



صفحه اصلی بایگانی نشریه شناسنامه نشریه اشتراك نشریه

جستجو در همه موارد ▼ مورد جستجو جستجو در مجله

شماره 21 - 22 ویژه مبانی و فهم قرآن بهار و تابستان 1379

بازگشت

گرایش مذهبی شهرستانی صاحب تفسیر مفاتیح الاسرار

محمد بهرامی

محمد بن عبدالکریم شهرستانی از مفسران برجسته قرن پنجم و ششم هجری (479-548) در «شهرستان» از توابع خراسان دیده به جهان گشود. در نظامیه نیشابور با استفاده از اساتید بنامی چون احمد خوافی، ابونصر قریشی، ابوالقاسم انصاری، علی بن احمد بن محمد المدائنی و... در فقه، کلام، تفسیر، حدیث، اصول و... تحصیلات خویش را به پایان برد. پس از فارغ التحصیلی از نظامیه نیشابور، به خوارزم و مکه رفت و در بازگشت از مکه به درخواست نظامیه بغداد که یکی از مهم ترین حوزه های آموزشی اهل سنت به شمار می آمد، سه سال از 510 تا 513 ه. ق به تدریس و موعظه دانشجویان پرداخت.

شهرستانی در حیات علمی خود آثار بسیاری - که برخی تا بیست اثر شمارش کرده اند - به جهان علم و دانش عرضه داشت، اما سوگمندانه از این تعداد که به نظر می رسد از نظر محتوا و دقت در ردیف آثار برجای مانده اوست، تنها چند اثر بیشتر بر جای مانده است، که عبارتند از:

1. الملل و النحل: این کتاب در میان آثار برجای مانده از شهرستانی به عنوان نخستین اثر او معرفی می شود. نویسنده ملل و نحل دو مقدمه برای این کتاب آورده است که در يك مقدمه از وزارت نصیرالدین محمود وزیر سلطان سنجر که از سال 521 تا 526 ه. ق ادامه داشت یاد می کند.

گروهی با توجه به این مقدمه، زمان تألیف الملل و النحل را پس از سال 521 ه. ق باور دارند و می گویند این مقدمه، مقدمه اول شهرستانی بر ملل و نحل بوده است، اما پس از سقوط سلطان سنجر، شهرستانی این مقدمه را حذف کرد و مقدمه ای برای کتابش آورد که در آن نامی از نصیر الدین محمود نیست.

اما وجود قرینه ای محکم در متن ملل و نحل این دیدگاه را زیر سؤال می برد، چه اینکه بر اساس این قرینه از زمان غیبت امام زمان(ع) تا زمان نوشتن کتاب ملل و نحل در حدود 250 سال گذشته است. «الغیبة قد امتدت مائتین و نیفا و خمسين...» 1 حال اگر این مقدار را به سال غیبت امام زمان(ع) (260 ه. ق) بیفزاییم نتیجه می گیریم که شهرستانی کتاب ملل و نحل را پس از سال 510 ه. ق و پیش از سال 520 به پایان برده است و گرنه واژه «نیفا» در عبارت «مائتین و نیفا و خمسين سنة» بی معنی خواهد بود، چنان که واژه «خمسين» نیز لغو می نماید.

با توجه به این نص محکم در الملل و النحل می توانیم درباره مقدمات نیز به گونه ای دیگر اظهار نظر کنیم و بگویم مقدمه ای که در آن از نصیرالدین محمود وزیر سلطان سنجر نام برده شده مقدمه دوم شهرستانی بوده که در زمان صدارت نصیرالدین محمود به مقدمه اصلی ملل و نحل افزوده است و مقدمه اصلی و اولی کتاب، همین مقدمه ای است که در اول ملل و نحل چاپ قم و به تصحیح بدران وجود دارد.

2. مصارع الفلاسفه: مقدمه این کتاب نشانگر آن است که شهرستانی این اثر را پس از «الملل و النحل» نوشته است. دیدگاه های نویسنده این کتاب را خواجه نصیرالدین در اثر گران سنگ خویش «مصارع المصارع» جمع آوری کرده و در دفاع از ابن سینا آنها را نقد می کند.

3. نهایه الاقدام فی علم الکلام: از این کتاب می توان به عنوان تتمه «الملل و النحل» نام برد.

4. مجلس مکتوب خوارزم: این متن در مورد بحث خلق و امر و نقد و بررسی دیدگاه های موجود در این زمینه است. این کتاب، تنها اثر فارسی شهرستانی است.

5. تفسیر «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار»: این اثر در دو مجلد با قطع رحلی، از نسخه منحصر به فرد کتابخانه ملی عکس برداری شده است و به صورت عکسی به چاپ رسیده است. شهرستانی در سال 538 ه. ق و در سن 59 سالگی شروع به نوشتن جلد اول این تفسیر کرد و چنان که خود وی در مقدمه جلد دوم می گوید نگارش جلد اول در محرم سال 540 ه. ق به پایان رسید. مجموعه آیاتی که شهرستانی در این دو جلد تفسیر کرده آیات سوره فاتحه و بقره است. بنابراین با توجه به اینکه جلد اول، دو سال زمان برده است و جلد دوم نیز اگر به همین اندازه زمان برده باشد. بنابر این در چهار سال 293 آیه را شهرستانی توانسته تفسیر نماید، می توانیم ادعا کنیم که شهرستانی توانسته است تمام آیات قرآن را تفسیر نماید، چه اینکه وی در سن 69 سالگی دار فانی را وداع گفته است.

مجموع صفحات مفاتیح الاسرار در دو مجلد 838 صفحه است که از این مقدار حدود 54 صفحه دیدگاه های نویسنده در علوم قرآنی است.

گرایش مذهبی شهرستانی

درباره شهرستانی پژوهشهای قابل توجهی صورت پذیرفته است، اما هنوز هم ناگفته ها و نایافته های بسیاری در زندگی او وجود دارد. یکی از این نادانسته ها گرایش مذهبی و فرقه ای شهرستانی است. این مسأله با وجود کتابهای بسیار وی، که می تواند نشانگر باورهای مذهبی او باشد، هنوز هم (به خصوص پیش از کشف تفسیر «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» در کتابخانه ملی) از نقاط ابهام زندگی شهرستانی شناخته می شود، چه اینکه شهرستانی به جهت گرایش مذهبی خود که در نگاه بسیاری الحاد بود و

زندگی در عصری که جنگهای مذهبی و فرقه ای به اوج خود رسیده بود و در اصفهان و ری و نیشابور زد و خوردهای فرقه ای هر روز شدت بیشتری می گرفت، ناچار از زندگی در پناه تقیه بود، به گونه ای که او در بسیاری از آثار خود جز «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار»، خویش را سنی اشعری جلوه می دهد. این مسأله سبب شده عده ای وی را اشعری مذهب معرفی کنند. ابن خلکان می نویسد:

«ابوالفتح محمد بن ابی القاسم عبدالکریم بن ابی بکر احمد الشهرستانی، المتکلم علی مذهب الاشعری کان اماماً مبرزاً فقیهاً متکلماً...» 2

چاپلغی در طرائف المقال می نویسد:

«ذکره صاحب الملل و النحل من علماء السنة.» 3

کشی می نویسد:

«و كذلك علامة الاقوام من علماء العامة، محمد بن عبدالکریم الشهرستانی.» 4

محمد بن فتح الله بدران نیز در مقدمه «الملل و النحل» شهرستانی را اشعری می خواند. 5 اما واقعیت امر چیز دیگری است. شهرستانی به هیچ روی به اهل سنت و فرقه اشاعره گرایش نداشته است و سخنان و نوشته های او در دفاع از اهل سنت و در راستای باورهای آنها از روی تقیه بوده است.

در این نوشتار که با هدف روشن ساختن باورها و اندیشه های مذهبی نویسنده «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» شکل گرفته، دلایل، شواهد و قراینی از زندگی و آثار شهرستانی که حکایت از وابستگی او به مذهب شیعه و فرقه اسماعیلیه دارد ارائه می شود. هر چند ممکن است برخی از این نشانه ها به تنهایی دل بستگی وی را به شیعه و اسماعیلیه اثبات ننماید، اما از مجموع دلایل و شواهد می توان اطمینان یافت که نویسنده «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» پیرو باطنیان بوده است.

اسناد و مدارکی که نشانگر گرایش شهرستانی به شیعه و اسماعیلیه است به دو دسته تقسیم می شود: 1. مدارک و اسناد تاریخی؛ 2. قراین و شواهد موجود در آثار او.

اسناد و مدارک تاریخی

این دسته از مهم ترین دلایل گرایش شهرستانی به اسماعیلیه است، زیرا کسانی که نویسنده ملل و نحل را اسماعیلی معرفی می کنند، یا از معاصران او به شمار می آیند و یا به جهت ارتباط و زندگی با باطنیان، باورها، بزرگان و داعیان آنها را به خوبی می شناسند. برای نمونه ابوسعید عبدالکریم بن محمد سمعانی از معاصران شهرستانی در «التحیر فی المعجم الکبیر» می نویسد:

«وکان متهما بالمیل الی اهل البدع یعنی الاسماعیلیه و الدعوة الیهם لضلالتهم.» 6

ابومحمد محمود بن عباس بن ارسلان خوارزمی یکی دیگر از معاصران شهرستانی پس از معرفی شهرستانی و اساتید او می نویسد: «لولا تخلیطه فی الاعتقاد و میل الی اهل الزیغ و الالحاد، کان هو الامام، و کثیرا ما کنا نتعجب من وفور فضله و کمال عقله، کیف مال الی شیء لا اصل له و اختار امرا لا دلیل علیه لا معقولا و لا منقولا.» 7

خوارزمی به روشنی و صراحت، شهرستانی را ملحد می خواند و چنان که پیش از این گفته شد اسماعیلیه در عصر او یعنی قرن ششم ملاحده خوانده می شدند و 8 با همین اتهام قتل عام می گشتند. بنابراین اگر خوارزمی شهرستانی را متمایل به الحاد می خواند مقصودش گرایش و تمایل او به اسماعیلیان است.

خواجه نصیرالدین طوسی نیز که سالیان سال در دژهای باطنیان به خصوص قلعه الموت زیسته و تألیفاتی درباره اندیشه ها و اعتقادات آنها سامان داده است و به خوبی اندیشمندان ایشان را می شناخته است شهرستانی را در شمار باطنیان می آورد. 9 وگویا به همین جهت، خواجه نصیر در کتاب گران سنگ خویش «مصارع المصارع» که با هدف نقد کتاب «مصارع الفلاسفه» شهرستانی نوشته است برخورد بسیار تند و غیرقابل انتظاری با شهرستانی می کند؛ وی را سارق دیدگاه های فلاسفه و ابن سینا می خواند، 10 نظریات او را به سخنان واعظان تشبیه می کند، 11 بارها او را بی سواد و خطبه خوان معرفی می کند و 12

در خور توجه آن که بیشتر تراجمی که درباره شهرستانی رسیده و گوشه هایی از زندگی وی را روشن ساخته از ابوسعید عبدالکریم بن محمد سمعانی (م562 هـ ق)، ابوالحسن بیهقی (م565 هـ ق) و خوارزمی صاحب تاریخ خوارزم است و هیچ يك از این افراد، شهرستانی را اشعری و پیرو فقه شافعی معرفی نمی کنند.

افزون بر مدارک و اسناد تاریخی فوق، در زندگی شهرستانی نیز شواهدی وجود دارد که نشان می دهد او در تمام عمر خویش به باطنیان گرایش داشته است و باطنی گری او به سالیانی که تفسیر «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» را می نوشته محدود نبوده است، اما او برای آن که بتواند در دستگاه خلافت نفوذ کند و اندیشه ها و باورهای اسماعیلیان را در ضمن اندیشه های سایر فرقه های اسلامی به تصویر کشد ناگزیر از تقیه شده، چنان که وی با نوشتن «الملل و النحل» و دفاع از اندیشه های اهل سنت به مقام نیابت دیوان سلطان رسید و محرم اسرار او شد. شهرستانی با تقیه می توانسته به آسانی و بدون هیچ گونه مشکلی، اعتقادات اسماعیلیه را به مردم عصر خود که باطنیان را ملاحده می خوانند ارائه کند و آنان را از کشتن و ملحد و مهودر الدم خواندن اهل قلاع باز دارد. افزون بر این توانسته با نفوذ در دستگاه خلافت سلطان سنجر، از اذیت و آزار اسماعیلیان بکاهد و به سلطان و وزراء توصیه کند که به باطنیان به چشم ملحد ننگرند و به قلعه ها و دژهای آنان هجوم نبرند.

شواهد و نمونه ها در آثار شهرستانی

نمونه اول؛ آنچه بیش از هر اثر دیگر شهرستانی، اسماعیلی بودن او را نشان می دهد، تفسیر «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» است. در این تفسیر، شهرستانی یگانه شیوه بهینه فهم آیات قرآن را سخنان و دیدگاه های تفسیری اهل بیت معرفی می کند، آنان را تنها آشنایان با قرآن و معارف قرآنی نشان می دهد و تفسیر خویش را انعکاس سخنان و روایات عترت می داند. همو در مقدمه تفسیر «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» استاد تفسیرش را انصاری معرفی می کند:

«ناصر الانصاری تلقفا، ثم اطلعتنی مطالعات کلمات شریفه عن اهل البيت و اولیائهم علی اسرار دینیة و اصول متینیة فی علم القرآن.»

13

و سلمان بن ناصر بن عمران انصاری چنان که در تراجم آمده است در سال 512 هـ . ق از دنیا رفته است. 14 بنابراین محمد شهرستانی در حدود 35 سالگی یعنی پیش از وفات انصاری به باطنیان وابستگی داشته و مانند آنان تفسیر بهینه آیات قرآن را مخصوص عترت پیامبر می دانسته، ولی به جهت تقید و مشکلاتی که فراروی او بوده است نتوانسته نظریات خود را تا سال 538 که شروع به نوشتن تفسیر کرد ابراز کند.

نمونه دوم؛ شهرستانی مهم ترین اثر خود یعنی «الملل والنحل» را که برخی می گویند در سال 521 هـ . ق به هنگام وزارت نصیرالدین محمود نوشته است 15 و همچنین کتاب «مصارع الفلاسفه» را که نقد دیدگاه های ابن سینا در الهیات شفا، نجات و اشارات است، به سید مجد الدین ابوالقاسم علی بن جعفر الموسوی نقیب ترمذ و از نزدیکان سلطان سنجر تقدیم داشته و هدف خود

را از نوشتن «الملل و النحل»، خدمت به نقیب ترمذ خوانده است. 16 و این دو تن یعنی نصیرالدین محمود وزیر سلطان سنجر و نقیب ترمذ و با دست کم نقیب ترمذ از نفوذی های اسماعیلیان به دربار حاکمان سنی هستند - زیرا چنان که ابن تیمیه و برخی می گویند، شهرستانی کتاب ملل و نحل را به يك فرد باطنی تقدیم داشته است - 17 و همانها بودند که پس از بازگشت شهرستانی از بغداد او را به سلطان سنجر معرفی کردند و مقدمات رسیدن وی را به مقام نیابت دیوان سلطان فراهم ساختند و صاحب ملل و نحل را محرم اسرار سلطان گردانیدند. و بعید نیست که دسیسه ای را که تاریخ نویسان سبب زندانی شدن نصیرالدین محمود و سید مجد الدین ابوالقاسم علی بن جعفر الموسوی می دانند همان تمایل این دو نفر به باطنیان باشد.

افزون بر این به نظر می رسد شهرستانی با نوشتن کتاب «مصارع الفلاسفه» و تاج المعالی نقیب ترمذ که گفته اند از شهرستانی خواست کتابی در رد نظریات ابوعلی سینا بنویسد، قصد انتقام از ابوعلی سینا را داشته، چه اینکه ابن سینا بر خلاف عمو و پدرش که گرایش اسماعیلی داشتند به اسماعیلیان نپوست 18 و با این کار ضربه ای سهمگین بر باطنیان فرود آورد.

در تمام آثار بر جای مانده از شهرستانی دلایل و شواهد روشن کننده گرایش مذهبی شهرستانی به وفور یافت می شود، اما این نشانه ها دران نوشته ها و گفته هایی که در دربار سلطان سنجر و یا به درخواست نزدیکان سلطان نوشته شده، بسیار کم رنگ تر از آثاری است که شهرستانی به شکل سخنرانی و تفسیر، بدون رعایت خواسته حکومت سامان داده است. دلایل و قراینی که در تفسیر «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» و «مجلس خوارزم» وجود دارد، به هیچ روی قابل مقایسه با «الملل و النحل» و «مصارع الفلاسفه» و «نهایة الاقدام» نیست. در جای جای تفسیر «مفاتیح»، شهرستانی به روشنی وابستگی مذهبی و فرقه ای خویش را نشان می دهد و نظر خود را آشکارا ابراز می دارد. دلایل موجود در آثار شهرستانی را به دو دسته می توان تقسیم کرد:

1. دلایل و قراینی که وابستگی و دلبستگی شهرستانی را به مذهب شیعه نشان می دهد و او را از معتزله، اشاعره، جبریه و... جدا می سازد.
2. نشانه هایی که از گرایش شهرستانی به فرقه اسماعیلیه یکی از فرقه های شیعه حکایت دارد و وی را از صف زیدیه و امامیه و... جدا می کند.

شهرستانی و فرقه های اهل سنت

پیش از آن که به ذکر نشانه های گرایش شهرستانی به شیعه بپردازیم سزاوار است نخست عدم وابستگی شهرستانی به فرقه های مطرحی چون اشاعره، معتزله، جبریه و... را نشان دهیم. شهرستانی در موضوعات و مسائل زیر دیدگاه سایر فرقه های اسلامی را نمی پذیرد:

1. هدایت الهی

ذیل آیه شریفه «اهدنا الصراط المستقیم» شهرستانی نخست در قالب تفسیر و معنی، دیدگاه خود را طرح می کند و سپس به تلاش متکلمین برای تفسیر آیه اشاره می کند و در پایان دیدگاه اشاعره و معتزله را درباره هدایت الهی اشتباه خوانده خاستگاه این اشتباه را ناآشنایی آنان با قرآن و علوم قرآنی معرفی می کند:

«اهدنا الصراط المستقیم» ای وفقنا و الهما و ارشدنا و ثبتنا و قال بعض المتكلمين: معناه اسلك بنا طريق الجنة و قومنا اليه كقولہ تعالی «سیہدہم و یصلح بالہم» (محمد / 5) و انما قاموا و فعدوا فی تفسیر «اهدنا» لاشکال فیہ من وجہین: احدهما ان السؤال انما يكون لشيئ مفقود عن السائل و الموجود لا يطلب بالسؤال، و الثانی ان السؤال انما يكون اذا لم يعطه المسؤول، و اذا اراح الله تعالی العلل بنصب الادلة فی الافعال فقد هداهم و اغناهم عن السؤال. اما الاول فقد اجابوا عنه باحد وجہین: إما بالتوفيق و خلق الهداية و ذلك طريق الاشعرية، و إما بالهداية الى طريق الجنة و ذلك طريق المعتزلة، و لو عرفوا عمومات القرآن و خصوصاته فی محكماته و متشابهاته لما خطبوا خطب العشواء فی ظلماته و نعود اليه ان شاء الله». 19

شهرستانی در این بحث چنان که از سخنانش پیداست هیچ اظهارنظری درباره هدایت ندارد، اما در بحث اسرار آیه شریفه «اهدنا الصراط المستقیم» دیدگاه خود را به زیبایی بیان می کند. او نخست هدایت را به هدایت عامه و خاصه تقسیم می کند و پس از ذکر دیدگاه قدریه و جبریه آنها را از گمراهان می خواند، زیرا به باور او قدریه با پذیرش هدایت عامه و نپذیرفتن هدایت خاصه به بی راهه رفته اند و جبریه با پذیرش هدایت خاصه و نپذیرفتن هدایت عامه به گمراهی رسیده اند:

«و سر آخر: ان العموم و الخصوص، جاریان فی الهدایة جریانہما فی سایر الالفاظ و المعانی، و لله عزوجل هدایة عامة فی جمیع الموجودات علی حسب اوضاعها و طباعها و خصوصاً فی الحيوانات، فان کل حیوان مخصوص بهدایة الی مصالح وجوده و بقاءه باستحفاظ نوعه و شخصه، و ذلك بالطبع و الفطرة دون التعليم و الفكرة، و اخص منه هدایة الانسان فانه مخصوص بهدایة الی مصالح وجوده و بقاءه باستحفاظ نوعه و شخصه و استسخار غیر نوعه، و ذلك بالتعليم و الفكرة، و اخص منه هدایة الانبیاء و الاولیاء علیہم السلام، فانہم مخصوصون بهدایة الی مصالح وجودہم و بقاءہم باستحفاظ نوعہم و شخصہم و استصلاح غیرنوعہم من الانسان فی معاشہم و معادہم، و ذلك بالوحی و الالہام.

و كما صار الانسان ملكا على انواع الحيوانات بالهداية الخاصة له، كذلك صار النبي ملكاً على اصناف الانسان بالهداية الخاصة به، و كما صارت حركات الانسان معجزات الحيوان اعني حركاته الفكرية و القولية و العملية، كذلك صارت حركات الانبياء عليهم السلام معجزات الانسان، اعني حركاته الفطرية و الوحيية و الخلقة، فهم الذين انعم الله عزوجل عليهم بالهداية العلوية القدسية، و صراطهم صراط الله، و دينهم صيغة الله، و شريعتهم شرعة الله، فمن اقتدى بهم فهو المهتدي الى الصراط المستقيم، و من اعتدى عليهم فهو الهاوي الى سرالجحيم.

و اذ عرفت مراتب العموم و الخصوص فی الهداية، اطلعت على منزلة اقدام الضالين فيها و ان الذين قالوا من القدرية ان الله تعالى قد يهدي المؤمن و الكافر بنصب الآيات و الادلة و انما يهتدي من نظر فيها و اعتبر و انما ضل من نازل و استكبر، و حملوا عليه قوله تعالى «و اما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى» (فصلت / 17) فقد ضلوا اذ حكموا بعموم الهداية دون الخصوص، و ان الذين قالوا من الجبرية ان الله تعالى قد هدى المؤمن دون الكافر بالتوفيق و خلق الايمان فمن اهتدى فيهداية الله و من ضل فباضلال الله و حملوا عليه قوله عزوجل «من يهد الله فهو المهتدي و من يضل فأولئك هم الخاسرون» (اعراف/ 118) فقد ضلوا اذ حكموا بخصوص الهداية دون العموم، و ابن الفريقان المختصمان من معرفة اسرار القرآن في العموم و الخصوص و التضاد و الترتب و المفروغ و المستأنف و اثبات الكونين و تقرير الحكمين «افلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفلها» (محمد/ 24)، «20

همو در بحث از آیه شریفه «قال فيما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم» (اعراف/ 16) خاستگاه دیدگاه جبریان را واژه «اغويتني» و خاستگاه نظریه قدریه را «لأقعدن» معرفی می کند و هر دو گروه را از دوزخیان می خواند:

«مذهب جبریان ازاین کلمه «اغويتني» خاست، مذهب قدریان از این کلمه «لأقعدن» خاست، هر دو طایفه [را] دام در دام ابلیس بندند و به آتش دوزخ اندازند.... هر جا که شبهتی است از وسوس شیطانات است و هر کجا که وسوسه است از شبهات آن لعین خاست، شبهاتش یا تشبیه است یا تعطیل، یا جبر است یا قدر، یا عقل است یا سمع». 21

2. کلام خدا

مسئله دیگری که نشان می دهد شهرستانی به فرقه ای جز شیعه وابسته نیست بحث کلام خداست. شهرستانی پس از ذکر دیدگاه پیشینیان در مورد کلام خدا به بیان باور معتزله و اشاعره می پردازد و در پایان آنها را ازگمراهان می خواند: «وان السلف من اهل الاسلام، كانوا يقولون: ان كلام الله قديم، و هو حروف و كلمات، و هي كلها قديمة و انها اسباب الموجودات، و الكاف و النون من قوله «كن» هو السبب الاول و هو المظهر الاول للامر القديم. و الاشعري قال: ان الحروف محدثة و الامر قديم. و المعتزلي قال: ان الحروف و الامر محدثة، و كل ذلك خبط و رمي في عماية.» 22

همو در موردی دیگر قرآن را بر اساس دیدگاه پیشینیان کلام خدا و فرود آمده بر قلب پیامبر، معرفی می کند و کلام خدا را همین آیاتی که می شنویم و قراءت می کنیم می نمایند و پس از بیان نظریه اشاعره، معتزله و کرامیه به صورت کوتاه اما کامل، اندیشه آنان را ناسازگار با نظرگاه سلف و هدایت گری قرآن می نامد:

«ان المتكلمين ذكروا في توجيه انزال القرآن و تنزيل الكتاب مذهبهم، و السلف الصالحون فقد اتفقوا كلهم على ان القرآن كلام الله و ان ما يقرأ في المصحف كتاب الله، و الكتاب قد اخبر بأن الله تعالى أنزل على عبده الكتاب و قص عليه القصص و أحكم الآيات و فصلها و بين الحدود و الاحكام فيه و أوضحها و اتفقوا كلهم على ان كتاب الله هو ما بين الدفتين و ان كلام الله بين اظهرنا نسمعه و نقرأه و نتعلمه و نعلمه، و ليس يصح ذلك كله على مذهب المتكلمين اجمعين، فإن الاشعري اذا قال: كلام الله صفة من صفاته، قائمة بذاته و هي واحدة لا قصص و اخبار و لاحدود و احكام و لا آيات و كلمات، و ما يقرأه و يسمعه دلالات عليه و حكايات عنه فالدليل غير المدلول و الحكاية غير المحكى، و ان المعتزلي اذا قال: كلام الله فعل من افعاله مخلوق في محل من شجرة او لوح، و هو عرض من الأعراض التي لابقاء لها و كما اوجده افناه و كما احادثه اعدمه مما يقرأه و نسمعه حكايات عن ذلك الفاني و هي افعالنا القائمة بمخارج الحروف يخطئ فيها و يصيب، و يعاقب على الخطأ فيها و يثاب على الصواب كشعر امرء القيس... و ان الكرامی اذا قال: كلام الله فعل و خلق حادث في ذاته، و ما يقرأه و يسمعه مفعول و مخلوق و الفعل غير المفعول و الخلق غير المخلوق و هذا أشنع و أفحش، فاین کلام السلف الصالحين، و این ذلك الكتاب الذي هو هدى للمتقين «سبحان ربك رب العزة عما يصفون. و سلام على المرسلين. و الحمد لله رب العالمين.» 23

3. خلق و امر

شهرستانی در مجلس مکتوب خوارزم به مناسبت آیه شریفه «ألا له الخلق و الامر» بحث خلق و امر را طرح می کند و پس از ارائه دیدگاه معتزله، کرامیه، اشعریه به نقد و بررسی نظریات آنها می نشیند:

«متكلمان در خلق و امر، سه مذهب داشتند؛ معتزلیان گفتند: خلق و امر هر دو یکی است. خلق او مخلوق و امر او مخلوق و لكن امر او صوتی و حرفی و قایم به درختی. کرامیان گفتند: خلق و امر هر دو یکی است؛ خلق او نه مخلوق، و امر او صوتی و حرفی حادث و لكن قایم به ذات او. اشعریان گفتند: خلق او مخلوق نه قایم به ذات او، امر او نه مخلوق قایم به ذات او.

هیچ کس نه حقیقت خلق دانست، نه حقیقت امر. نه نسبت خلق با او که چه نسبت است و نه نسبت امر با او که چه نسبت است؟ و قرآن مجید این می گوید: «ألا له الخلق و الأمر». اگر هر دو یکی بودی این دو لفظ مختلف چرا؟ اگر یکی قایم به ذات او بودی و یکی به این ذات او، این لفظ متحد چرا؟ اگر «له» ملک راست، امر را صفی چرا گویی؟ و اگر «له» صفت راست، خلق را صفت چرا نگویی؟ نه نه چنین گوی که مرد کتاب و جفت کتاب گفت: «له الخلق ملکا، و له الامر ملکا» او خداوند ملک و خداوند ملك «الارواح ملکه و الاجساد ملکه فأحل ملکه فی ملکه، و له علیهما شرط و لهما عنده وعد، فان وفوا بشرطه وفى لهم بوعده.» 24

4. مرتکب کبیره

یکی از مباحث مهمی که همه فرقه های اسلامی درباره آن اظهار نظر کرده اند مسئله مرتکب کبیره است. شهرستانی این مسئله را ذیل آیه شریفه «فاتقوا النار التي وقودها الناس و الحجارة أعدت للكافرين» (بقره/24) به بحث می کشد. وی دیدگاه اشاعره، معتزله، مرجئه و وعیدیه را درباره تفسیر آیه به زیبایی ارائه می نماید و در پایان آنان را به جهت عدم مراجعه به اهل بیت، سرگردان می خواند:

«و هذا مقام حيرة المتكلمين كما ترى، و لو عرفوا مواقع اليقين بالرجوع الى الصادقين بينوا لهم أي كبيرة هي كفر و أي كبيرة ليست بكفر و يخلد فی النار و أي كبيرة لا يخلد...» 25

مقصود شهرستانی از صادقین به قرینه مقدمه او در «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» و تفسیر او از آیه «الذين اتيناهم الكتاب» پیامبر و اهل بیت هستند. 26

نشانه هایی از گرایش شهرستانی به تشیع

الف. شهرستانی و مسئله امامت

یکی از مسائل مهمی که صف شیعیان را از سایر فرقه ها جدا می کند و آنها را به عنوان يك فرقه کلامی مطرح می نماید، توجه خاص ایشان به امامت و وصایت است. به باور شیعه، امامت یکی از اصول اساسی مذهب به شمار می آید و پیامبر(ص) حضرت علی(ع) را به عنوان خلیفه بلا فصل خود بارها به مردم معرفی کرده اند؛ اما قدرت طلبان به بهانه های گوناگون حق آن حضرت را گرفتند.

در تفسیر شهرستانی نمونه های بسیاری نشان دهنده نوع نگرش شهرستانی به مسئله امامت است. به باور شهرستانی مسئله امامت، همانند توحید، نبوت، مبدأ و معاد از فطریات است و منکر آن منکر فطرت خوانده می شود:

«و لهذا قيل: التوحيد فطرة و الامامة فطرة و المبدأ فطرة و المعاد فطرة من انكرها فقد أنكر الفطرة.» 27

نویسنده «مفاتیح الاسرار» شکر نعمت و وفاء به عهد را دو اصل از اصول مهم و اساسی دین می داند و عهد امامت را از سزاوارترین عهدها برای وفا و فراگیرترین پیمانها از جهت نفع برای مردم معرفی می نماید:

«و احق النعم بالشكر و أعظمها نفعاً للخلق و أخصها درجة عند الحق نعمة النبوة. و أحق العهود بالوفاء و أعظمها نفعاً للخلق و أخصها درجة عند الحق عهد الامامة.» 28

همو آن چنان بر مسئله امامت و وصایت تأکید و اصرار دارد که مانند يك شیعه متعصب، منافق در امامت را کافر می نامد و با اشاره به يك روایت پیامبر در مقام و منزلت علی(ع)، آن حضرت را بجای آورنده وظیفه ای که پیامبر بر عهده داشت می خواند. او بر این باور است که پیامبر وظیفه داشت با کفار و منافقین، هم جهاد با حجت و دلیل کند و هم جهاد با سیف، اما پیامبر با کفار، جهاد با حجت و سیف کرد، ولی نسبت به منافقین تنها جهاد با حجت کرد و جهاد با سیف را ترك نمود. به همین جهت پیامبر فرمود: علی قضاء کننده

دین من است، و علی(ع) نیز دین پیامبر را ادا کرد و با مارقین و قاسطین و ناکثین جهاد کرد. صریح عبارت شهرستانی در این باره چنین است:

«و اما تبدل الدور فان المناق فی دور النبوة لا یبقی منافقاً فی دور الوصایة و الامامة، بل یحکم علیه ببعض احکام الکفر فان المناق فی الکوّن الاول علی المشابهة بالمسلم، فیجری علیه احکام الاسلام، و هو فی الکوّن الثانی علی المباينة عن المسلم، فیجری علیه احکام المباينة و هو الکفر، و عن هذا قال النبی(ص): فیکم من یقاتل علی تأویلہ کما قاتلت علی تنزیله، الا وهو خاصف (و هو یخصف) النعل.

و ما قبل فی تفسیر قوله «جاهد الکفار و المنافقین» بان جهاد الکفار بالسيف و المناقین بالحجة فصیح و ان کان یجاهدهما بالحجة و البرهان اولاً، ثم خص الکفار بالسيف و ما شهر السيف علی المنافقین، لانهم بعد فی ستر النقیة بالکلمة و الاستطلال بالدين و الاسلام، لکن المحققین قالوا ان التکلیف کان متوجهاً علیه بالجهادین جميعاً سیفاً و حجة، فقضى احد القرظین و الدینین و بقى علیه الدین الثانی، فقال: علی قاضی دینی فقضى دینه و أبرأ ذمته عن عهدة التکلیف، و ذلك قوله فیکم من یقاتل علی تأویلہ کما قاتلت علی تنزیله، و قوله ایضاً انک تقاتل الناکثین و القاسطین و المارقین، و ذلك قوله و انت قاتلهم یا علی فاذا أدركتهم فاقتلهم». 29

از نگاه شهرستانی مسأله امامت و وصایت مانند مسأله نبوت است، چنان که اگر کسی به پیامبر ایمان نیاورد و او را تصدیق ننماید از زمره کافران خواهد شد کسی که به وصی او ایمان نیاورد و به شریعت او اقرار ننماید کافر است:

«و سرّ آخر کما أن من أقرّ بالتوحید و لم یقرّ بالنبوة، أعنی من قال: لا اله الا الله و لم یقل: محمد رسول الله فقد ارتدّ علی عقیه کافراً و لم ینفعه اقراره بالتوحید، كذلك من أقرّ بالنبوة و قال محمد رسول الله و لم یقرّ بشریعتہ و وصیتہ بعده فقد ارتدّ علی عقیه کافراً...» 30 درجای جای تفسیر «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» با عنوان «الاسرار» آیات قرآن بر مسأله امامت و وصایت منطبق شده، نویسنده در سرّ دیگری از اسرار آیات قرآن مسأله امامت را از عهود الهی می خواند و منکر آن را منافق می نامد:

«فمن عرف نعمة الله ثم أنكرها و كفرها فهو کافر، و من نقض عهد الله من بعد ميثاقه و قطع ما أمر الله به أن یوصل فهو منافق». 31 به باور شهرستانی، امامت، حق حضرت علی(ع) بود و قدرت مداران آن حضرت را از رسیدن به حق الهی خود باز داشتند:

«فقد أحصر رسول الله(ص) عن العمرة کما أحصر علی رضی الله عن الامامة». 32

همو علی(ع) را تنها کسی می داند که به آیه نجوی عمل نمود:

«ولذلك کل من کان یريد مناجاة الرسول(ص) وحب علیه أن یقدم بین یدي نجواه صدقة، فلاعمل بهذه الآية إلا أمير المؤمنين علی رضی الله عنه، حيث تصدق بعشرة دراهم علی عشرة مناجیات». 33

نویسنده مفاتیح الاسرار، آیات شریفه «الذین ینفقون أموالهم باللیل و النهار سرّاً و علانية» (بقره/274) و «ومن الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضاة الله» (بقره/207) را در شأن و منزلت علی(ع) می نمایند. 34 و مخاطب آیه شریفه «یا ایها الذین آمنوا استعینوا بالصبر و الصلوة ان الله مع الصابرين» (بقره/153) را علی(ع) می داند و ایشان را امام ائمه در صبر و صلوات معرفی می کند:

«قال الصابرون علی البلاء الشاکرون للنعماء: ان امام الائمة فی الصبر و الصلوة امیرالمؤمنین علی رضی الله عنه، حيث قال ان للمحن نهايات و لها غایات، فشان المؤمن أن یصبر و یتغفر حتی ینقضى ايامها، و لقد کان علیه السلام مقبلاً علی شأنه، راضياً بزمانه، صابراً علی ما یصیبه من المحن، مشیغولاً بالعبادة علی ما تنویه من الفتن، و کان المخاطب بـ «یا ایها الذین آمنوا استعینوا بالصبر و الصلوة» هو، و لقد قال النبی(ص) کل ماورد فی القرآن «یا ایها الذین آمنوا» فعلى رأسه بل و الله هو الوافی بموجب الخطاب، و هو الخارج عن التکلیف التی تضمّنه الخطاب، فمن أدک ما کلف کان هو المعنى بالخطاب». 35

این باورها و اعتقادات شهرستانی در اولین اثر او «الملل و النحل» نیز ریشه دارد، او پس از آوردن ماجرای جنگ صفین و جمل در زمان حکومت علی(ع) می نویسد:

«وبالجملة کان علی رضی الله مع الحق و الحق معه». 36

ب. شهرستانی و اهل بیت

یکی دیگر از باورهای شهرستانی که نشان از گرایش او به مذهب شیعه دارد آن است که او در جای جای تفسیر خویش، فهم قرآن، تفسیر قرآن، تأویل قرآن و... را ویژه اهل بیت(ع) می داند و بر همین اساس بارها صحت دیدگاه های سایر فرقه های اسلامی را زیر سؤال می برد و تأویلها و تفسیرهای آنان از قرآن را مردود می خواند.

نویسنده مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، در تأویل آیات قرآن که با عنوان «الاسرار» انجام می گیرد از اهل بیت پیامبر با عناوین دیگری نیز یاد می کند مانند: اهل القرآن، اصحاب الاسرار، العترة الطاهرة، الصادقین و... او در مقدمه مفاتیح الاسرار در این باره می نویسد:

«واذا قلت: قال اهل القرآن، و اصحاب الاسرار او الذی شققت له اسماء من معنى الآية، فلارید به نفسی عیاذ بالله و انما ارید الصدیقین من اهل بیت النبی(ص)، فهم الواقفون علی الاسرار و هم من المصطفین الاخیار...» 37

در نگاه شهرستانی پیامبر(ص) در برابر موسی(ع) که علم به تنزیل داشت و عیسی(ع) که تأویل می دانست هم به تأویل آشنا بود و هم با تنزیل:

«ثم ان موسی(ع) کان مخصوصاً بالتنزیل و کان عیسی(ع) مخصوصاً بالتأویل و کان محمد علیه الصلوة و السلام مخصوصاً بالجمع بین التنزیل و التأویل». 38

علی(ع) نخستین مفسر قرآن و سرآمد صحابه در تفسیر قرآن به شمار می آمد. 39 و ابن عباس که مصدر تفسیر تمامی مفسران قرآن شناخته می شد شاگرد علی(ع) بود و از آن حضرت تأویل قرآن را آموخته بود:

«و لقد کان حبرالائمة مصدر تفسیر جمیع المفسرین و قد دعا له رسول الله(ص) بأن قال: اللهم فقهه فی الدین و علمه التأویل، فتلمذ لعلی رضی الله عنه حتی فقهه فی الدین و علمه التأویل». 40

علی بن ابی طالب شایسته ترین فرد برای جمع آوری قرآن بود و هیچ يك از صحابه پیامبر از ویژگیها و خصوصیات و امتیازات او برخوردار نبودند:

«ودع هذا کله کیف لاطلبوا جمع علی بن ابی طالب، أو ما کان أکتب من زید بن ثابت، أو ما کان أعرب من سعید بن العاص، أو ماکان أقرب الی رسول الله(ص) من الجماعة، بل ترکوا بأجمعهم جمعه و اتخذوه مهجوراً و نبذوه ظهرياً و جعلوه نسباً منسباً...» 41 شهرستانی از کسانی که مسؤولیت جمع آوری قرآن را بر دوش داشتند و به اهل بیت(ع) مراجعه نکردند و از آنها رهنمود نخواستند - با اینکه می دانستند که قرآن و علم آن مخصوص ایشان است و آنها یکی از دو ثقلی هستند که پیامبر برجای گذارد - در شگفت است:

«و من المعلوم أن الذین تولّوا جمعه کیف خاضوا فيه و لم یراجعوا اهل البیت فی حرف بعد اتفاقهم علی أن القرآن مخصوص بهم و انهم احد الثقلین فی قول النبی: إني تارك فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی... و فی رواية اهل بیتی ما ان تمسکتم بهما لن تصلوا و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض». 42

افزون بر علی(ع) که سرآمد صحابه در فهم و درک آیات وحی بود اهل بیت(ع) نیز بهره وافی از فهم قرآن داشتند و فهم قرآن به آنان

اختصاص داشت:

«و خَصَّ الكتابَ بِجُمْلَةٍ مِنْ عَتَرَتِهِ الطَّاهِرَةِ وَ نَقَلَهُ مِنْ اصْحَابِهِ الزَّاكِيَةِ الزَّاهِرَةِ، يَتْلُوهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ وَ يَدْرُسُونَهُ حَقَّ دِرَاسَتِهِ، فَالْقُرْآنَ تَرَكْتُهُ وَ هُمُ وَرَثَتُهُ وَ هُمُ احَدُ الثَّقَلَيْنِ وَ بِهِمْ مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ وَ لَهُمْ قَابُ قَوْسَيْنِ وَ عِنْدَهُمْ عِلْمُ الْكُونَيْنِ وَ الْعَالَمَيْنِ.»⁴³
 «وما السرُّ، في تقديم اسم الله على اسم الرحمن و على اسم الرحيم، و من ذا الذي يقدر على الوقوف على هذه الاسرار دون هداية من اهل القرآن الذين هم اهل الله و خاصته عليهم السلام.»⁴⁴
 شهرستانی بر این باور است که صحابه نیز مانند او علم قرآن را مخصوص اهل بیت می دانسته اند. به همین جهت وقتی از علی(ع) درباره علوم اهل بیت پرسش می کنند، گویا علم به قرآن را مخصوص خاندان وحی می گیرند و از اختصاص سایر چیزها به آنها سخن می گویند:

«ولقد كانت الصحابة متفقين على ان علم القرآن مخصوص باهل البيت(ع) اذ كانوا يسألون على بن ابي طالب(ع): هل خصصتم اهل البيت دوننا بشيئ سوى القرآن؟ و كان يقول: لا والذي فلق الحبة و برأ النسمة، الا بما في قراب سيفي هذا، الخبر. فاستثناء القرآن بالتخصيص دليل على إجماعهم بان القرآن و علمه، تنزيله و تأويله مخصوص بهم.»⁴⁵
 همو در بحثی دیگر پس از ذکر حدیث ثقلین، عترت را «الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته» می خواند و برای «حق تلاوته» و جوهی بر می شمارد که نشان از آشنایی کامل اهل بیت با علوم قرآنی دارد:

«و حق التلاوة على وجوه: منها، صحة اخراج الحروف من مخارجها، و منها صحة نظم المعاني على طرائقها، و منها الوقوف على اسرارها من الحروف و الاصوات اولا و من الالفاظ و الكلمات ثانيا و من المعاني و الآيات ثالثا، فيميزون بين المحكمات منها و المتشابهات، و بين العمومات منها و الخصوصات، و بين المفروغات منها و المقيدات، و بين المشروعات منها ظاهرا و المقدرات باطنا و...»⁴⁶

بر اساس این باورها نویسنده «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» تفسیر بایسته و بهینه قرآن را در توان اهل بیت می خواند و تنها راه رهایی از گرداب تفسیر به رأی را آموختن تفسیر از اهل بیت معرفی می نماید:
 «قالت العترة الطاهرة الذين هم احد الثقلين و ثاني اثنين: ان الذين فسروا القرآن بأرائهم انما تبوءوا مقعدهم من النار، لانهم لم يسندوا تفاسيرهم الى صادق قد عرفوا صدقه اولا ثم صدقوه في التفسير، فاختلفت اقوالهم في كل آية، بل في كل كلمة، بل في كل حرف، و هم الذين حرّفوا الكلم عن مواضعها و الحروف عن مواقعها، و تعرضوا للوقوف على اسرار القرآن، واسترقوا السمع فأتبعهم شهاب ثاقب، فمن قال: انها عبارات عن اسماء الله و اسماء الحروف او السور او اسماء اشخاص او اقسام بها فقد اختطف خطفة مما تاجت به ملائكة الله، او تناعت عليه اولياء الله، و إن الناجي منهم من وكل علمها الى الله تعالى و الى رسوله(ص) و الى الصادقين عن الله، و هو قول من قال ان لكل كتاب سرا و صفة استأثر الله تعالى بعلمها و أثر اوليائه و اصفياه بالوقوف عليها...»⁴⁷
 در نگاه شهرستانی تحریف قرآن بر دو قسم است؛ تحریف لفظی و تحریف معنوی که تحریف معنوی آیات، نتیجه بی توجهی به دیدگاه ها و تأویلات عترت پیامبر است:

«و التحريف كما ذكره على وجهين: تحريف ظاهر اللفظ و الوجه الثاني: تحريف المعنى دون ظاهر اللفظ، و هو كثير، فان المتأولين كتاب الله على مقتضى مذاهبهم في التشبيه و التعطيل و الجبر و القدر و العلو و التقصير بأرائهم العائلة و أهوائهم الباطلة طاهرون، و لو أنهم أخذوا تأويل الآيات و معانيها عن الصادقين عن الله الراسخين في علم الله الوارثين عن انبياء الله، لكانت كلمتهم فيها واحدة و مقالاتهم فيها غيرمختلفة.»⁴⁸

به همین جهت است که شهرستانی خود در تفسیر آیات وحی و بیان اسرار آیات، از اهل بیت و دیدگاه های تفسیری آنها سود می برد و از ناصر انصاری که با تفسیر اهل بیت و تأویل ایشان آشنایی کامل دارد دیدگاه های اهل بیت را می آموزد:
 «... ناصر الانصاري تلقفا، ثم أطلعني مطالعات كلمات شريفة عن اهل البيت و اوليائهم على اسرار دفينه و اصول متينة في علم القرآن.»⁴⁹

بهره وری شهرستانی از روایات اهل بیت فقط در تفسیر و تأویل که همان اسرار آیات است خلاصه نمی شود، بلکه در علوم قرآنی نیز از روایات عترت پیامبر سود می برد؛ روایاتی درباره تعداد سوره ها، تعداد آیات، نزول آیات، اولین و آخرین آیه نازل شده بر پیامبر، فضائل سوره ها، قراءت قرآن، جمع آوری قرآن و... در این میان روایات امام صادق و امام باقر(ع) جایگاه خاصی در تفسیر «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» دارد،⁵⁰ به گونه ای که نویسنده گاه برای ارائه نظریه تفسیری و تأویلی اهل بیت و یا عرضه باور ایشان در مباحث علوم قرآنی به کتب خاص روایی شیعه مراجعه می کند:

«في كتاب الكافي عن الكليني عن الصادق ابي عبدالله جعفر بن محمد عليهما السلام قال: أول ما أنزل الله تعالى على رسوله(ص) بسم الله الرحمن الرحيم. اقرأ باسم ربك الذي خلق...»⁵¹

گرایش شهرستانی به اسماعیلیه

از نشانه ها، دلایل و شواهد بسیاری که در آثار شهرستانی به خصوص تفسیر گران سنگ او «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» وجود دارد و ما تنها به بخشی از آنها اشاره کردیم نتیجه می گیریم نویسنده «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» به مذهب شیعه وابسته بوده است. اکنون این سؤال مطرح است که شهرستانی از میان فرقه های متعدد شیعه مانند امامیه، کیسانیه، زیدیه، اسماعیلیه و... به کدام يك وابستگی و دلبستگی داشته است؟ آیا او يك مفسر کیسانی یا امامی و یا زیدی است و یا مفسری است پیرو باطنیان که با عقاید و باورهای آنها، آیات قرآن را تفسیر می کند؟

دلایل و شواهد بسیاری شهرستانی را از بزرگان و به اصطلاح از داعیان اسماعیلیه نشان می دهد. درجای جای آثار او به خصوص تفسیر وی که در محیطی تقریبا امن و به دور از ترس و وحشت از اهل سنت نوشته شده و نسبت به آثار دیگرش کمتر حکایت از تقیه دارد، نشانه هایی از وابستگی و دلبستگی نویسنده مفاتیح الاسرار به اسماعیلیه، باطنیه، تعلیمی و ملاحظه وجود دارد؛ نشانه هایی که تنها در صورت آشنایی با عقاید و باورهای خاص اسماعیلیه و مقایسه آن با دیدگاه ها و اندیشه های شهرستانی درخور ردیابی است. برخی از این نشانه ها عبارتند از:

1. خدانشناسی

یکی از شاخصه های اصلی فرقه اسماعیلیه که آنها را از تمام فرقه های اسلامی - چه شیعی و چه سنی - جدا می کند، باورهای خاص آنها در باره خدا و صفات الهی است. اسماعیلیان خدا را منزّه از صفات می دانند و وجود را که از آن به «ایس» تعبیر می کنند از خداوند نفی می کنند. حمید الدین کرمانی یکی از فلاسفه بزرگ اسلام و پیرو اسماعیلیه، ذیل عنوان «فی الله الذی لاله الا هو و بطلان کونه ایسا» چندین دلیل برای نفی وجود از خداوند ارائه می کند.⁵²
 نویسنده دیگر اسماعیلیه پرسشهایی از قبیل: هل هو؟ ما هو؟ کم هو؟ کیف هو؟ ای هو؟ متی هو؟ و... را در مورد خداوند بیهوده و بی معنی می خواند.⁵³

مصطفی غالب، محقق برجسته اسماعیلی، در مقدمه «راحة العقل» درباره اعتقادات اسماعیلیه در بحث خداشناسی می نویسد: «و مذهب الاسماعیلیة فی توحیدهم أن الله سبحانه و تعالی منزّه عن الصفات و الاسماء، لا شریک له و انه تعالی لیس ایسا و لیس لیسا، و هو لیس من جنس العقول حتی تدرکه العقول، و لیس بجسم حتی یراه البصر، و لا یحیل فی جسد، و انه تعالی لا یعرب عنه بلفظ قول و لا یعتقد ضمیر، و انه سبحانه و تعالی أبعد من ذاته العقل الکلّی او الموجود الاول او المبدع الاول و جعله علة للموجودات العلویة و السلفية، لانه عین الابداع و عین المبدع من ناحية و عین الوحدة من ناحية اخرى.» 54

این باور، در نوشته های شهرستانی به روشنی دیده می شود، او در تلاش برای نقد اندیشه های ابن سینا از این باور باطنیان سود می برد:

«و قد قال بعض الحكماء، الغناء الاکبر لمن له الخلق و الأمر جلّ ربنا و تعالی من ان یوصف بالتمام فضلاً عن ان یوصف بالنقص، فهو متمم کل تام و مکمل کل ناقص، فان عنی بالتمامية ان المتمم لکل تام فهو صحيح، لکنه یجب ان یطرد هذه القضية فی کل صفة حتی فی الوجود، فیقول هو موجود بمعنى انه موجد کل موجود، و واجب الوجود بمعنى أنه موجب کل وجود، و عالم بمعنى أنه معلم کل عالم، و قادر بمعنى أنه مقدر کل قادر، و لیس ذلك منهاج الرجل، و لوکان ذلك مذهب لما قضی بعموم الوجود و شموله، و حکم بأن الوجود من الاسماء المشتركة المحضة كما بیناه قبل.» 55

خواجه نصیر الدین طوسی ناقد شهرستانی نیز درباره مشابهت دیدگاه های شهرستانی با اسماعیلیه - که تعلیمیه نیز خوانده می شوند - و رد آن می نویسد:

«اقول: الذي وصفه هو مذهب التعليميين، فإنهم یقولون: انه تعالی لیس بموجود و لا معدوم بل هو مبدأ الوجود و العدم، و هكذا فی کل متقابلین و مترتبین فانه متعال عنهما بل هو حاکمهما.» 56

هر چند در اینجا خواجه نصیر به صراحت شهرستانی را از اسماعیلیان نمی شمارد و تنها ادعا می کند که آنچه شهرستانی آورده دیدگاه تعلیمیان است، اما در بحث حدوث عالم وقتی مقدمه شهرستانی بر رد ابن سینا را بیان می کند، می نویسد:

«هذا نقل المذاهب و الذي قاله مذهب جماعة من المسلمين من القول بقدم الکلمات و الحروف. و الذين یقولون بقدم الکلمات من الاصوات و الحروف، طائفة ینکرون البحث و الکلام من العقلیات و یقتصرون على النقیات، کاصحاب احمد بن حنبل و غیره من الذاهبین مذهب السلف و یعدّون تلك الاصوات و الحروف من صفات قديمة لله تعالی، لیس یقولون بقدم العالم و لا یقدم شیئ منها. و اما الذين یقولون بقدم کلمات و حروف غیر هذه المؤلفة من الاصوات و الحروف بل ینتبون واسطة بین الخالق و الخلق فسمّوه بالکلمة، و ربما تعدّد بحسب الاشخاص فتکون کلمات، فمنهم الباطنية و یمیل الیهم المصنف.» 57

خواجه نصیر با این عبارات نخواستند دیدگاه شهرستانی و رد او را به عنوان اندیشه باطنیان مطرح کند، اما به صراحت و روشنی او را از پیروان باطنیه می خواند و در ضمن یکی از دیدگاه های آنها را درباره کلام الهی نمایان می کند.

در موارد دیگری نیز خواجه نصیر با عبارت «اصحابه» وابستگی او را به باطنیان نشان می دهد، چه اینکه وقتی دیدگاه اصحاب شهرستانی را ارائه می کند آن دیدگاه را با باورهای باطنیان کاملاً هم خوان می بینیم. 58

2. امامت

اسماعیلیه مانند سایر فرقه های شیعی جانشین پیامبر را علی(ع) می دانند. آنها بر این باورند که علی (ع) به نص پیامبر و به سبب حقانیت خویش، شایسته این مقام گردید.

باطنیان مانند امامیه و گروهی دیگر از شیعیان، حضرت علی، امام حسن و امام حسین، امام سجاد، امام باقر و امام صادق(علیهم السلام) را از ائمه به شمار می آورند، اما بر این باورند که امامت پس از امام صادق به فرزند ارشد ایشان یعنی اسماعیل و پس از وی به محمد بن اسماعیل و... رسید.

از باورهای اساسی باطنیان که آنان را از سایر فرقه های شیعه نمودار می سازد، لزوم وجود امام در هر عصری است؛ امامی که به نص امام پیش از خود به این مقام می رسد. به همین جهت آنان در عصر حاضر، آقاخان چهارم یعنی «کریم» را امام زمان می دانند.

در نوشته ها و گفته های شهرستانی نشانه هایی از پابندی او به این باور وجود دارد. برای نمونه او در دفاع از امام عصر خود، اهل سنت و شیعه را - مقصود او از شیعه امامیه است، زیرا در عصر وی شیعه انصراف به امامیه داشت - به جهت عدم اعتقاد به امام حاضر مانند خوارج می خواند:

«و كما أنّ ابليس خرج علی خليفة الحق، كذلك الخوارج فی هذه الامة خرجوا علی امام الوقت، و كما ان ابليس لم یقل بالامام الحاضر الحی القائم كذلك العامة و الشيعة.» 59

نمونه دوم: شهرستانی در تفسیر آیه شریفه «انی جاعلك للناس اماماً» به لزوم وجود امام در هر عصری اشاره می کند: «قال ابراهيم: «و من ذریتی قال لاینال عهدی الظالمین» من ابصر أحد الکونین و حکم باحد الحکمین و لم یقاتل بین العالمین فلا یستحق الامامة، و ابتلی نظیره بالعموم و الخصوص كما ابتلی بالمفروع و المستأنف، حتی قال و من ذریتی اک بعض ذریتی و هی الطیبة الطاهرة، كما قال و جعلها کلمة باقية فی عقبه، فالامامة انما تجری فی ذلك العرق الطاهر، و النطفة المطهرة انما تجری فی اصلاّب الطاهرين الی ارحام الطاهرات، حتی ختم احد النورین الطاهرين فی احد الشعبین بعیسی(ع) کلمة الله و روحه، و صدقت امه علیها السلام بکلمات ربّها و کتبه و کانت من القانتین، و ختم النور الثانی المخفی فی الشعب الثانی بالمصطفی محمدصلوات الله علیه و آله، فصدق بکلمات ربه یؤمن بالله و کلماته، فتمّ لابراهيم(ع) باتمام الله الکلمات التی ابتلی بها و جرت الامامة فی عقبه الی يوم یبعثون.» 60

نمونه سوم:

«والدلیل الساطع علی وجوب الامامة سمعا، اتفاق الامة بأسیرهم من الصدر الأوّل الی زماننا أنّ الارض لاتخلو عن امام قائم بالامر.» 61

همو پس از اشاره به خلافت ابوبکر و عمر و عثمان، از اتفاق امت بر امامت و خلافت حضرت علی(ع) نتیجه می گیرد که صحابه بر لزوم امام اتفاق داشتند:

«و بعد ذلك کان الاتفاق علی علی رضی الله، فدلّ ذلك کله علی أنّ الصحابة رضوان الله علیهم وهم الصدر الأوّل کانوا علی بکرة أبیهم متفقین علی انه لابدّ من امام، و یدل علی ذلك إجماعهم علی التوقف فی الاحکام عند موت الامام الی ان یقوم امام آخر، و من ذلك الزمان الی زماننا کانت الامامة علی المنهاج الاول عصرا بعد عصر من امام الی امام.» 62

نمونه چهارم: در سخنرانی خوارزم می گوید:

«پس قائمی تنها راه کسب معرفت را تعلیم معلمی صادق می دانند و کاربرد عقل و کارایی آن را بدون تعلیم معلمی صادق در روشها و راه

3. تعلیم

یکی از باورهای اساسی اسماعیلیان که وجه تسمیه آنان به «تعلیمیه» نیز خوانده شده مسأله تعلیم است. بر اساس این اصل، باطنیان تنها راه کسب معرفت را تعلیم معلمی صادق می دانند و کاربرد عقل و کارایی آن را بدون تعلیم معلمی صادق در روشها و راه

های کسب معرفت زیر سؤال می برند.

حسن صباغ که برخی او را بنیانگذار این اصل می دانند می گوید:

«للمفتی فی معرفة الله تعالى احد القولین: اما ان يقول: اعرف البارئ تعالى بمجرد العقل و النظر، من غير احتیاج الى تعليم معلّم؛ و اما ان يقول: لا طریق الى المعرفة مع العقل و النظر الا بتعليم معلّم. و من أفتی بالاول فلیس له الانکار على عقل غیره و نظره؛ فانه متى انکر فقد علم و الانکار لتعليم و دلیل على ان المنکر علیه محتاج الى غیره.

و القسمان ضروریان؛ لأنّ الانسان اذا أفتی بفتوی او قال قولاً؛ فاما ان يقول من نفسه او من غیره؛ و كذلك اذا اعتقد عقداً فاما ان یعتقده من نفسه او من غیره.»

حسن صباغ پس از اثبات نیاز انسان به معلم، در فصل دوم کتاب خود - فصول اربعه - به شرایط معلم اشاره می کند:

«ومن قال: انه یصلح کل معلم ماساغ له الانکار على معلم خصمه، و اذا انکر فقد سلم انه لابدّ من معلم صادق معتمد.» 64

و خواجه نصیر نیز در اثر گران سنگ خویش - سیر و سلوک - می گوید:

«فی الجملة از خوض در آن فن - علم کلام - این مقدار فائده گرفت که بر اختلاف مذاهب، اندک وقوفی یافت تا در اثبات آن بدانست که اول خلافتی که عقلاً را است، در معرفت حق و تحصیل کمالی که سعادت آخرت بر آن موقوف باشد - بعد از اتفاق بر اثبات حقی و آخرتی به وجهی از وجوه، علی الاجمال لا علی التفصیل - آن است که به عقل و نظر مجرد به این مقصود نتوان رسید یا با عقل و نظر به تعلیم معلمی صادق حاجت است. پس اهل عالم در این مقام، منشعب به دو شعبه اند؛ اهل نظر و اهل تعلیم. بعد از آن اهل نظر منشعب می شوند به اصحاب مذاهب مختلفه، چنان که آن تطویلی دارد و اهل تعلیم طایفه ای اند که به اسماعیلیان موسومند، و آن اول وقوفی بود که بر مذهب جماعت حاصل آید.» 65

شهرستانی نیز تعلیم را یکی از مراتب دعوت به خدا می خواند:

«و سرّ آخر، أن مراتب الدعوة الى الله تعالى مقصورة على ثلاث مراتب: التلاوة و التزكية و التعليم.» 66

شهرستانی در تفسیر خویش بارها با این باور اسماعیلیان دیدگاه های مخالفان را به نقد و بررسی می کشد. برای نمونه او در بحث از کلام خدا که به صورت ضمنی در مبحث نزول قرآن آورده دیدگاه اشعری، معتزلی و کرامی را درمورد کلام الهی مطرح می کند و آن را مخالف دیدگاه سلف صالح و قرآن می خواند و در پایان معیار و مبنای خود را این گونه به تصویر می کشد:

«ومن أخذ العلم من اهله و لم یتکلم فی الله برأیه و عقله، هذاه الكتاب الى اهل الكتاب و هذاه اهل الكتاب الى الكتاب، «و من الناس من یجادل فی الله بغیر علم و لاهدی و لا کتاب منیر»، و الانسان بین امرین فی هذا المقام؛ اما یسلک طریق السلامة، فیؤمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله، و یتصدق بکتابه و انه وحیه و تنزله و کلامه و آیاته و کلماته، من غیر ان یتصرف بعقله انه صفة ذات او صفة فعل، و لا ان یتکلم فی انه قدیم او حادث او محدث، و یکل علم ذلك كله الى الله تعالى و الى رسول الله(ص)، فیقول اذا سئل عنه: اقول فيه ما قال الله و رسوله، فیکون من المؤمنین بالغیب...» 67

نمونه دوم؛ در بحث مرتکب کبیره وقتی دیدگاه اشاعره، معتزله، مرجئه و وعیدیه را بیان می کند آنها را به جهت ناآشنایی با رهنمودهای اهل بیت حیران می خواند:

«هذا مقام حيرة المتکلمین کما تری و لو عرفوا مواقع الیقین بالرجوع الى الصادقین بینوا لهم ای کبیره هی کفر و ای کبیره لیست بکفر و یخلد فی النار و ای کبیره لا یخلد.» 68

نمونه سوم؛ به باور شهرستانی دیدگاه معتزله و اشاعره در بحث حدوث و قدم قرآن صحیح نمی نماید:

«وکل ذلك خبط و رمی فی عمایة، و لو ردهو الى الرسول و الى اولی الامر منهم لعلمه الذین یستنبطونه منهم.» 69

نمونه چهارم:

«واما الکلام على المقدمة الثالثة و هی المغلطة الرباء و الداهية الدهیاء، و كثيراً ما کنا نراجع استاذنا و امامنا ناصر السنة [صاحب الغنية و شرح الارشاد] بالقاسم سلیمان بن ناصر الانصاری فیها و یتکلم علینا فیما یزید فیها على ان اثبات وجه فاعلیة البارئ سبحانه و تعالى ممّا یقصر عن درکه عقول العقلاء.» 70

نمونه پنجم؛ در بحث از تنزیه و تسبیح خداوند، شهرستانی بر ناکارایی عقل تأکید می کند و پیشنهاد می دهد در این گونه مسائل به پیامبر(ص) تمسک جویم:

«و تلك التکلفات فی التفسیر خارجه، و معناه نحن نسبح بحمدك الذی حمدت به نفسك، لا بما نحن نراه و نظنه من التسبیح، فانّ العقول یتفاوت فی التنزیه و التسبیح، فعقل المعتزلی یحکم بأنّ التنزیه فی نفی الصفات و التسبیح و التقدیس فی نفی الرؤیة و نفی القبائح عنه، و عقل الاشعری یحکم بأنّ التنزیه و التحمید فی اثبات الصفات و اثبات الرؤیة و اضافة الخیر و الشرّ الیه و كذلك کل حزب بما لديهم فرحون، و لوقال القائل أنا اسبح بحمده الذی حمد به نفسه، کما قال المصطفی صلوات الله و سلاّمه علیه؛ لا یبلغ الثناء علیک لاحصى ثناء علیک انت کما اثبتت علی نفسك و فوق ما یصفه الواصفون، کان ذلك تسبیحاً و تقدیسا خالصا صافیا من شوائب الظنون...» 71

4. تفسیر و تأویل

اساس مذهب اسماعیلیه بر تأویل استوار است. به باور باطنیان آیات قرآن و احکام دین افزون بر معنای ظاهری، معنای باطنی نیز دارند که آن معنای سری و پنهانی می نمایند. ابواسحاق از بزرگان اسماعیلیه دراین باره می نویسد:

«... دلیل بر اثبات معنای باطنی کتاب و شریعت چنین گویم: هیچ ظاهری نیست مگر اینکه پایداری و قوام آن به باطن است... از مردم جسد کثیف، ظاهر اوست و روح لطیف که پایداری انسان با اوست باطن آن است... پس هم چنین کتاب و شریعت، ظاهر دین است و معنی تأویلی آنها، باطن و پنهان است ازندان و پیداست برای دانایان، هم چنان که جسد بی روح خوار باشد، کتاب و شریعت هم که مانند جسدی است برای دین بدون تأویل و بدون دانستن معنای باطنی آنها نزد خدا بی مقدار و بی ارج است.» 72

شهرستانی در مقدمه ای که بر مفاتیح الاسرار نوشته پس از تعریف تفسیر، تأویل لغوی را به معنای بازگشت می داند و تفسیر را اعم از تأویل می خواند:

«و اما التأویل: فقد قال اهل اللغة انه من الأول و هو الرجوع. یقال: آل الیشیئ یؤول، اذا رجع و هو تفسیر ما یؤول الیه الشیئ، و علی هذا، التفسیر اعمّ من التأویل، فکل تأویل تفسیر و لیس کل تفسیر تأویلاً.» 73

او پس از بیان دیدگاه های گوناگونی که در مورد تفسیر و تأویل و تفاوت آنها گفته شده، مشکل اساسی را بی توجهی به اقسام تفسیر و تأویل و در نتیجه به سرانجام نرسیدن تفاوت معرفی می کند:

«وان الفارقین بین التفسیر و التأویل لما لم یذكروا اقسام التفسیر و اقسام التأویل لم یتحقق بینهما الفرق بینهما، فلربما لا یتقابل قسمان منهما فلا یكون الفرق بینهما صحیحاً...» 74

و در بحث «اسرار» ذیل آیه «اهدنا الصراط المستقیم» پس از تعریف تفسیر و تأویل، شیوه خود را در تأویل آیات که با تأویل باطنیان همخوان است نشان می دهد:

«ظهور المعانی بالكلمات و الأسامي امر معلوم، و ذلك هو التفسير، لكن تشخيص الاسامي و المعانی بالاشخاص و الاعيان امر مشكل و ذلك هو التأويل، و كما ان رحمة الله عزوجل متشخصة بشخص هو النبي(ص) بعينه و شخصه بدليل قوله تعالى «وما ارسلناك الا رحمة للعالمين» كذلك نعمة الله عزوجل متشخصة بشخصه (ع) بدليل قوله «يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها»، فالرحمة و النعمة فى التنزيل على الإطلاق يعمان الموجودات عموم الجود و الكرم فى وجودها و بقائها و دفع الآفات عنها و هما فى التأويل على التعيين يخصان شخصا او شخصين خصوص اللطف و القرية فى احوال وجودهما و بقاء نوعهما و دفع الآفات عنهما، و كما ان الحمد و الملك موضوعان للثناء و المجد لغة و تنزيلا كذلك هما موضوعان على شخصين معينين معنى و تأويلا، فرحمة الله رجل من الرجال و نعمة الله شخص على الكمال.»⁷⁵

بر اين اساس است كه شهرستانى پس از مباحثى چون نظم، نزول، معانى، نحو و تفسير به اسرار هر آيه مى پردازد. او در اين باره مى نويسد:

«فنجح نخرج على الحواشى بالهمز و اللغة و النحو و القراءات و التفسير و المعانى ثم ننشر الى الاسرار التى هى مصابيح الابرار.»
او در بحث اسرار هر آيه در موارد بسيارى به اعتقادات اسماعيليه اشاره مى كند و نشان مى دهد سبك تأويلش كاملا با سبك بزرگان اسماعيليه همخوانى دارد.

نمونه هاى از تأويل شهرستانى

1. «و سرّ آخر، الحجّ و العمرة يظاهيان شخصين فى هذا العالم، و اتمام الحجّ و العمرة الاهتمام بهما و التسليم لهما و التوكل عليهما و يظاهيان موجودين فى ذلك العالم، و اتمامهما قبول الفيض منهما و التوجه اليهما و التصور بصورتها و لذلك قيل، العمرة هى الحجة الصغرى كما قيل ليوم البراءة يوم الحج الاكبر. و انما سمى الاكبر، لاتمامه برجل من الرجال كما ورد فى الخبر يبلغه رجل منك، فصار الحجّ به اكبر و صار اليوم به ازهر و صار الاذان به اشهر، بقوله تعالى «و أنمّوا الحجّ و العمرة لله» اى أقيموهما بأركانها و مواقيتها مخلصين لله، و يظاهيهما اتمام الدين و الشريعة لله و اقامة التأويل و التنزيل لأمر الله و اتباع صاحبهما على تقوى الله، فان أحصرتم بالمنع عنهما فمماستيسر من الهدى و هو ذبح بدنة او شاة، و الهدى ما يهدى به و كذلك الهدى من هدى اليه، و هو فى التنزيل بدنة او شاة و فى التأويل من عليه هدى الرشيد و التقوى من المؤمنين هديا بالغ الكعبة، و قد أحصر رسول الله(ص) من العمرة كما أحصر على رضى الله عنه عن الامامة و قد اهدى رسول الله(ص) هديا بالغ الكعبة و لم يجد على الهدى فسام ثلثة أيام فى الحجّ و سبعة بعد الرجعة، تلك عشرة كاملة، هم عشرة من الاشخاص، صاموا صابرين فى ذات الله حتى زال الاحصار و صام النهار، و ظهر السرّ فى العشرة الكاملة و طلعت الشمس من مغربها و أشرقت الارض بنور ربّها، و تمّ الحجّ و العمرة و جمع الشمس و القمر من آيات الله، و الاشارات فى القرآن اكبر من ان يحصى بالبيان و اللسان و أطف من الارواح فى الابدان، عرفها من عرفها و جهلها من جهلها.»⁷⁶
اين تأويل را وقتى در كنار تأويل ديگرى كه شهرستانى در مورد حج عمره آورده است قرار دهيم به هدف او روشنى بيشترى مى بخشيم:

«ما من شعيرة من شعائر الاسلام الا و هى سنة من سنن انبيائه و اوليائه عليهم السلام و ما من سنة و شعيرة الا و هى فى مقابلة رجل من رجاله، و شخص من اوليائه، فالكعبة و الطواف بها فى مقابلة رجل و الحجّ و العمرة فى مقابلة رجل او رجلين كالنبي و الوصى. و الصفا و المروة من شعائر الله اى من اعلام دينه على رجل و امرأة هما زوجان، فمن حجّ البيت فى مقابلة النبي و اعتمر فى مقابلة الوصى فلا جناح عليه ان يطوف بالصفا و المروة فى مقابلة شخصين آخرين من اشخاص ولايته، و ما من مشعر من مشاعر الحرم الا و هى شعيرة و علامة على سر دقيق، فيكون الطواف و السعى و الوقوف بعرفات و الرمي و اعمال الحج كلها على خلاف المعقول، و هى بأسرها اذا ربطت باشخاص فهى اعمال اشخاص، و اعمالهم اشخاص فهى المعقولات حقا و المحسوسات حقيقة و صدقا...»⁷⁷

2. «و الخصلة الثانية، قوله «و يقطعون ما امر الله به ان يوصل» و ما امر الله بوصله أمران: احدهما قولى و الثانى فعلى اما القولى، فهو كما قال: و لقد وصلنا لهم القول و هو الدين الحنيفى الامر الله تعالى من لدن آدم عليه السلام الى النبى(ص) نبوة و رسالة، و منه الى يوم القيامة وصاية و امامة، و كل نبى كان واصلا لذلك القول الى نبى آخر، مصدقا لمن سبق، مبشرا بمن لحق، و كل امام كان واصلا لذلك القول الى امام آخر مصدقا لمن سبق، موافقا له مبشرا ممن لحق غيرمخالف له، فمن قطع ما امر الله به ان يوصل بالقول قطعاً بالقول كان من الفاسقين فى الأوّل الخاسرين فى الآخرة. و من الوصلات القولية اقتران كلمة النبوة بكلمة التوحيد اعنى وصل محمد رسول الله بلاله الا الله و وصل اتقوا الله بأطيعون، حتى لا يفرق بين القولين و لا يقطع بين الكلمتين، فان ذلك ممّا امر الله به ان يوصل فى القول باللسان و الطاعة على الأركان، أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و اولى الامر منكم، من يطع الرسول فقد اطاع الله و كذلك...»⁷⁸

3. «وقد عرفت ان الكتاب المجيد مجموع السور، و السور مجموع الآيات، و الآيات منتظمة من الكلمات، و الكلمات مترتبة من الحروف، و الحروف مفرداتها التى انحلت التركيب و الترتيب اليها و هى مستندة الى حرف واحد فهو الالف، كما أن الموجودات كلها تستند الى الأمر الأوّل، و حكم الالف حكم الامام الذى به الجماعة و الجماعة صفوف.»⁷⁹

5. به كاردن اصطلاحات اسماعيليه

يكى از اصطلاحات باطنيان كه در آثار برجای مانده از آنان به وفور يافت مى شود، واژه «دور» و «ادوار» است. به اعتقاد ايشان پيامبران اولوا العزم ناطق ناميده مى شوند و از زمان آفرينش عالم، هفت ناطق در هفت دور ظهور کرده اند و هر صاحب دورى وصيى داشته است.⁸⁰

شهرستانى در تفسير خود از اين واژه بسيار سود مى برد. او مانند اسماعيليه از دور آدم، نوح، ابراهيم، موسى، عيسى و محمد(ص) و از وصي هر دور سخن مى گويد.⁸¹ و از دور وصايت و امامت پس از دور نبوت ياد مى كند.⁸²
از ديگر اصطلاحات اسماعيليه كه در بحث امامت بسيار مطرح مى شود واژه «مستودع» و «مستقر» است؛ براى نمونه برخى از اسماعيليه بعضى از ائمه خود را از امامان مستودع به شمار مى آورند و گروهى را از امامان مستقر، مثلا گروهى از باطنيان امام حسن(ع) را امام مستودع مى خوانند كه بايستى امامت را به امام مستقر يعنى امام حسين(ع) مى رساند.

شهرستانى نيز از اين دو واژه در مورد داوود و طالوت استفاده کرده، مى نويسد:

«وكان الرجل الوحيد و الامام الاعظم و الصابر الثابت فى القوم داود(ع) و كان طالوت كالمستودع لا كالمستقر نبوة.»⁸³

او درجای جای «الملل و النحل» نيز از اين دو واژه بسيار بهره مى برد.

1. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، تحقیق محمد بن فتح الله بدران، قم، 1/153.
2. ابن خلکان، احمد بن محمد، وفیات الاعیان (قاهره مکتبه النهضة المصرية) 4/273 - 274.
3. جابلقی، علی اصغر، طرائف المقال، 2/277.
4. کشی، محمد بن عمر، رجال کشی، تلخیص شیخ طوسی و تعلیقه میرداماد استرآبادی، 2/562.
5. شهرستانی، محمد، الملل و النحل، مقدمه / 4.
6. عسقلانی، ابن حجر، لسان المیزان، (اعلمی - بیروت) 5/263.
7. حموی، یاقوت، معجم البلدان، (تهران، امیرکبیر) 3/377.
8. صفاء، ذبیح الله، تاریخ ادبیات ایران، 2/164.
9. خواجه نصیرالدین طوسی، مصارع المصارع، قم، مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، 149.
10. همان، 108 و 23.
11. همان، 106.
12. همان، 23.
13. شهرستانی، محمد، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، 1/12.
14. همو، الملل و النحل، مقدمه.
15. همان، مقدمه.
16. همو، مصارع الفلاسفه، مقدمه.
17. تهرانی، محمد محسن، الذریعة الى تصانیف الشیعة 7/206.
18. مادلونگ، ویلفرد، مکتبها و فرقه های اسلامی در سده های میانه، ترجمه جواد قاسمی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، 244.
19. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، 1/40 ب.
20. همان، 1/42 آ و 42 ب.
21. همو، مجلس مکتوب خوارزم، 25.
22. همو، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، 1/50 آ.
23. همان، 1/60 ب.
24. همو، مجلس مکتوب خوارزم، 17 - 18.
25. همو، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، 1/91.
26. همان، 1/18 ب.
27. همان، 1/103 ب.
28. همان، 1/136 ب.
29. همان، 1/78 آ.
30. همان، 1/224 آ.
31. همان، 1/136 ب.
32. همان، 2/331 آ.
33. همان، 2/418 آ.
34. همان، 2/420 آ و 341 ب.
35. همان، 2/274 ب.
36. همو، الملل و النحل، 33.
37. همو، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، 1/18 ب.
38. همان، 243 آ.
39. همان، 1/17 ب.
40. همان، 1/2 آ.
41. همان، 1/5 آ.
42. همان، 1/5 ب.
43. همان، 1/1 ب.
44. همان، 1/34 آ.
45. همان، 1/2 آ.
46. همان، 1/239 ب.
47. همان، 1/46 ب.
48. همان، 1/185 آ.
49. همان، 2/1 آ.
50. همان 1/3 آ، 16 ب، 22 ب، 26 الف وب، 27 آ، 29 ب، 35 آ، 59 ب، 71 ب، 98 ب، 111 آ، 2/277 ب، 312 آ، 335 ب، 367 آ، 381 آ، 411 آ و...
51. همان، 1/2 ب.
52. کرمانی، حمید الدین، راحة العقل، 129 - 153.
53. احمد بن عبدالله بن محمد بن اسماعیل بن جعفر الصادق، الرسالة الجامعة، 20.
54. کرمانی، حمید الدین، راحة العقل، تحقیق مصطفی غالب، دار الأندلس، بیروت، 34.
55. طوسی، خواجه نصیر الدین، مصارع المصارع / 82.
56. همان، 82 - 83.
57. همان، 148 - 149.
58. همان، 107 - 108.
59. شهرستانی، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، 1/121 ب و 122 آ.

60. همان، 2/243 آ.
61. همو، نهاية الاقدام فی علم الکلام، 478 - 479.
62. همان / 478.
63. همو، مجلس مکتوب خوارزم / 19.
64. همو، الملل و النحل، 1/176.
65. طوسی، خواجه نصیر الدین، سیر و سلوک، 4.
66. شهرستانی، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، 499.
67. همان، 60 / 1 ب و 61 آ.
68. همان، 91 / 1 ب.
69. همان، 50 / 1 آ.
70. همو، نهاية الاقدام، 38.
71. همو، مفاتیح الاسرار، 1 / 112 آ.
72. ابواسحاق، هفت باب، 52 - 56.
73. شهرستانی، محمد، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، 1 / 19 آ.
74. همان، 19 / 1 ب.
75. همان، 1/42 ب.
76. همان، 2/331 آ.
77. همان، 2/279 ب و 280 آ.
78. همان، 1 / 101 آ و 101 ب.
79. همان، 1/50 آ.
80. ناصر خسرو، خوان الاخوان، 72.
81. شهرستانی، محمد، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، 1/78 آ، 136 ب، 2/286 ب، 234 آ، 243 ب، 286 ب ؛ مجلس مکتوب خوارزم، 8.
82. همان، 1/78 آ.
83. همان، 293 آ.