

## مقایسه رویکردهای تأویلی قاضی نعمان و عبدالرزاق کاشانی در آیات فقهی

### بازخوانی تأویل الدعائم الاسلام و التاویلات

فاطمه حاجی اکبری\*

حسین ستار\*\*

#### چکیده

شاید در میان فرق بازمانده و مشهور اسلام، اسماعیلیان تمایل بیشتری به فهم باطنی قرآن از خود نشان داده باشند. ارتباط برقرار کردن میان دو سطح ظاهر و باطن از جمله مشترکات صوفیه و اسماعیلیه به شمار می‌رود. دو گروه در کنار اهتمام به برپاداشتن ظاهر شریعت، در پی کشف بواطن قرآن بوده و حتی در آیات فقهی نیز از تأویل بهره جستند. در دیدگاه صوفیه علم تأویل در فرد خاصی منحصر نبوده، بر تجربه‌ی شخصی افراد استوار است و بیشتر با مقامات صوفیان تطبیق داده می‌شود، در حالیکه در فرقه اسماعیلیه تأویل مختص به افرادی است که در سلسله مراتب دعوت قرار می‌گیرند، به همین خاطر تأویلهای این گروه بیشتر فرقه‌ای و راستای تایید عقاید اسماعیلی است. این پژوهش بر آن است، با بررسی تأویلات فقهی قاضی نعمان مغربی و عبدالرزاق کاشانی اشتراک و افتراق رویکردهای تأویلی ایشان را در پیوند فقه و عرفان استخراج و تبیین کند.

**کلیدواژه‌ها:** عبدالرزاق کاشانی، قاضی ابونعمان، آیات فقهی، صوفیه، اسماعیلیه، تأویل.

\* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه کوثر بجنورد (نویسنده مسئول)، f.hajiakbari@kub.ac.ir

\*\* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه سراسری کاشان، sattar@kashanu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۱۴

## ۱. مقدمه<sup>۱</sup>

حرف قرآن را بدان که ظاهری ست

زیر ظاهر، باطنی بس قاهری است

(مثنوی، ج ۲: ۲۴۳)

مواجهه با هر متنی و به طریق اولی کتاب مقدسی چون قرآن بسیار حساس و دقیق می‌نماید، چرا که مستلزم دقت و مراقبت بسیار در جهت نیفتادن در دام ذهنیت و اعمال سلیقه شخصی است. دلالت‌های ضمنی، گوناگونی تعابیر، فرهنگ‌ها و دغدغه‌های مختلف و حساسیت‌های فردی بخشی از عواملی است که سبب می‌شود قرائت هر کس خاص خود او و متفاوت از افراد دیگر باشد. (لوری، ۱۳۸۳: ۳). از سوی دیگر قرآن متنی چندلایه با ویژگی‌های زبانی خاص خود است که راه را برای تفسیری بی‌نهایت باز کرده است. در نگاه ابن عربی قرآن نمونه عالی از ابدیت متن است یعنی همان دریای بی‌ساحلی است که آنچه بدو نسبت یافته است، همه‌ی مقاصدی که از کلام منظور است در آن قصد شده است. (آلموند، ۱۳۹۰: ۱۲۵).

در روایات تفسیری و در تعابیر دانشمندان به معانی باطنی قرآن نیز تأویل گفته شده است. (راد، ۱۳۹۲: ۱۶۲) از نظر علامه طباطبایی تأویل در لسان قرآن عبارت از حقیقتی است که در بطن شیء وجود دارد. (طباطبایی، بی‌تا، ج ۳: ۵۳). بر اساس یک پژوهش از محققان، دوگانه‌ی ظاهر و باطن در قالب یک گفتمان تفسیری از عصر امام باقر شکل گرفته است و اصل کاربست انگاره‌های ظهر و بطن به دوره‌ی رسول اکرم و اندکی پس از ایشان باز می‌گردد. (گرامی، ۱۳۹۸: ۱۱۸)

تأویل در طول قرون مختلف، در بین سایر اقوام و امم، غالباً به منزله‌ی وسیله‌ای برای اثبات آرای تازه یا چون مفری برای اجتناب از ظواهری که گمان می‌رود با مقتضای عقل یا ذوق موافق نیست به کار رفته است. در میان مسلمین؛ معتزله (برای اجتناب از قول به جبر و رؤیت)؛ باطنیه و اخوان الصفا (برای تالیف بین عقل و شرع) به تأویل آیات و احادیث پرداخته‌اند<sup>۲</sup> (زرین کوب، ۱۳۹۲: ۱۲۱)، در این میان صوفیه و اسماعیلیه نیز هر دو برای مقابله با معرفت عقلی صرف و جمودگرایی رایج در جامعه از معرفت قلبی و تأویل سخن به میان آوردند (باباصفری، ۱۳۹۰: ۲-۳). با توجه به جایگاه کتاب *تأویل دعائم الاسلام* به عنوان اولین تألیف در تأویل احکام و استوارترین ماخذ قانون نزد اسماعیلیان فاطمی و

تفسیر تأویلات به سبب اهمیت و تاثیرگذاری آراء کاشانی بر مفسران بعدی برای تحقیق انتخاب شده‌اند. در حقیقت این پژوهش با هدف شناسایی و تبیین نگاه قاضی نعمان و عبدالرزاق کاشانی به ظاهر و باطن و رویکرد تأویلی ایشان به آیات الاحکامی که نیت در آنها شرط است شکل گرفته و پرسش اصلی آن است که دو نویسنده چگونه بحث فقه را با بحثی که به ظاهر مناسبتی با هم ندارد، یعنی عرفان و تصوف قابل جمع دانسته‌اند؟ آبشخور تأویل‌های دو نویسنده از کجا نشأت گرفته و آیا در این راه از اعمال نظر فرقه‌ای و شخصی به دور بوده‌اند؟ بر این اساس، این گفتار با روشی توصیفی-تحلیلی و استنتاجی پس از گردآوری اندیشه‌های تفسیری-تأویلی ایشان به رویکردهای تأویلی محور آنها در آیات فقهی می‌پردازد. بررسی تأویلات فقهی این دو شخصیت گام کوچکی در شناسایی بخشی از میراث اندیشه اسلامی خواهد بود.

در باب افکار، اصول و اندیشه اسماعیلیان و بعضاً تأویل نزد ایشان پژوهش‌های گسترده‌ای انجام شده است، از جمله آنها فرهاد دفتری (۱۳۸۶)، محمدکاظم شاکر (۱۳۷۶) است. نمونه‌های مختلف تأویل اسماعیلیه را می‌توان در الافتخار سجستانی یافت. اما از اصول کلی و روش‌های مورد توجه اسماعیلیه می‌توان به آثار برجای مانده از محققانی هم چون برنارد لوئیس (۱۳۶۲، ۱۳۷۱ و ۱۳۷۰)، مارشال هاجسن (۱۳۴۶)، ای. برتلس (۱۳۵۰)، ویلفرد مادلونگ (۱۳۸۱)، حامد الگار و لویی ماسینیون اشاره کرد. (حسینی، ۱۳۹۴: ۲۴) تأویل قرآن در نگاه اسماعیلیان (پوناوالا، ۱۳۸۶)، مبانی تأویلات قاضی نعمان از آیات فقهی در بوته‌ی نقد (ضغیمی‌نژاد، ۱۳۹۷) و اختلاف رویکرد تأویلی صوفیه و اسماعیلیه (باباصفری، ۱۳۹۰) عنوان مقاله‌هایی است که با موضوع این پژوهش مرتبط است، اما درباره‌ی مقایسه تأویل منحصر در آیات الاحکام بین اسماعیلیه و متصوفه، متمرکز بر دو کتاب تأویل دعائم الاسلام و تأویلات تا کنون نویسنده‌ی این سطور پیشنهادی نیافته است.

## ۲. ظهر و بطن

روایات مشهور به ظهر و بطن از لحاظ تاریخی نخستین بار اندکی پس از نزول نخستین آیات قرآن از پیامبر اکرم صادر شده است. مدتی پس از آن، عنوان باطن در کلام صحابه، تابعان و به ویژه امامان شیعه در روایات تفسیری و تأویل آیات قرآنی دانسته شده است (راد، ۱۳۹۲: ۱۶۴). این توجه فراتر از ظاهر در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی زمینه‌ساز

تأویل شده است تا جایی که تأویل در بیان برخی مذاهب خاص همچون اسماعیلیه نقشی ویژه‌تر از دیگران ایفا می‌کند (پاکتچی، دبا، ج ۱۴: ۳۷۱).

قاضی نعمان تصریح می‌کند که به ظاهر و باطن هر دو باید پایبند بود و باید ظاهر و باطن را با هم اقامه کرد و عمل به یکی از آن دو کافی نیست (نعمان، الف، ۳۳۳-۳۳۶؛ نعمان، ب، ج ۱: ۷۱ و ۶۹).

وی در اساس التأویل گفته‌ای منسوب به امام جعفر صادق را در این خصوص مستند خود قرار می‌دهد:

«ما می‌توانیم درباره‌ی یک کلمه به هفت وجه سخن بگوییم. هنگامی که سؤال کننده حیرت‌زده می‌گوید هفت!! ایشان پاسخ می‌دهند بله و بلکه هفتاد اگر از ما بیشتر بخواهید می‌توانیم باز هم افزایش دهیم.»

نعمان توضیح می‌دهد که متناظر با درجات معنوی گوناگون، تفسیرهای محتمل زیادی وجود دارد. هرچه در سلسله مراتب معنوی بالا روید، شمار تفسیرها افزایش می‌یابد. (پیشین)

آنچه که نعمانی را از باطنیه و باطن‌گرایان جدا می‌کند دو نکته است: یکی توجه توأمان او به ظاهر و باطن به گونه‌ای که ضمن ارتباط و ربط وثیق آن دو هیچ یک را در هیچ مرحله‌ای از هم جدا و بی‌نیاز نمی‌داند و دوم فقیه بودن او. نعمانی نمونه‌ای از فقیهان باطنی است. او به خوبی به فقه و علوم مورد نیاز آن تسلط داشته و از آن در استنباط احکام بهره می‌جوید.

قاضی نعمان از یک سو کتاب دعائم الاسلام را درباره‌ی ظاهر شریعت و احکام حلال و حرام نوشت و در آن کتاب تأکید کرد که مستحیان<sup>۳</sup> باید حدود ظاهری دین را به رسمیت شناخته و آنها را بکار گیرند، و از سوی دیگر کتاب تأویل دعائم را به منظور تأویل باطنی احکام و واجباتی که در دعائم آمده بود نگاشت.<sup>۴</sup>

عبدالرزاق نیز در توجیه تأویلات خود به روایت (ما نزل القرآن الا ظهراً و بطناً) استناد و بیان می‌کند از این روایت چنین فهمیده می‌شود منظور از ظهراً همان تفسیر و مراد از بطن تأویل است (کاشانی، ج ۱، ۱۳۹۳: ۵).

### ۳. رمزگان زبان و مسأله تفسیر در نگاه اسماعیلیه و صوفیه<sup>۵</sup>

تأویل و معرفت قلبی از جمله مشترکات صوفیه و اسماعیلیه است. ارتباط و شباهت برقرار کردن میان دو سطح ظاهر و باطن نزد صوفیه و اسماعیلیه مرسوم و متداول بوده است. برقراری شباهت از طریق مقایسه میان دو سطح مختلف از هستی و اعتقاد به اینکه عوالم متعددی وجود دارد که هر یک می‌تواند ممثل دیگری باشد این امکان را به وجود می‌آورد که یکی را رمز دیگری قرار دهیم (پورنامداریان، ۱۳۸۳: ۳۴۳). در حقیقت یک نوع خیال متعالی که به کمک تصویرها و تداعی معانی و انواع الهامات شهودی عمل می‌کند (لوری، ۱۳۸۳: ۵). اسماعیلیه بسیاری از مفاهیم تقریباً مسلم جامعه اسلامی از قبیل معاد، وجود فرشتگان، جن و امثال آن را منکر شده‌اند و هر کدام را رمزی دانسته‌اند (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۱۴۲)

از نظر مارشال هاجسن تأویل صوفیانه نسبت به تأویلاتی که در اسماعیلیه یافت می‌شود کمتر رمزگونه یا نمادین است و بیشتر بر تجربه شخصی متمرکز است که واژه‌ها الهام‌بخش آنند. صوفیان از راه جست‌وجوی معانی باطنی واژه‌های قرآن در پی احیای حالات روحانی بودند که خاستگاه این واژه‌ها هستند. تأویل آنان با انزوا و مراقبه همراه بود از نظر صوفیان هدف تقرب به خدا از طریق قرآن است. اگر چه اسماعیلیان نیز عارفانند و به مراقبه می‌پردازند ولی به نظر می‌رسد رویکرد آنان به قرآن عقلانی‌تر از رویکرد صوفیان است. (استایگروالد، ۱۳۸۷: ۹۸)

### ۴. قاضی نعمان و تأویل الدعائم الاسلام

از اسماعیلیان تفسیر جامعی گزارش نشده چه بسا به این دلیل که به تعالیم امامان خود در زمینه علوم ظاهر و باطن اکتفا می‌کردند و به همین سبب امام اسماعیلی را قرآن ناطق می‌نامیدند و نص کتاب الهی را قرآن صامت می‌خواندند (دفتری، ۱۳۹۳، ج ۱: ۶۹۴). پیوستگی این فرقه با پیدایی دولت فاطمی که نیرومندترین دولت در میانه‌ی تاریخ مصر است بر اهمیت آن افزود (برنارد، ۱۳۷۰: ۳۹).

ابوحنیفه محمدبن‌نعمان، معروف به قاضی نعمان، پایه‌گذار فقه اسماعیلی و بزرگ‌ترین فقیه در همه ادوار اسماعیلیه است. قاضی نعمان در قرن چهارم می‌زیست و با بزرگانی چون ابن بابویه و کلینی (ره) هم عصر بود. قاضی نعمان چهار خلیفه فاطمی را خدمت

کرد. تألیفات قاضی نعمان از عوامل مهم تحکیم پایه‌های حکومت فاطمی به شمار می‌روند. (کلاتری، ۱۳۷۷: ۳۰۹)

قاضی نعمان در زمره پرکارترین نویسندگان فاطمی قرار گرفته است. تأویل الدعائم الاسلام در بیان تأویل باطنی احکام و فرایضی است که پیشتر در کتاب دعائم الاسلام آمده است. این کتاب از مهم‌ترین کتاب‌های تأویلی اسماعیلیه و شاید اولین تألیف در تأویل احکام یعنی تأویلات آیات فقهی است. مطالبی که قاضی نعمان در مجالس الحکمه<sup>۶</sup> آموزش داده در کتاب تأویل الدعائم تدوین یافته است. این کتاب نقطه مقابل دعائم الاسلام است که درباره‌ی قوانین و احکام ظاهری فقه اسماعیلی است. از این دو کتاب یکی ظاهر شریعت و دیگری باطن شریعت را بیان می‌کند. یکصد و بیست فصل کتاب دعائم الاسلام مشخصاً عنوان "مجلس" دارد (هالم، ۱۳۷۷: ۳۷). نعمان تقریباً نیمی از مطالب طرح شده در دعائم را که آخر جلد اول کتاب دعائم الاسلام است، در تأویل الدعائم بیان کرده است. وی پیش از این که این کتاب را به پایان برساند، درگذشت.

قاضی نعمان در تأویل و باطنی‌گری افراط نکرده است. به تعبیر مصطفی غالب: «امتیاز ویژه تألیفات قاضی نعمان، عدم زیاده روی در تأویل است بر خلاف آنچه از کتب اسماعیلیه در دوران ستر دیده می‌شود».<sup>۷</sup> (نعمان، ۱۴۰۹ه، مقدمه کتاب، ص ۴۱) نکته قابل توجه بر اساس پژوهش یکی از محققان آن است که در تأویلات اسماعیلیه عموماً امور روحانی سر از عالم جسمانی و مادی در آورده است (شاکر، ۱۳۷۶: ۲۶۰).

## ۵. عبدالرزاق کاشانی و تأویلات

کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی بر بیشتر علوم رایج و رسمی روزگار خود احاطه داشت چندان که از همان ایام حیاتش به جامعیت در علوم مختلف شناخته می‌شد. (میرباقری فرد، ۱۳۹۴: ۱۱۶)

کتاب تأویلات کاشانی (۷۳۰ق) نقطه عطفی در تاریخ تفسیر عرفانی است. (موسوی بجنوردی، ۱۳۹۳، ج ۱۵: ۷۱۶). تأویلات کاشانی در میان آثاری که با سبک و سیاق تأویلی نگاشته شده تنها اثری است که هم سراسر قرآن را به گزارش گرفته و هم مبین اندیشه و آراء دوران کمال اوج اندیشه صوفی است و هم با پرداختی مناسب همیشه برای قرآن پژوهان دست‌یاب و مورد ارجاع بوده است (هادی زاده، ۱۳۸۰: ۱۷۷). این تفسیر بر اساس مکتب عرفان و به شیوه باطن‌گرایی و پیمودن راه تأویل نوشته شده است. بیشتر از

وحدت وجود و فنای ذات دم می‌زند و بی‌محابا آیات قرآن را به همین سو سوق می‌دهد بدون آنکه اصول تفسیر یا ضوابط تأویل را رعایت کند (معرفت، ج ۲: ۴۱۵). مفسر در این تفسیر آیات قرآن را چنان تفسیر می‌کند که دربرگیرنده نظر او باشند و به عنوان سند مکتب وی تلقی گردند (پیشین، ج ۲: ۴۱۸).

کاشانی در مقدمه تفسیر خود این‌گونه به آموزشی بودن آن اشاره می‌کند: «این وجوه تأویلی نمونه‌ای است برای اهل ذوق و وجد و ادعا نمی‌کنم در آنچه وارد کرده‌ام به حد رسیده باشم. هرگز وجوه فهم به آنچه من فهمیده‌ام منحصر نیست» (کاشانی، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ۶).

تأویلات به گفته کاشانی بر اساس الهامات درونی اش شکل گرفته است. کاشانی تأویل می‌نویسد و نه تفسیر. از نظر وی، تأویل برحسب احوال و اوقات مستمع در مراتب سلوک و درجات تفاوت می‌کند. سالک هرگاه از مقام خود ترقی کند برای او باب فهم جدیدی گشوده می‌شود (کاشانی، ۱۳۹۳: ۵). او با اشاره به حدیث «ما نزل القرآن إلا ظهراً و بطناً» ظاهر را تفسیر و باطن را تأویل قرآن می‌داند.

## ۶. تأویلات فقهی قاضی نعمان در تأویل دعائم الاسلام

دوره فاطمی عصر طلایی تفکر و ادبیات اسماعیلی بشمار می‌رفت که در آن داعیان اسماعیلی کتب و رسایل زیادی در علوم مختلف اسلامی تألیف کردند. جنبه‌های بارز تفکر باطنیه اسماعیلیه در مباحث گوناگون از جمله جهان‌شناسی و تغییر ادواری تاریخ و تأویل در این آثار به تفصیل تجلی یافته است. اسماعیلیه ادله عقلی و جوب تأویل را بر اساس آیات قرآن بنا کرده‌اند. (غالب، بی تا: ۱۰۴) توجه به ظاهر و باطن در کنار هم، ارتباط مفهومی تأویل و عقل، تأویل با علم امام و دخالت ایمان در صحت تأویل از جمله مبانی تأویل نزد قاضی نعمان است. ایشان در تفسیر آیه ۴۹ سوره ذاریات می‌گویند: این آیه نشان می‌دهد تنها خداوند واحد است که از آفریده‌هایش جداست و هر چه جز خداست پدیده‌ای دو بنیانی است. وی برای تبیین مفهوم باطن به آیات ۱۲۰/انعام و ۲۰/لقمان و به روایتی از ابن مسعود استشهد می‌کند. (نعمان، الف: ۳۰-۲۸) نعمان معنای باطنی هفت دعائم (پایه‌ها) را این‌گونه بیان کرده است: ولایت به دلبستگی و محبت به اهل بیت پیامبر (آدم) اشاره دارد، آب نماد طهارت و سیلاب زمان نوح، نماز به ابراهیم، زکات به تطهیر یعنی حضرت

موسی، روزه به سکوت درباره‌ی باطن عیسی و حج به محمد ص، تأویل شده‌اند. جهاد در بیان تاویلی نعمان با امام هفتم از سلسله مراتب امامان اسماعیلی ارتباط پیدا می‌کند. امام هفتم که بخشی از معانی سرّی قرآن را آشکار می‌کند و در راه پاک کردن دین تلاش می‌کند، ناطق نام گرفته است. آخرین امامان هفتم قائم‌القیامه حقیقت سرّی را کاملاً آشکار و امت اسلامی را متحد خواهد کرد. (نعمان، ب، ج ۱: ۵۱) در ادامه رویکردهای تاویلی قاضی نعمان در آیات فقهی بررسی می‌شوند.<sup>۹</sup>

### ۱.۶ توجه همزمان به ظاهر و باطن

نظریه پردازان اسماعیلی، در نوشته‌های خود بر انفکاک ناپذیری ظاهر و باطن قرآن تأکید دارند و آن را در به سعادت رساندن انسان لازم و ملزوم یکدیگر می‌دانند. (شاکر، ۱۳۷۶: ۲۲۳) قاضی نعمان در این زمینه می‌نویسد: ظاهر و باطن شریعت را باید با هم اقامه کرد و تصدیق و عمل به یکی از آن دو مجزی نخواهد بود (نعمان، ب: ۵۴ و ۵۳).

قاضی نعمان می‌گوید: کسی گمان نبرد وقتی ما از باطن بهشت و جهنم سخن می‌گوییم ظاهر آن را منکریم هرگز چنین نیست و از این گونه اعتقادات به خدا پناه می‌بریم، همانطور که در این دنیا روح هیچ انسانی بدون جسد نیست، هیچ باطنی هم بدون قالب ظاهری نیست. به همه‌ی مؤمنان هشدار می‌دهیم که به هوش باشند، زیرا اکثر اهل باطن که به دام گمراهی دچار شدند بدین خاطر بود که به ظاهر بی‌توجه شدند پس به ظاهر و باطن تنزیل مؤمن باشید که خدای سبحان فرمود: «وَدَرُّوا ظَاهِرًا لَأَنَّهُمْ وَبِاطِنُهُ» (گناه را چه آشکار باشد چه پنهان ترک کنید) (نعمان، ب، ج ۱: ۶۰)

معنویت اسماعیلی نمایانگر الگویی در تفکر اسماعیلی هست که در آن، زندگی انسان سرنوشتی متعالی دارد و حرکت آن در بالاترین حد، بازتابی از بازگشت به اصل وجودی آن است، اما بستر این هدف، جهان مادی است که در آن ماده و روح مکمل هم هستند. جوهر تفکر اسماعیلی هیچ تمایلی برای طرد این جهان مادی ندارد؛ واقعا اگر عملی در این جهان صورت نگیرد، جست‌وجوی روحانی بیهوده و بی ارزش تلقی می‌شود. از حیث این همجواری ظاهر و باطن و پیوستگی عالم مادی و عالم روحانی است که جهان مؤمنان به معنایی همه جانبه دست می‌یابد. این میراث متداومی است که به طور روزمره به زندگانی اسماعیلی الهام می‌بخشد (نانجی، ۱۹۸۷: ۱۷). بر همین اساس تأکید بر وجوب عمل به باطن و ظاهر همزمان در تأویل دعائم کاملاً محسوس و مورد تأکید است. در واقع باطنیه بر این



امر مصرند که توجه به باطن نباید مکلفین را از ظاهر و انجام عبادات مستغنی نماید. در عبادت حج نیز این امر مورد توجه نویسنده می‌باشد. از این رو وی پس از توجه و تأکید بر وجوب حج در ظاهر و عواقب ترک آن با استناد به قرآن و احادیث می‌گوید:

«فهذا الامر و الوعيد يلزم من تخلف عن الحج الظاهر و عن الكون مع امام الزمان اذا استطاع ذلك و امكنه و ذلك على ما قدمناه ذكره و تاكدا لقول فيه من وجوب العمل فى الظاهر و الباطن». (نعمان، ب، ج ۳: ۱۵۷)

در حج استطاعت از جمله در توشه سفر شرط است. از جمله وجود آذوقه، غذا و مشربه در سفر حج از شرایط وجوب آن است. باطن این آذوقه در حج علم و حکمت است. اگر ظاهر این سفر، داشتن حیوان و مرکوبی برای رفتن از جایی به جای دیگر است، در باطن این امر، اولیا و عالمان هستند که به سبب آنها سنگینی دین و دنیای بندگان، از جایی به جایی حمل می‌شوند، از این رو خداوند این امر را بر پیامبر نیز تقیل معرفی نمود: «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا» (مزل ۵/پیشین، ج ۳: ۱۵۸)

تاویل فسوق در نگاه نعمان به صورتی است که باطن و ظاهر منطبق بر یکدیگرند، فسق در نگاه وی خروج از طاعت خدا و اولیای وی است که هم در ظاهر و هم در باطن جایز نیست. (پیشین، ج ۳: ۲۰۶)

نعمانی بر این باور است برای هر امر ممدوحی در ظاهر باطنی نیز هست؛ حال آن ممدوح شاید مکانی باشد یا حکمی باشد یا... وی ذیل آیه ۱۹۸ بقره (فاذکروا الله عند المشعر الحرام) می‌نویسد: مراد از مشعر الحرام موقف مزدلفه است و برای همه این اماکن و معالم در باطن نیز امثالی وجود دارد و خدای تعالی هم ظاهر و هم باطن را با هم مورد بزرگداشت قرار داده است همانگونه که هر امر شایسته و یا حلال ظاهری را در باطن نیز شایسته و حلال قرار داده و هر امر ناپسند و حرام را در باطن نیز ناپسند و حرام قرار داده است (نعمان، ب، ج ۳: ۱۹۵\_۱۹۶).

## ۲.۶ تکیه بر اصل امامت و علم امام

محور بنیادین عقاید و فلسفه ی اسماعیلیان اخذ و تعلیم از امامان است. آنان بر این باورند که اگر کسی معارف را از غیر از امام بگیرد همانند گوساله پرستان قوم موسی است. (دایره المعارف قرآن کریم، ۱۳۹۲، ج ۸: ۱۶۸) آنها معتقدند همانگونه که ظاهر قرآن معجزه پیامبر (ص) و باطنش معجزه امامان است، هیچکس جز امام نمی‌تواند ظاهر قرآن را بیاورد و

هیچکس جز امامان نمی‌تواند باطن قرآن را بیاورد. (پیشین، ج ۸: ۳۹۳) در حقیقت تأویل باطن در امام منحصر بوده و او سنگ‌زیرین تأویلات اسماعیلی و امامت اساسی‌ترین رکن دین به شمار می‌رود (غالب، بی‌تا: ۹۸-۹۷). در نتیجه مرجعیت، اقتدار، قول یک امام علوی معصوم و تعالیم او سومین منبع فقه اسماعیلی پس از قرآن مجید و سنت نبوی بود و اگر کسی ولایت امام را انکار کند باطن را انکار کرده است، زیرا علم باطن نزد امامان یافت می‌شود. نعمان در آیه ۱۶ سوره جن، "مَاءٌ غَدَقًا" را همان دانش سرشار می‌داند که نشان می‌دهد عامه‌ی مردم به تأویل باطن اقرار دارند و در آیه آب نمی‌تواند آب ظاهری باشد. یعنی اگر مردم در کنار ولی امرشان پایداری نشان دهند، خداوند دانششان را زیاد می‌کند، حقیقت نمی‌تواند توسط یک مرجع به عنوان احکام شرعی بیان شود بلکه نیازمند رشد و راهنماست (پاکت‌چی، دبا، ج: ۳۹۲).

نعمان با تکیه بر آیه ۱۵۱ سوره بقره کتاب را امام و حکمت را تأویل و باطن می‌داند. بر این پایه پیامبر ظاهر و باطن را به آنان آموخت. اولیای خدا عالمان حقیقی‌اند، زیرا علمشان ناشی از علم خداست و اگر کسی از آنان علم آموزد عالم حقیقی محسوب می‌شود (پاکت‌چی، دبا: ۳۹۴). بر این اساس هیچ چیز به اندازه امامت و علم در تأویل عبادات از جانب باطنیه مورد توجه قرار نگرفته است. به عبارت دیگر در باطن همه امور و از جمله عبادات همواره امامت و علم مورد استناد و تذکر واقع شده است. فریضه حج و شئون مختلف آن نیز از این امر مستثنا نیست. یکی از مفصل‌ترین مباحث قاضی نعمان در تأویل، تأویل حج است. وی ۱۳۸ صفحه از جلد سوم کتاب خود را به حج اختصاص داده است.

نعمان بعد از ولایت و طهارت و نماز و جنائز و زکات و روزه به سراغ حج می‌رود. وی با استناد به معنای لغوی حج به معنای "رفتن به جایی به طور مکرر و با قصد بزرگداشت به ذکر تأویل و باطن حج می‌پردازد. از دید وی حج در ظاهر به معنای رفتن به مکه برای انجام مناسک و بزرگداشت الهی است و تأویل آن عبارتست از رفتن به نزد امام و یا پیامبر (با قصد بیعت و پذیرش فرامین آنها). البته حج با توجه به تفصیل و جزئیات احکام آن چنین اطناب و تفصیلی را نیز برمی‌تابد. حج در نگاه نعمان اعلام بیعت مجدد مومنین با ولی الهی است (نعمان، بی‌تا، ج ۳: ۱۵۷) وی معتقد است که حج عبارت است از قصد امام زمان و عمره قصد حجت الهی. خدا در این موضع برای غیر اهل حرم امکان دو قصد را با هم فراهم نموده در حالی که برای اهل حرم بر اتیان و قصد جداگانه تاکید



محوریت ولایت در تأویل ظاهر آیات و احکام را حتی در زکات شتر هم مورد توجه قرار داده است.

ب) نعمان در تفسیر قرآن و تعیین کفاره توسط امام صادق برای روزه سه روز از باطن آن چنین رمزگشایی می‌کند: اگر کسی امور مربوط به ریاست و سرپرستی را بر نا اهل کشف کرد بر او واجب است (کفاره او) که سه مومن را تا مقام ستر و کتمان ارتقا دهد و باطن اطعام ۶۰ فقیر؛ ارتقا و اعتلای ۶۰ مومن است (پیشین، ج ۳: ۲۰۹)

پ) در حج که مفصل ترین قسمت کتاب را بدان اختصاص داده است، طواف هفتگانه را به پذیرش و اقرار اهل حق به ناطقان هفتگانه و ائمه هفتگانه تأویل می‌برد (پیشین، ج ۳: ۲۳۲) ایشان مثل دو ماه واجب حج را مثل امام و حجه دانسته که معرفت آن دو یکسان واجب است و در ادامه مراد از نه روزی که در ذی الحجه و جوب حج در آن به اجماع مسلمین تعیین گردیده را نیز مثل ناطقان و ائمه هفت گانه معرفی می‌نماید "التسعة الأيام مثلها مثل السبعة النطقاء و مثل السبعة الأئمة أيضا الذين بين كل ناطقين" (پیشین، ج ۳: ۱۶۵-۱۶۶) سه شوط اول که باید با سرعت طی شود تأویل به اقرار به نطقاء سه گانه حضرت آدم و نوح و ابراهیم علیهم السلام می‌برد و سرعت در طواف را به از بین رفتن شریعت آنان برمی‌گرداند و مثل چهار شوط بعدی که باید با کندی طی شود را به آیین و کتاب حضرت موسی و عیسی تأویل می‌نماید: فیما جاء من شریعة موسی و عیسی علیهم السلام و کتابیهما (پیشین، ج ۳: ۲۳۲)

#### ۴.۶ تأویل و حدیث

قاضی نعمان صرفا به تأویل آیات الاحکام نپرداخته بلکه تلاش فراوانی در تأویل و تبیین روایات فقهی هم به کار بسته است. وی در این کتاب با ارجاع به احکام مستنبطه در کتاب احکامش تلاش کرده با توجه به رویکرد تاویلی اسماعیلیان، تأویل روایات را همزمان دنبال نماید. از جمله:

الف) نعمان با ذکر حدیثی نبوی در تجویز زیارت قبور و با استناد به سیره حضرت فاطمه در زیارت قبر شهدا، این عمل را جائز دانسته و سعی می‌کند با تقسیم مرگ آدمی به پسندید و ناپسند آن را به تاویل ببرد. (پیشین، ج ۲: ص ۸۰)

ب) قاضی مصری با همین مسلک و تعلیل به سراغ روایات نهی پیامبر از خنده در هنگام حضور در قبرستان رفته و ضمن استنباط و جوب از این امر نبوی تأویل آن را بزرگداشت دست‌یافتگان به درجات برتر و رحمت الهی دانسته که هزل و لهو و شوخی در نزد آنان از ادب دور است. (پیشین، ۸۰-۸۱)

پ) در حدیث نبوی: *وَلَا حَظَّ فِي الْإِسْلَامِ لِمَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ*؛ ظاهر نماز را همان احکام و رسوم آن دانسته اما باطن نماز را وارد شدن و پذیرفتن دعوت الهی و اولیای وی دانسته است. (پیشین، ۸۵-۸۶)

ج) تاویل حدیث علوی: *لِلْعَابِدِ ثَلَاثُ عَلَامَاتٍ الصَّلَاةُ وَالصِّيَامُ وَالزَّكَاةُ* (پیشین، ۹۰) نیز تاویل وصیت حضرت علی ع در باب وصیت (همان)؛ تاویل قول امام صادق در باب زکات (پیشین، ۹۹) یا سخن حضرتش در باب خمس (پیشین، ۱۰۴-۱۰۵) نمونه‌هایی دیگر از تلاشهای نعمانی در تأویل احادیث است.

لازم به ذکر است که روایات کتاب همه مرسله بوده و مولف به استناد آن و ذکر سند نه همتی گشوده و نه نوعاً ورودی به نقد سندی داشته، چنانکه رویه و سیره عارفان هم در حدیث چنین است. این رویه (عدم تعرض به سند) البته در کاشانی مشهودتر است، چرا که او عارف است بالااصله و نعمان اسماعیلی است و باطنی.

## ۵.۶ اصل همراهی سنت و کتاب در تأویل

نکته قابل تذکر، همگامی و پشتیبانی کتاب و سنت (تقلین) در تاویلات نعمانی است. او از یک سو برای مستند نمودن تأویل آیات قرآنی به احادیث استناد می‌نماید و از دیگر سو برای نشان دادن تأویل احادیث به آیات قرآنی رجوع می‌دهد. در حدیث نبوی در نماز برای نشان دادن عدم راهیابی منافق به باطن دین بر مبنای حدیث به آیات ابتدایی سوره منافقون و لقمان/۲۰ و انعام ۱۲۰ که سخن از ظاهر و باطن اثم است استناد می‌نماید (پیشین، ۸۵-۸۶). همین شیوه بهره بردن از قرآن در تأویل احادیث را می‌توان در سخن نبوی در باب زکات که فرمودند: *إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بَعْدَ خَيْرٍ، بَعَثَ إِلَيْهِ مَلَكًا مِنْ خَزَانِ الْجَنَّةِ فَيَمْسَحُ صَدْرَهُ فَتَسْخُو نَفْسَهُ بِالزَّكَاةِ* دنبال نمود. (پیشین: ۸۹) گفتنی است او تنها در موارد محدودی به اجماع نیز در تأویل استناد نموده است. (پیشین، ج ۳: ۳۹)

خلاصه‌ی کلام آن که کمتر جایی است که نعمانی بدون استناد به حدیث وارد باطن شود. به عبارت دیگر او حدیث را ابتدا پایه می‌کند و سپس برای آن باطن می‌یابد. شاید بتوان گفت او در جایی به علم بواطن ورود می‌یابد که ابتدا ذیل آن حدیثی یافته باشد. شاید این‌گونه یافتن باطن برای احکام فقهی نوعی اذن از معصوم تلقی شود. از این رو علاوه بر "تاویل فقهی" می‌توان بر روش او "تاویل حدیثی" نیز نام نهاد چنانکه می‌توان فقه او را "فقه تاویلی" نام نهاد.

### ۶.۶ استمداد از لغت

قاضی نعمان در تاویل از علوم لغت و زبانشناسی نیز بهره فراوان برده است. چنان که برای مثال تاویل زکات را با استناد و پایه‌ریزی به لغت عرب (به معنای صلاح و فراوانی) بیان نموده است (پیشین، ج ۲: ۸۷). نمونه‌های متعددی از این شیوه نعمانی در این کتاب قابل ردیابی است: همانند ارجاع به لغت در (پیشین، ۹۹) ذیل تاویل گفتار امام صادق یا در باب خمس (پیشین، ۱۰۴-۱۰۵)

### ۷.۶ تکرار مکرر تأویلات

اصولاً یکی از ویژگیهای نعمانی تکرار مکرر تأویلات است؛ بخلاف احکام و فقه او که تکراری در بر ندارد. برای نمونه در مورد (وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ) (بقره/۹۶) مولف باز به تکرار همان تأویل حج و عمره که بارها قبلاً متذکر شده می‌پردازد. (پیشین، ج ۳: ۱۸۹؛ ج ۳: ۱۹۲). نعمانی در ادامه آیه مذکور به بیان هدی (قربانی) و تاویل آن پرداخته است.

نعمانی درباره جماع که در احرام حرام است و باطن آن را گشودن علم باطن و اسرار بر نا اهل و حرام دانسته است. (پیشین، ۲۰۲)؛ در دو صفحه بعد نیز بارها و بارها و در انواع محرمات به تاویل آن به مفاتحه پرداخته است و مراد از صید نکردن در احرام را نگفتن علم باطن به هر کسی دانسته و گشودن علم باطن را بر نامحرم حرام دانسته است.<sup>۱۰</sup>

## ۷. تاویلات فقهی عبدالرزاق کاشانی

اندیشه‌ی سازگاری میان شریعت و طریقت از همان ابتدای شکل‌گیری تصوف در بین برخی از مشایخ تصوف وجود داشته است و این اندیشه تنها اختصاص به صوفیه شریعت مدار ندارد. در بسیاری از آثار صوفیه در کنار بیان مفاهیم، اصول و آداب، مسائل و احکام مربوط به تصوف از مفاهیم و آداب و مسائل احکام شرعی نیز سخن به میان آمده است (عدالت‌پور، ۱۳۹۷: ۱۱۶). شریعت نزد عرفا دارای دو قطب ظاهرو باطن است و مادام که سالک در راه است، می‌بایست از آن متابعت کند اما در نگاه اکثر صوفیه پس از رسیدن به حق این تکلیف مرتفع می‌گردد (معرفت، ج ۲: ۳۴۵). همه‌ی صوفیان نه تنها جنبه‌های ظاهری عبادت را رد نکرده‌اند، بلکه آنها را پیش نیاز ضروری برای نیل به ابعاد باطنی دانسته‌اند (سندز، ۱۳۹۷: ۲۹). شریعت در سیر و سلوک صوفی دو نقش مهم دارد؛ نخست نقش تمهید و تجرید قلب از تمام صفات نفسانی که خود مقدمه‌ی سلوک معنوی است و کاشانی بارها این نقش اساسی را یادآور شده است. (لوری، ۱۳۸۳: ۱۶۱)<sup>۱۱</sup> دومین کارکرد عبادت، داشتن تکیه‌گاهی ظاهری برای سلوک باطنی صوفی است. از نگاه صوفی دلیل التزام به اخلاقیات یکی بودن ذات آن‌ها با ذات خداوند است و برای آنها رفتاری را ایجاب می‌کند که حکمت الهی برایشان پیش‌بینی کرده است تا بدین ترتیب بتوانند توحید افعال و سپس توحید صفات را محقق سازند. شالوده اخلاق معروف عبارت است از هر امر واجب یا مستحب در دین که فاعلش را از خداوند دور می‌کند (لوری: ۱۵۷-۱۵۸)

در نگاه اول آیات الاحکام هیچ ارتباطی با تأویل ندارند، چرا که غالباً در مورد تبیین و تشریح احکام الهی هستند و صورتی انشایی دارند، اما بر خلاف نگاه اولیه، برخی مفسران عرفانی مسلک که تأویل کردن آیات جزو شاخصه‌های تفسیری آنهاست به تأویل آیات الاحکام هم پرداخته‌اند یا به بیان بهتر رهیافتی عرفانی به آیات الاحکام داشته و شریعت را با معرفت پیوند زده‌اند. در ادامه به توضیح رویکردهای تاویلی کاشانی در آیات فقهی می‌پردازیم.

### ۱.۷ برگرداندن تأویل آیات به دو قوای جسمانی و روحانی

رابطه متقابل میان صورت‌های جسمانی و روحانی، پایه و اساس جهان‌شناسی را تشکیل می‌دهد که غزالی در مشکاة الانوار شرح و بسط می‌دهد. مطابق این نظریه، آنچه در یک

جهان وجود دارد به عنوان مثالی برای آنچه در جهان دیگر وجود دارد عمل می‌کند و اینکه مثال‌های قرآنی را می‌توان با درک رابطه این دو جهان فهمید (سندز، ۱۳۹۷: ۱۰۵). برخی مفسران صوفیه در پی ایجاد تناظر یک‌به‌یک مفاهیم فلسفی و ارجاعات قرآنی هستند، که این رویکرد در تفسیر کاشانی هم نمایان است. تطبیق در معنای تمثیل؛ تأویل مفاهیم حسی و مادی به روحانی و باطنی و روش ضرب‌الامثال برای یافتن ارتباطی میان عالم جسمانی و روحانی است (همان: ۷۱). موضوع تطبیق بر تفصیل وجودی یا همان خودشناسی بیشترین کاربرد این اصطلاح را در تأویلات کاشانی دارد<sup>۱۲</sup>. مبارزه میان دو قطب قوای نفسانی و قوای روحانی و استیلا و فراز و فرود هریک در قلب - که محل کشف است - معنای مدنظر وی از تطبیق در این‌گونه موارد است. در واقع در این تطبیق‌ها کاشانی راه سلوک و غلبه قوای روحانی بر نفسانی را - به‌عنوان الگو - به راهیان راه سلوک نشان می‌دهد. (حاجی‌اکبری، ۱۳۹۷: ۴۴) در ادامه به نمونه‌هایی از این رویکرد اشاره می‌شود:

در رابطه با وضو؛ کاشانی در آیه ۶ سوره مائده می‌نویسد:

روحتان را مسح کنید تا با نور هدایت، سیاهی کدورت قلب و غبار تغییر آن را زایل نمائید... زیرا قلب دارای دو وجه است: یکی به سوی روح که در این آیه رأس اشاره به آن است و دیگری به سوی نفس و قوای نفسانی که أرجل برای اشاره به آن بکار رفته، متمایل است (کاشانی، ۱۴۲۴، ج ۱: ۳۱۳).

صاحب تأویلات در بیان تقابل دو قوای روحانی و جسمانی، قلب را جایگاه روحانی می‌داند که نزد خداوند جایگاهی عظیم و بزرگ دارد و افراد را به جهاد با نفس دعوت می‌کند (۲۱۶/بقره)، در مقابل قوای نفسانی و هواهای شیطانی که افراد را از دین خارج می‌رانند. (پیشین، ج ۱: ۷۸)

کاشانی روزه گرفتن را قانون دیگری می‌داند که به خاطر از بین بردن دشمنی و ستم نیروی خشن بهیمی و تسلط بر آن واجب شده است. و روزه را امساک از هر قول، فعل، حرکت و سکونی می‌داند که برای حق نیست (پیشین، ۱۴۲۴، ج ۱: ۶۸)

عبدالرزاق وجوب نماز را به خاطر آلودگی قلب به هیئت‌های جسمانی بیان کرده و می‌نویسد:

از آنجا که حواس پنجگانه قلب را به هیئت‌های جسمانی مشغول می‌کند و از حضرت رحمانیت باز می‌دارد و از نور می‌پوشاند، برای رفع کدورت قلب و تبدیل وحشت



قلب به انس پنج نماز واجب شد. نمازهای پنج گانه به مثابه‌ی درهایی گشوده به سوی پروردگارانند که نور را به قلب وارد می‌کنند. تسلط قوای طبیعی که امور تغذیه را بوسیله‌ی نفس تدبیر می‌کند در شب است و انسان را از وقوف به غیب و عالم شهود باز می‌دارد، از این رو برای تلطیف و تصفیه آن نیازمند بیداری است تا با نماز شبانه آن را طراوت بخشد و نورانی سازد. (همان، ج ۱: ۳۱۱)

همو در جای دیگر اقامه‌ی نماز را چشم‌پوشی از راحتی جسم و به مشقت انداختن اعضای بدن می‌داند. (پیشین، ج ۱: ۱۴)

کاشانی در جای دیگر از تأویل و تمثیل‌های خود درباره‌ی صفا و مروه، صفا را وجود قلب می‌داند و مروه را وجود نفس، که هر یک شعائری دارد، مناسک قالبی و کالبدی مانند نماز، روزه و سایر عبادات بدنی و مناسک قلبی مانند یقین، رضا، اخلاص و توکل. (همان، ج ۱: ۶۱)

کاشانی فریضه‌ی حج را راهی برای زدودن تلوینات جسمانی دانسته و در تفسیر آیه ۲۹ سوره حج می‌نویسد: (ثُمَّ لِيَقْضُوا) آلودگی‌ها و فضولات شکل و سیمای خود را بزدایند، مانند کوتاه کردن موی شارب حرص و چیدن ناخن‌های خشم و کین و در یک کلام زدودن بقایای تلوینات نفس. (همان، ج ۲: ۵۷)

## ۲.۷ وحدت وجود

تمام جوانب تصوف عملی و نظری را می‌توان در پرتو اصل توحید نگریست. هدف تصوف وحدت و دانستن آن و زیستن بر پایه حقیقت توحید است (دبا، ج ۱۵: ۳۹۷). در جهان‌شناسی عرفا و صوفیه راز و رمز دار بودن هستی یکی از شش عنصر اساسی در مکتب عرفان است. هستی حقیقت واحدی است در باطن، وحدت کامل دارد و از هر گونه تفرقه و کثرتی منزّه است و در ظاهر منشا نمایش کثرت است ولی این کثرت‌ها ظاهری و خیالی هستند نه واقعی و حقیقی (معرفت، بی‌تا، ج ۲: ۲۴۰ و ۳۴۱)

سیر معنوی صوفیانه به سمت حقیقت در نهایت به شناخت خویشستن و در نتیجه به وحدت کلی ظاهر شده در تمام اشیاء منتهی می‌گردد. در این زمینه کاشانی در تأویلات، تأویل‌های خویش را در چهارچوب نظریه وحدت وجود منطبق با آراء عربی بیان می‌کند (لوری، ۱۳۸۳: ۹۳-۹۴). او تمام جهان‌بینی این نظریه را در بیتی وزین به ایجاز بیان کرده

است: «رَأَيْتُ رَبِّي بَعَيْنِ رَبِّي فَقَالَ مَنْ أَنْتَ قُلْتَ أَنْتَ» (کاشانی، ج ۱: ۷۲۳) پروردگرم را به چشم پروردگرم دیدم به من گفت کیستی تو گفتم تو.

در حقیقت عارف در بطن این زبان بازیافته در گفت و گو میان یک تو و یک من انسانی الهی از مرحله سوائیت در می‌گذرد و به مرحله حلول الهی در می‌آید، همه چیز را شبیه خدا می‌بیند، زیرا در هر چیزی دو وجه ظاهر و باطن را در می‌یابد. (نویا، ۱۳۷۳: ۳۳۶) تفاوت وحدت وجود در میان اسماعیلیه و صوفیه از این قرار است که در اسماعیلیه حلول اله در امامان اسماعیلی است، اما در صوفیه وحدت وجود با حلول اله در افراد است (ذهبی، بی‌تا، ج ۲: ۲۵۶).

رموز سیر و سلوک معنوی صوفی از دیدگاه کاشانی در حج خلاصه شده است؛ کسی که حج خانه‌ی خدا را به جا می‌آورد، کسی است که به مقام وحدت ذاتی رسیده و با فنای ذاتی کلی وارد حضرت الهیه شده است. هر یک از مناسک حج با یکی از مقامات مختلف صوفی مطابقت دارد. در مورد صفا و مروه که ابتدا و انتهای سعی هستند، طواف کعبه رمز فنا در ذات است. کاشانی در سوره بقره آیه ۱۵۸ کسی که حج به جا می‌آورد را کسی می‌داند که به مقام وحدت ذاتی برسد و با فنای ذاتی کلی به حضرت الهی وارد شود. (کاشانی، ج ۱: ۶۱).

کاشانی پس از بیان نمازهای هفتگانه مطابق با مقام هر صوفی معتقد است، در مقام هفتم از مقامات هفتگانه نماز واجب نیست، چون این مقام فنا در وحدت است و انتهای نماز حقیقی با فنای مطلق صورت می‌گیرد و آن حق‌الیقین است. (پیشین، ج ۲: ۱۳۳) همو در جای دیگر درباره‌ی عدم نیاز به نماز در حالت فنای محض می‌نویسد:

وقتی بنده خورشید وحدتش زوال پیدا کرد و به فنای محض رسید او را در حال استوا نمازی نیست، زیرا نماز عملی است که به دنبال وجود است و به آن نیازمند است و در این حال بنده را وجودی نیست تا نماز گزارد. (پیشین، ج ۱: ۳۸۵)

کاشانی رکوع و سجده را به فنای در ذات و فنای در صفات تأویل می‌برد و آنها را نشانه‌ی فنای در وحدت می‌داند. (پیشین، ج ۲: ۶۳؛ همچنین ر.ک حج ۷۷-۷۸، بقره:

### ۳.۷ استفاده از حدیث در تفسیر آیات

کاشانی در کتاب خود از احادیث بسیار بهره برده است. برای نمونه در ادامه چند مورد ذکر می‌شود.

برای تایید سخن خود که سعادت را به سه قسم قلبی و بدنی و آنچه پیرامون بدن می‌داند به سخنی از حضرت امیر(ع) مستند می‌کند که فرموده: همانا فراوانی مال از نعمت‌هاست و برتر از فراوانی مال، سلامتی و صحت بدن و برتر از صحت بدن، تقوی است. (پیشین، ج: ۱: ۱۴)

همو در تفسیر آیه ۱۱۴ سوره هود (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ) با استناد به حدیث "ان الصلاة كفاره ما بينهما ما اجتنب من الكبائر" معتقد است اینکه دستور داده شده که در دو طرف روز نماز خوانده شود به جهت باقی نگه داشتن نوری است که از آغاز تا آخر آن است. (پیشین، ج: ۱: ۳۱۱) همچنین در جای دیگر در مورد اهمیت توجه در نماز به این حدیث استناد می‌کند که: اگر نمازگزار می‌دانست با چه کسی راز و نیاز می‌کند توجهش منحرف نمی‌شد. (پیشین، ج: ۲: ۱۳۴)

کاشانی در مورد نماز شکسته‌ی مسافر(نساء: ۱۰۱) معتقد است، گناهی نیست از اعمال بدنی و ادای حقوق به عبودیت مانند شکر و حضور کاسته شود. چنان که او (ع) فرمود: کسی که بهره‌ای از یقین دارد باکی نیست که نماز و روزه او کوتاه شود. (الذین کفروا) کسانی که در حجاب قرار گرفته‌اند و هم گمراهند و هم گمراه کننده، چنان که او ص فرمود: یک دانا از هزار عابد بر شیطان نیرومندتر است. (پیشین، ج: ۱: ۱۵۴)

کاشانی برای اهمیت استغفار گفتن چند حدیث از پیامبر نقل می‌کند: "گاهی قلب می‌گیرد و کدر می‌شود و من هر روز ۷۰ مرتبه از خداوند آمرزش می‌خواهم". و فرمود: "اللهم تبتنی علی دینک" دوباره پرسید پس فرمود: "قلب مثل ریشه گیاه در بیابان است که بادها آن را هر گونه بخواهند تغییر می‌دهند." و زمانی که پاهایش متورم گردید عایشه رضی الله به آن حضرت گفت: آیا خداوند گناهان گذشته و آینده‌ی تو را نمی‌بخشد او فرمود: "افلا عبدا شکورا" آیا بنده‌ی شاکری نباشم؟ امیرالمومنین فرمود: از گمراهی بعد از هدایت به خدا پناه می‌برم" (پیشین، ج: ۱: ۷۴)

کاشانی با استناد به حدیثی از امام جعفر صادق که فرموده‌اند: خداوند پیامبر خود را به مکارم اخلاق فرمان داد بیان می‌کند که در قرآن آیه‌ای نیست که مکارم اخلاق را جامع‌تر از آیه ۱۹۹ سوره اعراف بیان کند.

#### ۴.۷ استفاده از تفسیر قرآن به قرآن

در تفسیر تاویلات کاشانی تفسیر قرآن به قرآن فراوان به چشم می‌خورد. درباره (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ) (بقره: ۱۹۷) می‌نویسد:

«وقت حج در زمان معینی است و آن هنگام ادراک و بلوغ و احتلام تا چهل سالگی است. در وصف گاو فرمود: (لَا فَاْرِضٌ وَلَا بَكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ) (بقره: ۶۸) کاشانی در تأویل آیه ۴۵ عنکبوت معتقد است در مقام هفتم از مقامات هفتگانه نماز واجب نیست، چون فرد به فنا و وحدت الهی رسیده و در ادامه آیه (و اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) (حجر: ۹۹) را شاهد می‌آورد. (برای مشاهده ی موارد بیشتر رک به بقره: ۳ به ۴ عنکبوت: ۴، اسراء: ۷۸، به حجر: ۹۹، اعلی: ۱۵ به حشر: ۲۹)

#### ۵.۷ تغییر ندادن ظاهر شرع و حرمت نگه داشتن آن

کاشانی نه تنها احکام ظاهری را رد نمی‌کند بلکه قویاً انجام آن را توصیه می‌نماید. از دید وی در قطبیت ظاهر و باطن، حفظ دو قطب ضروری است و باید از عدم مراعات یکی از دو قطب و اهمیت دادن به قطب دیگر اجتناب نمود. کاشانی همانند اغلب صوفیه، طریقت معنوی به سوی حقیقت را بدون التزام کامل و دقیق به اعمال مذهبی که تکیه‌گاه مسلم آن است جایز نمی‌داند. در دیدگاه کاشانی شریعت ضروری است، به دلیل اینکه انسان‌ها به سبب احتجاب طبیعی خود از حقیقت نمی‌توانند بدون راهنمایی احکام شریعت در طریق مستقیم حرکت کنند. شریعت عقل را منور می‌کند. عقل بدون شریعت به واسطه تاملات عقلی محجوب می‌ماند (لوری، ۱۳۸۳: ۱۶۰).

از جمله موارد توجه همزمان کاشانی به ظاهر و باطن در تأویل احرام حج است، همو می‌گوید: احرام ظاهری تصویر احرام حقیقی سالکین در طریق کعبه وصال است. (کاشانی، ج ۱: ۳۰۶) وی در تفسیر آیه ۳۶ حج (فَاذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْهَا صَوَّافً) می‌نویسد: بر پا ایستاده‌اند و به آن چه خداوند بر ایشان واجب کرده مقیدند، مقید به شریعت و آداب طریقت.

کاشانی حرمت نگه داشتن مقامات و احوالی که حال سالک را در سلوکش معلوم می‌کند را به ظاهر احکام و شعائر الهی تشبیه می‌کند و معتقد است همانطور که حج که مکان‌های معلومی را برای طواف و سعی و قربانی و بقیه‌ی اعمال مشخص شده و حاجی

آن نشانه‌ها و شعائر را می‌شناسد و بدان آگاه است. این مقامات و مراتب و احوال نیز نشانه‌هایی هستند که حال سالک از آن‌ها معلوم می‌شود و همان گونه که تغییر در ظاهر شرع و خارج شدن از احکامش روا نیست درباره رهروان راه حق نیز خارج شدن از احکامش روا نیست. (پیشین، ج ۱: ۱۶۵)

### ۶.۷ اشاره به سالکان راه حق

کاشانی در تفسیر آیه دوم سوره مائده پس از اشاره به اینکه هر سالکی باید مراتب و مقامات خود را به جا بیاورد، همانند شعائر حج؛ حکایت جالبی در این باره نقل می‌کند:

از یکی از آنان حکایت شده که در مقام صبر سخن گفت در آن حال عقربی بر روی پای ساقش خزید و به او آزار رساند. اما او بر حال خود بود و آن را نمی‌راند از او پرسیدند چرا آن را نمی‌رانی؟ گفت: شرم دارم که از مقامی سخن گویم اما خود بر خلاف آن عمل کنم. (پیشین، ج ۱، ص ۱۶۶)

همو در جای دیگر از قول جنید می‌نویسد: «از جنید رحمت الله پرسیدند نهایت چیست؟ فرمود: بازگشت به بدایت». (پیشین، ج ۱: ۷۴) و در بخشی دیگر از کتاب تاویلات مذهب قلندریه را شاهد مثال تأویل خود آورده است: «به این قانع باشید که وقتتان روشن و با صفا باشد چنان که مذهب قلندریه<sup>۱۳</sup> است». (پیشین، ج ۱: ۷۲)

### ۸. نتیجه‌گیری

ضرورت وصول به درک باطنی همراه با پای‌بندی به ظاهر آیات فقهی قرآن از جمله نقاط مشترک دو کتاب تاویلات و تأویل دعائم الاسلام است. به نظر می‌رسد قاضی نعمان مغربی و عبدالرزاق کاشانی در بیان تاویلهای فقهی متأثر از تعالیم مکاتب خویش بوده، به گونه‌ای که کاشانی با الگو قراردادن سالکان راه حق در پی انطباق آیات با قوای روحی انسان و دوری جستن از هوای نفسانی است و همواره بر فنا و وحدت الهی تأکید می‌ورزد و بیشتر تاویلهای فقهی قاضی نعمان نیز به رکن اصلی اسماعیلیه یعنی امام و امامت بر می‌گردد. گویا تمام آیات قرآن حتی آیات فقهی اشاره به اصل دعوت و سلسه مراتب آن است. از دیگر نقاط مشترک دو کتاب اهمیت حج و مناسک آن از دیدگاه دو مؤلف است، یکی از

مفصل‌ترین مباحث تأویل الدعائم تأویل حج بوده و در نگاه کاشانی نیز، رموز سیر و سلوک معنوی صوفی در حج خلاصه شده است.

دستیابی به علم تأویل در دیدگاه صوفیه مشروط به مراقبه و تهذیب نفس بوده و منحصر به فرد خاصی نمی‌گردد در حالی که در فرقه‌ی اسماعیلیه دانش تأویل مختص افرادی است که در سلسله مراتب دعوت قرار می‌گیرند. از دیگر تفاوت‌های تأویلی نعمان و کاشانی که متأثر از تعالیم مکاتب آنهاست نگاه ایشان به وحدت وجود است که در اسماعیلیه با توجه به اصل محوری امامت حلول اله در امامان اسماعیلی شکل می‌گیرد در حالیکه در اظهارات متصوفه اتحاد در افراد صورت می‌گیرد. بر همین اساس، اکثر تأویل‌های گروه اول از امور روحانی به عالم جسمانی ختم می‌گردد و در گروه دوم بالکعس تفاوت دیگر در شیوه‌ی تدوین دو کتاب و بیان تأویل‌های تکراری است که بیش از همه در تأویل دعائم الاسلام خودنمایی می‌کند، درست بر عکس کاشانی که در تفسیرش به خلاصه‌نویسی تمایل دارد. قاضی نعمان در کتاب تأویل دعائم الاسلام با اینکه با هدف تفسیر تأویلی احکام نگاشته شده، اما برای این کار از آیات غیرفقهی بهره فراوان جسته است. همچنین تأویل عددی، تأویل قرائات قرآنی و اصل همراهی کتاب و سنت از جمله رویکردهای تأویلی خاص نعمان به شمار می‌رود.

### پی‌نوشت‌ها

۱. تقدیر از استاد محمدعلی مهدوی‌راد که موضوع این پژوهش با راهنمایی ایشان سامان گرفت.
۲. حشویه و ظاهریه غالباً از تأویل ابا داشته‌اند و ابن تیمیه کسانی را که به تأویل تمسک می‌جویند، در ردیف قرامطه و صابئین و فلاسفه شمرده است.
۳. المستجیب: هو المومن الکامل (نعمان، تأویل دعائم، ج ۱: ۳۹)
۴. کتب حدود المعرفه و اساس التاویل نیز توسط قاضی نعمان به قصد حجت اثبات تأویل برای منکران نوشته شده است.
۵. عنوان برگرفته از شفیع کدکنی (۱۳۹۲: ۱۴۲).
۶. مجالس الحکمه مربوط به باطن فقط برای اسماعیلی شده‌ها در کاخ خلیفه (برای تامین محرمانگی و حفظ پوشیدگی آن) انجام می‌شد. مجالس الحکمه در روزهای جمعه بعد از نماز عصر وقتی که مردم متفرق می‌شدند تشکیل می‌شد (هالم، ۱۳۷۷: ۳۸) به (پیشین: ۶۲)

۷. دوره ستر از زمان محمد بن اسماعیل آغاز می‌شود و تا دوران عییدالله مهدی نیز ادامه دارد. در دوره ستر امام غایب است و پیوند با وی از طریق حجت او میسر است. (صابری، ۱۳۹۵: ۱۱۴)
۸. مهم‌ترین توفیق کاشانی به عنوان مروج آراء ابن عربی، عبارت است از توانایی وی در ابهام زدایی از آراء ابن عربی و عرضه آنها به شکلی شفاف و قابل فهم برای همه‌ی کسانی که اهتمام یادگیری آنها را داشتند. کاشانی در این کار چنان سرآمد بود که تفسیر عرفانی پرتطرفدار وی را که نام اصلی آن تأویل القرآن است تا چند سده بسیاری اثر خود ابن عربی تلقی می‌کردند (مک اولیف، ۱۳۹۲: ج ۲، ۱۴۶).
۹. لازم به ذکر است در آثار قاضی نعمان سخنی از امر به معروف و نهی منکر نیامده است. کوک تقکرات اسماعیلی را با سیاست های مذهبی اسلامی مرتبط دانسته و معتقد است جوهره‌ی مذهب اسماعیلی، زمینه چندان مناسبی برای مفهومی قانون مدار مانند نهی از منکر نبود. (کوک، ۱۳۸۶: ۴۸۴)
۱۰. علم قرائت نیز در تفسیر مورد توجه نعمانی بوده است، چنانکه مثلاً در قرائت دو گانه آیه ذو/ذوا عدل منکم و موجه دانستن هر دو قرائت، برای هر کدام از قرائت، باطنی مناسب ترسیم می‌کند: اگر ذو عدل بخواند مفرد بوده و باطن آن امام زمان خواهد بود و اگر ذوا عدل قرائت شود تثنیه بوده و باطن آن امام و حجت او خواهند بود (نعمان، ج: ۳: ۲۱۴\_۲۱۵)
۱۱. به همین دلیل است که عبادات وضع شده اند و تکرار در آنها در اوقات معین واجب گشته تا چرک طباع و ارتکاب شهوت که بر هم انباشته شده زایل گردد... (نعمان، ۵۶/۱) روزه قانونی است که برای زایل کردن عداوت و سیطره قوای بهیمیه فرض گشته است. (پیشین، ۱۱۳/۱)
۱۲. در تفاسیر صوفیانه، معانی آفاقی قرآن به نفس انسان انطباق داده شده است. در حقیقت مفسر، قهرمانان قصه‌های قرآن را در قوای روحی انسان می‌جوید، زیرا آیات خداوند که در آفاق جریان دارد، در نفس هم در جریان است (آتش، ۱۳۸۱: ۳۱۲).
۱۳. قلندریه در طول تاریخ با دو چشم انداز کاملاً متضاد، همواره نگریسته شده‌اند: یکی از دید اصحاب ملامت و دیگری از چشم انداز «هواداران اباحه و بی‌قیدی». چشم‌انداز نخست تا قلمرو عالی‌ترین مراحل ارتباط انسان با خدا ایشان را به اوج می‌برد و دیدگاه دوم تا مرز پست‌ترین شهوترانان شکمبار و لگردد روزگار ایشان را فرود می‌آورد. (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷، ص ۵۱)

## تقدیر

نویسندگان (فاطمه حاجی اکبری و حسین ستار) از طرف دانشگاه کوثر بجنورد با شماره قرارداد نویسندگان (فاطمه حاجی اکبری و حسین ستار) از طرف دانشگاه کوثر بجنورد با شماره قرارداد No. 9709141816 حمایت شده‌اند.

## کتابنامه

- ابن عربی، ابو عبدالله محی الدین محمد، (۱۴۲۲ق)، *تفسیر ابن عربی*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- استایگر والد، دیانا، (۱۳۸۷)، *سیر تأویل نزد اسماعیلیان*، محمدحسن محمدی مظفر، *هفت آسمان*، شماره ۴۰، صص ۹۵-۱۱۸.
- اسعدی، محمد، (۱۳۹۰)، *آسیب شناسی جریان‌های تفسیری*، اداره چاپ و انتشارات پژوهشگاه پوناوالا، اسماعیل کی، (۱۳۸۶)، *تأویل قرآن در نگاه اسماعیلیان*، *هفت آسمان*، ش ۳۴.
- آتش، سلیمان، (۱۳۸۱)، *مکتب تفسیر اشاری*، مترجم: توفیق ه. سبحانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- آلموند، یان، (۱۳۹۰)، *تصوف و ساختار شکنی*، مترجم فریدالدین رادمهر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- بابا صفری، علی اصغر، (۱۳۹۰)، *اختلاف رویکرد تأویلی نزد صوفیه و اسماعیلیه*، سید حامد موسوی، *کهن نامه ی ادب پارسی*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، صص ۱-۲۳.
- برنارد، لوئیس، (۱۳۷۰)، *بنیادهای کیش اسماعیلی*، مترجم ابوالقاسم سری، تهران: سعید نو.
- پورنامداریان، تقی، (۱۳۸۳)، *رمز و داستان‌های رمزی در ادب پارسی*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- تمیمی مغربی، نعمان بن حیون، *اساس التاویل*، الف، به کوشش عارف تامر، بیروت، دارالتقافه، بی تا.
- \_\_\_\_\_، *تأویل الدعايم الاسلام*، ب، محقق محمد حسن اعظمی، مصر، دارالمعارف، بی تا.
- ، *دعائم الاسلام*، محقق آصف فیضی، ج، قم، موسسه آل البيت ع لاهیاء التراث، بی تا.
- ، (۱۴۰۹)، *شرح الاخبار فی فضائل الائمه الاطهار*، قم: جماعه المدرسين فی الحوزه العمليه.
- حاجی اکبری، فاطمه، محمدعلی مهدوی راد، حسین ستار، (۱۳۹۷)، *بررسی اصطلاح تطبیق در تأویلات کاشانی*، *مطالعات عرفانی*، ش ۲۷، صص ۳۱-۵۴.
- حسینی، میرهادی، (۱۳۹۴)، *مبانی اقتدار در تفکر اسماعیلیه*، *جستارهای تاریخی*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ششم، شماره دوم، ۱۳۹۴، صص ۲۱-۴۲.
- دایره المعارف قرآن کریم*، (۱۳۹۲)، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، موسسه بوستان کتاب قم، نوبت دوم.
- دفتری، فرهاد، (۱۳۸۶)، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، تهران، نشر و پژوهش فرزاد روز.
- ، فرهاد، (۱۳۹۳)، *دانشنامه جهان اسلام*، تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی.
- ، فرهاد، *اسماعیلیه مجموعه مقالات*، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، بی تا، بی جا.
- ذهبی، محمد حسین، *التفسیر و المفسرون*، قاهره: مکتبه وهبه، بی تا.



زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۷۸)، *ارزش میراث صوفیه*، تهران: امیرکبیر، چاپ شانزدهم.  
سندز، کریستین، (۱۳۹۷)، *تفاسیر صوفیانه قرآن؛ از سده چهارم تا نهم*، مترجم: زهرا پوستین دوز، تهران: حکمت.

شاگرد، محمد کاظم، (۱۳۷۶)، *روش‌های تأویل قرآن*، قم: بوستان کتاب.

شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۹۲)، *زبان شعر در نثر صوفیه*، تهران: سخن.

----- (۱۳۸۷)، *قلندریه در تاریخ*، تهران: سخن، چاپ سوم.

صابری، حسین، (۱۳۹۵)، *تاریخ فرق اسلامی*، تهران: سمت.

ضغیمی نژاد، فروغ، امیر جودوی، دهقان منگابادی، (۱۳۹۷)، *مبانی تالیفات قاضی نعمان از آیات فقهی در بوته‌ی نقد*، قرآن فقه و حقوق اسلامی، سال چهارم، شماره هشت.

طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی التفسیر القرآن*، لبنان: موسسه الاعلمی للمطبوعات، بی تا

----- (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.

عدالت پور، هادی، (۱۳۹۷)، *درآمدی تحلیلی در اثر پذیر صوفیه از علم فقه، مطالعات عرفانی*، ۱۱۳-۱۳۶.

غالب، مصطفی، *الحركات الباطنية فی الاسلام*، بیروت: دارالاندلس، بی تا.

فولادوند، محمد مهدی، (۱۴۱۸ق)، *ترجمه قرآن*، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، تهران، نوبت چاپ: ۳

کاشانی، کمال‌الدین عبدالرازق، (۱۳۹۳)، *تأویلات القرآن الکریم*، مشهور به تفسیر ابن عربی، مترجم: سید جواد هاشمی علیا، تهران: مولی،

----- (۱۴۲۲ق)، *تأویلات القرآن الکریم*، مشهور به تفسیر ابن عربی، لبنان دار احیاء التراث العربی.

کلاتری، علی اکبر، (۱۳۷۷)، *ارزش و جایگاه کتاب دعائم الاسلام در فقه شیعه، فقه و اصول*، ش ۱۵، صص ۳۰۶-۳۳۴.

کوک، مایکل، (۱۳۸۶)، *امر به معروف و نهی از منکر در اندیشه اسلامی*، مترجم احمد نمایی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

گرامی، محمد هادی، (۱۳۹۸)، *گرایش‌های تفسیری شیعه در عصر امام باقر، مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال سوم شماره اول، صص ۹۷-۱۲۸.

لوری، پیر، (۱۳۸۳)، *تأویلات القرآن از دیدگاه عبدالرزاق کاشانی*، مترجم: زینب پودینه آقایی، تهران: حکمت.

لوئیس، برنارد، (۱۳۶۲)، *تاریخ اسماعیلیان*، مترجم فریدون بدره‌ای، تهران، انتشارات طوس.

مادلونگ، ویلفرد، (۱۳۷۵)، *مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌ی میانه*، مترجم؛ جواد قاسمی، مشهد، آستان قدس رضوی.

مک اولیف، جین دمن، (۱۳۹۲)، *ترجمه دایره‌المعارف قرآن*، ترجمه گروهی از مترجمان، تهران: حکمت.

موسوی بجنوردی، محمدکاظم، (۱۳۹۳)، *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.

مولوی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۷۴)، *نشر و شرح مثنوی شریف*، عبدالباقی گولپینارلی.

میرباقری، علی اصغر، (۱۳۹۴)، *تاریخ تصوف*، تهران: سمت، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی، دو جلد.

نانچی، عظیم، (۱۹۸۷)، *فصلی در ارکان معنویت اسلامی*، ویراسته سیدحسین نصر، لندن: نشر روتلج و کیگان پاول، (برگرفته از سایت مطالعات اسماعیلی)

نویا، پل، (۱۳۷۳)، *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*، ترجمه: اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

هادی‌زاده، مجید، (۱۳۸۰)، *مجموعه رسائل و مصنوعات کمال‌الدین عبدالرازق کاشانی*، تهران: نشر میراث مکتوب، چاپ دوم.

هالم، هانتس، (۱۳۷۷)، *فاطمیان و سنتهای تعلیمی آنان*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز.