. London: I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies.
- Daftary, Farhad (1990). *The Ismā‘īlīs: Their History and Doctrines*. Cambridge: Cambridge University Press.
- De Blois, François C. (2011). *Arabic, Persian and Gujarati Manuscripts: The Hamdani Collection in the Library of The Institute of Ismaili Studies*. London: I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies.
- *Encyclopaedia Iranica* (2011), Edited by Ehsan Yarshater, Online ed., volume 7, New York: Encyclopaedia Iranica Foundation.
<http://www.iranicaonline.org/articles>.
- *Encyclopaedia of Islam* (1960-2007), Edited by P. Bearman, et al., Online, 2nd Edition. Leiden: E.J. Brill.
http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam.

- Frank, Richard M. (1994). *Al-Ghazali and the Ash‘arite School*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Laoust, Henri (1958). *La profession de foi d’Ibn Batta, traditionniste et jurisconsulte musulman d’école hanbalite, mort en Irak à ‘Ukbarā en 387/997*. Damascus: Institut français de Damas.
- Nāṣir-i Khusraw, Ḥakīm Abū Mu‘īn Ḥamīd al-Dīn (1998). *Gushāyish ū rahāyish*. Edited and translated by Faquir M. Hunzai. *Knowledge and Liberation: A Treatise on Philosophical Theology*. London: I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies.
- Tusi, Nasir al-Din (2010). *Shi‘i Interpretations of Islam, Three Treatises on Theology and Eschatology. A Persian Edition and English Translation of Tawalla wa tabarra, Matlub al-mu‘minin and Aghaz wa anjam*. Edited and translated by S.J. Badakhchani. London. New York: I.B. Tauris Publishers, in association with The Institute of Ismaili Studies London.
- Virani, Shafique N. (2005). “The Days of Creation in the Thought of Nasir Khusraw,” in *Nasir Khusraw: Yesterday, Today, Tomorrow*, ed. Sarfaroz Niyozov and Ramazan Nazariev. Khujand, Tajikistan: Noshir Publishing House for Institute of Ismaili Studies and Academy of Sciences of Republic of Tajikistan. 74-83.
- Virani, Shafique N. (2007). *The Ismailis in the Middle Ages: A History of Survival, A Search for Salvation*. New York: Oxford University Press.
- Virani, Shafique N. (April 2010). “The Right Path: A Post-Mongol Persian Ismaili Treatise,” *Iranian Studies* 43, No. 2.



دانشگاه زنجان

تأملات فلسفی

شماره ۲۶۱۵-۲۵۸۸

شماره چاپی: ۵۲۵۲-۲۲۲۸



انجمن تحقیق علمی ایران

تاریخ قدسی در اساس التّأویل قاضی نعمان و بنیاد تأویل مؤید فی الدین شیرازی:

ولادت حضرت عیسی (ع)

شفیق نزارعلی ویرانی ^۱ | صدیقه کاردان ^۲

۱. استاد ممتاز مطالعات اسلامی دانشگاه تورنتو کانادا و مدیر مؤسس مرکز تمدن‌های آسیای جنوبی در دانشگاه تورنتو. راینامه:

Shafique.virani@utoronto.ca

۲. دانشجوی دکترای مطالعات اسلامی، دانشگاه مک گیل کانادا، همکار در ترجمه. راینامه: Seddigheh.kardan@mail.mcgill.ca

چکیده: نوشته‌های اندیشه‌وران اسماعیلی فاطمی بر اهمیت درک دنیا و دین از طریق نگاهداشت تعادلی به‌سزا میان وجوه ظاهری و باطنی آنها تأکید می‌کنند. فرآیندی که زبدگان فکری این خلافت اسلامی مدیترانه‌ای برای تمییز و تشخیص باطن از ظاهر به‌کار می‌بستند، به تأویل معروف است. پژوهش حاضر مفهوم تأویل را با تکیه بر وجه اسماعیلی آن تحلیل می‌کند. در این مقاله اساس التّأویل قاضی نعمان معرفی شده و مفهوم سیره مقدس، تاریخ قدسی و حدود دین بررسی می‌شود؛ سپس بخشی از اساس التّأویل که در باب ولادت حضرت عیسی است، به مثابه مثالی از این رویکرد باطنی به تاریخ مقدس، ترجمه و تحلیل شده است.

اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ‌ها:

دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۷

بازنگری: ۱۴۰۳/۲/۱۹

پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۰

انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۱۵

واژگان کلیدی:

حضرت عیسی، تأویل، قاضی نعمان، فاطمیان، اسماعیلیه، مؤید فی الدین شیرازی.

استناد: ویرانی، شفیق نزارعلی؛ کاردان، صدیقه (۱۴۰۴). تاریخ قدسی در اساس التّأویل قاضی نعمان و بنیاد تأویل مؤید فی الدین شیرازی: ولادت حضرت

عیسی (ع). تأملات فلسفی ۱۵(۳۶)، ۱۱-۵۱. <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2021379.2497>

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه زنجان.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2021379.2497>

Homepage: phm.znu.ac.ir



مقدمه

با رحلت پیامبر اسلام، جامعه اسلامی تفاسیر گوناگونی از پیام ایشان اتخاذ کرد و مکاتب مختلفی پدید آمدند که از آن میان، شیعیان، جایگاه ممتاز امامان موروثی خاندان نبوی را پذیرفتند و به ارشاد و هدایت ایشان پایبند بودند. پس از رحلت امام جعفرالصادق (در

سال ۱۴۸ق/۷۶۵م)، جماعت شیعی گسسته شد. در میان فرق متعدد، گروهی امامت پسر کوچک تر ایشان، موسی الکاظم را به رسمیت شناخت؛^۱ حال آنکه برخی دیگر به نصّ امام جعفرالصادق (ع) بر پسر بزرگ ترشان، اسماعیل المبارک، معتقد ماندند.^۲ در گذر زمان، پیروان ذریّه ارشد به «اسماعیلیه» معروف شدند^۳ و معتقدان به امامت فرزند

۱ غالب پیروان حضرت موسی الکاظم در ابتدا داعیه عبدالله افطح، فرزند حضرت جعفر صادق را پذیرفتند. با این حال، رحلت وی اندکی پس از رحلت پدرش موجب شد که حضرت موسی الکاظم را تصدیق کنند؛ بنگرید به: M.G.S. Hodgson, "Dja'far al-Sādiq," in *Encyclopaedia of Islam*, ed. P. Bearman, et al., Online, 2nd ed., (Leiden: E.J. Brill, 1960-2007) http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_1922; Abū 'Abd Allāh Ja'far b. Aḥmad al-Aswad Ibn al-Haytham, *Kitāb al-Munāzarāt*, ed. and trans. Wilferd Madelung and Paul E. Walker, *The Advent of the Fatimids: A Contemporary Shi'i Witness* (London: I.B. Tauris in association with the Institute of Ismaili Studies, 2000), ed: 35-37, trans. 90-92; Hossein Modarressi, *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shī'ite Islam: Abū Ja'far ibn Qiba al-Rāzī and his Contribution to Imāmite Shī'ite Thought* (Princeton: Darwin, 1993), 53ff; Farhad Daftary, *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

۲ در باب لقب امام اسماعیل، «المبارک» بنگرید به:

سجستانی، ابویعقوب اسحاق بن احمد. (۱۳۹۵). *اثبات النبوات؛ تصحیح و بلفرد مادلونگ و پاول واکر*. تهران: کتاب رایزن: ۲۹۵-۲۹۴؛ همچنین، بنگرید به: ابوحاتم الرازی، احمد بن حمدان. (۲۰۱۵) *الزینه فی الکلمات الإسلامیه العربیه؛ تصحیح سعید الغانمی*. ج ۱. بیروت: منشورات الجمل: ۵۳۰، که احتمالاً اقتباسی است از: نویختی، الحسن بن موسی. (۱۹۳۱). *فرق الشیعه*. النشريات الإسلامیه ۴. استانبول: جمعیت المستشرقین الألمانیه: ۵۸؛ همچنین بنگرید به: سعد بن عبدالله. (۱۳۶۰۰). *المقالات والفرق؛ تصحیح محمدجواد مشکور*. تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، چاپ دوم: ۸۱

۳ این نام گذاری به ندرت توسط اعضای اولیه خود فرقه به کار می رفت و بیشتر از سوی بدعت نگاران به آنان اطلاق می شد؛ برای نمونه، بنگرید به:

Daftary, 1990: 93.

از این گروه در ادبیات ادوار نخست با نام های فراوان یاد شده است. برای نمونه: نظام الملک (متوفی ۱۰۹۲/۴۸۵) ده نام خاص جغرافیایی را ذکر می کند: اسماعیلی (در حلب و قاهره)، قرمطی (در بغداد، ماوراءالنهر و غزنه)، مبارکی (در کوفه)، راوندی و برقی (در بصره)، خلفی

Mirkhond (Paris: L'Institut Impérial de France, 1813), vol. 9, 155.

بسیاری از این اسامی نادرست، برخی جدلی، و مابقی تلفیقی از گروه مورد مطالعه در اینجا با سایر گروه‌های غیرمرتبط هستند. در ادوار ابتدایی، این جماعت اغلب خود را دعوت هادیه (الدعوه الهادیه) یا صرفاً «دعوت» می‌نامید؛ همچنین نام‌هایی همچون «اهل حق» یا «اهل حقیقت» را در مناطق فارسی‌زبان می‌یابیم؛ مولایی (در هونزا، گلگیت و چیترال)، پنج‌تنی (در برخی نواحی آسیای میانه)، همچنین سَت‌بنتی (پیروان طریق حقیقت)، خوجه یا خواجه، شمس‌ی (پیروان پیرشمس)، مؤمن یا مؤمنان (در جنوب آسیا).

ظاهراً نامی که اکنون در فضای دانشگاهی متداول است، اسماعیلیه، توسط این جماعت در ادوار اولیه تاریخشان گاهی به کار می‌رفته است. به نظر می‌رسد منشأ آن، بدعت‌نگاران نخستین، به‌ویژه نوبختی و قمی باشند. همچنین، این طبقه‌بندی کاملاً دقیق نیست و با آنکه متضمن این معنی است که این جماعت به نصّ حضرت جعفرالصادق (ع) بر اسماعیل در کسوت جانشین خویش (برخلاف شاخه‌ای که موسی‌الکاظم را امام می‌دانستند) معتقد و پایبند بوده‌اند، روال و روایت تاریخی چندان روشن نیست؛ حتی در میان گروه‌هایی که سرانجام موسی‌الکاظم را به امامت پذیرفتند، عده‌ای بودند که به دلیل نصّ صریح حضرت جعفرالصادق (ع) بر اسماعیل، وی را پیش از موسی‌الکاظم، امام می‌دانستند. بنابراین، آنان نیز می‌توانستند داعیه «اسماعیلیه» خوانده‌شدن داشته باشند؛ در مقابل، این نسب (و انتقال امامت از عبدالله الاطّح به موسی‌الکاظم) بود که بعدها علمای اثنی‌عشری این اصل را اتخاذ کردند که پس از حضرت حسن (ع) و حضرت حسین (ع)، امامت نمی‌تواند بین برادران منتقل شود. این سنت را نوبختی، بدعت‌نگار شهر و سایرین نقل کرده‌اند. برای توضیحات مفصّل در این باره، بنگرید به:

(در ری، محرّمه (در جرجان)، مَبیّضه (در سوریه)، سعیدی (در مغرب)، جنّایی (در لحسا و بحرین)، و باطنی. بنگرید به: نظام‌الملک. (۱۳۴۴). *سیاست‌نامه*، تصحیح محمد فروزینی، انتشارات زوار: ۲۵۱-۲۵۲. غزالی (متوفی ۱۱۱۱/۵۰۵) عناوین باطنیه، قرامطه، خرّمیه یا خرّم‌دینیه، بابکیه، محرّمه، سبّعیه، اسماعیلیه و تعلیمیه را برمی‌شمرد. برگرفته از:

Henry Corbin, "The Ismā'īlī Response to the Polemic of Ghazālī," chap. 4, trans. James Morris in *Ismā'īlī Contributions to Islamic Culture*, ed. Seyyed Hossein Nasr (Tehran: Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1977): 74.

نام شاخه‌ای که به‌طور مشخص بدنام شده بود، قرامطه، اغلب به نحو تحقیرآمیز و نادرست برای نامیدن کل جماعت اسماعیلی به کار می‌رفت. به‌علاوه، منابع تاریخی متخاصم غالباً اسماعیلیان را با عنوان ناسزاگونه ملاحظه یاد می‌کنند. فرق مختلف مسلمان معمولاً دشمنان خود را با این نام وهن‌آمیز یاد می‌کردند، لیکن به نظر می‌رسد در عهد الموت (تقریباً از قرن ششم هجری/دوازدهم میلادی به بعد)، این عنوان بیشتر متوجه اسماعیلیان بوده است. بنگرید به:

Wilferd Madelung, "Mulhid," in *Encyclopaedia of Islam*, ed. P. Bearman, et al., Online, 2nd ed. (Leiden: E.J. Brill, 1960-2007)

برای نمونه: میرخواند بیان می‌کند که این اصطلاح به‌طور خاص به این جماعت اطلاق می‌شد. بنگرید به: محمد بن خواندشاه میرخواند. (۱۳۳۹-۱۳۳۸). *روضه‌الصفاء فی سیرة‌الانبیاء و‌المملوک و‌الخلفاء*، تصحیح رضاقلی‌خان. تهران: بی‌تا. جلد ۹: ۱۱۴.

Muḥammad b. Khwāndshāh Mīrkhwānd, *Rawḍat al-ṣafā' fī sīrat al-anbiyā' wa-al-mulūk wa-al-khulafā'*, ed. and trans. Am. Jourdain, *Le jardin de la pureté; Contenant l'histoire des Prophètes, des Rois et des Khalifes; Par Mohammed, fils de Khavemdschah, connu sous le nom de*

نسل به نسل در جهان حاضر و موجود باشد. نوشته‌های اندیشمندان فاطمی، از جمله شخصیت‌هایی چون ابویعقوب سجستانی (متوفی پس از ۳۶۱ق/۹۷۱م)، قاضی نعمان (متوفی ۳۶۳ق/۹۷۴م)، حمیدالدین کرمانی (متوفی پس از ۴۱۱ق/۱۰۲۰م)، مؤید فی-الدین شیرازی (متوفی ۴۷۰ق/۱۰۷۸م) و حکیم ناصر خسرو (متوفی پس از ۴۶۲ق/۱۰۷۰م)، بر اهمیت فهم دنیا و دین از راه نگاهداشت تعادلی به‌سزایین ظاهر و باطن تأکید می‌ورزند. فرآیند اکتشاف و ابراز این متأخر از آن متقدم، به تأویل مشهور است. در

کوچک‌تر، پس از غیبت امام دوازدهم، - اثنی‌عشریه یا شیعه دوازده امامی نام گرفتند. در سال ۲۹۷ ق/ ۹۰۹ م، امام اسماعیلی، عبدالله المهدی (متوفی ۳۲۲ ق/ ۹۳۴ م)، خلافت فاطمیان را بنیان نهاد. خلفای فاطمی در اوج قدرت خویش بر سراسر شمال آفریقا، مصر، سیسیل، سواحل دریای سرخ آفریقا، یمن، سوریه، فلسطین و حجاز، از جمله شهرهای مقدس مکه و مدینه، استیلا و حکمرانی داشتند. از خصایص چشمگیر اسماعیلیان، دعوت آنان به شناخت امام زمان بود، که می‌باید پیوسته در هیئت جسمانی

دیگر فرق اسلامی، زیرا در طریق حق، در پیروی از ائمه هادی گام برمی‌داریم. از چشمه‌ای پربرکت می‌نوشیم و به عروه‌الوثقی ولایت ایشان سخت متوسلیم. اینگونه سبب می‌شوند که به درجات تعالی و تقرب [الهی]، مرتبه به مرتبه صعود کنیم.

ترجمه از:

Corbin, "Polemic of Ghazālī," 74-75.

همچنین بنگرید به:

Ismail K. Poonawala, "An Ismā'īlī Refutation of al-Ghazālī" (paper presented at 30th International Congress of Human Sciences in Asia and North Africa, Mexico City, August 1976), 131-134.

جالب این که این نام اکنون در جماعت‌هایی که خود را وارث سنن اولاد امام اسماعیل می‌دانند متداول است؛ لذا با وجود اشکالاتی که در بالا ذکر شد، در نوشتار پیش رو از این اصطلاح استفاده می‌شود.

Abdulaziz Abdulhussein Sachedina, *Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*, ed. G.M. Wickens and R.M. Savory (Albany: State University of New York Press, 1981): 44-45.

اصطلاح «اسماعیلی» اما مزایای متعددی دارد که از آن جمله می‌توان به رواج آن در محیط‌های علمی و دانشگاهی اشاره کرد. این اصطلاح در نزد اسماعیلیان نیز مردود و مطرود نبود. در پاسخ به حمله تند غزالی به این جماعت در کتاب *فضایح الباطنیة و فضایل المستظهریة*، علی بن محمد بن ولید (متوفی ۶۱۲ق/۱۲۱۵م)، پنجمین داعی اسماعیلیان مستعلوی، در خصوص عناوینی که غزالی به آنها نسبت داده است، توضیح می‌دهد. وی به اصطلاح «اسماعیلیه» این چنین می‌بالد:

این نام، معین کسانی است که نیای [معنوی] ایشان به مولانا اسماعیل بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علی زین العابدین بن الحسین التقی بن علی المرتضی الوصی می‌رسد. این نام اصلی ماست و ما به فخر و فرّ ما در برابر

اینان نیز از پاسخگویی مشابه دریغ نمی-ورزیدند. برای نمونه، معتزلیان که خود را «اهل توحید و عدل» می‌دانستند، بر ضرورت درک تمثیلی و کنایی ارجاعات قرآنی به مواردی همچون دست و صورت خدای متعال تأکید داشتند و از تأویل برای تفسیر آنچه از منظر ایشان به وضوح نمادین و رمزی بود، استفاده می‌کردند. این جماعت، حنبلیان را به جهت امتناعشان از بهره‌وری از موهبت الهی عقل برای درک توصیفات انسان‌وار از خدای متعال به باد استهزا می‌گرفتند و آنان را از روی تحقیر، «حشویه» می‌خواندند (Laoust, 1958; Frank, 1994: 14).

11-12؛ «حشویه» در *دایرةالمعارف اسلام*). چنانکه پیداست، بسیاری از احکام و فقرات شریعت با دلایل منطقی سازگاری ندارند؛ همان‌طور که ناصر خسرو در گفتار بیست و هشتم *وجه‌الدین* پرسش می‌کند چرا «واجب کرد بر کسی که پنج اشتر زهی دارد یک گوسفند صدقه دادن هر سال و اگر صد

این مقاله به تحلیل مفهوم تأویل با تکیه بر معنا و منظر اسماعیلیه پرداخته می‌شود. در این پژوهش *اساس التأویل قاضی نعمان*، یکی از نویسندگان برجسته آثار تأویلی، و ترجمه فارسی این اثر با عنوان *بنیاد تأویل* از مؤید فی‌الدین شیرازی معرفی می‌شود و مفاهیم سیره مقدس، تاریخ قدسی و حدود دین را که در این متن شرح شده است، تحلیل و بررسی خواهد شد. آنگاه تأویل تاکنون نشر نیافته مؤید فی‌الدین در ولادت حضرت عیسی (ع) (قرآن کریم، سوره آل عمران: ۴۲-۴۸) به مثابه نمونه‌ای از این رویکرد باطنی به تاریخ قدسی عرضه می‌شود.

۱. تأویل

لفظ «تأویل»، مصدر وزن دوم فعل «أَوَّلَ» است، به معنای بازگرداندن چیزی به اصل یا مبدأ آن.^۱ مسلمانان، اعم از شیعه و سنی، که مدافع نقش عقل در فهم دین بودند، از به کار بستن تأویل حمایت می‌کردند؛ در مقابل، کسانی که تنها درک تحت‌اللفظی قرآن را جایز می‌دانستند، بدیشان طعن و عتاب می‌کردند و اغلب به کفرشان متهم می‌نمودند.

۱ بنگرید به مأخذ ذیل که شرحی مختصر از مطالعات و منابع در این خصوص را عرضه می‌دارد:

Ismail Kurban Hussein Poonawala, "Ta'wīl," in *Encyclopaedia of Islam*, ed.

اشتر بارکش دارد هیچ چیز واجب نکرد؟^۱ وی می‌نویسد که دلیل وجود چنین دوگانگی‌هایی این است که این عبارات ظاهری دین مثل‌هایی هستند دربردارنده معنا و مفهومی باطنی؛ سپس به تشریح معانی درونی می‌پردازد و نشان می‌دهد آنچه ممکن است از منظر جهان مادی خلاف عدل و انصاف در نظر آید، بدان علت است که معنایی مهم و مشخص در عالم روحانی دارد. ناصر خسرو همچنین تأکید دارد که حتی تأویل نیز بالضروره تغییرناپذیر و ثابت نیست، بلکه مقید به زمان است. بدین جهت، او بر پایه تعالیم خود، چندین بار چنین گزاره‌هایی را می‌آورد که «بیان کردیم بر اندازه روزگار خویش بهشت را و در او و کلید در بهشت را» در گفتار پنجم § ۸، و «باز گفته شد از واجب شدن فرستادن پیغمبران (علیهم‌السلام) بر اندازه روزگار خویش» در گفتار هشتم § ۱۱. متفکرانی چون سهروردی، ملاصدرا و حکیم سزواری بعدها اندیشه‌هایی مشابه را ترویج کردند (کمالی‌زاده، ۱۴۰۱: ۱۰۷-۱۲۹). این اصول نه تنها در باب شریعت، که

در داستان‌های پیامبران و خاصه آن دسته از روایاتی که شامل عناصر معجزه‌آسا بود، اجرایی می‌شد تا نشان دهد که مهم‌تر از وقایع رخ داده در عالم ظاهر دنیا، این‌ها معجزاتی هستند که در عالم باطن دین روی می‌دهند. ناصر خسرو چنین توضیح می‌دهد که با تنزیل، معقولات در قالبی ادراک‌پذیر عرضه و بیان می‌شوند. تأویلات او به تقریرهای فاطمیان پیشین بسیار نزدیک است.^۲ برای نمونه، در *تأویل الشریعه* که تاکنون نشر نیافته و حاوی تعالیم امام معز (متوفی ۳۶۵ ق/ ۹۷۵ م) است، این امام و خلیفه فاطمی می‌نویسد: لفظ تأویل از «الأول» مشتق شده است. در زبان عربی، الأول به معنای اصل است، زیرا اول اصل و خاستگاه تمامی اعداد است. لفظ تأویل (بازگرداندن چیزی به اصل و آغاز آن) از الأول گرفته شده، همچنانکه لفظ تأخیر (بردن چیزی به مقصد و غایت آن) از لفظ الآخر مشتق است. تأویل به معنای بازگرداندن چیزی به صورت نخست و آغازین آن، به اصل آن است؛ همچنانکه خدای تعالی فرموده است: «به حال اول که آفریدیم، باز

^۲ زاده‌المسافرین: ۳۶۸

^۱ در این خصوص، به تصحیح انتقادی جدید وجه‌الدین نویسنده به کوشش فقیرمحمد هوتزایی و شفیق نزارعلی ویرانی که به زودی انتشار می‌یابد، مراجعه کنید.

گوییم که لذت حسی فانی به منزلت رمز و مثل است از لذت نفسانی باقی و رسیدن نفس مردم بدین لذات فرودین مر او را چو نویدی ست از آفریدگار خویش سوی آن لذت برین و باقی و این از آن به محل چاشنی و نموداری ست [همچنانکه برگ هر نباتی به آغاز پدید آمدن خویش بر مثال نوید نموداری ست] از بار خویش. نبینی که برگ هر نباتی مانند بار خویش است به صورت، نه به طعم و رنگ و بوی. پس گوییم که بار نبات از برگ به منزلت تأویل است از تنزیل و گوییم که بذرگر خردمند چون مر کشت را ببند، از برگ او بر تخم و بار او دلیل گیرد و همچنین باغبان هشیار چون همی ببند که برگ زردآلو بر مثال بار خویش گرد است و برگ درخت بادام به صورت بادام است، چون برگ درختی که نورسته باشد بنگرد از صورت او به صورت بار او دلیل گیرد؛ و معنی تأویل چیزی نیست مگر بازبردن مر چیزی را بدانچه اول او آن بوده ست و مر چیز پدیدآینده را بازگشت بدان چیز باشد کز او

برگردانیم» (۲۱: ۱۰۴)؛ بدین معنی که آنچه را در استعاره‌ها و کنایه‌ها پنهان است و حقایق مکتوم در تحت احکام شریعت را به آنچه در اصل و آغاز بوده، باز می‌گردانیم.^۱

ناصر خسرو این امر را به اختصار در جامع‌الحکمتین خویش شرح می‌دهد: «تأویل بازبردن سخن باشد به اول او، و اول همه موجودات ابداع است که او به عقل متحد است و مؤید همه رسولان، عقل است.»^۲ نیز محسوسات با تأویل به شئون معقول اصیل خود باز می‌گردند. این بازگشت و عروج آنگاه روی می‌دهد که حجاب‌های تمثیل و رمز به آهستگی از چهره حقایق کنار روند و حقایق در نمود ناب، اصیل و روحانی خود آشکار شوند. وی تنزیل را به تکثیف توصیف می‌کند، حال آنکه تأویل اشیا را به تلطیف رجعت می‌دهد. تنزیل و خلقت به حقایق روحانی صورت مادی می‌دهند، لیکن تأویل معنای روحانی به تمثیل‌های ظاهری می‌بخشد.^۳ ناصر خسرو در *زاد‌المسافرین* در توضیح این مطلب چنین می‌آورد:

۲ جامع‌الحکمتین: ۱۶۶؛

Twin Wisdoms Reconciled, 112.

3 Nāṣir-i Khusraw, *Gushāyish*, ed. 65-66, trans. 102-103;

ناصر خسرو، وجه دین، اعوانی، گفتار ۱۱.

1 Imām al-Mu‘izz li-Dīn Allāh, *Ta’wīl al-sharī‘ah*, Edited by Nadia Eboo Jamal, Unpublished typescript, 2014, juz 3, 1-3.

از نادیا ابوجمال سپاسگزاریم که بزرگوارانه موافقت کرد

پیش‌نویس تصحیح انتقادی او از این متن را ملاحظه و

بررسی کنیم.

ناصر خسرو شرح می‌دهد که تنزیل (در لفظ به معنای فرو فرستادن) امری است که به واسطه آن، معقولات در قالب محسوسات ابراز می‌شوند (ناصر خسرو، ۱۳۸۴: ۳۶۸)؛ در مقابل، تأویل آن است که صور محسوس را به معقولات بازبرند (ناصر خسرو، ۱۹۷۷: ۱۴۷). وی در اشعار خود مخاطبان را اندرز می‌دهد که به صور ظاهری قناعت نکنند، بلکه در پی کسانی باشند که قادرند معانی باطنی تنزیل را فاش کنند:

پر گوهر باقیمت و پر لؤلؤ لالا

تأویل چو لؤلؤست سوی مردم دانا

غواص طلب کن، چه دوی بر لب دریا؟

(ناصر خسرو، ۱۳۵۷، ج ۱: ۵)

تأویل را می‌باید در باب شریعت، تاریخ مقدس و خود خلقت نیز به کار بست.^۲ برای نمونه، رساله مجهول الهویه صراط‌المستقیم چنین توضیحی می‌آورد که «طریق تعلیمه

پدید آمده است، بر مثال درختی که پدید آید و به آخر از او بار همان آید که تخمش به آغاز بوده است؛ و چون مردم که بر مثال درخت است که بار او عقل است به آنچه به آخر از او عقل پدید آید، پس این حال دلیل است بر آن که علت این بودش به آغاز عقل بوده است چنانکه درخت بادام به آغاز بادام بوده است و این اعتباری است که آفرینش بر درستی آن گواه است و اعتبار آفرینش بر عقلا واجب است، چنانکه خدای تعالی همی فرماید: فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ (۵۹:۲).

دریای سخن‌ها سخن خوب خدای است

شور است چو دریا به مثل صورت تنزیل

اندر بن دریاست همه گوهر و لؤلؤ

با آنکه بسیاری از شارحان مسلمان، تأویل را در گام نخست برای درک توصیفات انسان‌وار از خدای متعال در قرآن به کار می‌بردند، اعتقاد اسماعیلیان بر آن بود که

۱ زاد‌المسافرین: ۳۶۵-۳۶۴.

۲ تجزیه و تحلیل یکی از نمونه‌های مورد اخیر را می‌توان یافت در:

Shafique N. Virani, "The Days of Creation in the Thought of Nasir Khusraw," in *Nasir Khusraw: Yesterday, Today, Tomorrow*, ed. Sarfaroz Niyozov and Ramazan Nazariyev (Khujand,

Tajikistan: Noshir Publishing House for Institute of Ismaili Studies and Academy of Sciences of Republic of Tajikistan, 2005), 74-83.

ترجمه فارسی این اثر: ویرانی، شفیق نزارعلی (۱۳۹۷)، «روز سبت و حدود دین در اندیشه حکیم ناصر خسرو»، در فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام ۱۰، ترجمه زینب فرخی و جیران گاهان، ش ۳۹، زمستان ۱۳۹۷، صص ۱۴۴-۱۲۷.

به کسی که سزاوار آن نباشد و بازدارند نارزبان را از میراث جدّ خویش و حق و عدل، چنانکه حق (تعالی) گفت: هَذَا عَطَاؤُنَا فَأَمْنٌ أَوْ أَمْسَكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ (۳۸: ۳۹). همی گوید (جلّ قوله) که این عطاء ماست بده و منت بر نه بر خلق، یا بازدار، بر تو شمار نیست بدان (قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۳۲-۳۱).^۱ به این ترتیب در باور اسماعیلیه، هیچ-کس نمی‌توانست دریافت و اعمال تأویل را جایز بدارد مگر ائمه، که حق ویژه انحصاری ایشان عطای اذن به مؤمن برای حمل و ارائه تأویل بود. اسماعیلیان با اعمال تأویل در تاریخ مقدس، دید تاریخ‌نگارانه منحصر به فردی پدید آوردند؛ دیدگاهی که حکایت‌های پیامبران و امامان را با اهمیت نمادین و رمزی عمیقی اشباع نمود و اساساً شارح تاریخ قدسی شد. هانری کربن (متوفی ۱۹۷۸م) شاید اول کسی بود که این منظر تاریخ‌نگارانه را در اسلام باطنی به نحوی عمیق مطرح کرد و به بحث گذاشت. او می-نویسد:

نام «تاریخ قدسی» در اینجا به پیکربندی‌های ضمنی در انگاره ادوار نبوت و ولایت (امامت) دلالت دارد - یعنی

این است که به قدر امکان، قواعد معقول و حکمت تأویل با احکام شریعت را که بر دوش می‌توانند نمود، الفت می‌دهد» (رساله صراط‌المستقیم، ۲۰۱۰: ۲۲۱). اذن و دستور تأویل تنها از آن کسانی است که خدای متعال ایشان را مشخصاً برای این کار گماشته است. مؤید فی‌الدین شیرازی در ترجمه فارسی خود از اساس التّأویل قاضی نعمان می‌نویسد:

ایزد (تعالی) ظاهر قرآن را معجز رسول مصطفی (صلع) گردانید و باطن قرآن را معجزات امام حق گردانید از فرزندان مصطفی (صلی‌الله‌علیه و آله و سلّم)، که هیچ‌کس از خلق نتواند گفتن مانند تأویلی که امامان حق گویند؛ همچنانکه هیچ‌کس نتواند آوردن از خلق بر مثل قرآن چنانکه جدّ ایشان پیغمبر (صلی‌الله‌علیه و آله و سلّم) آورد از خدای (تعالی). و علم تأویل و دیعت رسول است و میراث وی است مر امامان از اهل بیت پاکیزه او، تا خلق را بدان علم میراثی، خطابی همی‌کنند اندر هر زمانی بر اندازه ایشان و همی‌رسانند به مؤمنان و مستحقان علم بر حسب استحقاق ایشان مر آن علم را و ندهند

از هر دو متن عربی و فارسی هستیم. به منظور تسهیل ارجاع، متن مورد نظر در نسخه‌های تامر/خضور در اینجا ارائه شده است.

۱ این بند منطبق است با: نعمان، قاضی ابوحنیفه بن محمد. اساس التّأویل. تصحیح عارف تامر، بیروت: دارالتقافه: ۱۹۶۰. هم‌اکنون در مراحل پایانی تهیه‌ی تصحیح انتقادی

میرا است؛ چه، از نقصان منزّه است؛ اما نشان-ها که از آن به اهل زمان و مکان دهند، گاه زمانی بود و گاه مکانی تا به لسان قومه بود» (طوسی، ۲۰۱۰: ۵۰).

مؤید فی‌الدین شیرازی در مجالس-المؤیدیه شرح و وصف بیشتری ارائه می‌کند و توضیح می‌دهد که تأویل همان چیزی است که آغاز و انجام دایره هستی را دوباره به هم پیوند می‌دهد:

بدان که در یک معنا، علم تأویل علم عاقبت است و علم آن چیزی است که امر بدان منتهی می‌شود. خدای (تبارک و تعالی) می‌فرماید: ذَلِكْ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (۴، ۵۹)، یعنی «این [کار] برای شما بهتر و تأویلش (عاقبتش) نیکوتر است». در دیگر معنا، [تأویل] بازگرداندن چیزی به اول آن است، همچنان که لفظ «تأخیر» به معنای سوق دادن چیزی به سوی آخر آن است. اول و آخر دو انتهای هستند که آغاز و انجام یک چرخه را، شامل تمام آنچه در میان این دو است، به یکدیگر متصل و متحد می‌کنند (مؤید فی-الدین شیرازی، ج ۲، ۱۹۸۶: ۵۸۰).

۲. اساس التأویل قاضی نعمان و بنیاد تأویل مؤید فی‌الدین شیرازی

قاضی ابوحنیفه بن محمد النعمان، مشهور به

تاریخی که شامل مشاهده، ثبت یا نقد واقعیات تجربی نیست، بلکه از گونه‌ای از ادراک ناشی می‌شود که فراتر از مادیت واقعیات تجربی است ... وقایعی که به این شیوه درک می‌شوند، مطمئناً حامل حقیقت رویدادها هستند، لیکن این وقایع حقیقت جهان مادی و مردمان آن را در تصرف ندارند- وقایعی که کتاب‌های تاریخ ما با آنها پر شده‌اند، زیرا از آنهاست که «تاریخ ساخته می‌شود». ما با حقایق معنوی به معنای دقیق کلمه سروکار داریم. آنها در فراتاریخ روی می‌دهند ... یا آنکه از طریق جریانی که چیزهای این جهان طی کرده‌اند، به ما می‌نمایند که خود: هم جنبه نادیدنی واقعه هستند و هم رویدادی نامرئی که از ادراک تجربی مادی گریزان است، زیرا در آن «ادراک تئوفانیک» (ادراک تجلیات الهی) نهفته است، که به تنهایی قادر به درک مظهر یا فرم تجلی الهی است. انبیا و ائمه تنها در ساحت تاریخ قدسی، تاریخ مقدس، اینگونه ادراک می‌شوند ... از این رو، تاریخ قدسی با تجسم آنچه «نزول» را شکل می‌دهد، آغاز می‌شود تا با توصیف «عروج مجدد» به پایان برسد؛ خاتمه دور (Daftary, Corbin, 1993: 61-62). (Dawr: 151-153).

بنابراین تاریخ قدسی، اهل خرد و بصیرت را از محدوده زمان به پایان زمان هدایت می‌کند، که بی‌زمان است. این نگرش در آغاز و انجام خواجه طوسی به خوبی تبیین شده؛ آنجاکه وی توضیح می‌دهد که وقایع تاریخ مقدس را که ما در زمان و مکان ادراک می‌کنیم، در حقیقت نماد و رمز چیزی فراتر از زمان و مکانند؛ و در زمان و مکان بروز می‌یابند تنها به این دلیل که انسان-های عادی را قدرت درک آنها بدون چنین ارجاعاتی نیست: «و آخرت از زمان و مکان

تأویل را به مثابه اول مرتبه [ی دانش] در آن نهاده‌ایم. غرض این است که باطنی آنچه را در کتاب *دعائم الإسلام* بیان کردیم، شرح دهیم تا این کتاب منبعی برای باطن باشد، آنچنانکه آن یکی برای ظاهر است. و یاری از خدا می‌جوییم، که لا حول ولا قوه الا بالله العلی العظیم» (قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۲۷).

ولایت، بدین مفهوم که مقام اقتدار عالی الهی باید همواره نماینده‌ای در زمین داشته باشد، در میان هر آنچه قاضی نعمان ارکان اسلام می‌شناسد، حائز رتبه نخست است. این ارکان با آنهایی که در برخی دیگر از مکاتب اسلامی مقبولند، تفاوت‌هایی دارد. بنابراین ولایت، ارتباطی نزدیک با ایمان دارد. قاضی نعمان در *دعائم الإسلام* پس از شرح این که ایمان وجه باطنی اسلام است، روایتی از امام علی (ع) می‌آورد و پیوند ایمان و ولایت را بیشتر توضیح می‌دهد و این هر دو را به معرفت یا شناخت الهی مرتبط می‌کند. «از امیرالمؤمنین، علی بن ابی طالب (ع)، پرسیدند: ایمان چیست و اسلام چیست؟ پس فرمود: اسلام اقرار است، و ایمان اقرار و معرفت است. پس هر که خدای (تعالی) او را علم به خودش و پیامبرش و امامش بخشید، آنگاه او اقرار به آن کند، مؤمن است»

قاضی نعمان، از جمله پیشگامانی بود که در پی عرضه و اثبات همتای باطنی برای حکایات تاریخی منقول در قرآن بود. این فقیه فاطمی که بیش از همه به سبب تلاش- هایش در حوزه قوانین شرعی اسلامی (فقه) نام‌آور است، عالمی جامع‌الاطراف و تمام- عیار و شاعر و محدثی خیره و نیز مؤلف مهم‌ترین تاریخ اسماعیلیه در تأسیس خلافت فاطمی، *افتتاح‌الدعوه* (قاضی نعمان، ۱۹۷۵؛ قاضی نعمان، ۱۹۷۱؛ قاضی نعمان، ۲۰۰۶) بود. تاکنون سهم قاضی نعمان در اندیشه باطنی مسلمانان کمتر مطالعه شده است. برای نمونه، اثر زبده شرعی او، *دعائم الإسلام*، همتایی چندجلدی تحت عنوان *تأویل‌الدعائم* دارد (قاضی نعمان، ۲۰۰۲؛ قاضی نعمان، ۱۹۶۷-۱۹۷۲). این کتاب به بررسی تأویل یا باطن عبادات اسلامی، از جمله اعمالی همچون نماز، روزه و حج می‌پردازد؛ لیکن معانی باطنی تنها اختصاص به شعائر دینی نداشتند. کلام قرآن، از جمله تواریخ انبیا نیز از موضوعات تأویل این مؤلف بوده است. این امر در *اساس التّأویل* او به‌خوبی نمایان است که در آن هدف خویش را از نگارش این اثر چنین شرح می‌دهد: «این کتاب را *اساس التّأویل* نام کرده‌ایم و شرح اصول

(قاضی نعمان، ۲۰۰۰۲، ج ۱: ۱۶).

تا حضرت خاتم می‌پردازد (قاضی نعمان، ۱۹۶۰؛ قاضی نعمان، ۲۰۰۸).

تسلیم به ولایتی که در پیامبران و امامان تجلی یافته، همان است که سایر ارکان اسلام چون نماز و روزه و حج را در معنی و اثربخشی، ملهم و مملو کرده است. با آنکه نمادپردازی دیگر ارکان در کتاب *تأویل دعائم الإسلام* به تفصیل آمده بود، رکن مرکزی، ولایت، سزاوار تقریر و بیان خاص خود بود. از این رو، *اساس التأویل* پس از مقدمه‌ای در تبیین ضرورت، معنا و اهمیت تأویل، به بیان تاریخ ولایت، سیره پیامبران و امامان پس از ایشان، از زمان حضرت آدم (ع)

اهمیت این اثر تا به حدی بود که یک قرن بعد، مؤید فی‌الدین شیرازی در بنیاد *تأویل* خود آن را به فارسی تقریر و ترجمه کرد. بیشتر نوشته‌های مؤید به زبان عربی است، از جمله زندگی‌نامه خودنوشت او (سیره)، *دیوان اشعار* نافذش، شمار زیادی از دعا‌های منثور و مجموعه‌ای عظیم از هشتصد سخنرانی هفتگی در باب سنت باطنی اسلام که به *مجالس المؤیدیه* معروف است.^۱ همچنانکه آثار فارسی متفکر معاصر او،

۱ ابونصر هبه‌الله بن ابی عمران موسی مؤید فی‌الدین الشیرازی. *سیره المؤید فی‌الدین داعی‌الدعات*. تصحیح محمد کامل حسین (القاهره: دارالکتاب المصری، ۱۹۴۹)؛ ابونصر هبه‌الله بن ابی عمران موسی مؤید فی‌الدین الشیرازی. *دیوان المؤید فی‌الدین داعی‌الدعات*. تصحیح محمد کامل حسین (القاهره: دارالکتاب المصری، ۱۹۴۹)؛ ابونصر هبه‌الله بن ابی عمران موسی مؤید فی‌الدین الشیرازی. *الأدعیه المؤیدیه*. تصحیح خزیمه قطب‌الدین، چاپ لیتوگرافی (بمبئی، ۱۳۸۰ ق / ۱۹۶۰ م)؛ ابونصر هبه‌الله بن ابی عمران موسی مؤید فی‌الدین شیرازی. *المجالس المؤیدیه: المنه‌الأولی*. تصحیح حاتم حمیدالدین، جلد ۳ (بمبئی: زوئب نورالدین در Leaders Press Private Limited، ۱۳۹۵ ق / ۱۹۷۵ م)؛ ابونصر هبه‌الله بن ابی عمران موسی مؤید فی‌الدین الشیرازی. *المجالس المؤیدیه: المنه‌الثانیه*. تصحیح حاتم حمیدالدین، جلد ۳ (اکسفورد، ۱۴۰۷ ق / ۱۹۸۶ م)، ج ۲؛ ابونصر هبه‌الله بن ابی عمران موسی مؤید فی‌الدین الشیرازی. *المجالس المؤیدیه*:

المنه‌الثانیه. تصحیح حاتم حمیدالدین، جلد ۳ (بمبئی: Ateka and Ibne-Medyan Hamiduddin World of Islam Studies، اکسفورد، ۱۴۲۶ ق / ۲۰۰۵ م)، ج ۳؛ ابونصر هبه‌الله بن ابی عمران موسی مؤید فی‌الدین الشیرازی. *المجالس المؤیدیه: المنه‌الرابعه*. تصحیح حسام خضور، جلد ۸ (دمشق: دارالغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ۲۰۱۲)، ج ۴؛ ابونصر هبه‌الله بن ابی عمران موسی مؤید فی‌الدین الشیرازی. *المجالس المؤیدیه: المنه‌الخامسه*. تصحیح حسام خضور، جلد ۸ (سلمیه، سوریه، ۲۰۰۹)، ج ۵؛ ابونصر هبه‌الله بن ابی عمران موسی مؤید فی‌الدین الشیرازی. *المجالس المؤیدیه: المنه‌السادسه*. تصحیح حسام خضور، جلد ۸ (سلمیه، سوریه، ۲۰۰۹)، ج ۶؛ ابونصر هبه‌الله بن ابی عمران موسی مؤید فی‌الدین الشیرازی. *المجالس - المؤیدیه: المنه‌السابعه*. تصحیح حسام خضور، جلد ۸ (سلمیه، سوریه، ۲۰۱۷)، ج ۷؛ ابونصر هبه‌الله بن ابی عمران موسی مؤید فی‌الدین الشیرازی. *المجالس المؤیدیه*:

در بخش بعد، روش‌شناسی و چگونگی درک قاضی نعمان و مؤید فی‌الدین از این تاریخ مقدس بیان خواهد شد و سپس با ترجمه فارسی مؤید از یک نمونه شاخص، تأویل ولادت حضرت عیسی (ع) به روایت قرآن (سوره آل عمران: ۴۸-۴۲ / سوره مریم: ۱۶-۳۴)^۳ این نوشتار پایان می‌یابد.

۳. سیره مقدس، تاریخ قدسی و حدود دین

شرح حال پیامبران جایگاهی ویژه در تاریخ-نگاری اسلامی از آن خود کرده و سبک و ژانر خاص خود را که «قصص الأنبياء» می-

حکیم ناصر خسرو، نشان می‌دهد، در این زمان فاطمیان به‌ویژه در پی برآوردن نیازهای معنوی پیروان فارسی‌زبان خود بوده‌اند؛ لذا نوشته‌های نوی به فارسی، در کنار بازتولید یا ترجمه آثار عربی خلق شد. برای نمونه، قطعات فراوانی از *خوان‌الایخوان* فارسی حکیم ناصر به موازات بخش‌هایی از کتاب *الینابیع‌الحکمه* عربی سلف او، ابویعقوب سجستانی پدید آمد.^۱ بر همین سلک، بنیاد تأویل نیز بیان می‌کند که به امر خلیفه فاطمی و امام اسماعیلی وقت، مستنصر بالله (متوفی ۴۸۷ ق/ ۱۰۹۴ م)، به مثابه ترجمه فارسی *اساس‌التأویل* به رشته تحریر درآمده است.^۲

François C. de Blois, *Arabic, Persian and Gujarati Manuscripts: The Hamdani Collection in the Library of The Institute of Ismaili Studies* (London: I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies, 2011), 40.

از آنجا که نسخ خطی پیوسته بیان می‌کنند که مترجم مؤید فی‌الدین شیرازی است، ما این انتساب را پی گرفته‌ایم.

۳ این گزیده از ترجمه مؤلف از متن کامل کتاب استخراج شده است که در حال آماده‌سازی است. ترجمه بخش

ایوب به این صورت منتشر شده است:

Shafique N. Virani, "The Story of Job," in *An Anthology of Ismaili Literature: A Shi'i Vision of Islam*, ed. Hermann Landolt, Samira Sheikh, and Kutub Kassam (London: I.B. Tauris in association with The Institute of Ismaili Studies, 2008).

المئه‌الثامنه. تصحیح حسام خضور، ۸ جلد (سلمیه، سوریه، ۲۰۱۷)، ج ۸.

۱ ناصر خسرو، حکیم ابومعین حمیدالدین (۱۳۹۷).

خوان‌الایخوان، تصحیح علی اصغر میرباقری فرد و احسان

رئیس، تهران: دانشگاه شهید بهشتی؛ سجستانی، ابویعقوب

اسحاق بن احمد. (۱۹۶۵). *الینابیع*. تصحیح مصطفی

غالب، بیروت: المکتب التجاری للطباعة و التوزیع والنشر.

در این باب، همچنین بنگرید به:

Rahim Gholami, "The Wayfarer's Sojourn at the Banquet: The Hermeneutics of Nāṣir-i Khusraw's Esoteric Guidance; With a Parallel English Translation and New Persian Critical Edition of Nāṣir-e Khusraw's *Khwān al-Ikhwān*" (PhD diss., 2020), 149-224.

۲ دی بلویس این احتمال را مطرح می‌کند که بنیاد ممکن

است در اصل اثر حکیم ناصر خسرو باشد؛ بنگرید به:

باب، نمونه‌های قرآنی را، خاصه در روایت زندگی پیامبران پی می‌گرفتند.^۴ در میان مفسران مسلمان تاریخ انبیا، گروهی باور داشتند که این روایات، داشته-های نمادین و رمزی ژرفی در خود حمل می‌کنند. شاید مشهورترین اینان، یکی از نافذترین آثار ابن عربی، *فصوص الحکم* باشد که تعالیم بیست‌وهشت پیامبر، از حضرت آدم (ع) تا حضرت محمد (ص) را تفسیر می‌کند.^۵ در همین راستا، کتاب *تأویل-الأحادیث فی رموز قصص الأنبياء* به قلم

خوانند، پدید آورده است.^۱ از نامدارترین نمونه‌های این ژانر، *عرائس المجالس ثعلبی* (متوفی ۴۲۷ ق/۱۰۳۵ م) و نیز گزارش‌ها و نسخه‌های متنوع از حکایت‌هایی منسوب به «کسای» نامی مجهول‌الهویه است.^۲ اغلب، قصص انبیا در تواریخ عمومی گنجانده می‌شد؛ همچون *تاریخ الرسل والملوک*، تألیف معاصر مسن‌تر قاضی نعمان، طبری (متوفی ۳۱۰ ق/۹۲۳ م) که مانند بسیاری دیگر از نمونه‌های این سبک، قصد تهذیب و تعلیم خوانندگان را در جوف داشت.^۳ در این

صحیح تاریخ الطبری. ۵ جلد (بیروت: دارالکثیر للطباعة والنشر والتوزیع، ۲۰۱۳).

Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī, *Ta'riḫ al-rusul wa-al-mulūk*, ed. Michael Jan de Goeje (Leiden: E.J. Brill, 1879-1901)

قاضی نعمان با این اثر آشنا بوده، زیرا در شرح اخبار خود به‌طور گسترده از نویسنده آن نقل قول می‌کند.

النعمان، قاضی ابوحنیفه بن محمد. شرح الاخبار فی فضائل الائمه الاطهار. ۳ جلد، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲-۱۴۰۹ ق/۱۹۹۲-۱۹۸۸ م، ج ۱: ۱۳۰.

۴ در این باره بنگرید به:

Muḥammad Aḥmad Khalafallāh, *al-Fann al-qīṣaṣ fi-al-Qur'ān al-karīm* (al-Qāhira: Maktabat al-Anjihī, 1965).

۵ این اثر بارها چاپ شده است و به‌صورت خلاصه‌شده به دو زبان انگلیسی و فرانسه موجود است. برای اطلاع از جزئیات کتاب‌شناسی، بنگرید به:

Ahmed Ateş, "Ibn al-'Arabī," in *Encyclopaedia of Islam*, ed. P. Bearman,

1 Tilman Nagel, "Qīṣaṣ al-Anbiyā'," in *Encyclopaedia of Islam*, ed. P. Bearman, et al., Online, 2nd ed., (Leiden: E.J. Brill, 1960-2007)

http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4401

۲ احمد بن محمد بن ابراهیم ثعلبی. *عرائس المجالس فی قصص الأنبياء* (القاهره: عیسی البابی الحلبي، ۱۹۶۰)؛

Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrāhīm Tha'labī, *'Arā'is al-majālis fi qīṣaṣ al-anbiyā'*, trans. William M. Brinner (Leiden: E.J. Brill, 2002); Kisā'ī, *Qīṣaṣ al-anbiyā'*, ed. Isaac Eisenberg (Leiden: E.J. Brill, 1922); Kisā'ī, *Qīṣaṣ al-anbiyā'*, trans. Wheeler M. Thackston, *Tales of the Prophets* (Boston: Twayne, 1978); Nagel, "Qīṣaṣ al-Anbiyā'," in *Encyclopaedia of Islam*; Jan Knappert, *Islamic Legends: Histories of the Heroes, Saints and Prophets of Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1985).

۳ ابو جعفر محمد بن جریر الطبری. *تاریخ الرسل والملوک*. تصحیح محمد بن طاهر البرزنجی، با عنوان

قوی شود. به همین سان بر جوینده دانش نیز فرض و تکلیف است که پیش از پرداختن به باطن، با فراگیری ظاهر دین آغاز راه کند. از این رو قاضی نعمان ضروری دید که این کتاب را به مثابه شرح مبسوط دو بخش نخست دعائم‌الاسلام، ابواب ایمان و ولایت، تألیف کند (قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۲۷؛ Cortese, 2003: 22). وی به مانند سایر آثارش، علم این کتاب را به امامان از نسل حضرت محمد (ص) منتسب می‌کند که به اعتقاد او، یگانه کسانی‌اند که علم و اقتدار تبیین وحی را دارند (قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۳۲-۳۱).

برای قاضی نعمان و دیگر شارحان امامان فاطمی، علم تأویل بر مفهوم «حدود دین» استوار بود. اصطلاح *حدّ* (جمع: حدود)

مصلح بانفوذ هندی، شاه ولی‌الله (متوفی ۱۱۷۶/۱۷۶۲ م)، تألیف شد^۱ اما گویا نخستین نمونه‌های این ژانر، آنهایی هستند که در عهد حکومت فاطمیان به نگارش درآمده‌اند و با آثار بسیار مرتبط و متقارن ابوالقاسم جعفر بن منصور الیمین (متوفی حدود ۳۴۶ ق/۹۵۷ م)، *سرائر النطقاء و اسرار النطقاء*، آغاز شده‌اند.^۲ اساس التّوویل قاضی نعمان که پیش ازین ذکر آن گذشت، گویا پس از این دو اثر نگارش یافته است.

قاضی نعمان شرح و تأویل خود را با این توضیح می‌آغازد که همچنان که پرورش جسمانی کودک مراحل مختلفی دارد، تعلیم و تربیت نفس نیز طی درجاتی محقق می‌شود (قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۳۶-۲۳). نوزاد می‌باید پیش از خوردن غذای جامد، شیر بنوشد و

Ta'wīl (Interpretation) of Ja'far ibn Manṣūr Al-Yaman (d. ca. 960)" (PhD diss., University of Pennsylvania, 2006); ابوالقاسم جعفر بن منصور الیمین. *سرائر الأسرار النطقاء*. تصحیح مصطفی غالب (بیروت: دارالاندلس، ۱۴۰۴ ق/ ۱۹۸۴ م)، تجدید چاپ: بیروت، دارالتقافه الجدیدة، ۱۹۹۸: چاپ پنجم؛

Abū al-Qāsim Ja'far b. Manṣūr al-Yaman, *Asrār al-nuṭaqā'* in *Ismā'īli Tradition Concerning the Rise of the Fatimids*, ed. and trans. Wladimir Ivanow (London: Published for the Islamic Research Association by H. Milford, Oxford University Press, 1942).

et al., Online, 2nd ed., (Leiden: E.J. Brill, 1960-2007) http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0316.

۱ این اثر به زبان انگلیسی موجود است:

Walī Allāh Dihlawī, *Ta'wīl al-aḥādīth*, trans. Johannes M.S. Baljon, *A Mystical Interpretation of Prophetic Tales by an Indian Muslim* (Leiden: E.J. Brill, 1973).

همچنین بنگرید به:

Qasim Al-Samarrai, "Two Lists of Prophets Re-examined," *Islamic Studies* 16, no. 3 (1997).

2 David Hollenberg, "Interpretation after the End of Days: The Fāṭimid-Isma'īlī

هستند. قلم منبع و مصدر علم الهی است و لوح حامل آن (قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۳۹). در ساحت جسمانی، «ناطق» (سخنگوی) بالاترین حد در دور خود است؛ همچنان که امام در زمان خود. بنابراین، ناطق و امام هر دو «صاحب‌العصر» یا «صاحب‌الزمان» خوانده می‌شوند (قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۴۳، ۵۱؛ قاضی نعمان، ۲۰۰۸: ۳۰).^۲ بدین ترتیب، قاضی نعمان به ما می‌گوید که حدود، کسانی‌اند که نوع بشر از طریق آنها باری (تعالی) را می‌شناسد، و فراخواندن ایشان نوع بشر را برای شناخت حاکمیت خدای متعال، صرفاً به «دعوت» معروف است (قاضی نعمان: ۱۹۶۰: ۳۹).

شش ناطق از جانب خدای متعال رسالت حمل و ارائه ظاهر تنزیل را یافته‌اند که

التجاری للعبادة والتوزيع والتشیر)، ۴۳؛ ابویعقوب اسحاق بن احمد سجستانی، اثبات النبوه. تصحیح عارف تامر (بیروت: دارالمشرق، ۱۹۸۶؛ در اصل چاپ شده در: بیروت: مطبعه الکاثولیکیه، ۱۹۶۶) ۴۷.

۲ در جای دیگر، به نظر می‌رسد که بین «عصر» و «زمان» تمایزی ست. برای اطلاع از نمونه‌هایی از تمایز میان «دور» و «زمانه» بنگرید به:

Virani, "Days of Creation," 76.

قاضی نعمان توضیح می‌دهد که اصطلاحات ناطق و امام را می‌توان با یکدیگر تعویض کرد: (قاضی نعمان، ۱۹۶۰:

۴۳، ۵۱؛ قاضی نعمان، ۲۰۰۸: ۳۰)

اگرچه در عمل نادر است.

اصطلاحی است فنی که در زبان عربی به «لبه»، مرز، کرانه، محدوده، انتها، مرحله و درجه» تعریف می‌شود. با بسط معنی، این اصطلاح می‌تواند به «تعریف، مرتبه، حکم الهی» و به-ویژه در استعمال اسماعیلی آن، به «سلسله-مراتب باطنی» ارجاع دهد. خدای تعالی به ذات خود فراتر از هر حدی است (قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۳۹). بنابراین، خدا فراتر از هر «حدی»، به معنای مطلق این کلمه است.

در روایتی، حضرت پیامبر (ص) می-فرماید که نخستین آفرینش خدای تعالی قلم بوده^۱ که اغلب با لوح محفوظ همراه است. قاضی نعمان مسلم می‌داند که این دو موجود آسمانی ارتباطی ندارند با قلم‌هایی که از نی می‌سازند و الواحی که از چوب می‌تراشند، بلکه رمزها و نمادهای بالاترین حدود الله

1 Cf. Huart and A. Grohmann, "Kalam," in *Encyclopaedia of Islam*, ed. P. Bearman, et al., Online, 2nd ed., (Leiden: E.J. Brill, 1960-2007) http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_3806

همچنین مراجعه کنید به:

القاضی ابوحنیفه بن محمد النعمان. *المجالس والمسایرات*. چاپ دوم (بیروت: دارالغرب الإسلامی، ۱۹۹۷؛ در اصل چاپ شده در: تونس: المطبعه الرسمیه للجمهوریه التونسیه، ۱۹۷۸) ۳۲۰.

در باب ارتباط میان قلم و عقل بنگرید به:

ابویعقوب اسحاق بن احمد سجستانی. *کتاب الافتخار* (بیروت: دارالاندلس، ۱۹۸۰)، چاپ مجدد در: المکتب

عبارتند از: آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد (ص) و هریک کتاب آسمانی جدیدی به زبان رمز و مثل آوردند (قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۴۱). ناطق هفتم «قائم» است و از این حیث که وحیی نو نمی‌آورد، بی‌نظیر؛ بلکه معنای باطنی جملگی ادیان را آشکار می‌کند و رفعت و غایت خلقت را نشان می‌دهد. به سبب او، نفس کلی به کمال می‌رسد و به مرتبه عقل کلی نایل می‌شود.^۱ هر ناطق یک دور بشری را برپا می‌کند؛^۲ در مقابل، وظیفه امامان تبیین اسرار باطنی وحی است. در ذیل ناطقان و امامان، حدود دین هستند که وظیفه هدایت بشر را به شناخت باری (تعالی) بر عهده دارند. تمام افراد این حدود، در جایگاه خود، حجت‌های حد بالاتر از خود و در نهایت، خدای متعال هستند. هر ناطق یک «اساس» دارد که جانشین ناطق است.^۳ حجت

اعظم اساس امام می‌شود و پس از هر ناطق، جانشینی منظم و پیاپی از امامان در ادوار هفتگانه صورت می‌گیرد. ناطقان و امامان دوازده «لاحق» دارند؛ کلمه‌ای که می‌تواند به معنای پیرو، ملحق یا پیوست، نیز کمابیش در معنای عضو بدن باشد (قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۴۱، ۵۱؛ قاضی نعمان، ۲۰۰۸: ۳۰). مؤلف می‌گوید که لاحق‌ها در قرآن به «نقیب» نیز معروفند (قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۵۱، ۵۹، ۸۵؛ قاضی نعمان، ۲۰۰۸: ۳۰، ۳۸، ۶۴). هرچند هر حد زیرین حجت حد برین است، اصطلاح حجت اغلب در ارجاع به لواحق دوازده‌گانه استعمال می‌شود. آنها را به فرشتگان آسمان تشبیه می‌کنند که از میانشان، چهار تن تفوقی ویژه یافته‌اند (قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۴۶-۴۵).^۴ لواحق که همچون فرشتگان هستند، بال، یا به عربی «جناح»،

تحت مرتبه‌شان قرار دارند صرفاً با عناوین لاحق یا نقیب، متمایز می‌کند. بنگرید به:

قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۴۷، ۷۰، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۱۰۳، ۱۰۴؛

قاضی نعمان، ۲۰۰۸: ۵۰، ۶۵، ۶۶، ۸۳، ۸۴

در جاهای دیگر به نظر می‌رسد که میان دوازده لاحق و دوازده نقیب تمایز می‌نهد: قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۲۲۱؛

قاضی نعمان، ۲۰۰۸: ۲۰۴؛ همچنین میان حجت لاحق و

نقیب در مجموع: قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۲۴۴، ۲۴۹، ۲۶۰،

۲۶۳، ۲۶۷، ۲۷۰؛ قاضی نعمان، ۲۰۰۸: ۲۲۸، ۲۳۳، ۲۴۴،

۲۴۸، ۲۵۳، ۲۵۶.

I Virani, "Days of Creation," ۷۶.

۲ اصطلاح «دور»، اصطلاحی فنی در اندیشه اسماعیلی

ست، به معنای «چرخه».

۳ بنگرید به: قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۵۱؛ قاضی نعمان،

۲۰۰۸: ۲۹-۳۰، که در آنها قاضی نعمان عنوان می‌کند که

اساس، امام نیز هست.

۴ گویی قاضی نعمان گاهی تنها به نجبگان لاحق یا نقیب

با لقب حجت، احتمالاً به معنای حجت اعظم، یا چهار

حجت عالی‌رتبه اشاره می‌کند و آنان را از کسانی که در

دارند. اینان داعی هستند که بشر را به شناخت خدای متعال از راه شناخت حدود دعوت می‌کنند (قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۴۶، ۷۰، ۸۵؛ قاضی نعمان، ۲۰۰۸: ۵۰، ۶۴).^۱ گرچه اینان اعضای اولیه حدود دین را تشکیل می‌دهند، در مواقعی قاضی نعمان تقسیمات فرعی بیشتری همراه با اسامی اعضای آنها به دست می‌دهد.^۲ وی حدود را به رود عظیم و حیات بخش علم مانند می‌کند که بخشش و انعامش را به مؤمنان بذل می‌کند؛ آنانی که

همچون درختان در کرانه‌های رود شکوفا می‌شوند (قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۴۳). از نگاه او، تأویل کتاب مقدس، اعمال دینی، تاریخ مقدس و جهان هستی، حدود نهفته در خلقت را نمایان و به شناخت باری (تعالی) هدایت می‌کند.^۳

قاضی نعمان در توضیح این که چرا باید تأویل را در وقایع حیات پیامبران به کار بست، به روایت زندگی حضرت یوسف (ع) در قرآن استناد می‌کند. حضرت یوسف (ع) را

۱ پژوهش‌های پیشین چنین می‌پنداشتند که استفاده از اصطلاح جناح محدود به نویسندگان ایرانی اسماعیلی اوایل عهد فاطمی بوده است. بنگرید به:

Farhad Daftary, *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*, 2nd ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 219.

اما به کارگیری آن توسط قاضی‌النعمان نشان می‌دهد که رواج گسترده‌تری داشته است.

۲ برای نمونه بنگرید به: قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۱۰۵-۱۰۴؛ قاضی نعمان، ۲۰۰۸: ۸۴،

که در آن از «ناطق، اساس، امام، حجّت، نقیب، ید، جناح، مأذون و مستجیب» نام می‌برد. رتبه «ید» یا «دست»، ممکن است در میان جناحان طبقه خاصی باشد. بنگرید به:

قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۱۹۵؛ قاضی نعمان، ۲۰۰۸: ۱۷۷،

اگرچه این ارجاع می‌تواند مورد منحصر به فردی در ارتباط با اساس باشد. نقش و تعداد احتمالی «مأذون» در اینجا ذکر شده است:

قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۲۵۷؛ قاضی نعمان، ۲۰۰۸: ۲۴۱.

اشارات به «باب» که به عنوان جانشین در افشای تأویل تعریف شده است، در اینجا یافت می‌شود: قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۱۶۷، ۱۶۹؛ قاضی نعمان، ۲۰۰۸: ۱۴۹، ۱۵۱.

در: قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۱۷۱؛ قاضی نعمان، ۲۰۰۸: ۲۳۶، ظاهراً باب به عنوان حجّت اعظم تعریف شده است و مرتبه مأذون ذکر شده است؛ حال آنکه در:

قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۱۹۰؛ قاضی نعمان، ۲۰۰۸: ۱۷۱، باب‌ها به عنوان چهار حجّت برتر شناخته می‌شوند.

برای اطلاع از خلیفه به عنوان امام بنگرید به: قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۲۶۱؛ قاضی نعمان، ۲۰۰۸: ۲۴۶.

۳ برای دریافت شرح دقیق‌تر از سلسله مراتب حدود دین، بنگرید به:

Shafique Virani, "Days of Creation," همان؛ Virani, *The Ismailis in the Middle Ages: A History of Survival, A Search for Salvation* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 73-76, 159-160, et al.

ترجمه فارسی این اثر: ویرانی، شفیق نزارعلی. (۱۳۹۹). در جست‌وجوی رستگاری، اسماعیلیان پس از حمله مغول.

ترجمه زینب فرخی و سوفیا فرخی. تهران: امیرکبیر.

رمزی و نمادین در پیوند با حدود دین برخوردارند. در این روایت خاص که شرح و ایضاح آیات ۴۲ تا ۴۸ سوره آل عمران است، می‌خوانیم که اشاره به حضرت مریم، مادر حضرت عیسی، ارجاع به مادر جسمانی وی نیست، بلکه کنایه از لاحقی است که او را پرورد و تعلیم روحانی داد و برای تقبّل تکلیفش در کسوت یکی از پیامبران بزرگ خدا و ناطق دوری نوین در تاریخ بشر آماده کرد. با نزدیک شدن به پایان دور حضرت موسی، حضرت عمران، پدر جسمانی حضرت مریم امام عصر بود. جانشین وی حضرت زکریا بود که حضرت یحیای تعمیددهنده، آخرین امام دور حضرت موسی، جانشین او شد. حضرت عمران لاحقی گرانقدر داشت که برای تربیتش به حضرت زکریا سپرد. با آنکه این لاحق علمی سرشار داشت، توان تقبّل ردای امامت را نداشت؛ از این‌رو، جانشین حضرت زکریا برای امامت، لاحق دیگر او، حضرت یحیای تعمیددهنده بود؛ اما نبوت در نسل مستقیم حضرت عمران باقی ماند. دخترش مریم، عیسی مسیح را به دنیا آورد. قاضی نعمان و

فرمودند: «وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رُبُّكَ وَيَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» (۱۲: ۶) یعنی «و این چنین است که خدا تو را برگزیند و از علم تأویل احادیث بیاموزد.» خداوند در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» (۱۲: ۲۱) یعنی «و ما اینچنین یوسف را به تمکین و اقتدار رسانیدیم و برای آنکه او را از علم تأویل احادیث بیاموزیم» (قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۳۱). قاضی نعمان و مؤید فی‌الدین بر اساس آیات قرآنی ازین دست، بر بایست و شایست درک نمادپردازی در پس این زندگی‌نامه‌های مقدس تأکید می‌ورزند.^۱

۴. پیشینه ترجمه

نمونه‌ای که در اینجا عرضه می‌شود، آغاز فصل پنجم ترجمه مؤید فی‌الدین شیرازی از *اساس التأویل* قاضی نعمان است که به ولادت حضرت عیسی می‌پردازد. برخلاف آنچه شاید از تواریخ نبوی انتظار می‌رود، این فقره بیان و تفسیری از زایشی باکره نیست؛ همان‌طور که پیش ازین شرح شد، از نگاه قاضی نعمان و مؤید فی‌الدین، وقایع قرآنی از ارزش

۱ در جایی نیز اشاره می‌کند که این «احادیث» ارجاع به کتب منزل دارد: (قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۱۳۵؛ قاضی نعمان، ۲۰۰۸: ۱۱۷).

مباش که ما او را به تو باز آوریم و هم از پیغمبران مرسلش گردانیم.)
مخاطبان قاضی نعمان و مؤید فی الدین با آیات و روایات قرآنی‌ای که نقل می‌شوند آشنا و مأنوس بوده‌اند. بسیاری از خوانندگانشان احتمالاً تمامی قرآن یا بخش‌هایی معتنابه از آن را در حافظه داشته‌اند و بنابراین، اشارات آنها اغلب کوتاه است؛ زیرا آشنایی و آگاهی خوانندگان را مفروض می‌دارند. در ادامه، متن کامل آن بخش از قرآن آمده که تاریخ نبوی‌ای را که قاضی نعمان و مؤید فی الدین برمی‌رسند، روایت می‌کند. بخش‌هایی را که باز نمی‌گویند، در کروش آمده‌اند.

«وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» (۳: ۴۲) «و آنگاه که فرشتگان گفتند: ای مریم، همانا خدا تو را برگزید و پاکیزه گردانید و بر زنان جهانیان برتری بخشید».

«يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ» (۳: ۴۳) «ای مریم، فرمانبردار پروردگارت باش و سجده به‌جا آور و با رکوع کنندگان رکوع کن».

«ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ [وَمَا

مؤید فی الدین به ما می‌گویند که حضرت عیسی به‌واسطه مادرش حضرت مریم، از نسل پاک حضرت ابراهیم بود؛ همچنان که فرزندان حضرت علی و حضرت فاطمه، ذریهٔ اصیل حضرت محمد (به‌واسطهٔ حضرت فاطمه) بودند (قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۹۴؛ قاضی نعمان، ۲۰۰۸: ۷۳). در همین حال، لاحق حضرت عمران به «مریمی روحانی» بدل شد که حضرت عیسی را در تربیت و تعلیم برای دعوت پرورد. در تأویل قاضی نعمان، همین مریم روحانی است که در این عبارات قرآنی به وی اشاره می‌شود.

نمونه «مریم» در بیان قاضی نعمان و مؤید فی الدین شیرازی منحصر به فرد نیست. اشاره به مادر حضرت موسی در آیهٔ قرآنی زیر که به نحو تمثیلی تفسیر شده، نیز به داعی‌ای ارجاع می‌دهد که او را دعوت کرده و پرورش داده، نه مادر جسمانی وی (قاضی نعمان، ۱۹۶۰: ۱۸۰؛ قاضی نعمان، ۲۰۰۸: ۱۶۱).

«وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ» (۷: ۲۸) «و به مادر موسی وحی کردیم که طفل را شیر ده و چون بر او ترسان شوی به دریایش افکن و دیگر هرگز مترس و محزون

آنچه بخواهد می‌آفریند؛ چون مشیت او به چیزی قرار گیرد، به محض اینکه گوید «موجود باش»، همان دم موجود می‌شود.

«وَيَعْلَمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ» (۳: ۴۸) (و خدا به او تعلیم کتاب و حکمت و تورات و انجیل کند).

فقرات زیر از قرآن (مریم: ۹-۲ / آل عمران: ۳۷-۳۳) نیز در فهم ارجاع به اولاد حضرت عمران (ع)، رابطه آنها با اخلاف حضرت زکریا و دعاهای حضرت عمران و حضرت زکریا که در تأویل قاضی نعمان بدان‌ها اشاراتی رفته، یاریگر است.

«ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا» (۲: ۱۹)
 (ذکر رحمت پروردگارت بر بنده‌اش زکریا).
 «إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا» (۳: ۱۹) (آنگاه که پروردگار خود را در نهان ندا کرد).

«قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا» (۱۹: ۴)
 (گفت پروردگارا، استخوان من سست گشت و فروغ پیری بر سرم بتافت و با وجود این، من از دعا به درگاه تو خود را هرگز محروم ندانسته‌ام).

«وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا» (۵: ۱۹)
 (و من از این وارثان برای پس از خود بیمناکم

كُنْتُ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَفْلَأَمَّهُمْ إِيَّاهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتُ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ» (۳: ۴۴)
 (این از اخبار غیب است که به تو وحی می‌کنیم (یا محمد)، [و تو حاضر نبودی آن زمان که قرعه برای نگهبانی و کفالت مریم می‌زدند تا قرعه به نام کدام یک شود، و نبودی نزد ایشان وقتی که بر سر این کار نزاع می‌کردند]).

«إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ» (۳: ۴۵)
 (چون فرشتگان گفتند: ای مریم، خدا تو را به کلمه‌ای از خود بشارت می‌دهد که نامش مسیح عیسی پسر مریم است که در دنیا و آخرت آبرومند و از مقربان است).

«وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا [وَمِنَ الصَّالِحِينَ]» (۳: ۴۶) (و با خلق در گهواره سخن گوید بدان گونه که در سنین بزرگی، [و او از جمله نیکویان است]).

«قَالَتْ رَبِّ أَتَى بِكُونِ لِي وَكَلْدٍ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشْرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (۳: ۴۷)
 (مریم گفت: پروردگارا، مرا چگونه فرزندی تواند بود و حال آنکه با من مردی نزدیک نشده؟ گفت: چنین است خدا، هر

و زوجه من هم نازا و عقیم است، تو از نزد خود ولییی به من عطا فرما).

«يَرْثِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا» (۱۹: ۶) (که او وارث من و همه آل یعقوب باشد، و تو پروردگارا، او را وارثی پسندیده فرما).

«يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا» (۱۹: ۷) (ای زکریا، همانا تو را به پسری که نامش یحیی است و از این پیش هم نام نیافریدیم، بشارت می‌دهیم).

«قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا» (۱۹: ۸) (زکریا گفت: پروردگارا، مرا از کجا پسری تواند بود در صورتی که زوجه من نازاست و من هم از شدت پیری خشک و فرتوت شده‌ام؟)

«قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىٰ هَيْنٍ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا» (۱۹: ۹) (گفت: چنین خواهد شد؛ پروردگارت گوید: این کار برای من بسیار آسان است و منم که تو را پس از هیچ و معدوم صرف بودن، نعمت وجود بخشیدم).

«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» (۳: ۳۳) (به حقیقت

خدا آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر جهانیان برگزید).

«ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (۳: ۳۴) (فرزندانی هستند برخی از نسل برخی دیگر، و خدا شنوا و داناست).

«إِذْ قَالَتْ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَدَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (۳: ۳۵) (آنگاه که زن عمران گفت: پروردگارا، من عهد کردم فرزندی را که در رحم دارم در راه خدمت تو آزاد گردانم، این عهد من بپذیر که تویی شنوا و دانا).

«فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمِيَّتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيدُهَا بِنِكَ وَدُرَيْتُهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» (۳: ۳۶) (و چون او را بزاد، گفت: پروردگارا، فرزندم دختر است - و خدا بر آنچه او زاییده داناتر است - و پسر مانند دختر نیست، و من او را مریم نام نهادم و او و فرزندانش را از شر شیطان رانده شده در پناه تو آوردم).

«فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولِ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ

خضور تصحیحی جدید در سال ۲۰۰۸ منتشر کرد که شامل اصلاحاتی جزئی در متن تصحیح شده تامر است اما مقدمه قاضی نعمان و برخی بندهای دیگر در آن وجود ندارد (قاضی نعمان، ۲۰۰۸). چنان که پیداست، هر دو نسخه تحت اختیار نویسنده این سطور، تجدید چاپ‌های اخیر هستند و محتمل است که نسخه اصلی خضور مشتمل بر مقدمه باشد. بندهای بسیاری در متون چاپ شده مخدوش شده‌اند و بدین جهت تصحیح انتقادی جدیدی بر اساس پنج نسخه خطی انجام - داده‌ام که به زودی انتشار می‌یابد؛^۲ به علاوه، تصحیح انتقادی پیش رو از بنیاد تأویل مؤید فی‌الدین شیرازی را بر پایه سه نسخه خطی تهیه شده که فرازهای زیر نمونه‌هایی از آن است.^۳

«مَنْ يَشَاءُ بَغَيْرِ حِسَابٍ» (۳: ۳۷) (پس پروردگار او را به نیکویی پذیرفت و به تربیتی نیکو پرورش داد و زکریا را برای کفالت و نگهداری او برگماشت؛ هرگاه زکریا به عبادتگاه او می‌آمد، نزد او رزقی می‌یافت، گفت که ای مریم، این روزی چگونه به تو می‌رسد؟ پاسخ داد که این از جانب خداست، همانا خدا به هر کس خواهد بی حساب روزی دهد).

چندین نسخه خطی از اساس التأویل قاضی نعمان شاهدهی است بر ارج و اعتبار فراوان این کتاب.^۱ عارف تامر در سال ۱۹۶۰ بر اساس دو نسخه خطی (یکی از مصیاف سوریه و دیگری از کامپالا در اوگاندا) نسخه‌ای تصحیح شده از این کتاب تهیه کرد (Poonawala, 1977: 63). حسام

۱ این نسخ به شرح زیرند:

Ismail K. Poonawala, *Bibliography of Ismā'īlī Literature*, ed. Teresa Joesph (Malibu: Undena, 1977), 63-64; Delia Cortese, *Ismaili and Other Arabic Manuscripts* (London: I.B. Tauris in association with The Institute of Ismaili Studies, 2000), 48-49; Cortese, *Arabic Ismaili Manuscripts: The Zahid 'Ali Collection*, 22-23.

۲ این نسخ از این قرارند: نسخه خطی ۲۵۷۳۴ از کتابخانه دانشکده مطالعات شرقی و آفریقایی دانشگاه لندن، نسخه خطی ۷۱۸۴ در Bibliothèque Nationale de France، نسخه - های خطی ۱۱۱۰ و ۱۱۴۸ از مجموعه زاهد علی در مؤسسه

مطالعات اسماعیلی لندن و یک نسخه کتابت شده توسط فردی به نام مبارکپور در سورت هند در سال ۱۳۴۹ق/۱۹۳۱م که دکتر فقیرمحمد هونزایی به من داده است. برای شرح کتابشناسی نسخه‌های خطی مجموعه زاهد علی، بنگرید به:

Cortese, *Arabic Ismaili Manuscripts: The Zahid 'Ali Collection*, 22-23.

۳ این کپی نسخه خطی است که دکتر فقیرمحمد هونزایی به من داده‌اند، همراه با نسخه خطی ۹۲۹ در مجموعه زاهد علی و نسخه خطی ۱۴۴۱ در مجموعه حمدانی در مؤسسه مطالعات اسماعیلی لندن. در باب دو مورد اخیر، بنگرید به: همان: ۱۹۹.

۵. حکایت ولادت حضرت عیسی (ع) (قرآن)

کریم، سوره آل عمران: ۴۸-۴۲) در اساس-
التأویل قاضی نعمان، به ترجمه مؤید فی‌الدین
شیرازی در بنیاد تأویل

دور عیسی (علیه السلام)

پیش از این گفته شده است حدیث مریم (علیه السلام) که مادر نفسانی بود مر عیسی (علیه السلام) را و یاد کردیم که وی یکی بود از لاحقان عمران که صاحب الزمان بود از زکریا، و گفتیم که عمران مر زکریا را به امامت نصب کرد و مر آن لاحق را که مر او را مریم خواندند با او به هم کرد تا مر او را حجّت خواهد. آن لاحق پرورده عمران بود و زکریا پرورده او نبود، ولیکن به ضرورت، زکریا را به امامت نصب کرد از آنچه مریم را قوت امامت نبود، بلکه قوت حجّتی داشت. پس زکریا مر او را حجّت خویش کرد و یحیی را به امامت نصب کرد که از دعوت او بود. و اکنون خواهیم که یاد کنیم و بگوئیم که زایش عیسی اندر باطن چگونه بود، نه اندر ظاهر. عامّه مر زایش عیسی (علیه السلام) بر ظاهر حمل کنند و باطن آن نشناسد. و

گویم چون زکریا امامت به یحیی (علیه السلام) سپرد و خواست که حجّت او نیز از دعوت او باشد و خدای (تعالی) خواست که امید عمران وفا کند و پیغامبری اندر عقب وی برآند، چنانکه دعای زکریا اجابت کرده بود، و یحیی را به او بخشید. و زکریا امامت [به] یحیی بدان امید داد که اندر عقب او بماند. پس مادّت علوی بدان لاحق که او را به کنایت مریم خوانده، پیوسته گشت، بی آنکه زکریا و یحیی از آن خبر داشته [باشند] که آن لاحق اندر حجّتی بود و عمل امامت برسیده بود و بشارت ایزدی بدو پیوسته گشت. و از آنچه ایزد (تعالی) مر او را مخصوص کرد بر آن از فضل و تأیید و گزیدن مر او را بر یاران. و بفرمودش ایزد (سبحانه) مواظبت کردن بر طاعت یحیی (علیه السلام)، چنانکه گفت خدای (تعالی): ﴿وَإِذْ قَالَتْ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَأَصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَأَسْجُدِي وَأَرْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ (۳: ۴۲-۴۳)﴾ یعنی «دعوت کن به امام زمان خویش».

association with The Institute of Ismaili Studies, 2011), 39-40

که اطلاعات کامل کتاب‌شناسی در آن ارائه شده است.

François de Blois, *Arabic, Persian and Gujarati Manuscripts: The Hamdani Collection in the Library of The Institute of Ismaili Studies* (London: I.B. Tauris in

گویند به فرمان او را، از آن است که قرآن را سخن خدای خوانند، که رسول به قرآن مر خلق را مراد خدای از ایشان باز نمود، و همچنین همه کتاب‌های خدای سخن خداست بدین وجه؛ اما بدان وجه که کسی اعتماد کند که این سخن خدای است به الفاظ، چنین که کلام مردمان است، خدای را به خلق مانند کرده باشد.

و بدانچه گفت «أَسْمُهُ الْمَسِيحُ» آن خواست که وی پاک کند ظاهر و باطن را. و «مسیح» اندر لغت عرب کشف باشد، یعنی پیدا کردن و همچنین عیسی (علیه السلام) پاکیزه کرد مر مستجبان خویش را از آنچه اندر ایشان از شک و شُبُهت و بیماری نفسانی باشد. و بدانچه گفت: ﴿وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ (۳: ۴۵) آن خواست که او را جاه و منزلت باشد، اندر این جهان پیغامبری و اندر آن جهان پیوسته شدن به حدود علوی. ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ﴾ (۳: ۴۶) یعنی که «سخن گوید کسانی را که با حکمت انس دارند اندر جسمانی تربیت»، یعنی پیش از آنکه به حد بلوغ رسد. ﴿وَكَهَلًا﴾ (۳: ۴۶) یعنی «چون به بلاغ رسد»، چنان سخن گوید که لاحقان گویند و این صفت بلندی سخن و روشنی بیان وی است اندر حکمت و علم

«وَأَسْجُدِي» یعنی «طاعت دار مر او را». «وَأَرْكَعِي» یعنی «تواضع کن حدّ اساس را». پس گفت: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ (۳: ۴۵) «پس فرشتگان بشارت دادند مر آن لاحق را که دعوت کنی مردی را که تو را اجابت کند و حال او اندر علم بلند شود و وی پیغمبر باشد و پیغامبری اندر نسل تو بنهند».

و اندر ولادت دینی چنانکه گفت: ﴿أَسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ (۳: ۴۵) پس گوید که ایزد (تعالی) مر او را خبر داد که آن مستجیب را چه نام است و نام مادرش چیست. و اگر خطاب چنان بودی که عامّه گویند از ظاهر حال مر گفتن را که خدای تو را پسری دهد - نام مسیح پسر مریم - معنی نبود، از بهر آنکه اگر زنی را گویند تو پسر خواهی زادن که او فلان نام باشد، سخن محال باشد. از بهر آنکه چون او را گویی که تو پسری زایی، حاجتمند نشود بدانچه گویی که پسر تو باشد. چه هر زنی که فرزندی دارد، داند که آن فرزند وی است. و بدانچه گفت: «بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ» معنی اش آن است که وی پیغامبری باشد، که پیغامبران سخنان خدایند، از بهر آنکه ایشان مر خلق را از خدای سخن

گفت: «آفرینش خدای اندر دین چنان است که علم عالم علوی جز به امام و حجّت به هیچ کس نرسد بلکه خدای آنچه خواهد تقدیر کند»^۱. ﴿وَيَعْلَمُ الْكِتَابَ﴾ (۳: ۴۸) یعنی که چون کسی را ایزد (تعالی) به تأیید مخصوص کند (به شناساندن) محل امام، که مثل «کتاب» بدو است. «وَالْحِكْمَةَ» یعنی کار کردن به علم چنانکه ناطقان را دهد. «وَالْإِنجِيلَ» یعنی که ظاهرش دهد. «وَالْإِنجِيلَ» یعنی که باطنش دهد^۱.

باطن. ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرًا﴾ (۳: ۴۷) همی گوید آن لاحقی، که او را مریم خواندند، «ایدون گفت فرشتگان را که: «من چگونه دعوت کنم و مرا نزدیک امام زمان نیافته است؟» یعنی وی مرا اطلاق نکرده است. ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ (۱۹: ۲۰) «و من بی فرمان او دعوت نکنم که آن از من بگی باشد». ﴿قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (۳: ۴۷) یعنی که «حدی از حدود علوی مر او را

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه / رساله: این مقاله مستخرج از رساله/پایان نامه نمی باشد.

کپی هایی از نسخ خطی باقی مانده از این اثر را که در مجموعه ایشان موجود بود بر من عرضه داشتند، همچنین دکتر شفتالو گلامادف که در تصحیح و تدوین متن نهایی این مقاله مشارکتی روشنگرانه داشت، قدردانی و حق گزاری کنم.

این مقاله پیشکشی است به مرحوم معلم مرادعلی خشکی (متوفی ۱۳۵۶ شمسی) از توابع قاننات، معروف به آخوند مراد.

^۱ در مقام نویسنده مسئول این مقاله، مایلم از باسل رشید، عباس به نژاد، و آدم علی که بیشششان این مقاله را پر بار کرد، از دکتر طاهره قطب الدین که نسخه های بنیاد تأویل را که از دکتر فقیر محمد هونزایی دریافت کرده بود در اختیارم نهاد، و از دکتر فقیر محمد هونزایی و رشیده هونزایی که نه تنها نسخه ی خطی عربی کتاب اساس التاویل را برایم فراهم کردند، بلکه فهم عمیق و قویشان بسیاری از ابهامات متن را زدود، نیز از پروفیسور اریک اورمزبی و کتابخانه مؤسسه مطالعات اسماعیلی که

منابع

حکیم ناصر خسرو قبادیانی، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، ۲ جلد. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک-گیل، شعبه تهران، با همکاری دانشگاه تهران (در اصل: چاپ-شده در تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۳ ش / ۱۹۷۴ م، جلد ۱: ۵۰۷).

ناصر خسرو، حکیم ابومعین حمیدالدین. (۱۳۳۹ ش / ۱۹۶۰ م). دیوان اشعار حکیم ابومعین حمیدالدین ناصر خسرو قبادیانی: به انضمام روشنائی نامه، سعادت نامه، و رساله به نثر در جواب نودویک سؤال، تصحیح نصرالله تقوی و مجتبی مینوی، تدوین چاپ بعد مهدی سهیلی. گیلان: چاپخانه گیلان (در اصل: چاپ شده در تهران: کتابخانه تهران: ۱۳۰۷-۱۳۰۴ ش / ۱۹۲۸-۱۹۲۵ م).

ناصر خسرو، حکیم ابومعین حمیدالدین. (۱۳۸۴ ش / ۲۰۰۵ م). زادالمسافر، تصحیح اسماعیل عمادی حائری و محمد عمادی حائری. تهران: مرکز نشر میراث مکتوب.

ناصر خسرو، حکیم ابومعین حمیدالدین. (۱۹۹۸). گشایش و رهایش: رساله‌ای در الهیات فلسفی، تصحیح فقیرمحمد

سجستانی، ابویعقوب اسحاق بن احمد. (۱۹۶۵). المینایع. تصحیح مصطفی غالب، بیروت: المکتب التجاری للطباعة والتوزیع والنشر.

طوسی، خواجه نصیرالدین. (۲۰۱۰). سه رساله، متن فارسی و ترجمه انگلیسی توکا و تبراً، مطلوب المؤمنین و آغاز و انجام. ویرایش و ترجمه سیدجلال حسینی بدخشانی. لندن: آی بی توریس، با همکاری مؤسسه مطالعات اسماعیلی لندن.

کمالی‌زاده، طاهره. (۱۴۰۱). تأویلات حکمی حکیم سبزواری از مطهرات (مطالعه موردی آب). تأملات فلسفی، ۱۲، شماره ۲۸: ۱۲۹-۱۰۰۷.

<https://doi.org/10.30470/phm.2022.535961.2043>

ناصر خسرو، حکیم ابومعین حمیدالدین. (۱۳۹۷ ش / ۲۰۱۸ م). خوان-الاخوان، تصحیح علی اصغر میرباقری فرد و احسان رئیسی. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.

ناصر خسرو، حکیم ابومعین حمیدالدین. (۱۳۵۷ ش / ۱۹۷۸ م). دیوان اشعار

اسكندريه: دارالمعارف (در اصل: قاهره: دارالمعارف، ١٣٧٠ ق / ١٩٥١ م).

نعمان، قاضى ابوحنيفه بن محمد. (١٤١٢-١٤٠٩ ق / ١٩٩٢-١٩٨٨ م). شرح الاخبار فى فضائل الاثمه الاطهار. ٣ جلد. قم: مؤسسه النشر الاسلامى.

مؤيد فى الدين الشيرازى، ابونصر هبة الله بن ابى عمران موسى. (بمبئى، ١٣٨٠ ق (؟) / ١٩٦٠ م). الادعيه المؤيديه. تصحيح خزيمه قطب الدين. چاپ ليتوگرافى.

مؤيد فى الدين الشيرازى، ابونصر هبة الله بن ابى عمران موسى. (١٤٠٧ ق / ١٩٨٦ م). المجالس المؤيديه: المئه الثانيه. تصحيح حاتم حميد الدين، ٣ جلد. اكسفورد.

مؤيد فى الدين الشيرازى، ابونصر هبة الله بن ابى عمران موسى. (١٩٤٩). ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعوات. تصحيح محمد كامل حسين، القاهره: دارالكاتب المصرى.

مؤيد فى الدين الشيرازى، ابونصر هبة الله بن ابى عمران موسى. (١٩٤٩). سيره المؤيد فى الدين داعى الدعوات. تصحيح محمد كامل حسين، القاهره: دارالكاتب المصرى.

هونزايى. لندن: انتشارات آى.بى.توريس، با همكارى مؤسسه مطالعات اسماعيلى لندن.

ناصر خسرو، حكيم ابو معين حميد الدين. (١٣٩٧ ق / ١٩٧٧ م). وجه دين، تصحيح غلامرضا اعوانى. تهران: انجمن شاهنشاهى فلسفه ايران.

نعمان، قاضى ابوحنيفه بن محمد. (١٩٦٠). اساس التأويل. تصحيح عارف تامر، بيروت: دارالثقافه.

نعمان، قاضى ابوحنيفه بن محمد. (٢٠٠٨). اساس التأويل. تصحيح حسام خضور، سلميه. سوريه: دارالغدير.

نعمان، قاضى ابوحنيفه بن محمد (١٩٧١). افتتاح الدعوه وابتداء الدوله. تصحيح وداد القاضى. بيروت: دارالثقافه.

نعمان، قاضى ابوحنيفه بن محمد (١٩٦٧-١٩٧٢). تأويل الدعائم. تصحيح محمد حسن الأعظمى. ٣ جلد. قاهره: دارالمعارف.

نعمان، قاضى ابوحنيفه بن محمد. (١٣٨٣ ق / ١٩٦٣ م). دعائم الاسلام و ذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام عن اهل بيت رسول الله. تصحيح آصف بن على اصغر فيضى. چاپ مجدد، ٢ جلد، جلد ١.

- (1383 AH/1963 CE). *Da'ā'im al-Islām wa dhikr al-ḥalāl wa'l-ḥarām wa'l-qaḍāyā wa'l-aḥkām 'an ahl bayt Rasūl Allāh*. Edited by Āṣif ibn 'Alī Aṣghar (Asaf A.A.) Fayḍī (Fyzee). Reprint ed. 2 vols. Vol. 1. *Al-Iskandariyyah: Dār al-Ma'ārif*. Original publication: *Al-Qāhirah: Dār al-Ma'ārif*, 1370 AH/1951 CE.
- Al-Nu'mān, al-Qāḍī Abū Ḥanīfa b. Muḥammad (2002). *Da'ā'im al-Islām wa-dhikr al-ḥalāl wa-al-ḥarām wa-al-qaḍāyā wa-al-aḥkām*, trans. Asaf Ali Asghar Fyzee and Ismail Kurban Hussein Poonawala, *The Pillars of Islam: Acts of Devotion and Religious Observances*, 2 volumes. New Delhi: Oxford University Press .
- Al-Nu'mān, al-Qāḍī Abū Ḥanīfa b. Muḥammad (1975). *Iftitāḥ al-da'wa wa-ibtidā' al-dawla*, Edited by Farḥāt (Farhat) al-Dashrāwī (Dachraoui), *Les commencements du califat Fatimid au Maghreb: Kitāb Iftitāḥ al-da'wa du Cadi Nu'man*. Tunis: al-Sharika al-Tūnisiyya li'l-tawzī'.
- ویرانی، شفیق نزارعلی. (۱۳۹۹). در جست‌وجوی رستگاری: اسماعیلیان پس از حمله مغول. ترجمه زینب فرخی و سوفیا فرخی. تهران: امیرکبیر.
- ویرانی، شفیق نزارعلی. (۲۰۱۰). رساله صراط‌المستقیم. مجله مطالعات ایرانی ۴۳، ش ۲: ۱۹۷-۲۲۱. ویرانی، شفیق نزارعلی. (۱۳۹۷). روز سبت و حدود دین در اندیشه حکیم ناصر خسرو. فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام ۱۰، ترجمه زینب فرخی و جیران گاهان، ش ۳۹: ۱۲۷-۱۴۴.
- Al-Mu'ayyad fī al-Dīn al-Shīrāzī, Abū Naṣr Hibat Allāh b. Abī 'Imrān Mūsā (1407 AH/1986 CE). *Al-Majālis al-Mu'ayyadiyyah: al-mi'at al-thāniya*. Volume 2. Oxford .
- Al-Nu'mān, al-Qāḍī Abū Ḥanīfa b. Muḥammad (1960). *Asās al-ta'wīl*, Edited by 'Arif Tāmīr Bairūt: Dār al-Thaqāfa.
- Al-Nu'mān, al-Qāḍī Abū Ḥanīfa b. Muḥammad (2008). *Asās al-ta'wīl*, Edited by Ḥusām Khaḍḍūr. *Salamiyya*, Syria: Dār al-Ghadīr.
- Al-Nu'mān, al-Qāḍī Abū Ḥanīfah ibn Muḥammad

- London: I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies.
- Daftary, Farhad (1990). *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*. Cambridge: Cambridge University Press .
- De Blois, François C. (2011). *Arabic, Persian and Gujarati Manuscripts: The Hamdani Collection in the Library of The Institute of Ismaili Studies*. London: I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies.
- Encyclopaedia Iranica (2011), Edited by Ehsan Yarshater, Online ed., volume 7, New York: Encyclopaedia Iranica Foundation.
<http://www.iranicaonline.org/articles>.
- Encyclopaedia of Islam (1960-2007), Edited by P. Bearman, et al., Online, 2nd Edition. Leiden: E.J. Brill.
http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam.
- Frank, Richard M. (1994). *Al-Ghazali and the Ash'arite School*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Laoust, Henri (1958). *La profession de foi d'Ibn Batta, traditionniste et jurisconsulte musulman*. Al-Nu'mān, al-Qāḍī Abū Ḥanīfa b. Muḥammad (1971). *Ifitāḥ al-da'wa wa-ibtidā' al-dawla*, Edited by Wadād al-Qāḍī. Bairūt: Dār al-Thaqāfa.
- Al-Nu'mān, al-Qāḍī Abū Ḥanīfa b. Muḥammad (2006). *Ifitāḥ al-da'wa wa-ibtidā' al-dawla*, Edited and translated by Hamid Haji, *Founding the Fatimid State: The Rise of an Early Islamic Empire; An Annotated English translation of al-Qāḍī al-Nu'mān's Ifitāḥ al-Da'wa*. London: I.B. Tauris in association with The Institute of Ismaili Studies .
- Al-Nu'mān, al-Qāḍī Abū Ḥanīfa b. Muḥammad (1967-1972). *Ta'wīl al-da'ā'im*, edited by Muḥammad Ḥasan al-A'zamī, 3 volumes. al-Qāhira: Dār al-ma'ārif.
- Corbin, Henry (1993). *History of Islamic Philosophy*, Translated by Liadain Sherrard and Philip Sherrard, *Histoire de la philosophie islamique*. London: Kegan Paul International.
- Cortese, Delia (2003). *Arabic Ismaili Manuscripts: The Zahid 'Ali Collection*.

- Publishing House for Institute of Ismaili Studies and Academy of Sciences of Republic of Tajikistan. 74-83 .
- Virani, Shafique N. (2007). *The Ismailis in the Middle Ages: A History of Survival, A Search for Salvation*. New York: Oxford University Press .
- Virani, Shafique N. (April 2010). "The Right Path: A Post-Mongol Persian Ismaili Treatise," *Iranian Studies* 43, No. 2.
- d'école hanbalite, mort en Irak à 'Ukbarā en 387/997. Damascus: Institut français de Damas.
- Nāṣir-i Khusraw, Ḥakīm Abū Mu'īn Ḥamīd al-Dīn (1998). *Gushāyish ū rahāyish*. Edited and translated by Faquir M. Hunzai. *Knowledge and Liberation: A Treatise on Philosophical Theology*. London: I.B. Tauris in association with Institute of Ismaili Studies.
- Tusi, Nasir al-Din (2010). *Shi'ī Interpretations of Islam, Three Treatises on Theology and Eschatology*. A Persian Edition and English Translation of *Tawalla wa tabarra, Matlub al-mu'minin and Aghaz wa anjam*. Edited and translated by S.J. Badakhchani. London. New York: I.B. Tauris Publishers, in association with The Institute of Ismaili Studies London.
- Virani, Shafique N. (2005). "The Days of Creation in the Thought of Nasir Khusraw," in *Nasir Khusraw: Yesterday, Today, Tomorrow*, ed. Sarfarozi Niyozov and Ramazan Nazariyev. Khujand, Tajikistan: Noshir