



## A Comparative Study of the Foundations and Models of Qur'ānic Tāwīl in Shaykh al-Ṭūsī's al-Tibyān and Nāṣir Khusraw's Wajh-i Dīn

Davood Kholoosi<sup>1</sup> , Fatemeh Farzali<sup>2</sup> 

1. Assistant Professor, Department of Theology, Faculty of Humanities, Farhangian University, Tehran, Iran.  
[d.kholoosi@cfu.ac.ir](mailto:d.kholoosi@cfu.ac.ir)

2. Assistant Professor, Department of Theology, Faculty of Humanities, Farhangian University, Tehran, Iran.  
[f.farzali@cfu.ac.ir](mailto:f.farzali@cfu.ac.ir)

Research Article



### Abstract

This study examines how the application of Ta'wil in the Imami and Ismaili traditions reflects their fundamental divergences regarding the authority of religious knowledge, the relationship between reason ('aql) and revelation (naql), and the status of the exoteric (zāhir) and esoteric (bāṭin). Using a descriptive-analytical and comparative method, it analyzes patterns of Qur'anic Ta'wil in two major fifth-century AH works: Al-Tibyān by Shaykh al-Tusi and Wajh-i Dīn by Nasir Khusraw. The research identifies the theoretical underpinnings of Ta'wil in each text, evaluates the authors' methodological consistency, and considers the impact of socio-historical contexts on their hermeneutical approaches. Findings show that in Al-Tibyān, Ta'wil operates within an Imami rationalist framework grounded in linguistic principles and transmitted tradition, while preserving the boundaries of Shari'a—a method Shaykh al-Tusi consistently follows. In contrast, Nasir Khusraw in Wajh-i Dīn pursues Ta'wil through a symbolic, hierarchical model shaped by Ismaili philosophy, centered on the Imam's teaching authority. Here, naql shifts from hadith-based tradition to an Imam-centered pedagogical tradition, with emphasis on numerical symbolism and esoteric codes. The comparison reveals that the divergence between the two approaches stems less from accepting or rejecting reason and revelation than from differing conceptions of the authority governing Ta'wil and its relation to the exoteric dimension of Shari'a in Imami and Ismaili thought.

**Keywords:** The foundations of tāwīl, \*al-Tibyān\*, \*Wajh al-Dīn\*, reason, transmission (tradition), Imāmī Shi'ism, Ismā'īlī Shi'ism

Received: 2026-01-04 ; Received in revised from: 2026-02-11 ; Accepted: 2026-02-16 ; Published online: 2026-04-19

◆ How to cite: kholoosi,D. and Farzali,F. (2026). A Comparative Study of the Foundations and Models of Qur'anic Tāwīl in Shaykh al-Ṭūsī's al-Tibyān and Nāṣir Khusraw's Wajh-i Dīn. (e242445). *Qur'anic comentations*, (170-201), e242445 doi: 10.22034/qc.2026.570586.1241



## بازخوانی تطبیقی مبانی و الگوهای تاویل قرآن در «التبیان» شیخ طوسی و «وجه دین» ناصر خسرو

داود خلوصی<sup>۱</sup> ID، فاطمه فرضعلی<sup>۲</sup> ID

۱. استادیار گروه آموزشی الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) [d.kholosi@cfu.ac.ir](mailto:d.kholosi@cfu.ac.ir)

۲. استادیار گروه آموزشی الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. [f.farzali@cfu.ac.ir](mailto:f.farzali@cfu.ac.ir)

پژوهشی



### چکیده

چگونگی کاربست تاویل در سنت‌های امامیه و اسماعیلیه، بازتاب تفاوت‌های بنیادین این دو مکتب در مرجعیت معرفت دینی، نسبت عقل و نقل و جایگاه ظاهر و باطن است. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی با رویکرد تطبیقی، الگوهای تاویل آیات قرآن را در دو اثر شاخص قرن پنجم هجری، یعنی «التبیان» شیخ طوسی و «وجه دین» ناصر خسرو، بررسی می‌کند. پژوهش حاضر ضمن استخراج مبانی نظری تاویل در هر دو اثر، میزان پایبندی عملی مؤلفان به اصول روش‌شناختی اعلام‌شده و نیز تأثیر زمینه‌های تاریخی-اجتماعی بر جهت‌گیری تاویلی آن‌ها را تحلیل می‌نماید. یافته‌ها نشان می‌دهد که تاویل در «التبیان» در چارچوب عقل‌گرایی امامی، اتکاء به قواعد زبانی و حجیت نقل، و با حفظ مرزهای ظاهر شریعت سامان یافته و شیخ طوسی در مقام عمل تفسیری به این منطق روشی وفادار مانده است. در مقابل، ناصر خسرو در «وجه دین» با محوریت اصل امامت و تعلیم، تاویل را در قالبی نمادین، مراتب‌مند و متأثر از دستگاه فلسفی اسماعیلی پی می‌گیرد که در آن نقش تغییر ماهیت نقل از سنت حدیثی به سنت تعلیمی امام‌محور و کاربست رموز و ساختارهای عددی برجسته است. برآیند این مقایسه نشان می‌دهد اختلاف دو رویکرد، بیش از آنکه ناظر به پذیرش یا نفی عقل و نقل باشد، به تفاوت در مرجع کنترل تاویل و نسبت آن با ظاهر شریعت در دو سنت امامی و اسماعیلی بازمی‌گردد.

**کلیدواژه‌ها:** الگوهای تاویل، التبیان شیخ طوسی، وجه دین ناصر خسرو، عقل، نقل، امامیه، اسماعیلیه.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۱۴ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۱۱/۲۲ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۷ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۱/۳۰

استناد به این مقاله: خلوصی، داود و فرضعلی، فاطمه. (۱۴۰۵). بازخوانی تطبیقی مبانی و الگوهای تاویل قرآن در «التبیان» شیخ طوسی و «وجه دین» ناصر خسرو. (۲۴۴۵). *مطالعات تاویلی قرآن*, (۲۱-۱۷۰), ۲۴۲۴۴۵. doi: 10.22034/qc.2026.570586.1241

## ۱. طرح مسئله

تأویل به عنوان یکی از روش‌های کلیدی در فهم لایه‌های درونی متون دینی، هم ابزار فهم ژرف‌تر آیات قرآن است و هم آینه‌ای از مبانی معرفتی، کلامی و فلسفی هر مذهب؛ زیرا در آن، نسبت ظاهر و باطن، حدود مشروعیت تأویل و مرجع تشخیص معنای باطنی تعیین تکلیف می‌شود. در میان فرق شیعی، امامیه و اسماعیلیه با وجود اشتراک در اصل امامت، در تعریف نسبت ظاهر و باطن و نیز در سازوکار کنترل و ارزیابی تأویل‌ها رویکردهایی متمایز و گاه متعارض دارند. این تمایزها به‌ویژه در قرن پنجم هجری-دوره‌ای تعیین‌کننده در تثبیت هویت‌های مذهبی و منازعات کلامی-در آثار برجسته تفسیری و تعلیمی به‌روشنی دیده می‌شود.

در این میان، «التبیان» شیخ طوسی به عنوان یکی از مهم‌ترین تفاسیر امامی، و «وجه دین» ناصر خسرو به مثابه متنی بنیادین در تبیین نظام تأویلی اسماعیلی، دو نمونه ممتاز از دو افق روشی متفاوت در مواجهه با قرآن‌اند. با وجود مطالعات متعدد درباره تفسیر و تأویل، پژوهش‌های تطبیقی روشمند میان دو سنت امامی و اسماعیلی-آن هم با تمرکز هم‌زمان بر مبانی، کاربری عملی و زمینه‌های شکل‌گیری تأویل در بستر قرن پنجم-اندک است و بسیاری از تحقیقات موجود یا به بررسی جداگانه هر سنت پرداخته‌اند یا رویکردی کلی‌گرا داشته‌اند. از این رو، نوآوری پژوهش حاضر در آن است که با مقایسه دقیق این دو متن شاخص، از سطح گزارش مفهوم و ارائه نمونه‌های پراکنده فراتر می‌رود و با استخراج مبانی تأویلی هر اثر، «نسبت مبانی اعلام شده با کاربری عملی تأویل» را در نمونه‌های منتخب می‌سنجد و سپس نقش زمینه‌های تاریخی-اجتماعی را در جهت‌گیری‌های تأویلی دو سنت تبیین می‌کند. این رویکرد، امکان نوعی نقد درونی و ارزیابی انسجام روش را نیز فراهم می‌آورد و به روشن‌تر شدن نقاط اشتراک و افتراق امامیه و اسماعیلیه در روش‌شناسی فهم قرآن کمک می‌کند.

بر این اساس، پرسش‌های اصلی پژوهش چنین طراحی شده است: الف؛ مبانی تأویلی شیخ طوسی در «التبیان» و ناصر خسرو در «وجه دین» چیست؟ ب؛ این دو تا چه اندازه به مبانی اعلام شده از سوی خود در تأویل قرآن پایبند هستند؟ ج؛ و چه عوامل اجتماعی، تاریخی و محیطی بر صورت‌بندی و جهت‌گیری تأویلات آنان اثر گذاشته است؟ فرضیه پژوهش بر این نکته استوار است که شیخ طوسی با وجود بهره‌گیری فعال از عقل و مباحث کلامی، در چارچوب عقل‌گرایی امامی و التزام به حجیت نقل و حفظ مرزهای ظاهر شریعت، به‌طور نسبتاً منسجم به

مبانی روشی خود در «التبیان» وفادار مانده است؛ درحالی که ناصر خسرو با تأکید نظری بر نقش امام، عقل و تعلیم، در مقام عمل تأویل را غالباً در صورت بندی نمادین تعلیمی و مبتنی بر دستگاه مراتب مند خود پیش می‌برد؛ به گونه‌ای که به نظر می‌رسد شیخ طوسی بر الگوی "تأویل متن محور و کلامی" وفادار مانده است، در حالی که ناصر خسرو الگوی "تأویل امام محور" را دنبال می‌کند که در آن، اعتبار تأویل نه از لایه‌های زبانی یا احادیث مسند، بلکه از پیوند با ساختار مراتب دین و تعلیم امام کسب می‌شود و کارکرد هویتی نهادی تأویل در چارچوب گفتمان دعوت اسماعیلی برجسته‌تر می‌شود. این مقاله با روش تحلیلی تطبیقی و رویکرد توصیفی تبیینی سامان یافته و با اتکا به منابع اولیه و ثانویه، مبانی، کاربرست عملی و زمینه‌های اثرگذار بر دو الگوی یادشده را بررسی می‌کند. این مقاله با روش تحلیلی تطبیقی و رویکرد توصیفی تبیینی سامان یافته و با اتکا به منابع کتابخانه‌ای (منابع اولیه و تحقیقات ثانویه)، ابتدا مبانی تأویلی دو اثر استخراج و مقایسه می‌شود، سپس نسبت مبانی و کاربرست عملی تأویل در نمونه‌های منتخب سنجیده و در نهایت زمینه‌های تاریخی اجتماعی اثرگذار بر شکل‌گیری این دو الگو بررسی می‌گردد.

پژوهش درباره مفهوم و کارکرد «تأویل» در اندیشه اسلامی، به ویژه در سنت‌های اسماعیلی و امامی، پیشینه‌ای گسترده دارد. در این میان، ناصر خسرو به عنوان متفکر تعلیمی کلامی اسماعیلی و شیخ طوسی به مثابه مفسر و متکلم برجسته امامیه، از حیث تبیین نظری تأویل و نسبت آن با ظاهر شریعت اهمیت ویژه‌ای یافته‌اند. با وجود این، مرور ادبیات نشان می‌دهد بسیاری از پژوهش‌ها یا بر یک شخصیت متمرکز بوده‌اند، یا تأویل را بیشتر به صورت توصیفی گزارش کرده‌اند و کمتر به مقایسه‌ای روشمند میان «مبانی اعلام شده» و «عمل تأویلی» این دو در چارچوب شاخص‌های روشن پرداخته‌اند. افزون بر آن، سهم عوامل تاریخی اجتماعی در شکل‌گیری سبک تأویل و جهت‌گیری‌های تفسیری نیز غالباً به صورت محدود و پراکنده بررسی شده است.

در بررسی پیشینه پژوهش، برخی آثار با رویکرد روایی، فلسفی یا کلامی، تأویل را ابزاری برای کشف معانی باطنی یا دفاع از دستگاه اعتقادی دانسته‌اند. اهل سرمدی (۱۳۹۸) با تمرکز بر «التبیان»، کوشیده است منطق عقلانی شیخ طوسی و نسبت آن با تأویل را توضیح دهد. پوناوالا و محمدی مظفر (۱۳۸۶) نیز با نگاهی کلان‌تر، جایگاه تأویل قرآن را در سنت اسماعیلی و نسبت ظاهر و باطن را در پیوند با مرجعیت دینی و تعلیم تحلیل کرده‌اند. ارزش این دسته از پژوهش‌ها

در روشن کردن جایگاه نظری تائویل است، هرچند معمولاً از سنجش نظام مند انطباق مبانی با کاربرست عملی تائویل در متن های اصلی فاصله می گیرند. دسته ای دیگر از تحقیقات، به طور مستقل به یکی از دو متفکر پرداخته اند. روحانی (۱۳۸۱) تلقی ناصر خسرو از تائویل و نسبت آن با معرفت دینی را بررسی کرده و مرادیان و سلیمانیان (۱۳۹۴) نشان داده اند که تائویل در شعر ناصر خسرو نیز نمودهای گسترده ای دارد. در کنار این ها، برخی پژوهش ها رویکرد تطبیقی داشته اند، اما غالباً تطبیق را به یک محور محدود کرده یا آن را میان متفکران غیرهم عصر پیش برده اند؛ مانند مقاله خیاطیان و پیوندی (۱۳۹۹) که مفهوم تائویل را در «وجه دین» و «تفسیر المیزان» مقایسه می کند و از این رو تحلیل عوامل هم عصر و زمینه های مشترک تاریخی-اجتماعی در آن کم رنگ تر می شود. با وجود غنای نسبی این مطالعات، همچنان چند خلأ مهم باقی است: نبود یک بررسی تطبیقی هم زمان و نظام مند درباره مبانی، روش ها و دامنه تائویل در اندیشه ناصر خسرو و شیخ طوسی با تمرکز بر دو متن اصلی؛ کمبود توجه به میزان پایبندی عملی هر یک به مبانی روش شناختی اعلام شده؛ و فقدان تحلیل عمیق و مستند از زمینه های تاریخی اجتماعی اثرگذار بر جهت گیری های تائویلی آنان. نوآوری پژوهش حاضر در آن است که با تکیه بر دو متن «التبیان» و «وجه دین»، از سطح گزارش های کلی فراتر می رود و با استخراج مبانی تائویلی، سنجش انطباق «نظریه و عمل» در نمونه های منتخب، و تبیین نقش زمینه های تاریخی اجتماعی، تصویری روشمند و قابل ارزیابی از تفاوت ها و اشتراک های دو سنت امامی و اسماعیلی در تائویل قرآن ارائه می کند.

## ۲. چارچوب نظری پژوهش

### ۲-۱. تعریف تائویل در نگاه شیخ طوسی و ناصر خسرو

شیخ طوسی با اشاره به ریشه لغوی «تائویل»، آن را از ماده «أول/یؤول» به معنای «بازگشت» می داند و تائویل را «آن چیزی» معرفی می کند که نهایت حال و سرانجام امر به آن بازمی گردد (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۳/۲۳۷؛ همان، ۱۴۰۹ق: ۴/۱۹). وی ذیل عبارت «أَحْسَنَ تَأْوِيلًا» (نساء/۵۹) «تائویل» را به «پاداش» معنا می کند و با تکیه بر همین ریشه، توضیح می دهد که فرجام کار بندگان به پاداش بازمی گردد (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۲/۳۹۹). طوسی در مواردی تائویل را با تفسیر مترادف می گیرد و از آن به «منتهای معنا» و «مقصود نهایی» تعبیر می کند (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۶/۹۸). با این حال، در برخی مواضع، تائویل را صرفاً هم سنخ «مفهوم/معنا» نمی داند و آن

را به مثابه «مرجع» یا «منشأ معنا» توضیح می‌دهد؛ از همین رو برای تبیین آن از تعابیری مانند «مصلحت» یا «فایده حکم» بهره می‌گیرد (اهل سرمدی، ۱۳۹۸: ۶۳). برآیند این شواهد نشان می‌دهد که طوسی هرچند گاه تفسیر و تأویل را هم معنا می‌گیرد، در عمل برای فهم متن مراتبی قائل است و در پاره‌ای موارد، سطحی از معنا را مطرح می‌کند که می‌توان آن را ناظر به «عاقبت امر»، «غایت معنا»، «فلسفه/علت حکم» یا «فایده حکم» دانست؛ اموری که در ادبیات تفسیری متأخر بیشتر ذیل عنوان «تأویل» صورت‌بندی می‌شود. در مقابل، ناصر خسرو نسبت لفظ و معنا را به صراحت دو ساحتی می‌کند؛ لفظ را «تنزیل» و معنا را «تأویل» می‌داند (ناصر خسرو، ۱۳۷۴: ۶۱). بر این اساس، آنچه از ظاهر الفاظ دریافت می‌شود در قلمرو تنزیل قرار می‌گیرد، اما معنای باطنی و مقصود اصلی آیات، موضوع تأویل است.

## ۲-۲. اصول و مبانی تأویل نزد شیخ طوسی و ناصر خسرو

### ۲-۲-۱. حجّیت یا عدم حجّیت ظاهر

شیخ طوسی به صراحت به اعتبار ظواهر آیات پایبند است و ظاهر را نقطه آغاز و در بسیاری موارد مقصد فهم قرآن می‌داند. او در تقسیم‌بندی معنایی آیات، بخشی را به آیاتی اختصاص می‌دهد که ظاهرشان مطابق مقصود است و هرکس با زبان عربی آشنایی داشته باشد، آن را درمی‌یابد (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۱/۶). ذیل بحث محکم و متشابه نیز، محکّمات را آیاتی معرفی می‌کند که لفظشان بدون نیاز به ضمیمه بیرونی، با اتکا به لفظ یا عرف، دلالت روشنی دارد؛ مانند آیه «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...» (انعام/۱۵۱). نشانه دیگر حساسیت طوسی به ظاهر، ورود گسترده به مباحث لغوی در بسیاری از آیات است؛ به گونه‌ای که از ذکر وجوهی که واژگان ظرفیت آن را ندارند پرهیز می‌کند و زبان را ابزار بنیادین فهم متن می‌گیرد (اهل سرمدی، ۱۳۹۸: ۶۸). حتی در مواردی که به دلیل عقلی یا نقلی معتبر از معنای ظاهری عبور می‌کند، می‌کوشد ارتباط معنای برگزیده را با دلالت‌های لفظی حفظ کند؛ از این رو، تأویل نزد او امری مهارشده و در خدمت صیانت از تنزیه الهی و انسجام شریعت است، نه گشودن افق‌های نامحدود معنایی.

نمونه‌هایی از این رویکرد را در آیات مختلف از جمله تفسیر آیات صفات الهی و دیگر واژگان قرآن کریم می‌توان دید:

الف؛ در تفسیر آیه «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» (مائده/۶۴)، برای «ید» وجوه

معنایی متعددی ذکر می‌کند و آیه را بر اساس وجه مناسب تفسیر می‌نماید (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۳/۵۸۰). ب؛ در آیه «وَجَاءَ رَبُّكَ» (فجر/۲۲)، «آمدن» را به اموری چون آمدن فرمان، عذاب یا حکم الهی برمی‌گرداند و در نهایت تبیینی ارائه می‌کند که با آمدن حسی ناسازگار است و به ظهور و آشکارشدن نزدیک می‌شود (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۱۰/۳۴۷). ج؛ همچنین در آیه «وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (رحمن/۲۷)، با گزارش وجوه رایج «وجه» (از جمله جزء شیء و نیز خود شیء)، تفسیر را بر معنایی استوار می‌کند که از تجسیم فاصله دارد (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۹/۴۷۲). د؛ و در آیه (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (طه/۵) نیز معنای ظاهری نشستن را رد کرده و وجوهی چون استیلا یا استقرار تدبیر و لطف الهی را یادآور می‌شود (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۷/۵۹). مجموع این نمونه‌ها نشان می‌دهد که ظاهر آیات نزد شیخ طوسی واجد حجیت است، اما این حجیت در چارچوب عقل، نقل معتبر و قواعد زبانی مهار می‌شود.

در مقابل، نگاه ناصر خسرو به ظاهر آیات در چارچوب سنت اسماعیلی صورت‌بندی متفاوتی دارد. در این سنت، هرچند بر حفظ ظاهر در مقام عمل تأکید می‌شود، اما «ظاهر» بدون پیوند با «باطن» کفایت معرفتی ندارد و توقف بر ظاهر به مثابه ایستادن در سطحی نازل از فهم دین تلقی می‌شود (ناصر خسرو، ۱۳۷۴: ۲۵). ناصر خسرو استواری و اعتبار ظواهر را وابسته به معانی باطنی می‌داند (ناصر خسرو، ۱۳۷۴: ۶۵) و کتاب و شریعت بی‌تاویل را به جسدی بی‌روح تشبیه می‌کند (ناصر خسرو، ۱۳۷۴: ۶۶). از منظر او، ظاهر نفی نمی‌شود، اما تنها در پیوند با باطن معنا می‌یابد و نمی‌تواند غایت فهم قرآن باشد. در موضعی دیگر، تنزیل را سراسر «رمز و اشاره» معرفی می‌کند و دست‌یابی به مقصود آن را جز از مسیر تاویل ممکن نمی‌داند (ناصر خسرو، ۱۳۷۴: ۱۸۰).

مواردی از این رویکرد را در تاویل واژگان و عبارات قرآنی زیر می‌توان مشاهده نمود که تاویل کاملاً از معنای ظاهری و تاریخی جغرافیایی خود فاصله گرفته و از آن مفاهیمی انتزاعی و مرتبت با عقاید اسماعیلیان برداشت می‌شود. الف؛ واژه «مدهامتان» (الرحمن/۶۴) صفت برای دو باغ بهشتی است و در ترجمه‌های معمول به سبز بسیار تیره و خوش‌رنگ ترجمه می‌شود. ناصر پس از اشاره به معنای ظاهری سبز که در واقع سبزی مرکب از دو رنگ دیگر است، منظور از آن را ناطق (پیامبر) و اساس (امام) می‌داند. (ناصر خسرو، ۱۳۸۴: ۸۵) ب؛ با توجه به آیات ۲۹ تا ۳۱ سوره مبارکه عبس، منظور از «نخلًا» را امام چهارم، «حدائق غلبًا» را امام پنجم، «فاکهة» را امام ششم و «آبًا» را امام هفتم بیان می‌کند.

همان: ۸۸) ج؛ ناصر در سوره تین، دو واژه تین و زیتون را که دو روییدنی هستند را به عقل و نفس روحانی و طور سینین و بلد الامین را نیز ناطق و اساس تاویل می‌نماید و سپس با تاکید بر این مطلب که تین و زیتون یک کلمه هستند می‌گوید این مطلب بیانگر این است که عقل و نفس یک حقیقت یگانه و روحانی هستند و دو کلمه بودن طور سینین و بلد الامین را نشان دهنده دوجنبه و مرتبه بودن ناطق و اساس می‌داند. د؛ حتی در روایات نیز این شیوه تاویلی را دنبال می‌کند. مثلاً در روایت معروف پیامبر (ص) که فرمودند: «بین قبری و منبری روضه من ریاض الجنة» ناصر می‌گوید که منظور از قبر رسول، وصی اوست که حکمت‌های او در وی نهفته است و منظور از منبر شخص قائم است. (همان: ۱۴۳)

این تلقی از ظاهر، با مبانی فلسفی و تاویلی ناصر خسرو نیز پیوند دارد؛ زیرا عقل نزد او موجودی ایستا نیست، بلکه در وضعیت حرکت و عبور از سطح طبیعت و ظاهر تعریف می‌شود. از این رو، توقف بر ظاهر آیات به منزله نوعی ایستایی عقل تلقی می‌گردد و تاویل کارکردی اساسی در حفظ پویایی معرفت دینی می‌یابد.

در سطح تحلیل‌های ثانویه نیز تأکید شده است که در ادبیات اسماعیلی، تاویل جایگاهی ممتاز دارد و تفکیک «علوم ظاهری/باطنی» چنان صورت‌بندی می‌شود که «علم باطن» با تاویل پیوند بخورد؛ از این رو، «تفسیر» به معنای رایج آن در زمره علوم ظاهری قرار می‌گیرد و محوریت معرفتی با تاویل است (پوناوالا و محمدی مظفر، ۱۳۸۶: ۱۲۹). با این حال، در بررسی روشمند الگوی ناصر خسرو، مسئله مهم آن است که پیوند میان دلالت‌های لفظی و نتیجه تاویلی در بسیاری موارد به صورت صریح و قاعده‌مند توضیح داده نمی‌شود و گاه معنا از سطح باطن بر سطح ظاهر حمل می‌گردد؛ امری که دامنه تاویل‌های نمادین را گسترش می‌دهد (شاکر، ۱۳۷۶: ۲۶۲). شاکر بر همین اساس یادآور می‌شود که در برخی موارد، معنا به جای آنکه از ظرفیت‌های دلالتی لفظ استخراج شود، بر لفظ بار می‌گردد و این امر می‌تواند زمینه برداشت‌های گسترده‌تر از متن را فراهم سازد. (شاکر، ۱۳۷۶: ۲۶۲).

به عنوان مثال ناصر در سوره تین، دو واژه تین و زیتون را که دو روییدنی هستند را به عقل و نفس روحانی و طور سینین و بلد الامین را که دو جایگاه مکانی هستند را نیز ناطق و اساس تاویل می‌نماید و سپس با تاکید بر این مطلب که تین و زیتون یک کلمه هستند می‌گوید این مطلب بیانگر این است که عقل و نفس یک حقیقت یگانه و روحانی هستند و دو کلمه بودن طور سینین و بلد الامین را نشان دهنده دوجنبه و مرتبه بودن ناطق و اساس می‌داند.

جدول زیر نوع نگاه و معنایی را که این دو شخصیت در سوره مبارکه تین از این الفاظ چهارگانه برداشت کرده‌اند نشان می‌دهد:

ناصر خسرو	شیخ طوسی	
عقل	میوه‌ای خوراکی و معروف	تین
نفس	میوه‌ای که از آن عصاره و روغن می‌گیرند	زیتون
ناطق	کوه پربرکت	طور سینین
امام	شهر مکه ایمن	بلد الامین

### ۳. جایگاه و نقش عقل در تاویلات شیخ طوسی و ناصر خسرو

یکی از اصول اساسی در رویکرد تفسیری و تاویلی شیخ طوسی، تکیه گسترده بر عقل در فهم مفاهیم و مدلول آیات است؛ رویکردی که در جای جای «التبیان» به روشنی دیده می‌شود. شیخ عقل را عنصری بنیادین در هندسه فکری انسان می‌داند و آن را نه تنها ابزار فهم دین، بلکه شرط امکان درک صحیح پیام وحی تلقی می‌کند. از همین منظر، وی در تفسیر آیه ۸۲ سوره نساء تصریح می‌کند که آیه بر بطلان تقلید کورکورانه و صحت استدلال در اصول دین دلالت دارد و این مهم تنها از طریق فکر، تدبیر و ژرف‌اندیشی حاصل می‌شود. شیخ در همین موضع، دیدگاه کسانی را که فهم قرآن را منحصر به تفسیر پیامبر (ص) می‌دانند، مردود می‌شمارد و تأکید می‌کند که دعوت الهی به تدبیر، خود گواهی روشن بر نقش عقل در فهم قرآن است (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۳/۲۷۰). همین معنا در تفسیر آیه «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ» (محمد/۲۴) نیز تکرار می‌شود؛ جایی که شیخ با تکیه بر اصل تدبیر، قول کسانی را که تفسیر را صرفاً مبتنی بر خبر و سمع می‌دانند، باطل اعلام می‌کند (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۱/۳۱۰).

نقش عقل نزد شیخ طوسی تنها به فهم متن محدود نمی‌شود، بلکه در تبیین مبانی اعتقادی نیز جایگاهی اساسی دارد. او در تفسیر آیه ۱۶۵ سوره نساء، کامل شدن حجت الهی را منحصر به بعثت پیامبران نمی‌داند و تصریح می‌کند که شأن و هدف پیامبران نیز از طریق عقل قابل درک است؛ زیرا اگر حجت صرفاً با آمدن پیامبر تمام می‌شد، خود پیامبر نیز به پیامبری دیگر نیاز می‌داشت (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۳/۳۹۵). از این رو، عقل در اندیشه شیخ طوسی، نه رقیب وحی، بلکه شرط فهم و تحقق غایت آن است.

همین رویکرد عقل‌گرایانه سبب می‌شود که شیخ طوسی به صراحت با تقلید کورکورانه در حوزه اعتقادات به مقابله برخیزد. او در ذیل آیاتی که پیروی از نیاکان را منشأ گمراهی معرفی می‌کنند، بر ضرورت تعقل تأکید می‌ورزد. برای نمونه، در تفسیر آیه ۲۳ سوره زخرف، با نقد تقلید، یادآور می‌شود که اگر تقلید مجاز باشد، لازم می‌آید که حق و نقیض آن هم‌زمان صادق باشند؛ زیرا بت پرستان، یهودیان و مسیحیان نیز همگی به تقلید از پیشینیان خود تمسک می‌جویند و هر یک خویش را بر حق می‌دانند (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۹/۱۹۰). همچنین در تفسیر آیه ۱۰۴ سوره مائده، دیدگاه برخی فرقه‌های باطل را که معرفت را امری درونی و ثابت در نفس انسان می‌پندارند، رد می‌کند و تصریح می‌نماید که اگر این گروه‌ها حقیقت را به‌طور ضروری و درونی درمی‌یافتند، دچار تقلید از پدران خود نمی‌شدند (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۴/۳۹). کارکرد عقل در «التبیان» همچنین در نقد و ارزیابی آراء مفسران و متکلمان پیشین به وضوح آشکار است. شیخ طوسی در موارد متعددی، آرای صحابه، تابعان و مفسران پیش از خود را با تکیه بر اصول عقلی به چالش می‌کشد و برخی دیدگاه‌ها را بر برخی دیگر ترجیح می‌دهد؛ از جمله نقد آرای جبائی، رمانی، بلخی و طبری. وی علت اصلی این اختلافات را تاویلهای بی‌اساس و گرایش‌های مذهبی برخی مفسران می‌داند (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۱/۷۷). برای مثال، در تفسیر آیه ۸۱ سوره انعام، با استناد به محاجه حضرت ابراهیم (ع) با مشرکان، این محاجه را دلیلی روشن بر صحت مناظره عقلانی و دعوت استدلالی به توحید می‌شمارد و انکار آن را مخالفت با صریح آیات معرفی می‌کند (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۴/۱۹۲). افزون بر این، شیخ طوسی از عقل به عنوان ابزاری اساسی برای دفاع از عقاید امامیه در حوزه‌هایی چون توحید، عدل، امامت و حتی مسائل فرعی مانند تقیه، متعه و عصمت پیامبران بهره می‌گیرد؛ به‌گونه‌ای که گرایش عقل‌گرایانه او در تمامی این مباحث آشکار است (خصیر، ۱۳۷۸: ۱۰۵).

در مقابل، ناصر خسرو نیز عقل را به‌شدت می‌ستاید و آن را رکن اساسی فهم دین می‌داند، اما صورت‌بندی او از عقل در چارچوبی فلسفی تاویلی و متأثر از سنت اسماعیلی شکل می‌گیرد. وی تصریح می‌کند که فهم باطن دین و حقیقت نمادها و مفاهیم دینی، تنها از طریق عقل و علم ممکن است، نه از راه حس و تمسک به ظاهر صرف (ناصر خسرو، ۱۳۷۴: ۶۳). ناصر خسرو عقل را عطیه‌ای الهی، وجه امتیاز انسان از حیوان و ابزار اصلی فهم دین معرفی می‌کند (ناصر خسرو، ۱۳۷۴: ۸) و بدین‌سان، عقل را شرط لازم عبور از سطح تنزیل به قلمرو تاویل می‌داند.

باین‌حال، بسیاری از پژوهشگران تأکید کرده‌اند که تلقی عقلانی اسماعیلیان، از جمله ناصر خسرو، با نظام عقلانی فلسفه یونان، به‌ویژه در صورت نوافلاطونی

آن، سازگاری بیشتری دارد. از این منظر، ناصر خسرو در مباحثی چون خداوند، عالم و انسان، می‌کوشد با بهره‌گیری از معیارهای عقلی و فلسفی، این مفاهیم را در چارچوب نظام فکری خود تبیین کند (مرادیان، ۱۳۹۴: ۷۲). ساختار اندیشه فلسفی او به روشنی در امتداد سنت نوافلاطونی افلوطین قابل تحلیل است؛ سنتی که بر هماهنگی محسوس و معقول، ضرورت پیوند علم و عمل، و حرکت نفس از محسوسات به معقولات تأکید دارد. این آموزه‌ها نزد ناصر خسرو با رنگ و بوی الهیات اسماعیلی درهم می‌آمیزد و به عقل نقشی محوری در هدایت، رشد نفس و فهم باطن دین می‌بخشد (ناصر خسرو، ۱۳۹۳: ۳۳).

با بررسی تطبیقی جایگاه عقل در اندیشه این دو مفسر، می‌توان دریافت که هرچند اشتراک بنیادین آنان در «عقل محوری» و نفی تقلید کورکورانه ریشه در سنت مشترک کلام اسلامی دارد، اما تفاوت‌های پارادایمیک در تعریف، کارکرد و غایت عقل، تمایزاتی اساسی پدید آورده است. در یک نگاه کل‌نگر، وجه اشتراک اصلی، باور به عقل به مثابه موهبت الهی و ابزار اجتناب‌ناپذیر برای فهم لایه‌های عمیق‌تر دین است. با این حال، وجوه افتراق در چند محور اساسی قابل پیگیری است: نخست در تعریف عقل که نزد شیخ طوسی، «قوه‌ای استدلال‌گر و نقدپذیر» در خدمت فهم متن است، اما نزد ناصر خسرو «مرتبه‌ای وجودی و حقیقتی عینی» در سلسله مراتب هستی است. دوم در کارکرد عملی آن که در دستگاه کلامی شیخ طوسی، عقل در خدمت تنقیح، نقد درون‌متنی و دفاع از عقاید شریعت‌محور به کار می‌رود، حال آنکه در نظام فلسفی-تأویلی ناصر خسرو، عقل کلید رمزگشایی از نمادها و کشف نظام باطنی آفرینش است. سوم در رابطه با نص که عقل شیخ طوسی در چارچوب دلایل لغوی و قرائن متنی به تأیید و تبیین نص می‌پردازد، اما عقل ناصر خسرو فراتر از ظاهر، به کشف لایه‌های پنهان متن بر اساس مبانی فلسفی مانند تناظر عالمین می‌انجامد. چهارم در هدف غایی که هدف شیخ، تحصیل باوری استوار و حفظ انسجام اجتماعی جامعه‌ی ایمانی است، در حالی که هدف ناصر خسرو، وصول فرد سالک به حقیقت باطنی و تعالی وجودی است. و سرانجام در مخاطب و بستر تاریخی که شیخ طوسی در بستر تقابل‌های کلامی امامیه با رقیبان سنی، عقلانی‌تی همگانی‌تر را عرضه می‌کند، اما ناصر خسرو در بستر دعوت اسماعیلی و برای جذب نخبگان، منظومه‌ای باطنی و نخبه‌گرا ارائه می‌دهد. بنابراین، این تفاوت‌ها نه ضعف یک روش و قوت دیگری، بلکه بازتاب دو الگوی متفاوت الهیاتی (کلامی-استدلالی در مقابل فلسفی-تأویلی) در پاسخ به نیازها و پرسش‌های عصر خود است.

#### ۴. نقش نقل در تاویلات شیخ طوسی و ناصر خسرو

شیخ طوسی در مقدمه «التبیان» به صراحت بر جایگاه حدیث صحیح در تفسیر و تاویل قرآن تأکید می‌کند و تصریح می‌نماید که تفسیر قرآن جز با اثر صحیح از پیامبر (ص) و امامان (ع) که قول آنان همانند قول پیامبر (ص) حجت است، جایز نیست و تفسیر قرآن بر اساس رأی مردود است (طوسی، ۱۴۰۹: ق: ۱/۴). این تصریح نشان می‌دهد که نقل معتبر، به‌ویژه روایت معصومان (ع)، در منظومه تفسیری شیخ طوسی جایگاهی بنیادین دارد و هرگونه تاویل بدون پشتوانه نقلی معتبر از دایره تفسیر مشروع خارج می‌شود.

همین مبنا در تفسیر آیه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» نیز بازتاب می‌یابد؛ جایی که شیخ طوسی «واو» را عاطفه می‌داند و علم تاویل را در انحصار خداوند و راسخان در علم معرفی می‌کند (طوسی، ۱۴۰۹: ق: ۲/۳۹۹). این تفسیر نشان می‌دهد که شیخ، در عین پذیرش عقل و اجتهاد، مرجع نهایی تاویل را به دایره‌ای محدود و مشروع فرو می‌کاهد که در پیوند مستقیم با وحی و اهل بیت (ع) تعریف می‌شود.

با این حال، نکته قابل توجه در «التبیان» میزان به‌کارگیری محدودتر روایات اهل بیت (ع) در مقایسه با تفاسیر روایی پیشین است. شیخ طوسی در مجموع ۱۵۳۴ روایت از معصومان (ع) نقل کرده است (فرجامی، ۱۴۰۳: ۲۲۱) و بخشی از این روایات را نیز به دلیل ضعف یا ناسازگاری دلالتی کنار گذاشته است. برخلاف تفاسیر روایی قبل از خود، هم از حیث کمیت و هم کیفیت، رویکردی متفاوت اتخاذ کرده و به‌طور گسترده از اقوال مفسران صحابی و تابعی بهره برده است. از نظر کیفی نیز با غربال‌گری روایات، در گزینش نقل‌های تاویلی، به‌ویژه در موارد مرتبط با شأن اهل بیت (ع) یا نکوهش مخالفان آنان، احتیاط و انتخاب‌گری نشان می‌دهد (نفیسی، ۱۳۹۳: ۱۵۴).

این رویکرد را باید در بستر تاریخی و اجتماعی بغداد چندقطبی تحلیل کرد؛ فضایی که تنوع فرقه‌ای و حساسیت‌های مذهبی در آن بالا بود. بر همین اساس، شیخ طوسی تفسیر خود را بر دو پایه عقل‌گرایی و تقریب مذاهب استوار ساخت؛ زیرا اگر همانند برخی پیشینیان صرفاً بر نقل‌های خاص شیعی تکیه می‌کرد، هم موجب تشدید تنش‌های فرقه‌ای می‌شد و هم مخاطب عام خود را از دست می‌داد (نفیسی، ۱۳۹۳: ۱۲۶). البته این امر به معنای کنارگذاشتن کامل روایات تاویلی نیست؛ زیرا شیخ روایاتی را که خبر واحد نباشند و به‌نوعی شهرت داشته و مبنای اعتقادی امامیه به‌شمار می‌روند، حذف نمی‌کند (نفیسی، ۱۳۹۳: ۱۲۵).

افزون بر این، در مواردی که اقوال تفسیری صحابه در کنار روایات اهل بیت (ع) ذکر می‌شود، شیخ به نحوی سنجیده روایت اهل بیت (ع) را ترجیح می‌دهد؛ چنان‌که در تفسیر آیه نخست سوره انفال، پس از ذکر دیدگاه‌های مختلف درباره انفال، همه آن‌ها را کنار گذاشته و روایت صادقین (ع) را برمی‌گزیند (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۵/۷۲). حتی در مواردی که دو روایت متفاوت از اهل بیت (ع) نقل شده است، با بررسی متنی و دلالتی، یکی از آن‌ها را کنار می‌گذارد؛ برای مثال، در تفسیر آیه «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ» پس از نقل دو دسته روایت، روایت منسوب به امیرالمؤمنین (ع) را رد کرده و روایت صادقین (ع) را می‌پذیرد (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۱۰/۴۱۸).

در مقابل، در اندیشه ناصر خسرو، نقش نقل در تاویل قرآن به صورت کاملاً متفاوت و در چارچوب سنت اسماعیلی صورت‌بندی می‌شود. از نظر او، تنها آل نبی (ص)، امیرالمؤمنین علی (ع) و امامان اسماعیلی مجاز به تاویل‌اند و وظیفه دیگران، دریافت معانی تائوایی از طریق آنان است (روحانی، ۱۳۸۱: ۶۹). بدین‌سان، نقل در اندیشه ناصر خسرو نه صرفاً مجموعه‌ای از روایات، بلکه سلسله‌ای زنده از انتقال معنا از طریق امام تلقی می‌شود. این انحصارگرایی در تاویل و تکیه بی‌چون و چرا بر امام به عنوان منبع معنا، تنها یک موضع نظری نبود، بلکه ریشه در بافتار سیاسی و مذهبی ویژه ناصر خسرو داشت. او که در دوره اوج قدرت خلافت فاطمیان در قاهره آموزش دیده و به عنوان «حجت» اسماعیلیان به خراسان اعزام شده بود، رسالت خود را نه تنها تبلیغ عقاید باطنی، بلکه متمایز ساختن هویت شیعه اسماعیلی در تقابلی آشکار با خلافت عباسی و علمای اهل سنت (اصحاب ظاهر) می‌دانست. در چنین فضایی، تاویل و اصرار بر لایه‌های باطنی قرآن، به یک ابزار هویتی و سلاح کلامی بدل می‌شد که از سوی جامعه اسماعیلی را حول محور امام منسجم می‌کرد و از سوی دیگر، ادعای برتری معرفتی و معنوی آنان را در مقابل رقبای کلامی و سیاسی فریاد می‌زد. بنابراین، باطن‌گرایی افراطی ناصر خسرو را باید پاسخی استراتژیک به نیاز تعریف و تثبیت مرزهای مذهب اسماعیلی در یک جهان اسلام به شدت رقابتی و متعارض دانست.

این تلقی در اشعار ناصر خسرو نیز بازتابی پررنگ دارد؛ آنجا که آل رسول (ص) را معتمدان علم می‌خواند و دسترسی به معرفت را منحصر به آنان می‌داند: «بر علم مثل معتمدان آل رسولند / راهت نماید سوی آن علم جز این آل» (ناصر خسرو، ۱۳۵۷: ۲۵۵).

ناصر خسرو بر این باور است که وظیفه پیامبر (ص) بیان ظاهر و تنزیل آیات است

و تاویل و ارشاد به باطن، بر عهده امام (ع) به عنوان وصی پیامبر قرار دارد. از همین رو، در ابیات متعددی امام را «خازن علم قرآن»، «امین سرّ یزدان» و «روان قرآن» می‌خواند (ناصر خسرو، ۱۳۵۷: ۵۴؛ ۶۲: ۱۱) و تصریح می‌کند که ظاهر قرآن که به صورت رمز و خشک بیان شده، تنها به واسطه امام با «نم معنا» تر و قابل پذیرش می‌شود (ناصر خسرو، ۱۳۳۱: ۲۰). بر اساس مبانی فلسفی و تاویلی ناصر خسرو، نقل در نهایت به امامت بازمی‌گردد و اعتبار خود را نه از تکثر روایات، بلکه از اتصال به امام زنده می‌گیرد. از این رو، برخلاف شیخ طوسی که نقل را در کنار عقل و با غربال‌گری حدیثی به کار می‌گیرد، ناصر خسرو نقل را در ساختاری سلسله‌مراتبی و وجودی می‌فهمد که در آن، امام محور انتقال معنا و شرط امکان تاویل قرآن است.

### ۵. محدوده تاویل در اندیشه شیخ طوسی و ناصر خسرو

با توجه به مقدمه «التبیان»، شیخ طوسی با ارائه تقسیم‌بندی چهارگانه‌ای از آیات، صرفاً برخی از آن‌ها را نیازمند تفسیر و بیان غایت معنا، یا همان تاویل می‌داند. از منظر او، گذر از معنای ظاهری آیات تنها در مواردی رواست که دلیل محکم و حجت معتبری. اعم از نقل صحیح یا استدلال عقلی بر آن اقامه شود؛ و در صورت فقدان چنین دلیلی، باید از ورود به تاویل پرهیز کرد و علم آن را به خداوند واگذار نمود (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۲/۳۳۷). همچنین در مواردی که برای یک آیه چند معنا ذکر شده است، شیخ با تکیه بر ادله معتبر نزد خود، مانند نقل صحیح یا استدلال عقلی، به اثبات و ترجیح قول برتر می‌پردازد (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۱/۶).

بر این اساس، بخش عمده تاویلات شیخ طوسی ناظر به آیاتی است که از دید او در زمره متشابهات قرار می‌گیرند. وی محکّمات را بی‌نیاز از تاویل می‌داند و تصریح می‌کند که آیات محکم نیازی به انواع تاویل ندارند: «فالمحکم لا یحتاج إلی ضروب من التّأویل» (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۱/۱۱). در مقابل، در مواجهه با متشابهات، عبور از ظاهر آیه را ضروری می‌شمارد و بر لزوم رجوع هم‌زمان به عقل و نقل در فهم آن‌ها تأکید می‌کند (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۱/۱۳۸). بدین‌سان، تاویل در اندیشه شیخ طوسی امری محدود، ضابطه‌مند و استثنایی است که تنها در چارچوب ضرورت تفسیری و با رعایت مرزهای عقل و نقل مشروعیت می‌یابد.

در مقابل، در اندیشه ناصر خسرو. چنان‌که در «وجه دین» به وضوح بازتاب یافته است. تاویل بنیان اساسی فهم دین به شمار می‌آید و دامنه‌ای عام و فراگیر دارد. او هیچ‌یک از عناصر شریعت را محدود به ظاهر نمی‌داند و تصریح می‌کند که هر آنچه در شریعت به صورت ظاهری بیان شده، واجد باطنی است که حقیقت و

اصل دین را تشکیل می دهد و استواری هر ظاهر، وابسته به باطن آن است (ناصر خسرو، ۱۳۷۴: ۶۵). ناصر خسرو در تبیین نسبت ظاهر و باطن، با تمثیلی گویا دین فاقد باطن را به پیکری بی جان تشبیه می کند که فاقد هرگونه کارکرد و اثر است (ناصر خسرو، ۱۳۷۴: ۶۶).

این تلقی از تائویل با مبانی فلسفی ناصر خسرو نیز هم ساز است؛ زیرا در چارچوب اندیشه او، عقل مأمور عبور از سطح محسوس و ظاهری و وصول به حقیقت باطنی است. از این رو، تائویل نه امری استثنایی و محدود به آیات متشابه، بلکه ضرورتی عام برای فهم همه ساحت های دین تلقی می شود. بر همین مبنا، همه آموزه های دینی اعم از اعتقادی و عملی واجد لایه ای باطنی اند که تنها از طریق عقل، تأمل و هدایت امام قابل دستیابی است. این رویکرد در سراسر کتاب «وجه دین» با ارائه تائویلات متعدد از اعمال عبادی و احکام عملی، مانند وضو، نماز و زکات، به صورت منسجم دنبال می شود و نشان می دهد که از منظر ناصر خسرو، دین بدون تائویل به سطحی از مناسک صوری فروکاسته می شود، حال آنکه تائویل، آن را به نظامی معنادار، هدفمند و پویا بدل می سازد.

## ۶. بررسی پایبندی دو شخصیت به اصول تائولی خود

### ۶-۱. استفاده و کاربرد دیگر آیات در تفسیر و تائویل آیه مورد نظر

نگاه نظام مند و منسجم شیخ طوسی به قرآن، به ویژه از حیث اعتبار ظاهر در کشف مراد آیات، در شیوه به کارگیری آیات دیگر برای تبیین معنا به روشنی آشکار می شود. وی در بسیاری از موارد، برای توضیح یک واژه یا مفهوم قرآنی، به گردآوری مجموعه ای از قراین درون متنی دست می زند و با استناد به آیات متعدد، شبکه ای معنایی پدید می آورد که دلالت نهایی را به صورت مستند و اطمینان بخش روشن می سازد. این روش به ویژه در تفسیر مفردات قرآنی نمود دارد؛ جایی که شیخ با کنار هم نهادن آیات هم مضمون، معنای دقیق واژه را از دل خود قرآن استخراج می کند و در مواردی، از همین رهگذر به بطون جدیدی از معنا دست می یابد.

این رویکرد تنها به حوزه واژگان محدود نمی شود، بلکه در استنباط و اثبات احکام شرعی نیز استمرار دارد. شیخ طوسی آیه ای منفرد را مستقل از دیگر آیات در نظر نمی گیرد، بلکه با ضمیمه کردن آیات مرتبط، مجموعه ای منسجم از دلالت ها فراهم می آورد که در پرتو آن، حکم شرعی به صورت کامل و هماهنگ تبیین می شود. بدین ترتیب، دلالت های پراکنده قرآنی در چارچوبی واحد گرد

می‌آیند و تصویری جامع از حکم الهی ارائه می‌دهند. افزون بر این، طوسی از آیات قرآن به عنوان ابزاری برای تقویت دیدگاه تفسیری خود و نیز نقد و رد آرای دیگر مفسران بهره می‌گیرد، به‌ویژه در مواردی که برداشت‌های آنان را ناسازگار با سیاق یا مبانی قرآنی می‌داند. او همچنین در مواضع متعدد می‌کوشد تعارض‌های ظاهری میان آیات را با تکیه بر دقت‌های زبانی و انسجام درونی قرآن برطرف سازد؛ امری که نشان می‌دهد بهره‌گیری حداکثری از ظرفیت‌های درون قرآنی، یکی از ارکان روش تفسیری اوست.

نمونه‌های متعددی از این شیوه در «التبیان» دیده می‌شود. برای مثال، در تفسیر آیه «الحمد لله رب العالمین»، شیخ طوسی برای تبیین واژه «رب» با گردآوری آیاتی که این واژه در آن‌ها به‌کار رفته است و با معتبر دانستن معنای ظاهری و عرفی آن‌ها، دو ریشه معنایی برای واژه ذکر می‌کند و از این طریق، مفهوم آیه را توضیح می‌دهد (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۱/۱۳۰). همچنین در تبیین آیه «حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ»، با ارجاع به کاربرد واژه «ختم» در آیه «حَتَامُهُ مِسْكٌ»، معنای «پایان یافتن» را برای آن استخراج می‌کند و نتیجه می‌گیرد که مقصود آیه آن است که این گروه دیگر پذیرای حق نیستند (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۱/۶۴).

در تاویل آیه «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ» نیز، برای تبیین واژه «استوی» که به خداوند نسبت داده شده است، به آیه «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ» استناد می‌کند که در آن «استوی» به معنای چیرگی بر هواهای نفسانی آمده است. بر همین اساس، نتیجه می‌گیرد که مقصود از استواء الهی، یگانگی و استیلا در فرمانروایی آسمان‌هاست، نه معنای جسمانی یا حسی (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۱/۱۲۶). همچنین در بیانی تاویلی از ظلم نسبت داده‌شده به آدم و حوا در آیه «فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ»، با کنار هم نهادن آیاتی چون «وَلَمْ تَظْلِمْنَا مِنْهُ شَيْئًا» و آیه منقول از حضرت یونس (ع) «إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ»، معنای «کم‌گذاشتن از بهره» را برای اصل واژه ظلم استخراج می‌کند و نتیجه می‌گیرد که یونس (ع) با ترک کاری مستحب، از پاداش خود کاسته است (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۱/۱۶۰).

شیخ طوسی حتی برای رفع تعارض‌های ظاهری میان آیات نیز به همین روش تمسک می‌جوید. در تفسیر آیاتی که به خلقت آسمان‌ها و زمین در روزهای مختلف اشاره دارند، ممکن است در نگاه نخست ناسازگاری زمانی به نظر آید؛ اما شیخ با جمع‌بندی دقیق آیات مربوط، توضیح می‌دهد که خلقت کوه‌ها، درختان و روزی‌ها در چهار روز، شامل دو روز نخست خلقت زمین نیز می‌شود. او این مسئله را با مثالی عرفی روشن می‌سازد و نشان می‌دهد که مجموع آیات در نهایت

بر آفرینش در شش روز دلالت دارند و هیچ تعارض واقعی میان آن‌ها وجود ندارد (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۹/۱۱۰). این تحلیل نشان می‌دهد که شیخ طوسی با بهره‌گیری منسجم از آیات قرآن، انسجام درونی نص را حفظ می‌کند و تفسیر قرآن به قرآن را به عنوان روشی کارآمد در رفع اشکالات تفسیری به‌کار می‌گیرد.

در مقابل، شیوه ناصر خسرو در به‌کارگیری دیگر آیات، از منطق درونی متفاوتی پیروی می‌کند که بر اساس هرمنوتیک باطنی اسماعیلی شکل گرفته است. در این منظومه فکری، آیات قرآن دارای سطوح چندگانه معنایی هستند و ظاهر و باطن در پیوندی ارگانیک با یکدیگر قرار دارند. بنابراین، استناد ناصر خسرو به ظاهر آیات نه یک ناهماهنگی روش‌شناختی، بلکه بخشی از همان راهبرد تائولیتی اوست؛ راهبردی که در آن، ظاهر آیه به عنوان پله نخست و نقطه اتکایی ضروری برای صعود به معانی باطنی به کار می‌رود. این روش، به ویژه در مواجهه با مخاطبانی که هنوز به عمق باطنی ادله نرسیده‌اند، یک ضرورت اقناعی و آموزشی محسوب می‌شود.

برای نمونه، هنگامی که ناصر خسرو کسانی را که تنها به ظاهر آیات می‌چسبند به چهارپایان تشبیه می‌کند، برای اثبات این مدعا به آیه «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...» استناد می‌جوید (ناصر خسرو، ۱۳۴۸: ۲۵). در منطق وی، این استناد تأیید اولیه‌ای از درون خود متن مقدس است که سپس خواننده را برای پذیرش لایه عمیق‌تر بحث—که همانا محصور ماندن در ظاهر است—آماده می‌سازد. به بیان دیگر، او از ظاهر به عنوان ابزار جدل (مواجهه) با خصم استفاده می‌کند تا وی را به تناقض یا محدودیت رویکرد ظاهرگرایانه آگاه سازد. این الگو در دیگر استنادات او نیز تکرار می‌شود. هنگامی که برای اثبات ضرورت اطاعت از امام، به ظاهر آیه «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» تمسک می‌جوید (ناصر خسرو، ۱۳۴۸: ۳۴)، در واقع از دلالت پذیرفته شده نزد همگان به عنوان مقدمه‌ای استفاده می‌کند تا در گام بعد، با تکمیل استدلال خود، این اطاعت را به اطاعت از امام به عنوان جانشین و مفسر وحی توسعه دهد. این حرکت، یک روند تدریجی در استدلال است، نه نفی یکسان همه سطوح دلالتی. همچنین، استناد وی به آیه «إِنَّا أَعْظَمْنَاكَ الْكُوْثَىٰ» برای اثبات انتقال امامت از طریق نسل (ناصر خسرو، ۱۳۴۸: ۱۳) را نیز باید در چارچوب روش نمادین—تطبیقی او فهمید. در این روش، ظاهر آیه (اعطای خیر کثیر) به عنوان نماد و نمود بیرونی یک حقیقت باطنی (استمرار فیض امامت) در نظر گرفته می‌شود. بنابراین، استناد به ظاهر، نه به معنای توقف بر آن، بلکه به معنای اشاره به نماد و رمزی است که باید توسط

مفسر معصوم گشوده شود.

در تحلیل نهایی، الگوی کاربرست آیات توسط ناصر خسرو نه فاقد قاعده، بلکه تابع قاعده‌ای دو مرحله‌ای است: در مرحله نخست، گاه از ظاهر آیات برای ایجاد تفاهم اولیه و اقناع مخاطب عام استفاده می‌شود، و در مرحله بعد، با عبور از این ظاهر و در پرتو تعالیم امام، معنای باطنی و غایی آن آشکار می‌گردد. این رویکرد، انعکاس‌دهنده واقعیت عملی تبلیغ و آموزش دینی در بستر تاریخی اوست که در آن، مخاطبان در سطوح مختلفی از فهم قرار داشتند.

## ۷. کاربرد روایات در روشن‌سازی مفهوم آیات

گرچه شیخ طوسی در مقدمه «التبیان» یکی از اصول تاویلی خود را بهره‌گیری از نقل معتبر و روایات صحیح معرفی می‌کند و راسخان در علم را - که از نظر او اهل بیت (ع) هستند - آگاه به تاویل می‌داند، اما در مقام عمل، به‌کارگیری روایات تاویلی در تبیین مدلول آیات، چندان گسترده و پررنگ نیست. همان‌گونه که در بخش‌های پیشین نیز بیان شد، سهم روایات اهل بیت (ع) در تاویلات شیخ نسبت به تفاسیر روایی پیشین کاهش یافته و در مقابل، نقل اقوال صحابه و تابعان جایگاه برجسته‌تری یافته است. در جای جای «التبیان» نقل از چهره‌هایی چون ابن عباس، مجاهد، سعید بن جبیر، قتاده، عکرمه، حسن بصری و سُدی به‌وفور دیده می‌شود، به‌گونه‌ای که این اقوال گاه نقش شاهد اصلی برای تقویت یا تثبیت معنای مورد نظر شیخ را ایفا می‌کنند.

با این حال، این رویکرد را نمی‌توان صرفاً نشانه فاصله‌گرفتن شیخ از سنت روایی امامیه دانست، بلکه به‌نظر می‌رسد نوعی سیاست تفسیری سنجیده و آگاهانه در کار است. شیخ طوسی با عرضه دیدگاه تفسیری خود در قالب نقل‌های رایج میان صحابه و تابعان، می‌کوشد از برانگیختن حساسیت‌های فرقه‌ای در میان مخاطبان عام پرهیز کند و در عین حال، معنای مورد نظر خویش را تثبیت نماید. در مواردی نیز دیده می‌شود که نظر یکی از اهل بیت (ع) در کنار اقوال صحابه و تابعان ذکر می‌شود؛ به‌گونه‌ای که روایت امام در دل مجموعه‌ای از اقوال تفسیری قرار می‌گیرد و بدون تقابل آشکار با دیگر دیدگاه‌ها، برتری می‌یابد. برای مثال، در تفسیر آیه نخست سوره مریم، شیخ طوسی فرمایش امیرالمؤمنین علی (ع) را در کنار نظر ابن عباس نقل می‌کند (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۷/۱۵۹). همچنین در تفسیر آیه چهارم سوره نور، روایت امام باقر (ع) پس از نقل آرای صحابه و تابعان ذکر می‌شود (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۷/۴۰۸) و در تفسیر آیه ۱۵۹ سوره اعراف نیز، پس از نقل سخن ابن عباس و سُدی، روایت امام باقر (ع) آورده می‌شود (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۵/۶). این شیوه نشان

می دهد که شیخ، ضمن حفظ مرجعیت اهل بیت (ع)، از روایات ایشان در چارچوبی معتدل و غیرتقابلی بهره می گیرد. بنابراین شیخ طوسی در مقدمه «التبیین» تفسیر را فرایندی علمی-استدلالی می داند که باید از تمامی منابع معتبر اعم از روایات اهل بیت (ع)، اقوال صحابه و تابعان، و ادله عقلی بهره گیرد. او با نقد تفسیرهای صرفاً روایی یا تعصبی، بر آن است که تفسیر قرآن باید بر اساس دلیل و برهان باشد، نه وابسته به گرایش های فرقه ای. از این رو، نقل اقوال مفسران سنی را به عنوان شواهد تاریخی-زبانی و قراین تفسیری می آورد تا استدلال خود را پشتوانه ای گسترده دهد. این روش، «التبیین» را به اولین تفسیر جامع شیعی تبدیل کرد که هم زمان از غنای منابع اهل سنت نیز بهره می برد.

در مقابل، در اندیشه ناصر خسرو، کاریست روایت در تاویل آیات به گونه ای کاملاً متفاوت صورت بندی می شود. هرچند او تاویل را وظیفه اساسی امام می داند و به صورت نظری، آگاهی به باطن قرآن را به اهل بیت (ع) و امامان اختصاص می دهد، اما در مقام عمل، تاویلات ارائه شده در «وجه دین» به ندرت. و در مواردی می توان گفت هرگز. مستقیماً بر روایات منقول از امیرالمؤمنین علی (ع) یا دیگر امامان استوار نیست. به بیان دیگر، گرچه در آثار ناصر خسرو از تاویلات اهل بیت (ع) سخن به میان می آید، اما فرایند تاویل آیات عمدتاً بر پایه تعالیم و تبیین های مراتب دینی اسماعیلی، به ویژه امام و داعیان، سامان می یابد و نه بر نقل مستقیم روایات معصومان (ع) (امیری خراسانی و همکاران، ۲۶).

این رویکرد با مبانی فلسفی و تائویلی ناصر خسرو نیز سازگار است؛ زیرا در چارچوب اندیشه او، نقل به معنای مجموعه ای از روایات مکتوب و منقول تلقی نمی شود، بلکه حقیقت نقل در پیوند زنده با امام و مراتب هدایت دینی معنا می یابد. از این رو، روایت در اندیشه ناصر خسرو جایگاه نهادی و وجودی دارد، نه صرفاً حدیثی و متنی. همین تلقی سبب می شود که در «وجه دین»، به جای استناد به روایات جزئی اهل بیت (ع)، تاویل ها بر اساس دستگاه مفهومی اسماعیلی و تفسیرهای تعلیمی ارائه شوند. بدین سان، تفاوت اساسی دو متفکر در این محور آشکار می شود: شیخ طوسی، هرچند با احتیاط و گزینش، روایت را در کنار عقل و قرآن به کار می گیرد و از آن به عنوان شاهد معنایی استفاده می کند، درحالی که ناصر خسرو، با انتقال محوریت نقل از «حدیث» به «امامت زنده»، عملاً تاویل آیات را از چارچوب روایت محور به چارچوب تعلیمی و فلسفی سوق می دهد.

**۸. دامنه و کاربرد عقل در نگاه شیخ طوسی و ناصر خسرو در تبیین مفهوم آیات**  
چنان که در بخش های پیشین نیز روشن شد، شیخ طوسی عقل و استدلال

عقلی را یکی از پایه‌های اصلی فهم مفهوم و مدلول آیات قرآن می‌داند و از این ابزار به‌ویژه در رد سخنان مخالفان و کژاندیشان بهره می‌گیرد؛ رویکردی که تا پایان «التبیان» به صورت مستمر دنبال می‌شود. شیخ از این شیوه عقل‌ورزی در تفسیر آیات با عناوینی چون «قیاس عقلی» و «استعمال النظر» یاد می‌کند و آن را روشی مشروع و قرآنی برای اقامه حجت می‌شمارد. برای نمونه، در تفسیر آیه ۷۷ سوره یس تصریح می‌کند که آیه دلالتی روشن بر درستی به‌کارگیری نظر و اندیشه دارد؛ زیرا خداوند متعال با قیاس آفرینش دوم بر آفرینش نخست، حجت را بر مشرکان تمام کرده است و لازمه اقرار به آفرینش نخست، پذیرش آفرینش دوم است (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۸/۴۱۸). همین معنا در تفسیر آیه ۴۰ سوره قیامه نیز تکرار می‌شود؛ جایی که شیخ با صراحت از «صحت قیاس عقلی» سخن می‌گوید و استدلال می‌کند که کسی که بر زنده‌کردن انسان توانایی دارد، بی‌تردید بر زنده‌کردن او پس از مرگ نیز قادر است (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۱۰/۲۰۳).

نکته مهم در قیاسی که شیخ طوسی از آن دفاع می‌کند، عقلانی بودن آن و یکسان بودن قوانین عقل در موارد مشابه است. از این رو، او میان قیاس عقلی در حوزه اعتقادات و قیاس فقهی تمایز قائل می‌شود و قیاس در فقه را به شدت رد می‌کند و آن را مبتنی بر عقل و اندیشه معتبر نمی‌داند (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۱۰/۲۰۳). بدین سان، عقل در اندیشه شیخ طوسی ابزاری شفاف، قاعده‌مند و همگانی است که کارکرد آن در چارچوب اقامه حجت، رفع شبهه و تبیین معقول مفاد آیات تعریف می‌شود و از ورود به عرصه قیاس‌های ذوقی یا غیرمنضبط پرهیز دارد.

در مقابل، در اندیشه ناصر خسرو، کارکرد و قلمرو عقل در چارچوب ساختار سلسله‌مراتبی و تعلیمی خاص جهان بینی اسماعیلی بازتعریف می‌شود. ناصر خسرو عقل را موهبتی الهی و راهنمای انسان به سوی فهم تأویلی و کشف حقیقت می‌داند (ناصر خسرو، جامع‌الحکمتین: ۶۳)، اما در منظومه فکری او، این عقل تأویل‌بخش به یک مرحله متعالی و کامل از خردورزی اشاره دارد که دستیابی به آن، مستلزم گذر از مراحل پایه‌ای فهم و هدایت‌یابی توسط امام زمان است. از این رو، او کشف معانی باطنی و «رمز رموز» آیات را نه حاصل تأمل فردی همگان، بلکه فرآیندی هدایت‌شده می‌داند که در آن، عقل سالک تحت تعالیم سلسله‌مراتب دینی (ناطق، اساس، امام) به کمال می‌رسد (ناصر خسرو، جامع‌الحکمتین: ۶۴). این تلقی از عقل، پیوندی ناگسستنی با مبانی فلسفی و تأویلی ناصر خسرو دارد. عقل در دستگاه او حلقه‌ای از یک زنجیره وجودی - معرفتی است که از عقل کل آغاز و تا انسان کامل (امام) امتداد می‌یابد. بر این

اساس، ناصر خسرو با تکیه بر اندیشه تائیلی اسماعیلی، می‌کوشد تا مفاهیم قرآنی را در قالب یک نظام فلسفی منسجم تفسیر کند. این کوشش، هم در مواجهه با آیات متشابه و هم در بازخوانی آیات محکم، با هدف نمایان ساختن انسجام عمیق میان وحی، عقل و ساختار هستی دنبال می‌شود (مرادیان، ۱۳۹۹: ۷۶). بنابراین، به جای «نخبه‌محور و غیرشفاف»، این فرآیند را می‌توان «دارای مراتب تعلیمی» و مبتنی بر «ساختار معرفتی سلسله‌مراتبی» توصیف نمود که ریشه در نگرش خاص او به رابطه ظاهر و باطن، و عام و خاص دارد.

نمونه‌های فراوانی از این گونه تائویلات در «وجه‌الدین» و دیگر آثار ناصر خسرو دیده می‌شود. این تائویلات نه برآمده از ذوق شخصی، بلکه بر اساس یک منطق نمادین (سمبلیک) و در چارچوب پارادایم فکری هرمسی-نوافلاطونی شکل گرفته‌اند. در این پارادایم که متأثر از اندیشه‌های فیثاغورسی و رسائل اخوان الصفا بود، جهان بر پایه‌ی عدد و هندسه آفریده شده و میان عالم کبیر (هستی) و عالم صغیر (متن یا انسان) تناظرهای دقیقی برقرار است. از این منظر، اعداد و حروف، تنها قراردادهای زبانی نیستند، بلکه کلیدهایی برای گشودن اسرار آفرینش و کشف هندسه پنهان خلقت در کلمات وحی محسوب می‌شوند. بنابراین، تائویلات ناصر خسرو را باید کوششی نظام‌مند برای استخراج «کدهای ریاضی» و قوانین وجودی از دل متن مقدس دانست.

برای مثال، در تفسیر آیه ۸۷ سوره حجر، عبارت «سَبْعاً مِنَ المِثَالِی» را که به پیامبر (ص) عطا شده است، به علم و عمل تائویل می‌کند. سپس با استفاده از حساب جُمَّل - که در عصر او بخشی از علوم ریاضی محسوب می‌شد - و با توجه به این که هر یک از دو واژه «علم» و «عمل» از سه حرف تشکیل شده‌اند، محاسباتی را انجام می‌دهد که به عدد ۱۴۰ می‌رسد و از ترکیب این محاسبات، دلالت‌های عددی مورد نظر خود را استخراج می‌کند (ناصر خسرو، ۱۳۴۸: ۵۷). این روش، برای او کشف یک شبکه معنایی منظم بود؛ چرا که عدد هفت، نزد وی نماد کمال و هماهنگی (همچون هفت سیاره یا هفت اقلیم) بود و تطبیق آن بر «علم و عمل»، نشان از قانونمندی واحدی در نظام آفرینش و شریعت داشت. همچنین با تحلیل واژه «قرآن» که از چهار حرف تشکیل شده و با تفکیک حروف متصل و منفصل آن، «قَر» را به پیامبر و امام تائویل می‌کند و آن دو را ملازم یکدیگر و مرکب از دو امر بسیط، یعنی جسم و روح، می‌داند (ناصر خسرو، ۱۳۴۸: ۵۹). در تفسیر آیه ۱۵ سوره محمد نیز، چهار نهر بهشتی را بر معانی متناظر با مراتب وجود و شناخت در دستگاه فکری خود حمل می‌کند (ناصر خسرو، ۱۳۴۸: ۷۹). به طور

کلی، این گونه تأویلات عددی که بر شمارش حروف، استفاده از حساب جُمَل و اعداد خاصی چون ۲، ۴ و ۷ استوارند، به صورت مکرر در آثار ناصر خسرو دیده می‌شوند و غالباً بر مفاهیمی چون ناطق و اساس، پیامبر و امام، یا عقل و نفس تطبیق داده می‌شوند. این تطبیق‌ها از نظر او تصادفی نیست، بلکه بازتاب یک نظام آنالوژیک (قیاسی) است که در آن، ساختار زبان و اعداد، آیین‌های از ساختار هستی است.

بر این اساس، تفاوت در دامنه و کارکرد عقل در اندیشه این دو متفکر، نه ناشی از ضعف یا قوت یک روش، بلکه بازتاب تفاوت در پارادایم‌های علمی آنان است: عقل نزد شیخ طوسی در چارچوب یک پارادایم زبان‌شناختی-کلامی، ابزاری همگانی برای استنباط معنا از ظواهر منضبط الفاظ است. در مقابل، عقل نزد ناصر خسرو در دل یک پارادایم وجودشناختی-رمزپرداز تعریف می‌شود که غایت آن، عبور از ظاهر به سمت کشف سلسله مراتب باطنی و حقایق متعالی است که در قالب نمادها (سمبل‌ها) و اعداد متجلی شده‌اند.

## ۹. بافت اجتماعی - سیاسی تأویل در اندیشه شیخ طوسی و ناصر خسرو

تحلیل هر اثر تفسیری و تأویلی، بدون توجه به بستر اجتماعی و سیاسی تولید آن، تحلیلی انتزاعی و ناقص خواهد بود؛ زیرا هیچ متن دینی یا فلسفی در خلأ تاریخی پدید نمی‌آید و شیوه بیان، انتخاب منابع و حتی میزان صراحت یا احتیاط مؤلف، همواره در پیوند با شرایط بیرونی زمانه او شکل می‌گیرد. جهان اسلام از سده‌های سوم و چهارم هجری، به ویژه در پی گسترش ترجمه آثار فلسفی و علمی یونان، با موجی از عقل‌گرایی، استدلال فلسفی و بازاندیشی معرفتی مواجه شد؛ تحولی که بسیاری از فرق اسلامی را به بازتعریف نسبت عقل، نقل و وحی واداشت (Hodgson, ۱۹۷۴, Vol. ۲). در این چارچوب کلان، تأویل نه صرفاً روشی تفسیری، بلکه ابزاری برای تثبیت هویت مذهبی، دفاع از مشروعیت دینی و گاه مواجهه با قدرت سیاسی تلقی شد.

## ۹-۱. شیخ طوسی و عوامل اجتماعی مؤثر در سبک نگارش التبیان

دوره زندگی شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰ق) با یکی از پرتنش‌ترین مقاطع تاریخ بغداد هم‌زمان است. در این دوره، خلافت عباسی اقتدار واقعی خود را از دست داده و قدرت عملی در اختیار امیران آل بویه قرار داشت. این وضعیت، هرچند در مقاطعی فضای نسبتاً مساعدتری برای فعالیت شیعیان امامیه فراهم می‌کرد، اما همواره ناپایدار و وابسته به تحولات سیاسی بود. بغداد قرن پنجم هجری،

صحنه هم‌زیستی ناگزیر مذاهب و جریان‌های فکری گوناگون، از جمله امامیه، اهل سنت، معتزله و اشاعره بود؛ هم‌زیستی‌ای که بیش از آنکه مبتنی بر تساهل باشد، آکنده از رقابت علمی، مناظره‌های کلامی و درگیری‌های فرقه‌ای بود (کریمی قه‌می، ۱۳۸۴: ۶۴-۶۷).

شیخ طوسی در چنین فضایی وارد بغداد شد و نزد استادانی چون شیخ مفید و سید مرتضی پرورش یافت؛ استادانی که خود در متن منازعات کلامی و سیاسی زمانه قرار داشتند (عسقلانی، ۱۳۹۰: ۵/۱۳۵). این بستر پرتنش، نقش مهمی در شکل‌گیری رویکرد محتاطانه و عقل‌محور شیخ ایفا کرد. به تعبیر مادلونگ، سنت امامی در چنین شرایطی ناگزیر بود میان حفظ هویت مذهبی و پرهیز از تقابل آشکار سیاسی، توازی سنجیده برقرار کند (Madelung, ۱۹۹۷).

تحولات سیاسی نیمه دوم قرن پنجم هجری، به‌ویژه افول آل بویه و قدرت‌گیری سلجوقیان سنی‌مذهب، نقطه عطفی در زندگی شیخ طوسی بود. با ورود طغرل بیک به بغداد، فشار بر شیعیان افزایش یافت و اوج آن در حمله به خانه و کتابخانه شیخ و سوزاندن آثار او نمود یافت؛ رخدادی که پیوند مستقیم سیاست و سرکوب مذهبی را آشکار می‌سازد (ابن جوزی، ۱۴۱۲ق: ۱۶/۱۶). مهاجرت شیخ به نجف و انتقال مرکز فعالیت علمی او، نه تنها مسیر زندگی شخصی‌اش، بلکه جغرافیای علمی تشیع امامی را دگرگون ساخت و به شکل‌گیری حوزه علمی نجف انجامید.

در این بستر پرآشوب و سرکوبگرانه، رویکرد عقل‌محور، متعادل و به‌ظاهر فراگیر شیخ طوسی در تألیف آثاری مانند «التبیان فی تفسیر القرآن» را باید فراتر از یک انتخاب روش‌شناختی صرف، به عنوان تبلور «تقیه علمی» برای صیانت از کیان تشیع و تداوم فعالیت‌های علمی امامیه دانست (سیفی مازندرانی، ۱۳۹۶). تقیه به عنوان یک اصل فقهی-امنیتی که ریشه در نص قرآنی دارد (قرآن مجید، ۳: ۲۸)، به شیخ این امکان را می‌داد که ضمن حفظ جان و سرمایه‌های علمی شیعه، مفاهیم و معارف امامیه را در قالب‌هایی غیرجنگالی و با زبان عقلانی قابل قبول برای جریان‌های فکری رایج عرضه کند (Madelung, ۱۹۹۷). این استراتژی هوشمندانه در شرایطی که درگیری‌های مذهبی در بغداد به اوج خود رسیده بود، به وضوح در روش او مشاهده می‌شود. برای مثال، شیخ طوسی در دوران اقامت در بغداد و در کتاب «مصباح‌المتهجد»، به دلیل فشارهای سیاسی و فرقه‌ای، از نقل عبارات پایانی زیارت عاشورا که دارای مضامین صریح برائت‌جویانه بود، خودداری کرد. اما نکته‌ی گویای تقیه، تغییر این رویکرد پس از مهاجرت به

نجف است. هنگامی که او به محیطی امن‌تر و شیعه‌نشین کوچ کرد، در ویراست جدید همان کتاب، آن عبارات حذف شده را بدون محافظه‌کاری اضافه نمود (گزارش تحلیلی ای‌کنا، ۱۳۹۸؛ ابن جوزی، ۱۴۱۲ق: ۱۶/۱۶). این تغییر روش بر اساس تغییر شرایط، مصداق عینی و مستندی از کاربست عملی تقیه توسط شیخ الطائفه است. بنابراین، «التبیان» را باید حاصل این دوران‌دیشی دانست؛ تفسیری که با پرهیز از طرح صریح و حاد اختلافات فرقه‌ای، می‌کوشید تا ضمن ارائه‌ی خوانشی امامیه از قرآن، هسته‌ی مرکزی معارف شیعی را زنده نگاه دارد و آن را از گزند تعصبات کور سلجوقی مصون بدارد (عسقلانی، ۱۳۹۰: ۵/۱۳۵). به عبارت دیگر، عقلانیت محتاطانه‌ی التبیان، سلاحی برای بقا و ادامه‌ی حیات علمی تشیع در عصر بحران بود.

تمرکز آثار متأخر شیخ، از جمله التبیان فی تفسیر القرآن، بر سامان‌دهی آرام‌تر و نظام‌مندتر معارف امامیه، بازتاب مستقیم این تجربه تاریخی است. این وضعیت سبب شد که در تبیان ویژگی‌هایی چون کاهش بهره‌گیری از روایات تأویلی، استفاده گسترده از اقوال صحابه و تابعین، نقد ملایم خلفا پرهیز از تحریک احساسات عمومی و اتکای گسترده بر استدلال‌های عقلی و منطقی برجسته شود. به تعبیر Hodgson، چنین رویکردهایی را باید پاسخی عقلانی به شرایط ناامن سیاسی و مذهبی دانست، نه صرفاً انتخابی فردی (Hodgson, ۱۹۷۴). به عنوان مثال ذیل نساء/۵۹ و در تبیین «اولی الامر» و پس از نقل وجوه مختلف که عده‌ای منظور از آن را فرماندهان یا دانشمندان معرفی کرده‌اند، بدون نام بردن از شخص یا اشخاص خاص، با استناد به اینکه اطاعت از اولی الامر بصورت مطلق مطرح شده، نتیجه می‌گیرد که این مقام جز برای کسی که از سهو و اشتباه مصون و معصوم است قابل اثبات نیست. (طوسی، ۱۴۰۹: ۲۶۳/۳)

## ۹-۲. ناصر خسرو و بافت تاریخی. ایدئولوژیک تألیف وجه دین

اعلام خلافت فاطمیان در سال ۲۹۷ق در مغرب، با تلاش‌های ابوعبدالله شیعی، نقطه آغاز شکل‌گیری یکی از مهم‌ترین رقیبان خلافت عباسی در جهان اسلام بود. با انتقال مرکز خلافت فاطمی از مغرب به مصر در سال ۳۵۸ق، این دولت به مدت نزدیک به دو قرن، حضوری فعال و اثرگذار در عرصه سیاسی، دینی و فرهنگی جهان اسلام داشت (آقانوری، ۱۳۹۹: ۹۷). فاطمیان به عنوان مدعیان مشروع خلافت، نه تنها در سطح نظامی و سیاسی، بلکه در حوزه اندیشه و الهیات نیز در تقابل با عباسیان قرار گرفتند و برای تضعیف مشروعیت رقیب، شبکه سازمان‌یافته‌ای از دعوت اسماعیلی را در سرزمین‌های شرقی، به‌ویژه ایران و

ماوراءالنهر، گسترش دادند. تلاش برای برقراری ارتباط با حکومت‌هایی چون سامانیان، غزنویان و آل بویه در همین چارچوب قابل فهم است، هرچند رابطه آنان با دستگاه خلافت عباسی و حکومت‌های وابسته به آن، غالباً خصمانه و تنش‌آلود باقی ماند (پهنادایان، ۱۳۸۸: ۲۶۷). یکی از ویژگی‌های برجسته خلافت فاطمی، توجه آگاهانه و سازمان‌یافته به نهاد علم و آموزش بود. تأسیس مراکز علمی چون الازهر و دارالعلم‌ها، همراه با رویکردی نسبتاً تسامح‌آمیز در آموزش علوم گوناگون، از فلسفه و حکمت تا علوم طبیعی، فضایی فراهم آورد که در آن، اندیشه دینی با عقل فلسفی درهم می‌آمیخت (بهرام‌نژاد و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۳). به تصریح پژوهشگران تاریخ اسماعیلیه، علم تفسیر با رویکرد تأویل باطنی و رمزی، در این دستگاه جایگاهی ممتاز داشت و تأویل به عنوان ابزاری ترکیبی از عقل و وحی، در خدمت تبیین جهان‌شناسی و آخرت‌شناسی متأثر از نوافلاطونی‌گری قرار گرفت (Daftary, ۲۰۰۷).

این مأموریت تبلیغی، اما، در بستری کاملاً متخاصم و برخلاف فضای امن و حمایتگر قاهره صورت می‌گرفت. بازگشت ناصر خسرو به خراسان در اوج قدرت سلجوقیان سنی‌مذهب و رقابت آنان با فاطمیان، او را در موقعیتی دشوار و پرچالش قرار داد (Daftary, ۲۰۰۷). مخالفت علمای اهل سنت و حاکمان سلجوقی با دعوت اسماعیلی، سرانجام به تبعید و انزوای اجباری وی در دژ یمگان در بدخشان انجامید، جایی که حدود پانزده تا بیست و پنج سال پایانی عمر خود را در آن سپری کرد (Hunsberger, ۲۰۰۳). خود او با بیانی نمادین از این غربت طولانی می‌گوید: «پانزده سال برآمد که به یمگانم / چون و از بهر چه زیرا که به زندانم» (ناصر خسرو، ۱۳۸۴/۲۰۰۵، ص. ۲۳۴). این دوره انزوا، نه یک انتخاب ساده، که پیامد مستقیم فضای سیاسی خصومت‌آمیز حاکم بر خراسان بود. در چنین شرایطی، آثار تعلیمی و تأویلی او - به ویژه کتاب «وجه‌دین» - کارکردی دوگانه و متناقض نمایافت: از یک سو، رساله‌ای دعوت‌محور برای آموزش و ترویج معارف باطنی به حلقه‌های محدود پیروان بود و از سوی دیگر، سلاحی مبارزه‌جویانه برای حفظ هویت و ادامه حیات فکری در تبعیدگاهی اجباری (Madelung, ۲۰۱۲). بنابراین، تفاوت بنیادین در جایگاه سیاسی شیخ طوسی و ناصر خسرو آشکار می‌شود: شیخ طوسی پس از مهاجرت به نجف، در یک حوزه علمی شیعی و نسبتاً باثبات به تدوین میراث فقهی و کلامی امامیه پرداخت، حال آنکه ناصر خسرو، حجت و مبلغی بود که در قلب قلمرو دشمن و در انزوایی خودخواسته و اجباری، آثارش را همزمان به مثابه ابزار «دعوت» و «مبارزه» شکل می‌داد (Hodgson, ۱۹۷۴).

ناصر خسرو سهمی چشمگیر در گسترش و تثبیت اندیشه اسماعیلی در خراسان داشت؛ تا آنجا که سال‌ها مردم نواحی جیحون به آموزه‌های او گرایش نشان دادند و حتی نزاریان، وی را از خود دانسته و برای اندیشه‌هایش ارزش فراوان قائل بودند (مرادی، ۱۳۹۹: ۱۲۵). این تأثیرگذاری را نمی‌توان صرفاً به بُعد فکری و تبلیغی آثار او فروکاست، بلکه عوامل اقتصادی نیز در این میان نقش داشته‌اند. بر اساس شواهد موجود در سفرنامه ناصر خسرو، قلمرو فاطمیان از حیث اقتصادی و رفاهی، در مقایسه با بسیاری از مناطق تحت سلطه عباسیان، از وضعیت مطلوب‌تری برخوردار بوده است؛ امری که برای مخاطبان خراسانی، تصویری جذاب و بدیل از نظم سیاسی-دینی ارائه می‌داد (تجلی اردکانی، ۱۳۹۵: ۶۰-۶۲). به تعبیر هاجسن، مقایسه‌های ضمنی میان وضعیت معیشتی و نظم اداری حکومت‌ها، یکی از عوامل مهم در پذیرش یا رد گفتمان‌های دینی رقیب در جوامع پیشامدرن اسلامی بوده است (Hodgson, ۱۹۷۴, Vol. ۲).

در تداوم این جریان فکری، نقش نظام آموزشی فاطمیان در تثبیت و گسترش اندیشه اسماعیلی شایان توجه است. دارالعلم‌ها و مجالس دعوت، کانون‌هایی بودند که در آن‌ها آموزه‌های کلامی، فلسفی و تفسیری اسماعیلی با تأکید بر تأویل باطنی آموزش داده می‌شد و نخبگان بسیاری، به‌ویژه از سرزمین‌های ایرانی، جذب این مراکز می‌گردیدند (بهرام‌نژاد، ۱۴۰۰: ۱۵). این نظام آموزشی، امکان پیوند میان حکمت نوافلاطونی، تعالیم وحیانی و جایگاه محوری امام را فراهم می‌ساخت و تصویری منسجم از جهان‌شناسی و آخرت‌شناسی ارائه می‌داد؛ ساختاری که پل واکر آن را نمونه‌ای روشن از «الهیات سیاسی فاطمی» می‌داند، جایی که عقل فلسفی و تأویل باطنی در خدمت تثبیت نظم دینی و سیاسی قرار می‌گیرند (Walker, ۱۹۹۳; Walker, ۲۰۰۲).

ناصر خسرو، که خود پرورش یافته این فضا بود، در آثارش - به‌ویژه وجه دین - کوشید این دستگاه فکری را به زبان فارسی منتقل کند تا برای مخاطبان خراسانی قابل فهم و پذیرفتنی باشد (مرادی، ۱۳۹۹: ۱۳۱). از این رو، نوشته‌های او صرفاً جنبه تبلیغی ندارند، بلکه بازتاب‌دهنده یک نظام معرفتی منسجم‌اند که در آن، عقل و وحی در پرتو تأویل به هم پیوند می‌خورند. کربن این شیوه اندیشیدن را تجلی «عقل رمزی» می‌داند؛ عقلی که در آن، معنا از سطح ظاهر به باطن ارتقا می‌یابد و تأویل به مسیر سلوک معرفتی بدل می‌شود (Corbin, ۱۹۹۳).

از سوی دیگر، شرایط اجتماعی و سیاسی خراسان نیز زمینه‌ای مساعد برای نفوذ اندیشه‌های ناصر خسرو فراهم کرده بود. فشارهای سیاسی خلافت عباسی،

نابرابری‌های اجتماعی و ضعف مشروعیت دینی کارگزاران محلی، جامعه را مستعد پذیرش قرائت‌هایی از دین می‌کرد که عقلانیت، عدالت خواهی و معنابخشی ژرف‌تری ارائه می‌دادند (مرادی، ۱۳۹۹: ۱۳۴). ناصر خسرو با نقد ظاهرگرایی دینی و تأکید بر نقش امام به عنوان مفسر حقیقی وحی، توانست پاسخی منسجم به پرسش‌های فکری و اجتماعی عصر خود عرضه کند. بدین ترتیب، تأثیرگذاری او حاصل هم‌افزایی عوامل فکری، سیاسی و اقتصادی بود که وی را به یکی از مهم‌ترین چهره‌های انتقال و تثبیت اندیشه اسماعیلی در خراسان بدل ساخت. یکی از مهم‌ترین منابع اثرگذار بر شکل‌گیری اندیشه تفسیری و تأویلی ناصر خسرو، آثار قاضی نعمان مغربی است؛ فقیه، متکلم و نظریه‌پرداز برجسته اسماعیلی در دوره فاطمی که به درستی از او به عنوان مهم‌ترین سامان دهنده فقه و تفسیر اسماعیلی یاد شده است. قاضی نعمان، به‌ویژه در آثار تفسیری و تعلیمی خود، با تأکید بر اصل تأویل و پیوند نظام‌مند میان ظاهر شریعت و باطن حقیقت، چارچوبی نظری برای فهم قرآن ارائه می‌کند که در آن، امام، حجت و مراتب مختلف دعوت اسماعیلی، محور تفسیر و ضامن کشف معانی باطنی آیات به‌شمار می‌آیند (قاضی نعمان، بی‌تا: ۲۱). این چارچوب، تأویل را نه امری ذوقی یا فردی، بلکه دانشی نهادمند و وابسته به ساختار امامت تعریف می‌کند.

برخی پژوهشگران ریشه‌های دورتر این رویکرد تأویلی را در ارتباط جریان اسماعیلی با گروه‌هایی چون خطابییه، پیروان ابوخطاب، جست‌وجو کرده‌اند؛ به‌ویژه با توجه به اینکه عبدالله بن میمون قَدّاح، از چهره‌های اثرگذار در تکوین تفکر اسماعیلی، از شاگردان ابوخطاب معرفی شده است (شاکر، ۱۳۷۶: ۲۵۵). با این حال، ضروری است که ریشه‌های روش تالی اسماعیلی و تمایز آگاهانه متفکران متاخری چون ناصر خسرو از جریان‌های افراطی هم خانواده، مورد توجه قرار گیرد. سنت تأویل باطنی، به‌ویژه در شیعه، پیشینه‌ای دارد که در برخی جریان‌های نخستین مانند «خطابییه» (پیروان ابوالخطاب) و «غلات» (غالیان) ریشه دوانده بود (Halm, ۱۹۹۷). این گروه‌ها با عقاید افراطی خود درباره شخص امام (مانند اعتقاد به حلول الوهیت یا اعلام نبوت جدید برای امام) و رویکرد «اباحه‌گرایانه» (اباحیگری) به شریعت، همواره مورد طعن و تکفیر جریان‌های اصلی اسلامی، از جمله اسماعیلیه نظام یافته، قرار داشتند (Asatryan, ۲۰۱۷). اسماعیلیان متاخر و متشرع، به‌ویژه از دوره فاطمیان به بعد، آگاهانه و مصرانه تلاش کردند تا دامن مذهب خویش را از این اتهامات و تندروی‌ها پاک کنند. چهره‌ای مانند قاضی نعمان، با تاسیس فقه اسماعیلی فاطمی در کتاب «دعائم

الاسلام»، پایبندی این مذهب به شریعت و احکام عملی را به صورتی نظام مند اثبات کرد (Daftary, ۲۰۰۷). ناصر خسرو نیز، به عنوان «حجت» این مذهب در شرق جهان اسلام، در سراسر آثار تعلیمی و تالی خود - از جمله در «وجه دین» - بر این اصل حیاتی پای می‌فشارد که باطن‌گرایی اسماعیلی به هیچ رو به معنای تعطیل یا استهزای ظواهر شریعت (اباحه‌گری) نیست. او تصریح می‌کند که تأویل، ویژه «اهل تأویل» است، اما عمل به ظاهر احکام (تنزیل) برای همه مؤمنان الزامی و نشانه عبودیت است (ناصر خسرو، ۱۳۸۴، ص. ۱۱۵). این تأکید مکرر تنها یک موضع کلامی نبود، بلکه یک استراتژی سیاسی - امنیتی ضروری در فضای پرخصومت خراسان سلجوقی به شمار می‌رفت؛ جایی که هر گونه شبهه در ارتداد یا اباحه‌گری می‌توانست بهانه‌ای فوری برای سرکوب خونین فراهم آورد. بنابراین، تالیات ناصر خسرو را باید در چارچوب دفاع هوشمندانه از مرزهای هویت اسماعیلی در برابر اتهامات رایج دوران و تلاش برای ارائه تصویری مقبول و «شرعی» از این مذهب فهمید. باین حال، پژوهش‌های جدیدتر نشان می‌دهد که قاضی نعمان، این عناصر پراکنده را در چارچوبی منسجم، فقهی - کلامی و متناسب با اقتضائات خلافت فاطمی بازسازی کرده و به آن‌ها صورتی نظام مند بخشیده است؛ به گونه‌ای که تأویل در سنت فاطمی به ستون اصلی الهیات و سیاست دینی بدل می‌شود (Daftary, ۲۰۰۷).

این رویکرد تأویلی به وضوح در آثار ناصر خسرو، به ویژه در وجه دین و زادالمسافرین، بازتاب یافته است. ناصر خسرو، همانند قاضی نعمان، شریعت را پوسته‌ای ضروری و غیرقابل حذف می‌داند که راه را برای وصول به حقیقت باطنی هموار می‌سازد و بدون آن، دست‌یابی به معنا ممکن نیست (ناصر خسرو، ۱۳۸۹: ۱۱۲). در تفسیر مفاهیمی چون قیامت، بهشت و دوزخ نیز، وی از الگویی رمزی و عقل‌گرایانه بهره می‌گیرد که پیش‌تر در آثار قاضی نعمان صورت‌بندی شده و با جهان‌شناسی نوافلاطونی اسماعیلی پیوند خورده است (بهرام نژاد، ۱۴۰۰: ۱۸). پل واکر نشان داده است که این نوع تفسیر رمزی، در دوره فاطمی، نه تنها کارکرد معنوی، بلکه نقشی بنیادین در تبیین نظم کیهانی و جایگاه امام در ساختار هستی ایفا می‌کرد (Walker, ۱۹۹۳).

افزون بر این، شباهت‌های آشکار در اصطلاحات، ساختار استدلال و تقدم آموزه امامت در تبیین آیات قرآنی، از تأثیر مستقیم سنت تفسیری قاضی نعمان بر دستگاه فکری ناصر خسرو حکایت دارد (مرادی، ۱۳۹۹: ۱۴۰). به تعبیر مادلونگ، انتقال این سنت از مرکز خلافت فاطمی به مناطق شرقی جهان اسلام، بیش از

هر چیز از طریق داعیان اندیشمند و متفکرانی چون ناصر خسرو صورت گرفت؛ کسانی که توانستند مفاهیم پیچیده الهیات اسماعیلی را با زبان و فرهنگ مخاطبان محلی سازگار کنند (Madelung, ۱۹۹۷). بدین سان، می‌توان ناصر خسرو را حلقه‌ای کلیدی در انتقال اندیشه تفسیری قاضی نعمان از زبان عربی و فضای رسمی خلافت فاطمی به زبان فارسی و جغرافیای فکری ایران دانست؛ انتقالی که نقشی تعیین‌کننده در گسترش، تثبیت و بومی‌سازی تفسیر اسماعیلی در خراسان ایفا کرد و سبب شد این سنت تفسیری، فراتر از یک گفتمان سیاسی، به صورت مکتبی فکری و فلسفی در فضای ایرانی - اسلامی تداوم یابد. (مرادیان، ۱۳۹۴: ۸۵).

### نتیجه

بررسی تطبیقی روش تأویلی شیخ طوسی و ناصر خسرو، بیش از هر چیز، برخورد دو جهان‌بینی و نظام معرفتی متمایز را نمایان می‌سازد. این پژوهش نشان داد که نمی‌توان با یک خط‌کش واحد، این دو الگوی تفسیری را سنجید؛ چراکه هر یک از موضوع یک «پارادایم فکری» خاص به قرآن نظر می‌کنند و غایات متفاوتی را دنبال می‌نمایند.

۱. شیخ طوسی در چارچوب یک پارادایم «متن محور» و «زبان شناختی - کلامی» عمل می‌کند. در این پارادایم، متن قرآن به مثابه ساختاری منسجم تلقی می‌شود که مراد اصلی آن، از طریق تدبیر در ظواهر الفاظ، سیاق آیات و قواعد عقلایی استنباط می‌گردد. عقل در این نظام، ابزاری همگانی، نقاد و سامان‌بخش است که هدف نهایی آن استخراج احکام شرعی، تبیین عقاید و دفاع کلامی از دکتترین امامیه در تعامل با دیگر مذاهب اسلامی است. رویکرد محتاطانه و تعادل‌گرای شیخ در «التبیان»، به ویژه در استفاده گسترده از آرای مفسران اهل سنت و پرهیز از صراحت در طرح اختلافات فرقه‌ای، علاوه بر بعد روش‌شناختی، استراتژی هوشمندانه «تقیه علمی» برای حفظ حیات فکری تشیع در زیر فشار سیاسی سلجوقیان بود. او در پی ارائه تفسیری بود که هم برای درون جامعه شیعه معتبر باشد و هم از گزند مخالفان در امان بماند.

۲. در مقابل، ناصر خسرو در دل یک پارادایم «امام محور» و «رمزپرداز (سمبلیک)» می‌اندیشد که ریشه در سنت فکری هرمتی - نوافلاطونی و جهان‌بینی اسماعیلی دارد. در این پارادایم، عالم هستی و متن قرآن، هر دو، آینه‌ای از حقایق متعالی و سلسله‌مراتبی هستند که با زبانی از نمادها، اعداد و تناظرها سخن می‌گویند. غایت تأویل در این نگاه، عبور از «تنزیل» (ظاهر شریعت) به سوی «تأویل»

(حقیقت باطنی) است. در این دستگاه، عقل نه صرفاً یک قوه استدلال‌گر فردی، بلکه مرتبه‌ای وجودی است که در پرتو هدایت «امام» به عنوان تالی تلو عقل کل، به کمال می‌رسد. بنابراین، کاربست روش‌هایی مانند حساب جمل یا کشف تناظرهای عددی، از نظر ناصر خسرو نه «ذوقی»، بلکه کشف قوانین هندسه پنهان خلقت از دل کلمات وحی بود. تأکید او بر لزوم شریعت و تمایز قاطع از اباحی‌گری غلات، و نیز خصلت دوگانه آثارش به مثابه هم «دعوت» و هم «مبارزه» در تبعیدگاه یمگان، نشان می‌دهد که تأویلات او پاسخی خلاقانه و ضرورتی سیاسی-امنیتی به شرایط سخت تبلیغ در قلمرو سلاجقه بود.

۳. تفاوت روش‌شناختی این دو چهره بزرگ، ریشه در تفاوت پرسش‌های بنیادین، مبانی هستی‌شناختی و شرایط تاریخی-سیاسی آنان دارد. شیخ طوسی در پی استوارسازی و صیانت از ساختار اعتقادی و فقهی امامیه در دوره‌ای از بحران بود، حال آنکه ناصر خسرو دغدغه رهنمون کردن فرد سالک به حقیقت باطنی و حفظ هویت مذهب اسماعیلی در برابر دشمنی حاکمان را داشت. یکی با معیار «انسجام درونی متن» پیش می‌رود و دیگری در جستجوی «انسجام وجودی متن با عالم ملکوت». لذا، به جای داوری ارزشی با ترجیح یک روش بر دیگری، می‌توان دریافت که سنت تفسیری شیعه، ظرفیت گسترده‌ای برای پرورش الگوهای هرمنوتیک متنوع و عمیقی را داشته است که هر کدام در جایگاه تاریخی خود، پاسخی ضروری به نیازهای زمانه محسوب می‌شوند. فهم این تفاوت پارادایمیک، کلید درک غنای سنت فکری شیعه و پرهیز از قضاوت‌های یک‌سویه در مطالعات تطبیقی است.

## منابع

قرآن کریم.

- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴ش): «بنیان مرصوص امام خمینی (ره)»، قم: نشر اسراء.
- آقائوری، علی و والی زاده، محسن (۱۳۹۹): «نقش و اقدامات فاطمیان مصر در شکوفایی مظاهر فرهنگی و تمدنی با تأکید بر رواداری مذهبی»، مجله شیعه پژوهی، ۱۹، ۹۵-۱۱۸.
- آقابزرگ تهرانی، محمد محسن (۱۳۷۸): «مصفی المقال» (احمد منزوی، کوشش)، تهران: دارالعلوم.
- امیری خراسانی، احمد و انجم شعاع، زهرا (۱۳۹۵): «بررسی تأویل در اشعار ناصر خسرو»، مجله فنون ادبی، ۳، ۱۵-۲۸.
- اهل سمردی، نفیسه (۱۳۹۸): «تأویل پژوهی شیخ طوسی در تبیان: دریچه‌ای به منطق عقلانی او در فهم دین»، پژوهش نامه تأویلات قرآنی، ۲، ۵۵-۸۰.
- بهرام نژاد، محسن، اسماعیلی، پوریا و تقی زاده، زینب (۱۴۰۰): «مقایسه محتوای آموزشی نظامیه‌ها در عهد سلجوقی با محتوای آموزشی الأزهر در عهد فاطمیان»، نشریه فقه و تمدن اسلامی، ۷(۲)، ۹-۱۷.
- تجلی اردکانی، اطهر و قبادی حبیب آباد، عشرت (۱۳۹۵): «بازتاب اوضاع اقتصادی در رفاه اجتماعی قرن پنجم در سفرنامه ناصر خسرو»، نشریه مطالعات ایرانی، ۳، ۴۱-۶۲.
- خضیر، جعفر (۱۳۷۸): «الشیخ الطوسی مفسراً»، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- روحانی، رضا (۱۳۸۱): «قرآن و تأویل آن از دیدگاه ناصر خسرو»، مجله مطالعات اسلامی، ۵۸، ۶۹-۹۴.
- شاکر، محمد کاظم (۱۳۷۶): «روش‌های تأویل قرآن»، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- شاکری زوردهی، رضا، مهدوی راد، محمد و هابطی نژاد، علی (۱۴۰۱): «تحلیل و بررسی رویکرد شیخ طوسی در تفسیر آیات امامت و ولایت»، نشریه پژوهش‌های کلامی، ۱۶، ۵-۳۱.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق): «التبیان فی تفسیر القرآن»، بیروت: داراحیاء التراث.
- قاضی نعمان، ابوحنیفه نعمان بن محمد (بی تا): «اساس التأویل» (عامر تامر، کوشش)، بیروت: دارالتقافة.
- کریمی قهی، منصوره (۱۳۸۴): «منازعات مذهبی در بغداد (۲۳۲-۶۵۶ق)»، نشریه تاریخ اسلام، ۲۱، ۹۵-۱۴۲.
- کی پوناوالا، اسماعیل و محمدی مظفر، محمدحسن (۱۳۸۶): «تأویل قرآن در نگاه اسماعیلیان»، نشریه هفت آسمان، ۹(۳۴)، ۱۲۹-۱۵۶.
- مرادی، حسین (۱۳۹۹): «منزلت مذهبی و علمی نخبگان ایرانی در خلافت فاطمیان مصر»، نشریه مطالعات ایرانی. اسلامی، ۱۶، ۱۲۱-۱۳۸.
- مرادیان، حمیدرضا و سلیمانیان، حمیدرضا (۱۳۹۴): «جایگاه و اهمیت تأویل قرآن در شعر ناصر خسرو»، نشریه ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی، ۴۷، ۷۳-۱۰۰.
- ناصر خسرو (۱۳۳۱): «جامع الحکمتین» (هانری کرین و محمد معین، کوشش)، تهران: طهوری.
- ناصر خسرو (۱۳۵۷): «دیوان اشعار» (مجتبی مینوی و مهدی محقق، کوشش)، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ناصر خسرو (۱۳۸۴): «وجه دین» (س. نصرالله پور، تصحیح)، تهران: انتشارات اساطیر.
- ناصر خسرو (۱۳۹۳): «زادالمسافرین» (محمد عمادی حائری، کوشش)، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- نفیسی، شادی و ولایتی، مریم (۱۳۹۳): «رویکرد شیخ طوسی نسبت به پیشینیان در مسئله روایات تأویلی در حق اهل بیت (ع)»، مجله آموزه‌های قرآنی، ۲۰، ۱۰۳-۱۲۹.
- پهنادایان، شاهین (۱۳۸۸): «روابط خلافت فاطمیان مصر با خلافت عباسی و حکومت‌های تحت نفوذ آن در ایران»، نشریه علوم سیاسی، ۸.

## Reference

The Holy Qur'an.

- Āqānūrī, A., & Vālīzādeh, M. (2020). The Role and Actions of the Egyptian Fatimids in the Flourishing of Cultural and Civilizational Manifestations with an Emphasis on Religious Tolerance. *Shi'a Studies Journal*, \*19\*, 95-118. (In Persian)
- Āghā Buzurg Tehrānī, M. (1999). *Mosafā al-Maqāl* (A. Munzawī, Ed.). Dār al-'Ulūm. (In Persian)
- Amīrī Khorāsānī, A., & Anjomshoā, Z. (2016). An Investigation of Ta'wil in Nāser Khosrow's Poetry. *Journal of Literary Techniques*, \*3\*. (In Persian)
- Ahl-e Sarmadī, N. (2019). Sheikh Ṭūsī's Ta'wil Research in Al-Tibyān; A Window to His Rational Logic in Understanding Religion. *Qur'anic Interpretations Research Journal*, \*2\*, 55-80. (In Persian)
- Bahrāmnezhād, M., Esmā'īlī, P., & Taqīzādeh, Z. (2021). A Comparison of the Educational Content of Nizamiyyas in the Seljuk Era with the Educational Content of Al-Azhar in the Fatimid Era. *Journal of Islamic Jurisprudence and Civilization*, \*7\*(2), 9-17. (In Persian)
- Tajlī Ardakānī, A., & Qobādī, H. (2016). The Reflection of Economic Conditions on Social Welfare in the Fifth Century AH in Nāser Khosrow's Travelogue. *Journal of Iranian Studies*, \*3\*, 41-62. (In Persian)
- Khezīr, J. (1999). *Al-Shaykh al-Ṭūsī Mufasssiran*. Islamic Propagation Office. (In Persian)
- Rūhānī, R. (2002). The Qur'an and Its Ta'wil from the Perspective of Nāser Khosrow. *Journal of Islamic Studies*, \*58\*, 41-69. (In Persian)
- Shāker, M. (1997). *Methods of Qur'anic Ta'wil*. Islamic Propagation Office. (In Persian)
- Shākerī Zavārdehī, R., Mahdāvīrād, M., & Hābetīnezhād, A. (2022). Analysis and Examination of Sheikh Ṭūsī's Approach in Interpreting Verses on Imamate and Vilayat. *Journal of Theological Research*, \*16\*. (In Persian)
- Ṭūsī, M. b. H. (1989). *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Dār Ihyā' al-Turāth. (In Arabic)
- Qādī Nu'mān, A. b. (n.d.). *Asās al-Ta'wīl* (Ā. Tāmīr, Ed.). Dār al-Thaqāfah. (In Arabic)
- Karīmī Qahī, M. (2005). Religious Conflicts in Baghdad (232–656 AH). *Journal of Islamic History*, \*21\*, 95-142. (In Persian)
- Poonawala, I., & Mohammadi Mozhdehi, M. (2007). Ta'wil of the Qur'an from the Isma'ili Perspective. *Haft Asman Journal*, \*9\*(34), 129-156. (In Persian)
- Morādī, H. (2020). The Religious and Scientific Status of Iranian Elites in the Fatimid Caliphate of Egypt. *Journal of Iranian-Islamic Studies*, \*16\*, 121-138. (In Persian)
- Morādīān, H., & Soleymānīān, H. (2015). The Position and Significance of Qur'anic Ta'wil in Nāser Khosrow's Poetry. *Journal of Persian Literature (Islamic Azad University)*, \*47\*, 73-100. (In Persian)
- Nāser Khosrow. (1952). *Jāmi' al-Hikmatayn* (H. Corbin & M. Mo'in, Eds.). Tahūrī. (In Persian)
- Nāser Khosrow. (1978). *Dīvān-e Ash'ār* (M. Mīnovī & M. Mohaqeq, Eds.). Institute of Islamic Studies. (In Persian)
- Nāser Khosrow. (2005). *Vajh-e Dīn* (S. Nasrollāhpour, Ed.). Oštūreh Publications. (In Persian)
- Nāser Khosrow. (2014). *Zād al-Musāferīn* (M. Emādī Hā'erī, Ed.). Written Heritage Research Center. (In Persian)
- Nafīsī, S., & Velāyatī, M. (2014). Sheikh Ṭūsī's Approach towards Predecessors on the Issue of Ta'wil Traditions concerning the Ahl al-Bayt (AS). *Journal of Qur'anic Teachings*, \*20\*. (In Persian)
- Pahnādāyān, S. (2009). Relations between the Fatimid Caliphate of Egypt and the Abbasid Caliphate and the Governments under its Influence in Iran. *Journal of Political Science*, \*8\*. (In Persian)