

روضہ تسلیم

(تصوّرات)

تالیف
والنور الدین طوسی
(۸۹۷ھ بمطابق ۱۴۹۷ء ق)

تصحیح و مشقّتار
سید جلال حسینی بدخشانی

بامقدمات
ہرمان لندلت

- سرشناسه : نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، ۵۹۷ - ۶۷۲ ق.
- سرشناسه : مرکز پژوهش‌های میراث مکتوب
- عنوان و نام پدیدآور : روضه تسلیم (تصنیف: نصیرالدین طوسی؛ تصحیح و پیشگفتار سید جلال حسینی بدخشانی؛ یادنامه هرمان لندلت.
- مشخصات نشر : تهران: مرکز پژوهش‌های میراث مکتوب؛ لندن: موسسه مطالعات اسماعیلی، ۱۳۹۳.
- مشخصات ظاهری : چهل، ۱۹۵، ۸ ص.
- فروست : میراث مکتوب؛ ۲۶۶. علوم و معارف اسلامی؛ ۶۱
- شابک : 978-600-203-083-2
- وضعیت فهرست‌نویسی: فیا
- موضوع : کلام اسماعیلیه
- موضوع : اسماعیلیه - عقاید
- شناسه افزوده : بدخشانی، سید جلال، ۱۳۲۰ - ، مصحح
- شناسه افزوده : Badakhchani, J.
- شناسه افزوده : لندلت، هرمان، مقدمه‌نویس.
- شناسه افزوده : Landolt, Herman
- رده‌بندی کنگره : ۱۳۹۳ ۹ ر ۶ ن / ۲۱۵ BP
- رده‌بندی دیویی : ۲۹۷/۴۱۷۶
- شماره کتابشناسی ملی : ۲۴۶۳۷-۱



The Institute of Ismaili Studies

روضه تسلیم

(تصویرات)

تالیف: خواجہ سید طوسی (۵۹۷ - ۵۶۷۲ ق)

تصحیح و تصانیف: سید جلال حسینی بدخشانی

پیشگوئی: لندن

ناشر: مکتوب

با همکاری

مؤسسہ مطالعات اسماء اسلام

مدیر تولید: محمد بہر

مدیر فنی و امور چاپ: حسین شریعتی

صفحات: رضا سلگی

چاپ اول: ۱۳۹۳

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

بہا: ۱۲۵۰۰ تومان

شابک: ۲ - ۰۸۳ - ۲۰۳ - ۶۰۰ - ۹۷۸

چاپ: نقرہ آبی - صحافی: سیدین

ہمہ حقوق متعلق بہ ناشر و محفوظ است

نشر الکترونیکی اثر بدون کسب اجازہ کتبی از ناشر ممنوع است

نشانی ناشر: تہران، ش. پ: ۱۳۱۵۶۹۳۵۱۹

تلفن: ۶۶۴۹۰۶۱۲، دورنگار: ۶۶۴۰۶۲۵۸

E-mail: tolid@MirasMaktoob.ir

<http://www.MirasMaktoob.ir>



دریابی از فرهنگ پرمایه اسلام و ایران در نسخه های خطی موجودی زند. این نسخه ها در حقیقت کارنامه دانشمندان و نوابغ بزرگ و هویت نامه های ایرانیان است بر عمده هر نسلی است که این میراث را پاس و راپاس دارد و برای شناخت تاریخ و فرهنگ و ادب و سوابق علمی خود به احیا و بازسازی آن اهتمام ورزد.

باینکه نخستین کتابی که در سالهای اخیر برای شناسایی این ذخایر مکتوب و تحقیق و تبیین در آنها انجام گرفته، صد کتاب در ساله ارزشمند انتشار یافته هنوز کار ناکرده بسیار است و هزاران کتاب و رساله خطی موجود است که خارج کشور شناسانده و منتشر نشده است بسیاری از متون نیز، اگرچه بارها به طبع رسیده، هنوز به روش نادرستی و تحقیق و تبیین صحیح مورد نیاز دارد. احیاء و نشر کتابها در سالهای خطی و خطیه‌ای است که روش محققان و مؤسسات فرهنگی، مرکز پژوهشی میراث مکتوب در راستای این هدف در سال ۱۳۸۲ تأسیس شده تا با حمایت از کوششهای محققان و محققان، و با مشارکت ناشران، مؤسسات علمی، و مراکز فرهنگی و علاقه‌مندان به دانش و فرهنگ، سهمی در نشر میراث مکتوب داشته باشد و مجموعه‌ای ارزشمند از متون و منابع تحقیق به جامعه فرهنگی ایران اسلامی تقدیم دارد.

اکبر ایرانی

مدیر عامل مرکز پژوهشی میراث مکتوب

فهرست مطالب

پیشگفتار	نه
مقدمه (هرمان لندلت)	نوزده
روضه تسلیم	۱
فهرست این تصورات	۲
تصوّر اوّل - در کسر مقالات آن کس که نمی‌داند	۵
تصوّر دوم - در صدور اشیاء از امر او تعالی و تقایس	۸
تصوّر سوم - در مسئله لا یصدُرُ عَنِ الْوَاحِدِ إِلَّا الْوَاحِدُ	۱۶
تصوّر چهارم - در عقل اوّل و عقل فعال و عقل کلّ	۱۸
تصوّر پنجم - در نفس کلّی	۱۹
تصوّر ششم - در هیولی	۱۹
تصوّر هفتم - در طبیعت کلّی و جسم کلّ	۲۵
تصوّر هشتم - در معرفت نفس انسانی	۲۲
تصوّر نهم - در معرفت عقل انسانی	۲۶
تصوّر دهم - در غرض از پیوستن نفوس جزوی به اجساد بشری و شمتی از ترکیب جسد انسانی	۲۸
تصوّر یازدهم - در فصل ذاتی هر یک از اجناس و موالید	۳۴
تصوّر دوازدهم - در کمالاتی که صفت موصوف و موصوف صفت را دهد	۳۶
تصوّر سیزدهم - در انواع علوم چون ضروری و نظری و تعلیمی و تأییدی	۳۶

تصوّر چهاردهم - در خیر و شرّ و آن که شرّ را در ابداع وجودی نیست و وجودی که	۳۸
او را در این عالم می‌نماید چیست.....	۴۳
تصوّر پانزدهم - در بهشت و بهشت‌ها و دوزخ و دوزخ‌ها و برازخ و صراط‌ها.....	۵۱
تصوّر شانزدهم - در کار آدم و ابلیس.....	۵۷
تصوّر هفدهم - در اسباب خلاف‌های گوناگون که در میان اهل عالم واقع می‌باشد و	۶۳
کیفیت آنچه از آن جمله که تعلق به محقّقان و مبطّان دارد.....	۶۴
تصوّر هجدهم - در سبب اندکی عدد اهل حقّ و بسیاری عدد اهل باطل.....	۶۵
تصوّر نوزدهم - در کار دیو و پری و فرشته.....	۶۶
تصوّر بیست - در ترقی از جسمانیات به روحانیات و از روحانیات به عقلانیات.....	۷۶
تصوّر بیست و یکم - در مبدأ و معاد و دنیا و آخرت و آمدن مردم در دنیا و بیرون	۸۷
شدن.....	۹۲
تصوّر بیست و دوم - در تهبذیب اخلاق.....	۱۱۳
تصوّر بیست و سوم - در اقسام تسلیم.....	۱۱۶
تصوّر بیست و چهارم - در کار عزم و امامت.....	۱۳۷
تصوّر بیست و پنجم - در مراتب عن گویایی و شنوایی و خاموشی.....	۱۴۷
تصوّر بیست و ششم - در ادوار ششم - در لوالعزم و امامان حقّ تقدّس ذکرهم و ظهور	۱۴۷
دعوت قائم و اظهار دعوت قیامت.....	۱۵۱
تصوّر بیست و هفتم - در کار بت پرستان و سر مالت ایشان.....	۱۵۳
ملحقات.....	۱۵۵
سؤال خواجه محمّد با سعید.....	۱۵۸
اللّهم مولانا.....	۱۶۱
نمایه‌ها.....	۱۹۱
۱. آیات.....	
۲. احادیث و روایات.....	
۳. کسان، جایها، واژگان و.....	
کتابنامه.....	

پیشگفتار

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد بن حسن که در کتب تذکره با القابی همچون خواجه طوس، مفسر طوسی، استاد البشر و عقل حادی عشر و در متن حاضر به عنوان سلطان الدعات و سراج کائنات از او یاد شده در روز شنبه یازدهم جمادی الاول سال ۵۹۷ ق. در طوس متولد و در روز ده شنبه هیجدهم ذی الحجه سال ۶۷۲ ق. در بغداد دار فانی را وداع گفته است. از شرح حال او جوانی او اطلاع موثقی جز آنچه خود در رساله سیروسلوک^۱ ذکر می کند در دست نیست.

به گفته خود او «تولد و تربیتش در میان کسانی بود که ظاهر شریعت را معتقد و متقلد بودند و اقربا و عشیرات را جز اشتها به علوم ظاهر حجتی و صنعتی نبود». به عبارت دیگر و چنانکه در سایر مأخذ ذکر شده خانواده او به ارتداد و تنقی امور دینی به شیوه شیعیان دوازده امامی اشتغال داشته اند.

از بدو طفولت، خواجه همچون شنونده ای کنجکاو به معتقدان استماع خانواده خود در باب قواعد و قوانین شریعت گوش فرا داده و در ذهن خود چنین پروانه ای که «بیرون از این شیوه مذهبی و طریقتی نتواند بود». ولی پدر او که مردی جهان دیده و تحت تأثیر آموزش های محمد بن عبدالکریم شهرستانی (د: ۵۴۸ ق.)^۲ قرار داشت خواجه را «به

۱. اقتباسات و مطالب نقل شده داخل گیومه از سیروسلوک ویرایش و ترجمه انگلیسی سید جلال حسینی بدخشانی (لندن، ۱۹۹۸) می باشد.

۲. تاج الدین شهرستانی که غالباً از او به نام محمد بن عبدالکریم شهرستانی یاد می شود مؤلف کتب مشهوری

تحصیل فنون علم و استماع سخنان ارباب مذاهب و مقالات^۱ ترغیب می نمود. یکی از معلمانی که پدر خواجه برای او تعیین کرد کمال الدین محمد حاسب^۲ بود که خواجه او را از شاگردان افضل الدین کاشی معروف به باباافضل (د: ۶۱۰ ق.)^۳ قلمداد می کند. کمال الدین چنانکه از کنیه اش پیداست معلم ریاضیات بود و گاه و بیگاه «سخن اهل ظاهر را کسری کردی و مناقضتی که متقلدان اوضاع شریعت را لازم آمدی بیان فرمودی» و این نکات برای ذهن کنجکاو خواجه دلپذیر بود.

چنین به نظر می رسد که ذهن وقاد خواجه و سؤالات زیرکانه او کمال الدین را وادار می نموده که به بیان راه تازه کرده و به این بسنده کند که «آنچه لب کلام است هنوز با تو گفتنی نیست که توفیق و روزگار نه دیده، اگر عمر و توفیق یافتی طلب کن تا به آن بررسی».

همچون الملل والنحل، نهاية الاقدام فی علم الکلام، فاتیح الأسرار و مجلس مکتوب منعقد در خوارزم است. تحقیقات دانشمندان متأخر نمایانگر نزدیکی او به دعوت اسماعیلیان نزاری است. ویلفرد مدلونگ در «وجه کلام اسماعیلی: خدای ماوراء هستی» (تهران، ۱۹۷۷) می نویسد: «گرچه غالباً به عنوان متکلمی سرشناس و اشعری و علاقمندی برآراندیش سایر نحله های فلسفی و مذهبی از او یاد می شود، پاره ای از هم دوره های او وی را مخفیانه مرید اسماعیلیان نزاری و تبلیغ دعوت آنها معرفی کرده اند». در تائید این نقطه نظر می توان شواهد زیر را ذکر کرد: به کار گرفتن کلمات کلیدی در آثار خود که از مشخصات متون اسماعیلی ای دوره است مانند: حکم مفروغ و کشف خلق و امر، ترتب و وحدت، و تضاد و تشابه؛ نقل تعلیمات حسن صباح در ملل و نحل که بطور غیر مستقیم به موضوع تعلیم است و نیز انتقادات او از مذهب اشعری و جانبداری از کلام اسماعیلی در نهایه، خدایان و از ابن سینا در مصارعه و جانبداری بی قید و شرط او از مواضع اسماعیلی در مجلس مکتوب بعد از وفات او برای اطلاعات بیشتر بنگرید به: فرهاد دفتری، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ویرایش دوم، کمبریج، ۲۰۰۷، صص ۳۴۰-۳۴۲. به استناد شواهد ذکر شده و نکات دیگر اسماعیل قربان پوناوالا در زندگینامه و کتابشناسی کمال الدین اسماعیلی، مالیبو، ۱۹۷۸، صص ۲۵۴-۲۵۷، شهرستانی را به عنوان یک مؤلف اسماعیلی معرفی کرده است.

۱. در ارتباط با کمال الدین محمد حاسب تاکنون موقتی بدست نیامده است.
۲. افضل الدین محمد مرتقی کاشی یا کاشانی مشهور به باباافضل مؤلف آثاری همچون جاودان نامه، انجام نامه و سراینده رباعیات مشهور متوفی در سال ۶۱۰ ق. در بسیاری از نوشته های خود پیگیر مطالبی است که شباهت زیادی به مواضع اسماعیلیان نزاری دارد. مجتبی مینوی در مقدمه خود بر مصنفات باباافضل، تهران، ۱۳۳۱ ش، ص ۲۲، مترصد این نکته گردیده است.

شاید به استناد تأثیرپذیری پدر خواجه از افکار شهرستانی و بابا افضل کاشانی که هر دو از طرفداران دعوت اسماعیلی بودند و نیز انتخاب کمال‌الدین حاسب به سمت معلم، که خود احتمالاً از داعیان اسماعیلی مذهب بوده، ولادیمیر ایوانف را بر آن داشته که در مقدمه خود بر اولین چاپ روضه تسلیم (بمبئی، ۱۹۵۰ م.) چنین گمان برد که احتمال دارد خواجه در خانواده‌ای اسماعیلی مذهب متولد شده و در مدارس شیعیان دوازده‌امامی تحصیل کرده باشد. حال آنکه بیان خواجه در سیروسلوک با چنین برداشتی هماهنگ نیست.

خواجه در سیروسلوک خلاصه‌ای از تلاش‌های خود برای فراگیری کلام و فلسفه را بازگو می‌کند. بی‌متوجهی دیگر رشته‌های علمی و معلمین خود در آن رشته‌ها نمی‌گردد. بعد از فوت پدر در سن دوازده سالگی وصیت او برای کسب دانش به شهرهای دور و نزدیک مسافرت کرده و در عتبات اربعه در حلقه تدریس استادانی همچون قطب‌الدین سرخسی، فریدالدین داماد و سعید بن سالم بن بدران مازنی حاضر شده است. خواجه در نیشابور مصاحبت فریدالدین داماد (ت: ۶۱۰ هـ) را دریافت و مدتی را نیز در بغداد به کسب علم اختصاص داده است.^۱

تاریخ دقیق گرایش او به مذهب اسماعیلی ما معلوم نیست. به احتمال زیاد قبل از مسافرت به نیشابور که در آن زمان یکی از مراکز دعوت اسماعیلی بوده با کلیاتی درباره این مذهب آشنایی یافته و شاید هم قبل از این مسافرت، به این مذهب گرایشی در او به وجود آمده باشد ولی اطمینانی به اطلاعات خود در این زمینه نداشته «چون با کسی که با انصاف تقریر این مذهب دادی مخالفت نداشت و سخن آن ماعت از خصوم ایشان می‌شنید و می‌دانست آنچه خصم از خصم بر حسب خوس آید خویش بازگوید اعتماد را نشاید».

۱. بنگرید به کتاب جامع و مفصل محمدتقی مدرس رضوی، احوال و آثار ابوجعفر محمد بن محمد بن حسن الطوسی، تهران، ۱۳۵۴؛ و نیز مقاله مفصل او تحت عنوان یادبود هفتصدمین سال خواجه نصیرالدین طوسی، تهران، ۱۳۳۵. نیز بنگرید به: محمد مدرس زنجان، سرگذشت و عقاید فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی، تهران، ۱۳۳۵.

این دغدغه احتمالاً در مسافرت بغداد نیز او را تنها نمی‌گذارد زیرا بلافاصله بعد از ترک بغداد در راه بازگشت به خراسان در گردکوه به ملاقات محتشم شهاب‌الدین^۱ حکمران اسماعیلی قلعه که از دانشمندان پرآوازه خراسان بوده می‌شتابد و دو سه روزی را به شنیدن سخن دعوت و رفع ابهاماتی که ذهن او را به خود مشغول داشته است می‌پردازد.

محمّد بن زکریا در این گرایش زمانی گرفته می‌شود که جلدی از فصول مقدس حسن علی ذکره السلام^۲ «به خطی میانه و کاغذی کهنه در دست نااهلی که نمی‌دانست آن چیست مشاهده کرد. آن را به حیلتی به دست آورد و روز و شب خود را به مطالعه آن وقف کرد. از آن آیات مقدس که نور دلها و چراغ ضمیرهاست بقدر فهم و استعداد ضعیفانه خود دیده می‌بیند. نهایت گرفت و اندکی چشم تصرف باز کرد و دیده باطن گشوده شد». آشنایی با این آیه تفکار و تعلیمات حسن علی ذکره السلام باعث می‌شود که خواجه برای پیوستن به امام اسماعیلی مجدانه اقدام کند و «به یمن اهتمام مجلس عالی شاهنشاهی» یعنی ناصرالدین محتشم^۳ حکمران اسماعیلی مذهب قهستان

۱. محتشم شهاب‌الدین به هنگام تلاش خواجه برای اطلاع بیشتر از مبانی دعوت اسماعیلیان نزاری حکمران قلعه گردکوه دامغان بود که چندی بعد برای مدتی کوتاه به حکمران قهستان و سپس در الموت ساکن شد. خواجه شرح اشارات و تنبیهاات شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا را به خواجه نشان داد. خواجه شرح اشارات مدتی قریب به بیست سال طول کشید. خواجه در مقدمه شرح اشارات، در ضمن این نکته می‌گردد.

۲. حسن علی ذکره السلام (د: ۵۶۱ ق)، القاهر بن حسین المنتصر بن حسن بن مصطفی لدین‌الله نزار بن المنتصر بالله خلیفه فاطمی مصر. بعد از درگذشت مستنصر اسماعیلیان در دوره نزاری و مستعلوی منشعب گردیدند. حسن در سن سی و هفت سالگی یعنی در سال ۵۵۷ ق. به سرکشت شدن پدرش حسین به دست الحافظ خلیفه فاطمی، در الموت به امامت رسید. این تاریخ مقارن است با ولادت محمد بن کیا بزرگ امید. برای روایت‌های مختلف راجع به نسب‌نامه حسن علی ذکره السلام بنگرید به: فتوی، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، ۱۳۸۵، صص ۴۴۰-۴۴۷؛ ابن ظافر، اخبار الدول المتقطعه، قاهره، ۱۹۷۲ م، ص ۹۷ و ۱۱۱؛ ابن قلاسی، ذیل تاریخ دمشق، لندن، ۱۹۳۲ م، ص ۳۰۲ و جونی، جهانگشای، لندن، ۱۹۳۷ م، ج ۳، صص ۳۳۳-۳۴۰.

۳. ناصرالدین محتشم (د: ۶۵۵ ق). حکمران قهستان (خراسان جنوبی) در دوره امامت علاء‌الدین محمد (د: ۶۵۳ ق). سیاستمداری دانشمند که علاوه بر وظایف شغلی به کار تألیف و ترجمه نیز می‌پرداخت. خواجه در

«سعادت اتصال به جماعت و انخراط در سلک مستجیبان دعوت» برای او حاصل شود. زمان وقوع این امور به تقریب می‌باید بین سالهای ۶۱۸ تا ۶۲۲ ق. باشد زیرا در همین اوان خواجه به دربار ناصرالدین محتشم پیوسته و رابطه علمی بسیار نزدیکی بین آنها برقرار می‌گردد. خواجه در این هنگام، گاه به میل خود و گاه به درخواست ناصرالدین به ترجمه و تألیف و تصنیف کتاب‌های علمی مشغول و همزمان به مکاتبات علمی خود با دانشمندان اسماعیلی و غیر اسماعیلی ادامه می‌دهد.

رشته علمی خواجه در مدت اقامت ده ساله او در قهستان به حدی است که موفق می‌شود آثار ارزشمندی در زمینه اخلاق، نجوم و منطق همچون اخلاق محتشمی، اخلاق ناصری، اساس الفتاوی، رساله معینه را به رشته تحریر درآورد.^۱

شهرت و مهارت خواجه در رشته‌های مختلف علم از یک سو، آرزوی استفاده از کتابخانه کم‌نظیر الموت و سایر دیگر و به احتمال زیاد دعوت علاءالدین محمد^۲ امام اسماعیلی از او برای اقامت در الموت دست به دست هم داده و کمی بعد از سال ۶۳۳ ق. خواجه در معیت ناصرالدین منتشر و دست دیگر خود به نام حسن صلاح منشی^۳ به الموت می‌رود. سیره‌نگاران و مسافرت را مکاتبه خواجه با وزیر

→
مقدمه اخلاق محتشمی متذکر می‌شود که ناصرالدین تألیف آن را آغاز و به تکمیل رفتاری‌های شغلی اتمام آن را به خواجه محول کرده است. اخلاق ناصری و ترجمه ادب الصغیر ابن المقفع را نیز خواجه به التماس ناصرالدین محتشم انجام داده است.

۱. رساله معینه در علم هیئت که خواجه آن را به استدعای معین‌الدین بن عبدالرحیم بن منصور تألیف و پس از چندی شرحی بر آن نوشته که به ذیل رساله معینه شهرت یافته است.

۲. علاءالدین محمد، امام بیست و ششم از سلسله امامان اسماعیلیان نزاری و تنها پسر جلال‌الدین است (د: ۶۱۸ ق.) که در سن نه سالگی وارث امامت شد. علاءالدین را نویسنده‌ای توانا و سیاستمداری اندیشمند توصیف کرده‌اند. خواجه در مقدمه اخلاق ناصری او را بسیار ستایش کرده و چند رباعی نیز از خامه او در ستایش علاءالدین محمد به یادگار مانده است. برای اطلاعات بیشتر بنگرید به: دفتری، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، چاپ دوم، کمبریج، ۲۰۰۷ م، صص ۳۷۷ - ۳۹۲، نیز بنگرید به: شیرین بیانی، دین و دولت ایران عهد مغول، ج ۱، تهران ۱۳۶۷، صص ۲۱۵ - ۲۳۵.

۳. حسن صلاح منشی که خواجه در میروسلوک از او به نام ملک‌الکتاب صلاح‌الدین حسن و در روضه تسلیم به

شیعی مذهب خلیفه عباسی ابن علقمی ذکر کرده‌اند حال آنکه این مسافرت حدود ده سال قبل از وزارت ابن علقمی اتفاق افتاده و ظاهراً مکاتبه‌ای بین آنها رد و بدل نشده که کشف آن باعث نقل و اقامت اجباری خواجه در الموت پایگاه امامت امام اسماعیلی باشد.

نگاهی هرچند گذرا به رسالهٔ سیروسلوک که انتساب آن به خواجه مسلم است، نشان می‌دهد که خواجه با اشتیاق قلبی به مذهب اسماعیلی گرویده و رفتن او به الموت نیز رزمنده بوده که خواجه سال‌ها منتظر برآورده شدن آن بوده است.

پس از انتساب دولت اسماعیلی الموت به دست مغول (۶۵۴ ق.) خواجه به دربار مغول پیوسته و پشتیبانی آنان رصدخانهٔ مراغه را تأسیس می‌کند که به تدریج محل اجتماع جمع سیرت‌دو دشمنان گردیده و سهم بزرگی در نگهداری علوم اسلامی و فرهنگ ایرانی ایفا کرده است. یک سال بعد از انقراض دولت اسماعیلی الموت، خلافت بنی عباس نیز در بغداد به سرزمین مشابهی دچار می‌گردد و سیاستمداران اهل تسنن و پاره‌ای از مستشرقین با تأسیس مآذی این واقعه را، همچون تسلیم اسماعیلیان را به مغول، از دسایس خواجه قلمداد می‌کنند. علم تاریخ و روش‌های علمی تجزیه و تحلیل وقایع تاریخی این امر را بسیار نامحتمل دانسته و ریشه این امور را به سیاست جهانگیری مغول، ضعف خلفای عباسی، اختلاف میان شیعه و سنی، عدم اتحاد بین حکومت‌های اسلامی این دوره و به احتمال زیاد به اندام‌جویی مغول از حملات غافلگیرانه فداییان اسماعیلی منتسب می‌دانند.

مجموعه آثار منسوب به خواجه بالغ بر ۱۳۵ عنوان کتاب رساله است که پاره‌ای از آنها بسیار مختصر و گاه کمتر از یک صفحه و بقیه کتب و رساله‌ها در جهانگردی و عالم‌نامه در

القابی همچون سید الدعات صلاح الدوله والدین، منشی جهان، مبدع النظم النثر حسن محمود یاد می‌کند مؤلف و سراینده بخش اعظم دیوان قالیات است که قریب بیست و پنج سال از عمر خود را در مصاحبت خواجه سپری و در اشعار خود از افکار خواجه سود برده است. برای اطلاعات بیشتر بنگرید به: حسن محمود کاتب، دیوان قالیات، با مقدمهٔ محمدرضا شفیعی کدکنی، تصحیح و مقدمهٔ انگلیسی سیدجلال حسینی بدخشانی، تهران، ۱۳۹۰ ش.

زمینه‌های نجوم، اخلاق، منطق، کلام اسماعیلی و شیعه دوازده‌امامی^۱، فلسفه، ریاضیات، تاریخ، شعر و علوم متداول زمان اوست. قسمت اعظم این آثار به هنگام اقامت سی ساله او در قهستان و الموت و سایر قلاع اسماعیلی تألیف و تصنیف گردیده است. خواجه مشهورترین اثر فلسفی خود، شرح اشارات شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا را به خواهش محتشم شهاب‌الدین در قهستان آغاز و آن را در الموت به پایان رسانیده و شرح رساله معینیه را نیز در اوایل جمادی الآخر سال ۶۴۳ ق، زمانی که به اعتبار سیره‌نگاران مرید الموت زندانی باشد، در بوستانی معروف به باغ برکه بلده تون به پایان برده است.^۲

گرایش خواجه مذهب اسماعیلی و مهارت او در کلام و فلسفه باعث شد که به هنگام اقامت در قهستان و الموت به تألیف و تصنیف و املای کتب و رسالاتی در تبیین و تحکیم مبانی اعتقادی اسماعیلی نزاری مبادرت کند. مهمترین آثار شناخته شده در این زمینه عبارتند از: ۱. رساله سیر و سلوک در قهستان به رشته تحریر درآمده و سپس همزمان با امامت رکن‌الدین - در رشت^۳، تخریر امام نزاری دوره الموت، و پس از درگذشت محتشم شهاب‌الدین، خواستگار مجددی از آن را منتشر کرده است، ۲. آغاز و انجام، ۳. تولا و تبرا، ۴. مطلوب المؤمنین، ۵. جبر و قدر، ۶. اخلاق محتشمی، ۷. اخلاق

۱. پس از شکست همه‌جانبه اسماعیلیان نزاری و پیوستن خواجه به دین اسلام، خواجه چند رساله موجز در کلام امامیه و توضیح عالمانه مکتب شیعه دوازده‌امامی تألیف کرده است. برای اطلاعات بیشتر بنگرید به: محمد مدرسی زنجان، سرگذشت و عقاید فلسفی خواجه نصیرالدین، صص ۱۰۱-۱۰۲، مقدمه هرمان لندلت بر روضه تسلیم.

۲. این نکته و متن ذکر شده را مدیون اشاره استاد جمیل رجب مترجم کتاب التذکره فی حیات و احسنم که فتوکی صفحه پایانی شرح معینیه را برای اینجانب ارسال نمودند.

۳. بنگرید به: فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، جلد دهم، ص ۲۶۴، جزء مجموعه ۱۲۲۴۳: رساله سیر و سلوک که «به دستور رکن‌الدین خورشاه خواجه آن را هنگامی که مقیم قلعه الموت بود نوشت».

۴. بنگرید به: سه رساله از تصنیفات خواجه نصیرالدین طوسی، متن فارسی و ترجمه انگلیسی آغاز و انجام، تولا و تبرا و مطلوب المؤمنین، ویرایش و ترجمه انگلیسی از سیدجلال حسینی بدخشانی، لندن، ۲۰۱۰ م.

۵. مدرسی زنجان در سرگذشت و عقاید از دو رساله تحت عنوان جبر و قدر از خواجه یاد می‌کند که اولی به

ناصری و ۸. کتاب حاضر یعنی روضه تسلیم.

روضه تسلیم یا تصورات مهمترین و جامع‌ترین اثر در باب مبانی اعتقادی اسماعیلیان نزاری دوره الموت و از منشآت و امالی خواجه طوسی است که حسن محمود کاتب آن را جمع‌آوری و سرانجام در روز سه شنبه منتصف شوال سنه اربعین و ستمائة (۶۴۰ ق.) پس از بازنگری و تایید خواجه منتشر گردیده است.

کتاب مناسبت‌ها با روضه تسلیم زمانی آغاز شد که برای تدریس فلسفه و کلام اسماعیلی در جستجوی متنی بودم که بتواند تصویر روشنی از سیر تکاملی دعوت اسماعیلی را به دسترس درآورد. استفاده از متن روضه چنین احتیاجی را تا اندازه‌ای برآورده می‌دهد و این نواقص متن چاپ‌شده چیزی نبود که به سادگی قابل چشم‌پوشی باشد و از این رو به فراوانی و مسافرت‌های پیاپی به ایران، افغانستان و پاکستان توانستم به سه نسخه دستی و نیز دسترسی پیدا کرده و نقد و بررسی و تصحیح مجدد کتاب را به عنوان تز دکترای در فقه اسلامی به دانشگاه آکسفورد انگلستان پیشنهاد نمایم.

در حال حاضر نسخ خطی شناخته شده روضه تسلیم که از همه آنها در چاپ حاضر استفاده شده است عبارتند از: ۱. نسخه (م) خط کاتبی ناشناخته، مورخ ۱۲ ربیع‌الثانی سال ۹۶۸ ق. از روی نسخه موشح به امضای خواجه، ۲۴۰ صفحه. ۲. نسخه (ق) به خط محمد بن قاضی، مورخ ۱۶ ذی‌القعدة ۱۱۷۵، ۱۶۳ صفحه. ۳. نسخه (ت) برگزیده‌ای شامل سه تصور به خط محمد شفیع بن خواجه محمد، مورخ ۱۱۸۰، نسخه شماره ۸۲۱۱ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران. ۴. نسخه (ن) به خط ضی‌الدین بیک، مورخ شوال ۱۳۵۳، که از روی نسخه مورخ ۱۱۷۷ به خواش ولادیمیر ایوانف رونویس شده، ۱۲۹ صفحه. ۵. نسخه (س) به خط سید منیر مورخ ۲۶ رمضان ۱۳۴۳، ۲۳۹ صفحه. ۶. نسخه

→

زبان عربی و دومی به زبان فارسی است. در متن فارسی ویراسته محمدتقی مدرس رضوی، تهران، ۱۳۳۵ ش، خواجه نکاتی را از کلام حسن علی ذکره السلام اقتباس نموده است. ترجمه انگلیسی رساله جبر و قدرو یا جبر و اختیار را پرویز مروج تحت عنوان متافیزیک طوسی در سال ۱۹۹۲ م. منتشر کرده است.

(و) متن چاپی ولادیمیر ایوانف مورخ ۱۹۵۰ م، ۱۶۰ صفحه. کلیه این نسخ، به استثنای نسخه «ت» در کتابخانه مؤسسه مطالعات اسماعیلی لندن نگهداری می‌شوند.

چاپ ایوانف مبتنی بر دو نسخه «ق» و «س» می‌باشد که هر دوی آنها مغلوط و همراه با فزونی و کاستی کلمات و عبارات فراوان است. سعی ایوانف برای دستیابی به نسخه‌ای قابل اطمینان در طول بیست سالی که پس از آشنایی او با روضه و نشر آن دوام یافت، به جایی نبرد و لاجرم به همان دو نسخه بسنده کرده و متن را با تصحیحات متعریف نشر نمود.

تصحیح متن نیز بر راهنمایی استاد ارجمند، ویلفرد مادلونگ انجام و همزمان از روی متن تصحیح شده، ترجمه فرانسوی آن به وسیله پرفسور کریستین ژامبه در پاریس منتشر گردید. ترجمه فارسی به همراه متن فارسی و با مقدمه هرمان لندلت و یادداشت‌های فلسفی کریستین ژامبه در سال ۲۰۰۵ م. در لندن منتشر گردید. متن فارسی و نمایه‌های لازم به دلیل نارسا بودن استاده از رایانه برای متون فارسی در آن زمان، آن چنانکه می‌باید بخوبی صورت نگرفت. از این رو چاپ مجدد متن و مقدمه پرفسور هرمان لندلت با همکاری مرکز پژوهشی میراث مکتوب که سابقه‌ای درخشان در نشر متون ارزشمند فارسی و عربی دارد انجام می‌گردد و امید است مزایای این چاپ بر چاپ‌های گذشته از دیده تیزبین خوانندگان مخفی نماند.

اختلافات نسخ، افتادگی پاره‌ای از مطالب و یادداشت‌های دربارۀ متن، در پانوشته‌ها ذکر گردیده است. پاراگراف‌ها بطور متوالی شماره‌گذاری شده‌اند. هر پاراگراف شامل یک یا چند نکته مرتبط به یکدیگر است که می‌تواند که به راستای سهولت بازنگری و درک نکات پیچیده متن باشد. نسخه مبنا، به دست نویسندگان آگاه تهیه شده و تنها نقطه ضعف آن افتادگی‌های آن است. روش تصحیح متن مبتنی بر گزارش اختلافاتی است که سایر نسخ با نسخه مبنا داشته و یا اختلاف در مفهوم جمله تأثیر و گاه معنی را بهتر ارائه کرده باشد.

برگردان فارسی مقدمه عالمانه پرفسور لندلت زینت‌بخش متن حاضر است ولی

بدلیل جلوگیری از افزایش حجم کتاب ترجمه و نشر یادداشت‌های فلسفی پرفسور ژامبه می‌باید به فرصت دیگری موکول گردد. در تمام مراحل آماده‌سازی روضه تسلیم برای نشر از کمک و معاضدت اساتید و دانشمندان عالی‌قدری برخوردار بوده‌ام که ذکر نام همگی آنان در این مختصر ممکن نیست ولی تشویق و راهنمایی‌های استاد ارجمند دکتر فرهاد دفتری، کمک‌ها و تصحیحات ارزشمند پرفسور مادلونگ و پرفسور هرمان لندلت و همکاران عزیز در مؤسسه مطالعات اسماعیلی به ویژه دکتر داریوش محمدپور که برگردان فارسی مقدمه پرفسور لندلت را تقبل کردند و نیز مرکز پژوهشی میراث مکتوب و صبر و حوصله سرور پریچهر غفوریان نروزی بیش از آن است که بتوان از ذکر آن چشم پوشید.

سیدجلال حسینی بدخشانی

مقدمه هرمان لندلت

برگردان فارسی: داریوش محمدپور

روضه تسلیم به خاطر کسی که می‌نویسد، که تقریباً در تمامی موارد عنوان هر یک از بیست و هفت^۱ فصل کتاب است، عنوان نیز نامیده می‌شود، مجموعه‌ای درخشان از اندیشه‌های اسماعیلی در قرون مائه است. به عبارتی دقیق‌تر، این کتاب منبعی منحصر به فرد برای مطالعه مفاهیم و عقاید اسماعیلی است که اسماعیلیان نزاری در زمان رهبری خداوند دوم یعنی علاءالدین محمد (محمد سوم، حکم ۵۳-۶۱۸ ه.ق. / ۵۵۱-۱۲۲۱ م)، تا سقوط الموت به آن‌ها باور داشتند. به این معنا، این اثر نمایانگر بینش و ذهنیتی از اسلام است که وجه تمایز اسماعیلیان نزاری در زمانی است که در واقع به ظاهر متناقض در تاریخ اخیرشان محتاج تفسیر و هماهنگ‌سازی داشت. این واقع، یکی اعلام قیامت توسط حسن دوم (که نزد اسماعیلیان با عنوان حسن علی و سره‌السلام شناخته می‌شود) در سال ۵۵۹ / ۱۱۶۴، و دیگری بازگشت و تأسی به مراعات آداب شریعت در زمان جلال‌الدین حسن (حسن سوم) در سال ۶۰۷ / ۱۲۱۰ بود. در متن وجود ما، شریعت به صراحت به رسمیت شناخته شده است (بندهای ۵۳-۴۲۶)، اگر چه تنها به صورت ارزش‌هایی روحانی یا حقایقی در کون اضافی جهان مادی. شریعت در این جا به

۱. مقایسه کنید با «فص»‌های بیست و هفت‌گانه ابن عربی در فصوص الحکم، جایی که هر «فص» تمثیلی از حکمت هر یک از بیست و هفت پیامبر از آدم تا محمد است.

تفصیل بر حسب «هفت رکن اسلام» در راستای تفاسیر سنتی فاطمیان تأویل شده است. زمان حاضر، چنان‌که نویسنده اشاره می‌کند (بند ۳۴۵)، «روزگار ستر» است و زمانی است که خود ائمه «تقیه» را به منزله تکلیفی دینی اختیار کرده و معانی باطنی و حقیقت باید در قلوب مؤمنان پنهان بماند. نویسنده با اشاره به «روزگار ستر»، ظاهراً به ذهنیت‌های اسطوره‌ای کهن از زمان ادواری در «تاریخ سلسله مراتبی»^۱ اسماعیلیان اشاره دارد که پیش‌تر از آن در متن بررسی شده‌اند (بندهای ۷۵-۱۷۳ و ۲۱-۳۱۹). اما این «دور» ابعادی کیهانی دارند چون روی هم‌رفته این‌ها هفت مرتبه هفت هزار سال را شامل می‌شود. هر دور کلی تحت حاکمیت شریعت یک پیامبر یا «دور ستر» است که قبل و بعد از آن دو سال از قیامت یا یک «دور کشف» بوده است. با این حال، علی‌رغم تمایل او به «ستر» و «تقیه» به کار زمان او می‌آیند، نویسنده ما درباره تجلی دائمی حقیقت جاودان یعنی «کلمه‌ای»^۲ (مثلاً بندهای ۷۱-۲۶۶، ۳۳۰، ۸۲-۳۵۰) که در شخص مُجَرِّق وقت تشخیص می‌آید به طرزی شگفت‌انگیز و بلیغ سخن گفته و به روشنی بر جایگاه حسن علی (علیه السلام) عنوان «خداوند قیامت» یا «قائم» و «دومین نافخ صور قیامت» پای می‌نهد. ۵۰۰ سال بعد از پیامبر (به‌اضافه چهل سال بعد از حسن صباح، د: ۵۱۸ / ۱۱۲۴، «نخستین نافخ صور» بندهای ۸۲-۴۷۵) ظهور کرده است.

این اثر جامع، چنان‌که اکنون می‌دانیم، در سال ۱۲۴۲ تحت نظارت یکی از مقامات عالی‌رتبه نزاری، و با تأیید کتبی دانشمند مشهور میرالدین طوسی (۶۷۲-۵۹۷ / ۷۴-۱۲۰۱) تألیف شده و بدون شک مدیون تعالیم خود طوسی در الموت است. چنان‌که مشهور است^۳، طوسی حدود سی سال از زندگانی خود را به عنوان مرید

۱. مقایسه کنید با هانری کربن، عرفان اسماعیلی و زمان ادواری، ترجمه ر. منهیم و ج. و. مورس (لندن، ۱۹۸۳).
مخصوصاً دو مقاله اول از مجموع سه مقاله هنری کربن که بار دیگر در این مجلد منتشر شده ارتباط نزدیکی با طیف و گستره غنی موضوعات مورد بحث در متن حاضر دارد.

۲. در ارتباط با موضوعات ذیل بنگرید به: فرهاد دفتری، تاریخ و عقاید اسماعیلیان (کمبریج، ۱۹۹۰) و نیز

نزاریان، در هنگام حملات مغول به ایران، نزد ایشان سپری کرده است. دولت نزاری در آن زمان هنوز در وضعیتی بود که کتابخانه‌هایی جذاب و امنیتی نسبی را حتی برای دانشمندان خارج از الموت ارائه می‌کرد، و این در حالی است که خوارزم و بیشتر بخش‌های شرقی ایران توسط مغول تصرف و شدیداً ویران شده بودند. اما، این دولت، نه تنها به خاطر فشار مغول که در حال پیش‌روی بودند، و محیط عمدتاً خصم‌آلود نسبت به نزاریان، بلکه به خاطر تنش‌های جدی در درون رهبری به شدت تضعیف و نهایتاً با قتل امام علاءالدین محمد در سال ۶۵۳ / ۱۲۵۵ و تنها یک سال بعد با تسلیم شدن جانشین جوان او، رکن‌الدین خورشاه به هلاکو، منقرض گردید. سقوط دژهای نزاریان البته بر شرایط سماعیهان ایران در درجه نخست تأثیر گذاشت، اما این امر راه مغولان را برای تصرف بغداد و سرخود نهایی خلافت عباسی در سال ۶۵۶ / ۱۲۵۸ نیز گشود. طوسی آشکارا یکی از ستایندهای شخصی علاءالدین محمد بوده است و او را در شعری به عنوان «مولى الأنام» ستوده و اشاره کرده بود که کسانی که به او ارادت دارند و مقصد و منظور شریف او را دریافته‌اند، راجح آن است رستگار خواهند شد.^۱ این را نیز می‌دانیم که او مکاتبات و سؤال و جوابی در خصوص کلام فلسفی با یکی دیگر از مریدان شخصی امام نزاری، یعنی با شیخ جمال‌الدین بیللی (یا گیلی، گیلکی، د: ۶۵۱ / ۱۲۵۳) صوفی داشت که یکی از «دوازده شاگرد»^۲ در رجب‌الدین کبری (د: ۶۱۸ / ۱۲۲۱) بود و در نزدیکی قزوین می‌زیست.^۲ اما هنگام حمله رکن‌الدین خورشاه،

→

«نصیرالدین طوسی و اسماعیلیان دوره الموت» در دانشمند طوس: مجموعه مقالات گروهی فلسفه در آثار خواجه نصیرالدین طوسی، به کوشش نصرالله پورجوادی و ژوا وسلی (تهران، ۲۰۰۰) صص ۵۰-۵۱. نیز بنگرید به: نصیرالدین طوسی، سیر وسلوک از تصنیفات خواجه نصیرالدین طوسی، ویرایش و ترجمه انگلیسی از سیدجلال حسینی بدخشانی (لندن، ۱۹۹۸).

۱. این شعر در یکی از مأخذ دور از تعصب یکی از شاگردان متأخر طوسی، ابن الفوطی آمده است. بنگرید به: مدرس رضوی، احوال و آثار ابوجعفر محمد بن محمد بن حسن طوسی (تهران، ۱۹۷۵ / ۱۳۵۴)، ص ۱۳۶ به بعد.

۲. بنگرید به مدرس رضوی، احوال، صص ۱۱۲-۱۱۳ و ۴۸۳-۴۷۹، و جامی، نفحات الانس، ویرایش م. عبدی

←

طوسی ظاهراً به این نتیجه رسیده بود که وضعیت الموت دیگر کاملاً غیر قابل دفاع شده است و تصمیم گرفت که خدمات خود را به حاکمان تازه ایران عرضه کند. زمانی که می‌باید هر گونه همدلی و دوستی با اسماعیلیان را انکار کند و به زودی تبدیل به شخصیتی شود که در ایران بیشتر از هر چیزی به سبب آن شناخته شده است: وزیری مقتدر و خردمند در دستگاه ایلخانی، دانشمند و منجمی بزرگ، و متکلم و فیلسوفی بی‌سابقه. اثنی عشری^۱. با این حال، نسخه‌های اصلی بیشتر آثار مشهور فلسفی او همچون اخلاق ناصری و اساس الاقتباس (هر دو به زبان فارسی)، یا شرح عربی اشارت و تنبیهات ابن سینا که عمدتاً در دفاع از ابن سینا در برابر «کژفهمی‌های» فخرالدین رازی (د: ۶۰۶ / ۲۰۹) نوشته شده بود، و همچنین چندین اثر او در زمینه نجوم^۲، همگی در زمان همکاری دراز مدت او به اسماعیلیان نگاشته شده‌اند. در طی همان دوره، او چندین رساله کوتاه نیز نوشته است، هم صدایی و هم آهنگی عمیق با اندیشه اسماعیلی را در نزد او آشکار می‌کند. این جنبه زندگی نامه خودنوشت او با عنوان سیروسلوک، اثر اخیر الذکر، در واقع کوچک این جنبه باقی نمی‌گذارد که او خود نیز در آن زمان از سر اعتقاد قلبی به کیش اسماعیلیه گرویده است. انتساب این اثر به خواجه، حتی از سوی کسانی که تردید دارند آن را به عنوان بیانی راستین از سرسپردگی دینی او بدانند، پذیرفته شده است^۳. اما وضع روضه تسلیم که ملاحظه تفاوت است، حداقل به خاطر

→ (تهران، ۱۹۹۱ / ۱۳۷۰)، صص ۴۳۴ به بعد و معصوم علیشاه، طراپت، ویرایش محمد جعفر محبوب (تهران، ۱۹۶۸ / ۱۳۴۵)، جلد ۲، ص ۶۶۲. نقل مدرس رضوی از رشید الدین، هم از این است که علاءالدین محمد، محمد سوم، مرید این صوفی بوده است. (فرهاد دفتری، تاریخ عقاید اسماعیلیان، متن انگلیسی، ص ۶۹۵ پانویشت ۲۱۵) به نقل از دبستان المذاهب، حاکی از این است که این روضه مخدانه به مذهب اسماعیلی گرویده بود.

۱. حمید دباشی، «خواجه نصیر الدین طوسی: فیلسوف / وزیر و جو عقلانی زمان او»، فصل ۳۲ در: تاریخ فلسفه اسلامی، ویرایش سیدحسین نصر و الیور لیمان (لندن، ۱۹۹۶)، بخش اول، صص ۵۲۷-۵۸۴.
۲. برای آثار نجومی علی الخصوص بنگرید به: ف. جمیل رجب «زوج طوسی در متون فارسی» در دانشمند طوس (طهران، ۲۰۰۰)، صص ۱۳-۳۰.
۳. نصیرالدین طوسی، سیروسلوک، نیز بنگرید به: هرمان لندلت «خواجه نصیرالدین طوسی (۱۲۰۱-۱۲۷۴) / ۵۹۷-۶۷۲) مذهب اسماعیلی و فلسفه اشراق» در دانشمند طوس (طهران، ۲۰۰۰)، صص ۱۳-۳۰.

سبک و اسلوب نامتعارف آن. در واقع، عمدتاً به دلایل زبان‌شناسانه و سبک‌شناسانه بود که متخصص ایرانی برجسته نوشته‌های طوسی، محمد تقی مدرس رضوی، انتصاب این اثر را به طوسی رد کند.^۱

متن فارسی ما که تا زمان حاضر در درون جامعه اسماعیلی به صورت نسخه‌ای خطی منسوب به طوسی نگه‌داری شده، برای نخستین بار در سال ۱۹۵۰ در نتیجه تلاش‌های پیشگامانه ولادیمیر ایوانف، به همراه ترجمه‌ای انگلیسی و مقدمه‌ای مبسوط منتشر شد.^۲ اما آ ویرایش تنها مبتنی بر دو نسخه بسیار متأخر و ناقص بود؛ و ترجمه انگلیسی آن را نیز جدا از اینکه در بسیاری موارد تقریبی است، به سختی می‌توان وفادار به متن نامید. در طول سال‌های گذشته، به دست آمدن نسخه‌های بهتر و قدیمی‌تر، تهیه یک ویرایش و ترجمه جدید از این متن و دست آوردن چهره‌ای روشن‌تر از نقش خود طوسی در تولید آن، کاری فوری و چالش‌آفرین برای محققان و محققات اسماعیلی ایجاد کرده بود. اگر در نتیجه این امر، اکنون ارائه روضه تسلیم مناس معتبرتر میسر شده است، این کار بیش و پیش از هر کس دیگری مدیون کار تحقیقی پی‌گیر دکتر جلال بدخشانی است که در نسخه‌ای مقدماتی در سال ۱۹۸۷ به عنوان رساله دکتری در دانشگاه آکسفورد فراهم شده است. متن ویرایش شده دکتر بدخشانی در سال ۱۳۸۷، ترجمه بخشی از رساله و مقدمه آن نهایتاً منجر به نخستین ترجمه مدرن آن به فرانسه توسط استاد کریستین ژامبه شد که با مقدمه‌ای تازه و حواشی منتشر گردید.

ترجمه انگلیسی خلاصه‌ای از تحلیل فلسفی پرفسور ژامبه است که صورتی که در مقدمه ترجمه فرانسوی آمده^۳، برای مجلد حاضر نیز فراهم کرده و بدین‌سان به یک معنا متن حاضر مرحله سوم از یک تلاش مستمر را تشکیل می‌دهد که بر اساس این نسخه ویرایش تازه‌ای از متن فارسی را با ترجمه‌ای نو در دسترس قرار می‌دهد که نسبت به آن ارائه وفادارانه متن، در حد امکان، و در عین حال ترجمه سلیس و روان آن به زبان انگلیسی می‌باشد.

۱. مدرس رضوی، احوال، صص ۵۹۳ به بعد.

۲. ایوانف، و. ویراستار و مترجم، روضه التسليم يا تصورات نصيرالدين طوسي (لیدن، ۱۹۵۰).

3. *La convocation d' Alamut: Somme de philosophie ismaelienne* (Lagrasse, 1996).

چنان‌که به تفصیل بیشتر در پیشگفتار مصحح آمده است، قدیمی‌ترین نسخه شناخته شده تاکنون، نسخه‌ای است که بنا به مندرجات صفحه پایان آن در سال ۹۶۸ / ۱۵۶۰ (که به عنوان نسخه «میم» به آن اشاره شده است) استنساخ شده است. این نسخه به صورت بخش‌هایی جداگانه در قسمت‌های مختلف یک مجموعه منحصر به فرد از آثار اسماعیلی یافت شده است که ظاهراً روضه تسلیم به عنوان فقره نخستین آن است. اما، تا دی، معلوم از برگ‌های ابتدای نسخه، آشکارا در یک مقطع زمانی با نه برگ از دو فقره دیگر موجود در مجموعه جایگزین شده است، از جمله، شش صفحه از فرازی از مقصد اقصای رتبه ریز نسفی^۱ نویسنده صوفی، و به دنبال آن نه صفحه شعری درباره سلسله مراتب امامان اسماعیلی تا مستنصر بالله دوم (د: ۸۸۵ / ۱۴۸۰، که تحت نام صوفیانه‌اش با نام امام نادر نیز شناخته می‌شود). در نتیجه، متن از صفحه ۱۵ به صورت گسسته در دو تصویر سوم (بند ۳۴) آغاز می‌شود، به گونه‌ای که سرآغاز کتاب، فهرست و تمامی دو تصویر اول و بخشی از تصویر سوم متأسفانه مفقود است. در میان سایر فقراتی که در قسمت‌های مختلف این مجموعه قدیمی وجود دارد، بخش‌هایی از سؤال و جواب است که می‌تواند پرتو نوری بر فضایی بیفکند که روضه تسلیم در آن تصنیف و یا در مرحله‌ای ابتدایی، بدون این که بخشی از آن باشد، منتشر شده است. این سؤال و جواب‌ها در نسخه خطی بدون تصویر نیامده‌اند؛ و نیازی نیست که فرض کنیم آن‌ها اصالتاً متعلق به تصور معماگر بیست و هشتم باشند که نفس وجودش تنها در فهرست نسخه‌هایی است که ایوانف^۲ آن را استفاده کرده است. از میان این دو مورد، یکی درباره اتحاد معنوی با امام^۳، و دیگری درباره سلسله مراتب

۱. با حذف چند عبارت صوفیانه مطابق است با متن استاندارد چاپ شده در گنجینه ویرایش ح. ربانی (طهران، بی تا) ص ۲۷۳. سطر ۱۶ تا ص ۲۷۷ ص ۱۶.

۲. به تمایز بین دو گروه از غلات که خود را با امام در مقام «اتحاد» می‌دانند باید توجه کرد: «آنان که خود را مستغرق در نور معرفت امام» و «آنان که الوهیت را در شخص خود مستغرق» می‌دانند. این عبارت تقریباً کلمه به کلمه با عبارت صوفی مشهور علاءالدوله سمنانی (د: ۱۳۳۶ / ۷۳۶) در ارتباط با حلاج و فرعون که هر دو در دو جهت متضاد ادعای الوهیت داشتند مطابقت دارد: حلاج که خود را در الوهیت مستغرق می‌دانست

معرفت^۱، در مجلد حاضر به صورت ضمیمه افزوده شده‌اند، چنان‌که در ترجمه فرانسوی کریستین ژامبه نیز آمده‌اند.

یکی از مشخصه‌های منحصر به فرد نسخه خطی میم این است که ورق‌های تصویر بیست و هفتم قرار دارد، حاوی یادداشتی است که بنا به قول کاتب توسط شخص طوسی در انتهای روضه تسلیم نگاشته شده است. در نتیجه، عملاً طوسی خود گواهی داد است که کل اثر را در حضور جامع آن، که از مقامات ارشد و داعی بزرگ و همچنین شنف مشهور آثار نظم و نثر، به نام صلاح الدین حسن محمود بوده است، در تاریخ سه شنبه ۱۵ / ال ۶۴ / ۷ آوریل ۱۲۴۳ خوانده است (بند ۵۱۸). این گواهی علی‌الظاهر، قدح صافی واقعی است (۱۵ شوال ۶۴۰ ق. واقعاً سه شنبه بوده است!) و یقیناً گواه مداخله و بررسی شخص طوسی در این متن است. حداقل، چنین می‌نماید که هنگام انتشار متن نهایی او صورت گرفته است. اما، عبارات و جمله‌بندی‌های آن به هیچ‌وجه نشان نمی‌دهد که او مؤلف کتاب باشد. بر عکس، گویا او به نیابت از سوی حسن محمود و با اشاره صریح به «عنوان جامع» - اصطلاحی که می‌تواند معنی «مؤلف»^۲ نیز بدهد - به این داعی مهم به نظر منفعت‌های معنوی و روحانی‌اش که از این کتاب به فراخور استعداد خویش برگرفته است، تبریک می‌گوید.

از سوی دیگر، عنوان مقدمه اثر (چنان‌که در مقدمه اشاره شد، در نسخه «میم» موجود

→

و فرعون که الوهیت را در خود، بنگرید به: امیر اقبال سیستانی، چهل مجلس، سمت مجیب مایل هروی (تهران، ۸۸ - ۱۹۸۷ / ۱۳۶۶)، ص ۱۴۲، ترجمه آلمانی، ج. کردت (زوریخ، ۱۹۷۷)، ص ۱۰۱. از زاویه‌ای جامع‌تر بنگرید به: لوئی ماسینیون، مصیبت‌های حلاج، ترجمه ج. ماسون (پاریس، ۱۹۸۲)، جلد ۲، ص ۳۵۰ به بعد.

۱. این عبارت بدون شک هماهنگ با پاره‌ای از نکات مورد علاقه طوسی است. بنگرید به: پانوش مترجم و مقاله من «خواجه نصیر...» صص ۲۲ به بعد و ۲۸ به بعد.

۲. در متون قرن سیزدهم میلادی کلمه مرکب «جمع کردن» مطمئناً به معنی «تألیف کردن» است. عزیز الدین نسفی متواتراً در ابتدای بسیاری از رسائل خود این عبارت را به همین معنی به کار می‌برد. بنگرید به:

Nasafi, Rasā'il, ed. M. Molé as *Le Livre de l'Homme Parfait*, Bibliotheque Iranienne, vol. 11 (Tehran/Paris, 1962)

نیست) یقیناً دال بر این است که این اثر از کلمات خود طوسی است. اما این عنوان به روشنی در زمانی بعدتر افزوده شده است، و هویت نویسنده مقدمه هنوز نامعلوم است. آیا این خود طوسی بوده است یا کسی دیگری که مقدمه این متن را نوشته است و اشاره کرده که او بوده است که هر آن چه را که ضبط کرده است و «تصوّراتی» را که در ذهن داشته است، بر اساس فهم خود «از حالت شفاهی مکتوب کرده است»؛ و آن را به صورت مجرعه‌ای در آورده است و عنوان روضه تسلیم بر آن نهاده است و آن را نزد «پیران ابوبدر الدین حسین»^۱ فرستاده است تا آن را به ملاحظه «مجالس بزرگان دین» برساند؟ در نسخه ایوانف، مطمئناً، نویسنده مقدمه خود را «محمد بن حسن طوسی» معرفی می‌کند (یعنی، البته محمد بن محمد بن حسن طوسی)؛ اما این معرفی شک‌برانگیز را بهترین نسخه‌های موجود («ق» و «الف») تأیید نمی‌کنند، بر همین اساس در ویرایش حاضر حذف شده است.

حال، اگر مقدمه را خود طوسی نوشته باشد، آشکارا معنای اش این است که او کسی که تصورات را مکتوب کرده، نبرده است. در نتیجه، ما تنها با حسن محمود به عنوان «جامع» روبرو هستیم که طوسی خود را به او اشاره می‌کند. خصوصیت‌های زبانی خاصی که درست از همان آغاز مقدمه و گاه و بی‌گاه در متن اصلی کتاب مشاهده می‌شوند، مخصوصاً استفاده مکرر از جزو نویشتن است، که از مشخصه‌های تمامی نسخه‌های موجود است، به هر تقدیر این امر را که طوسی خودش متن را به صورتی که ما در اختیار داریم نوشته باشد، نامحتمل می‌سازد. این جامع به ایوانف سعی کرده بود آن را احتمالاً به صورت نشان‌دهنده‌گویی خود طوسی توسیع دهد، طوسی در هیچ یک از آثار اصیل و محرزش به زبان فارسی، چه اسماعیلی و چه اسماعیلی، به کار نبرده است، در حالی که می‌توان این جزء را در متونی چون هفت باب سیدنا که

۱. در میان اسماء کسانی که با طوسی دوست بوده‌اند چنین نامی به چشم نمی‌خورد و این عبارت یکی از دلالتی است که مدرس رضوی (احوال، ص ۵۹۴) انتصاب روضه تسلیم را به طوسی رد می‌کند.

۲. فهرست مبسوطی از اختلافات چهار نسخه خطی و مواردی که ایوانف قرائت آنها را در بین دو نسخه خطی در دسترس خود ترجیح داده به ویرایش سال ۱۹۸۷ جلال بدخشانی اضافه شده [بنگرید به پانوشته‌های چاپ حاضر].

منظومه نزاری بسیار مختصرتری است که حدود چهل سال پیش تر نگاشته شده است^۱، پیدا کرد. ارتباط میان روضه تسلیم و این اثر نزاری متقدم تر را می توان بیشتر با تکیه بر مشاهدات جالب دکتر بدخشانی تقویت کرد که هفت باب بابا سیدنا را به احتمال قوی همان حسن محمودی نگاشته که مقدمه ای باشد بر دیوان اشعارش با عنوان قائمیات، که هنوز منتشر نشده است^۲. در نتیجه، این احتمال را که این داعی مهم و نویسنده نزاری شناسه شیهه نظم و نثر ممکن است در واقع روضه تسلیم را خود نوشته باشد، یا، اگر «کنار» در واقع از آن خود طوسی باشند، او آن ها را در مقام «جامع» یا نخستین ویرایشگر، صورت بندی مجدد کرده باشد، مسلماً نمی توان کنار گذاشت.

آثاری ویرایشی بر این قبیل به دست حسن محمود، یا شاید گروهی از ویرایشگرانی که به رهبری او با طوسی در پس زمینه ماجرا کار می کرده اند، نه تنها بعضی از غرایب سبک شناسانه و زیبایی روضه تسلیم می دهد؛ بلکه بعضی از سنت های «غالیانه» نامتعارف را که در متن ما نقل می شود توضیح می دهد، از جمله این مورد که علی را جهان گشا معرفی می کند (بندهای ۴۷۴-۷۳) که می توان پیش تر آن را در هفت باب بابا سیدنا یافت^۳. علاوه بر این، شیوه ارائه بعضی از موضوعات فلسفی نیز متضمن این نکته است که ویرایشگر ممکن است گاهی اوقات با اختیار از مصلحتی خویش برای تطبیق آن با ذائقه خود یا خوانندگان مورد نظر استفاده کرده باشد. یک مورد آن، می تواند تصور چهارم باشد که مستقیماً عقل اول را با عقل فعال یکی می بیند. این همانی - که مطابق با تصورات اسماعیلی که ناصر خسرو (د: پس از ۴۶۵ / ۳ - ۱۰۱۲) تعریف کرده، است -

۱. ترجمه مارشال ج. هاجسن در فرقه اسماعیلیه: نزاع اسماعیلیان نزاری با جهان اسلام (لا: ۱۹۵۵)، ج ۱.

۲. یادداشت مترجم: دیوان قائمیات به کوشش جلال بدخشانی و مقدمه استاد شفیع لدکنی در سال ۲۵۱۱/۱۳۹۱ در تهران منتشر گردیده است.

۳. ترجمه هاجسن، فرقه اسماعیلیه، متن انگلیسی، ص ۲۹۵ به بعد. [یادداشت مترجم: هفت باب بابا سیدنا با مقابله چند نسخه معتبر، تصحیح جلال بدخشانی در سلسله انتشارات مؤسسه مطالعات اسماعیلی در دست انتشار است.]

۴. ناصر خسرو، کتاب جامع الحکمتین، ویرایش هانری کرین و محمد معین (تهران و پاریس، ۱۹۵۳) متن فارسی، ص ۸۹ و ۱۴۸.

نه تنها با سینوی‌گرایی معمول طوسی تناقض دارد؛ بلکه با برخی جاهای خود متن نیز همخوانی ندارد، مثلاً بحث تصوّر دوم که شامل اشارات مختصری به کیهان‌شناسی کلاسیک ابن سینا از عقول ده‌گانه است (که عقل فعال دهمین عقل از بالا حساب می‌شود؛ نک. بندهای ۱۵، ۲۰-۱۸، ۲۷-۲۵). متشابهاً، کیهان‌شناسی عرضه شده در تصوّرات پنج تا هفت، که عقل، نفس، طبیعت و ماده را به منزله ارکان کلی گرفته است، تنها به الگوی نوافلاطونی را مانند الگوی رسائل اخوان الصفاء ارائه می‌کند، تا این‌که مباحث فلسفی یا علمی تازه‌ای را عرضه کند که انتظار می‌رود در یک اثر اصیل طوسی دیده شود، اگرچه او هم ممکن است به سادگی پذیرفته باشد که به خاطر این منظومه، آن باورها را پذیرفته‌اند. این الگو را اصولاً بسیاری از اندیشمندان پیشین اسماعیلی تا زمان حمید الدین کمری (د: بعد از ۴۱۱ / ۱۰۲۰) قبول داشته‌اند، و متعاقباً در اسماعیلیه ایرانی به نسبت ناصر خسرو دوباره ترمیم شده است.^۱

یک نمونه آموزنده از حسن رایج به باز تولید وفادارانه «گفتمان» طوسی در الموت نزدیک می‌شود، می‌توان در سلسله سید شوال و جواب‌هایی دید که تصوّرات اول و دوم را می‌سازند. تصوّر اول، از توحید به حقیقت منطقی و لطیف دفاع می‌کند که ناگزیر به این باور اسماعیلی ختم می‌شود که استدلال‌های عقلی متعارف برای اثبات وجود خدا نهایتاً ناقص هستند و در بدترین حالت مادل کفی چون ذات متعال را به خودی خود نمی‌توان با عقل بشری ثابت کرد و تنها «امر» الهی می‌تواند در شخص مولا یا ولی امر، یعنی امام، شناخت. سپس، این ما را به تصوّر دوم می‌رساند درباره امر به منزله «علت اول» وجود به مفهومی ما بعد الطبیعی و کیهان‌شناختی. شناخت معروف است، جایگاه امر الهی به منزله موجود ما بعد الطبیعی متمایزی میان خدا و بقا و اول کمابیش مشخصه مشترکی در اندیشه کلاسیک اسماعیلیه پیش از کرمانی بوده که بعدها ناصر خسرو آن را احیا کرده است.^۲ این امر می‌تواند به خودی خود مهم باشد، چون ظاهراً

۱. برای آشنایی مقدماتی نگاه کنید به: هانری کربن، «ناصر خسرو و اسماعیلیان ایران» در: ر. ن. فرای،

ویراستار، تاریخ ایران دانشگاه کمبریج، جلد ۴ (کمبریج، ۱۹۷۵)، صص ۵۲۰-۵۴۲.

۲. بنگرید به: ناصر خسرو، گشایش و رهایش ترجمه فقیر محمد هنزایی، تحت عنوان «دانش و رهایی» رساله‌ای

نشان می‌دهد که عقاید نزاری با اصرارشان بر «امام حاضر» به منزله مظهر امر الهی از این خط مشخص پیروی می‌کرد تا از دیدگاه کرمانی که به صورت قاعده‌مندی در پی رفع تأکید از هر چیزی بود که منجر به «وسوسه الوهیت» شود (مخصوصاً در مورد دروزیان)، و اندیشه صیقل‌خورده‌اش در کل، تأثیر عظیم‌تری بر عقاید طیبیان داشت تا نزاریان. مهم‌تر از این برای مقصود ما، این فصل در واقع با اندیشه خود طوسی سازگارتر است، نه تنها به خاطر مؤلفه‌های سینوی‌اش، بلکه دقیقاً به خاطر وجوب فلسفی امر الهی و بهنگامش که نشان داده می‌شود. در واقع، خود طوسی در سیر و سلوک به طور منطقی و موجز به دفاع در جهت ما بعد الطبیعی و معرفت‌شناختی این واسطه میان خدا و عقل ازل برخاسته است. او در آنجا اشاره دارد که فلاسفه، با نادیده گرفتن این واسطه، به سادگی از دریافتن سادگی این نظام فیضان و صدور خود ناتوان مانده‌اند و روشن می‌سازد که اساساً این عقیده به سیریه که او را نسبت به برتری مذهب اسماعیلی متقاعد ساخت.^۱ اما، با راه حل اسماعیلی ارائه شده برای مشکل قدیمی چگونگی صدور از واحد، ممکن است مسأله سازگاری و هم‌والی آن مطرح شود. این موضوع برای طوسی، مقوله‌ای فوق‌العاده مهم بود که الگویی ریاضی را در شماری از رسالات‌اش تدوین کرده بود از جمله در چندین صفحه از شرح انوار الحقین سینا که نشان بدهد از واحد تنها واحد می‌تواند صادر شود، چنان‌که ابن سینا باور داشت اگر چه حتی در این تفسیر فلسفی، واحدی که مستقیماً از واحد صادر می‌شود قویاً امر غایت‌ناست تا عقل، چنان‌که در جای دیگر نشان داده شده است،^۲ راه حلی که در تصور سوم اسماعیلی بود با این حال ماهیتی متفاوت دارد و در واقع کاملاً بدیع است. بر اساس متن مابین اسماعیلیان

در کلام فلسفی: ویرایش جدید و ترجمه انگلیسی از فقیر محمد هنزایی، با مقدمه و تفسیر پرویز مروج (لندن، ۱۹۹۸)، نمایه‌ها: امر، هست مطلق، کلمه. مقایسه کنید با:

D. de Smet, *La quiétude de l'Intellect: l'œuvre de Néoplatonisme et gnosis Ismaélienne dans Hamid ad-Dīn al-Kirmānī* (X/XIs.) (Leuven, 1995), pp. 120ff.

۲. همانجا، ص ۲۵ به بعد.

۱. بنگرید به: «خواجه نصیر...» ص ۱۸ به بعد.

۳. همانجا، ص ۲۶ به بعد.

هم متکلمین عادی (بند ۳۰) و هم فلاسفه (بند ۳۱) را سر جای خویش می‌نشانند و مدعی هستند که نخست، صدور هر چیزی از خدا را نمی‌توان مطلقاً نه ثابت کرد و نه منکر شد، در نتیجه هیچ راه‌حل قابل تصور انسانی را نمی‌توان مطلقاً حق انگاشت؛ و چون امر الهی به یک اندازه بر تمامی خلقت و وجود «می‌تابد»، همه اشخاص نهایتاً وابسته به مرتبه وجودی و نظرگاه خود هستند. بنابراین، تنها عقل است که می‌تواند بگوید: «لا یصدر عن الواحد الا الواحد»، در حالی که نفس (که میان عقل و جسم قرار می‌گیرد) خواهد گفت: «لا یصدر عن الواحد الا الواحد و الكثير» و جسم تنها می‌تواند بگوید که: «لا یصدر عن الواحد الا الكثير»!

اما هدف اصلی این مجموعه این نیست که خاستگاه کیهان را توضیح بدهد، بلکه هدف ارائه یک جهان‌بینی فراگیر از جایگاه آدمی در این جهان و سرنوشت غایی اوست. این مضمون در سوره بقره، «در معرفت نفس انسانی»، آغاز می‌شود که فی‌الجمله خلاصه‌ای است از مفهیم سینوی درباره نفس، به ویژه نفس انسانی به مثابه جوهری نامتجزی و نامنقسم که در جسم حاکمیت دارد و دریافت‌کننده صور عقلانی است (بندهای ۵۱ تا ۵۴ و ۵۷ به بعد). در این حال، این بخش عبارت جالبی نیز درباره «نفس خیالی» دارد، به مثابه واسطه‌ای میان نفس حیوانی و نفس انسانی، یا میان ساحت‌های محسوس و معقول، و نقش «هیئت» یا «جسم خیالی» که نفس پس از مرگ جسمانی آن را حفظ می‌کند. (بندهای ۵۵ تا ۵۶). این تصور واقع‌زمینه را برای فلسفه‌ای اصیل درباره معاد جسمانی - «جسمانی» به این معنا که می‌تواند ذات نفس «ماده» «صور» روحانی عالی‌تری شود که در مسیر تحقق و به فعلیت رسیدن کمال می‌کند (مثلاً بنگرید به بندهای ۶۳ تا ۶۴) - که شرح آن به تفصیل بیشتری در کتاب در دسترس است و یک (بنگرید به بندهای ۲۴۲ و ۲۵۷ به بعد) که خود یکی از مضامین عمده این کتاب را تشکیل می‌دهد ارائه می‌گردد. هر چند تفکر کمابیش مشابهی درباره بقای خیال پس از مرگ جسد را می‌توان نزد ابن سینا یافت^۱، اما نحوه تقریر آن در این جا عقل‌گرایی سینوی را به

۱. بنگرید به:

شکل چشمگیری تغییر می‌دهد و در واقع از این سینا اخذ نشده است. کل متن، از جمله این تعبیر رمزی که «انسان در این عالم روحانی‌ای است به جسمانی بازپوشیده و در آن عالم جسمانی‌ای است به روحانی بازپوشیده» (بند ۵۶) به روشنی برگرفته از یکی از «پاسخ‌هایی است که «حنفا»ی شهرستانی به فیلسوفان مشرک موسوم به «صابئیان» در الملل والنحل (که تا سال ۵۲۱ / ۱۱۲۷ به پایان رسیده است)^۱ می‌دهند. یعنی بی‌شک از منبع شناخته‌شده اسماعیلی که شهرستانی برای این «گفت‌وگو»ی مشهور^۲ از آن استفاده کرده، گرفته شده است؛ و درخور اشاره است که کل فصل‌نهایی این اثر عیناً همان منبع را نیز به‌طور کامل می‌آورد. چنان‌که هاجسن^۳ نیز دریافت کرده بود، یک منبع احتمالی «گفت‌وگو»ی شهرستانی و فصل آخر این اثر یکی از نوشته‌های گم‌شده خود حسن صباح (د: ۵۱۸ - ۲۱۰) است به ویژه از آن‌رو که عقیده تعلیم، که در الملل شهرستانی می‌بینیم، به صراحت در دهان ۴۷۷ به بعد، درست قبل از آغاز تصوّر نهایی، بیست و هفت، ذکر می‌شود. هدف متوالی این فصل‌نهایی این است که اثبات کند که محصول نهایی آفرینش، یعنی انسانی که مایه است انفس و جسم، بر موجودات صرفاً آسمانی یا روحانی که نزدیک‌تر به خداوند می‌شوند، برتری دارد. بر همین اقتضا، هدف این بخش آشکار این است که درسی عبادت خدا از طریق تجلی کامل عقل اول در نفس انسانی - به عبارت دیگر، حجت، یا نایب یا خلیف امام (بندهای ۵۱۴ تا ۵۱۸؛ بنگرید به ۲۵۴، ۳۳۰، ۳۵۶، ۳۸۴، ۳۹۹ - ۴۰۱) - را نشان دهد و حجت اعظم، چنان‌که متن اشاره می‌کند، کسی نیست جز از حسن صباح (بنگرید به ۴۷۷) و گویا این نکته

۱. شهرستانی، الملل والنحل، ویرایش م. س. کیلانی (قاهره، ۱۹۶۷ / ۱۳۸۷)، جلد ۲، ص ۱۰۱. الارواح فی المبدء مستورة بالاجساد... والاجساد فی المعاد مغمورة بالارواح. ترجمه فرانسوی، سای و ژان-پل، در کتاب الملل والنحل شهرستانی (لوزن، ۱۹۹۳)، ج ۲، ص ۱۳۳ به بعد. نیز بنگرید به: مقاله من تحت عنوان «عطار تصوف و مذهب اسماعیلی».

"Aṭṭār and the Persian Sufi Tradition", ed. C. Shackle and L. Lewishon (London, 2006), pp.3-26.

۲. مونه (کتاب دوم، ص ۱۲) حدس می‌زند که شهرستانی در مجادلات خود بر ضد فلاسفه از یک مأخذ اسماعیلی شرق ایران که شباهت به افکار ابو حاتم رازی داشته استفاده کرده است.

۳. مقایسه کنید با: هاجسن، فرقه اسماعیلیه، متن انگلیسی، ص ۳۳۲ به بعد.

دال بر این است که تعالیم روحانی که در این اثر عرضه می شود چه بسا بیش از آن که از ظاهر کتاب برمی آید مدیون اصول حسن صباح است. البته طوسی ممکن است واقعاً با مشارکت فلسفی اش سهمی در غنا بخشیدن به آن داشته است، و با هوشمندی آن را با مشرب سینوی اش در آمیخته باشد؛ اما بدون شک، پدیدآورنده این نقش خود او نیست. باور نزاریان در درجه نخست مشتمل بر تمایز عرفانی بنیادی میان دو گروه کاملاً متفاوت است (نک. مخصوصاً به بندهای ۱۳۴ - ۱۲۹، ۱۹۳ به بعد و ۲۳۸): اهل حق یا «حقان» و «مبطلان» که به سادگی «اهل تضاد» خوانده می شوند. محققان، خود نیز به «اهل وحدت» و «اهل ترتب» تقسیم می شوند، در نتیجه ما با یک تقسیم سه گانه از نوع بشر روبرو هستیم که مبتنی بر قول حکیمانه ای از علی است (نک. بندهای ۸۲ - ۸۰)، که همگام با تمایز کثرتی میان نفس و جسم می باشد (بندهای ۱۱۷ پانوش، ۲۰ - ۲۱۸، ۲۶۲). «اهل وحدت» بر اساس حجت اعظم کسانی هستند که هرگز از عرصه وحدت و واجب الوجودی به واقع خارج نمی شوند، اگر چه بر حسب مقتضیات دنیای «اضافی» (بندهای ۲۳۸، ۲۶۲) در صورتی نیست که گویا ظاهر می شوند؛ در نتیجه، آن ها حاجتی به «معاد» و بازگشت به مبدأ ندارند؛ مبطلان یا پیروان باطل نیز هیچ معادی به آن موقف ندارند، اما به دلایلی در جهت مخالف، زیرا آن ها هرگز مبدائی واقعی نداشته اند و تا ابد محکوم به امتناع هستند (بندهای ۲۲۹، ۲۳۸ و ۲۶۲). بنابراین، تنها این گروه میانه، یعنی اهل ترتب، هستند که مآلاً وظیفه دارند که به معاد و حالت بی آلایش مبدأ خویش که مکرراً از آن به فطرت و طلاحی قرآنی با معانی فلسفی، یاد می شود بازگردند. اهل ترتب قاطبه پیروان دعوت خراسانی هستند و این واقعیت که اهل ترتب شبیه به «اهل شرع» (بند ۱۱۸) هستند منافاتی با این نکته ندارد و این به سادگی اشارت به پذیرش شریعت از سوی نزاریان را به معنایی که در آغاز این مقدمه آمده است تأیید می کند.

تقسیم سه گانه انسان ها گاهی اوقات جای خود را به ساختاری چهارسویه که متضمن تفاوتی میان حجت و امام، مخصوصاً در جایی که سلسله مراتب معرفت (تصور ۱۳، بندهای ۳۹ و ۴۵۴ را نیز ببینید) و یا ساختار خود وجود باشد (تصور ۲۰ و ۲۱) می دهد.

در یکی از بندها (بند ۲۳۵)، گویا تاریخ دعوت نزاری را به صورت تکامل تدریجی در چهار مرحله تصویر می‌کنند که با دعوت به بهشت توسط پیامبر آغاز و با دعوت به «خدا» بوسیله قائم قیامت ختم می‌شود. دعوت‌های نخستین تنها محتاج قربانی کردن «تن و مال» از سوی دعوت‌شوندگان بود. دعوت دوم، یعنی دعوت به «علم» (احتمالاً یعنی علی) علاوه بر آن‌ها ایثار «غضب و شهوت» را نیز طلب می‌کرد. دعوت سوم، که دعوت به «کمال» بود، (احتمالاً حسن صباح، یعنی حجت که از او به عنوان کسی نیز در بند ۲۶۸ یاد شده است)، ایثار دیگری از «علم و عقل» را نیز طلب می‌کرد. در حالی که دعوت چهارم، مادی که جامع تمام مقتضیات پیشین است، مشروط به رها کردن «خودی خود» است.

اگر چه پیامی که در این بخش از متن منتقل می‌شود عمیقاً پر اشاره و در معرض تفسیرهای مختلف قرار می‌گیرد، این قطعه کماکان مهم است چون ظاهراً پیوندی ساختاری میان تصویر جامع از دین، از یک سو، و فلسفه‌ای کلی‌تر از قیامت از طریق تسلیم، از سوی دیگر را نشان می‌دهد که ریشه‌ها و ایده‌های کل این منظومه بوده و در واقع درون‌مایه اصلی تصورات بیست تا بیست و یک را تشکیل می‌دهد. چنان‌که به اختصار در بندهای ۳۰ - ۲۲۱ آمده است، این فلسفه متضمن تصوّر ترقی (یا معراج، در بند ۲۸۳)، از جسم مادی جان‌دار به «عقل قیامتی» و «تدریجی خود وجود به سوی کمال مادی و معنوی است که در آن هر مخلوق در سطح پائین‌تر در خدمت «جسم قیامت» است برای رسیدن به مرتبه بعدی که به آن «تسلیم» می‌شارد (نک. مخصوصاً بندهای ۲۵۷ و ۳۰۰).

مقصود این مقدمه بحث مفصل درباره این فلسفه نیست. ولی، جای آن دارد که به اهمیت آن به منزله یک فلسفه شیعی از قیامت اشاره شود. به این معنا، «عقل تسلیم» می‌تواند نشانگر تحول و گذاری باشد میان اندیشه تندروانه «قیامتی» ابویعقوب سجستانی (قرن ۴ ق. / ۱۰ م.)^۱ و فلسفه «وجود - رو به سوی - قیامت» که مدت‌ها بعد

۱. مقایسه کنید با: ویلفرد مادلنگ، «ابویعقوب سجستانی و تناسخ»، ایوانیکا: یادنامه پروفیسور احسان یارشاطر

توسط اندیشمند برجسته شیعه دوازده امامی، ملاصدراى شیرازی (د: ۱۰۵۰ / ۴۱ - ۱۶۴۰)^۱ به تفصیل بیان شده است. معلوم نیست که آیا روضه تسلیم در دسترس ملاصدرا بوده است یا نه، اما به هر تقدیر، قرابت قابل توجهی میان نظرهای فلسفی تجلی یافته در متن ما و نظر کلیدی ملاصدرا درباره نفس که در مسیر فعلیت یافتن و تطور از «ابتدای جسمانی» به سوی «بقای معنوی» یا در فرایند تبدیل شدن از «صورت جسمانی دنیوی» به «صورت روحانی اخروی»^۲ وجود دارد. از سوی دیگر، نشان داده شده است که ملاصدرا بیشترین الهام خود را درباره موضوعات معاد از رساله صد درصد منسوب به طوسی و نام آن را «انوار اقباس» کرده است اگر چه او هرگز از این منبع نیز یاد نمی کند.^۳ چیزی که درباره این رساله عرفانی درباره «مبدأ و معاد» قابل توجه است این است که اگر چه اثری نیست که مراحلی مانند روضه تسلیم اثری اسماعیلی باشد، در واقع سرشار از

→

(لیدن، ۱۹۹۰) صص ۱۳۱-۱۴۳. و تاریخ ثانویه، مقاله ای که برای کشف المحجوب سجستانی نوشته ام:
An Anthology of Philosophy in Persia Vol. II: Iranian Thought in the Classical Age. Ed. S. H. Nasr and M. Aminrazavi (London, 2003), pp. 74-82.

۱. برای ذهنیت ملاصدرا از معاد جسمانی علی الخصوص بنگرید به فصل پایانی شاهکار او اسفار اربعه (قم، ۱۳۷۹ / ۱۹۵۹-۶۰)، ج ۹، صص ۱۱۹-۳۸۲، و رساله روحیه که همین اواخر به وسیله کریستن ژامبه به زبان فرانسه ترجمه شده است.

۲. مثلاً اسفار، ج ۸، ص ۲۲۵؛ قابل ذکر است که فی الجمله، در رابطه با حکمی بودن خیال در جهان باقی، قبول می کند که در پروراندن این مطلب غزالی پیشگام او بوده است. او، یعنی غزالی همان کسی است که صدرا به نام محقق در حاشیه خود بر حکمة الاشراق سهروردی یاد می کند. بنگرید به: سی کرین، اسلام ایرانی (پاریس، ۱۹۷۲)، ج ۴، ص ۱۰۰. نیز بنگرید به:

Jambet, C., *essai sur le livre de la sagesse orientale* (Lagrasse, 1968)

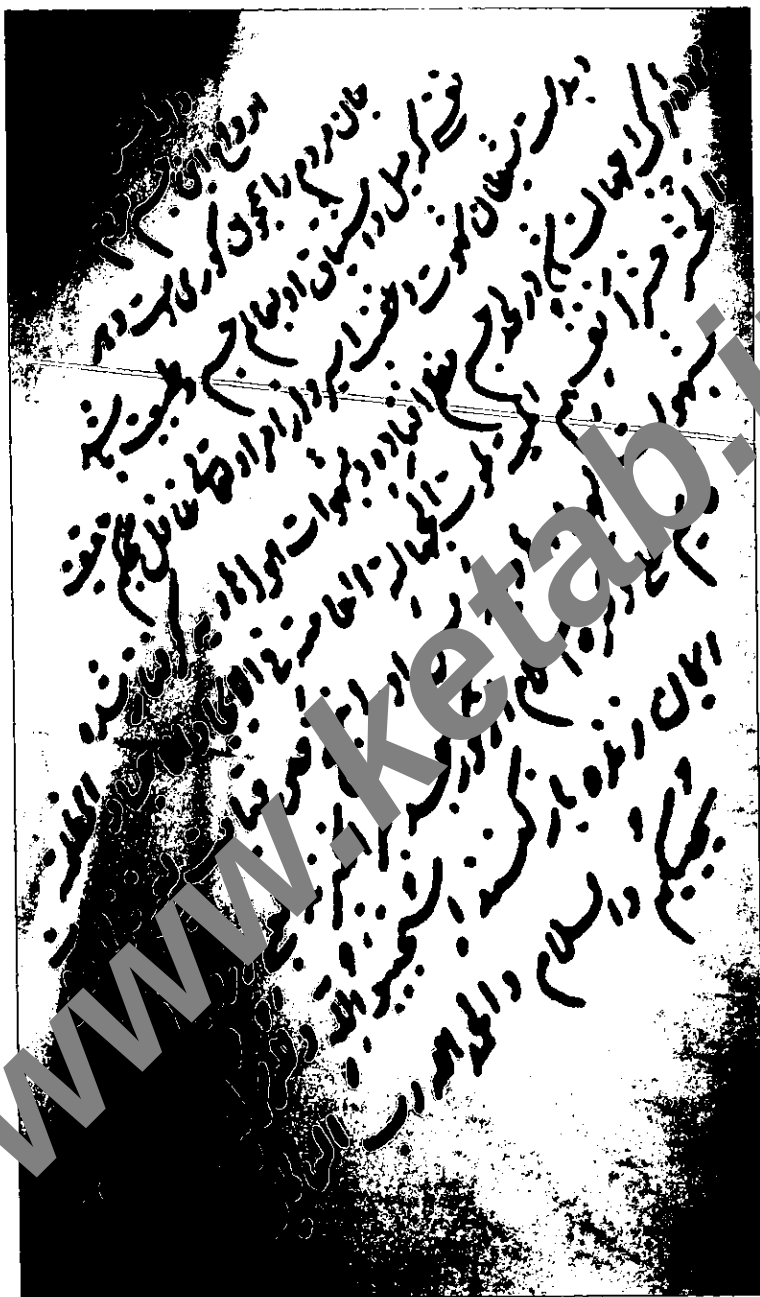
به عنوان شاهد برای اقتباسی مشابه از اسفار، ج ۹، ص ۱۵۱ به بعد، جایی که تصریحاً نام محقق ذکر شده و نیز روایتی در متن موجود المظنون به علی غیر اهله (بیروت، ۱۹۸۷ / ۱۳۶۶)، صص ۱۵۹ به بعد.

۳. مقایسه کنید با یادداشت های مفصل آیت الله حسن زاده آملی در ویرایش نامبرده از آغاز و انجام (طهران، ۱۹۸۷ / ۱۳۶۶)، صص ۷۵-۲۳۲، علی الخصوص صص ۱۱۴ به بعد. عبارت های دیگری نیز به عنوان شاهد می توان ذکر کرد مانند اسفار، ج ۷، ص ۱۰، در بیان اختلاف بین کلام خدا (عالم امر) و کتاب خدا (عالم خلق) که اقتباسی از آغاز و انجام، ص ۴۵ است.

اشاراتی به باورهای اسماعیلی و مخصوصاً اصطلاحات نزاری^۱ است - و بعید بوده که این نکته از توجه خوانندگان دوازده امامی دور بماند. با این حال، این اثر مورد قبول صوفی شیعه حیدر آملی (د: پس از ۷۸۷ / ۱۳۵۸) به عنوان زبده عقاید «باطنی»^۲ قرار گرفته است. به این ترتیب، با استناد به دانش طوسی از مذهب اسماعیلی و همشینی شخص او با نزاریان، و تأثیر او به عنوان یک اندیشمند شیعه دوازده امامی در دوران بعدی، زندگی حرفه‌ای خود، او به خوبی می‌توانسته است نقشی مهم به عنوان منتقد باورهای اصیل اسماعیلی به اندیشه‌های ادوار بعدی شیعیان دوازده امامی ایفا کرده باشد.

۱. در فصل سوم اختلاف بین خلق و امر، نه تنها همچون اختلاف بین کلام و کتاب بلکه اختلاف بین شریعت و قیامت قلمداد گردیده، جایی که قیامت مقصد و هدف غایی سفر روحانی یا سلوک و محسوس شدن و اتحاد با معشوق در قیامت است نه در توحید. در فصل پنجم طوسی واژه‌های اسماعیلیان نزاری همچون کون مشابهت (در متن مشابه) و کون مباینیت را بکار گرفته و در فصل ششم عبارت‌های قرآنی السابقون و اصحاب المیمه و اصحاب المشممه را بر همین منوال مساوق اهل وحدت و اهل ترتب (در متن رتبت) و اهل تضاد می‌داند.

۲. جامع الاسرار و منبع الانوار، ویرایش هنری کرین و عثمان یحیی (طهران و پاریس، ۱۹۶۹) متن عربی، ص ۲۹۳.



متحلی است و هم لوازم جسد حیاتی او بتأثیر نفس روحانی و باستغاثاتی که انور
جسدانی کتاب میکند فاضل تر میشود و معلوم است که هر ماهیت را که در عالم اعلا
مصدر رست دین عالم منظر رست و چون عقل از مردم ابتدا میکند و مردم به
نهایت میرسد و انظر عقل اول اینجا میباشد که مردم است از برای آنکه می بینیم که
عاقلان در درجات عقول مترتب و متفاضلند و مترتیب و فضیلت عقلی بر عقل
لازم می آید تا آنجا که عاقل میباشد که او بی هیچ تعلیم بر می میداند و استنباط حقا
یق اشیاء از نفس خود میکند و هیچکس و هیچ چیز از خارج خود آلتا نباشد
تا آنکه از برای او است محتاج نیگردد و هم بذات خود کامل میباشد و
هم عین الیکمال میرساند و باین سبب می دانیم که او منظر عقل اول است این
و از برای او است و کمال و خدائی تعالی وجودشان از هر کمال داده است
و می دانیم که هر سلسله وجود از اینجا که بمبدأ ابتدا کرده است در
معا که آنها است و می دانیم که سلسله وجود نه بروحانیات بلکه بر
نه بهیچا کل و اجرام پس در بارگاه بافقاد و نه به نبات و نه بحیوان بلکه
بعقل شخص انسانی چنین می آید و عادالی مبدء لازم میگردد و السلام

تمت الكتاب بولس ملك الوهاب
از کتاب روضه التسلیم که از ید نوروزی است در ماه ذالحجه ۱۱۷۲ هـ
استنساخ یافته حسب الامام نجابت آمارق و حسب طبع مطبعه سعادت
تاب صوبه دار محبت الدربلیک برای تقدیم حرمت عنواله
مستشرق رئیس مقیم شهر بهی از ید احقر العباد حواله دار صفی الدین
حب مدوح در سنه ۱۳۵۳ هـ ماه شوال الکریم بمطابق جنوری ۱۹۳۵ هـ
اللهم انفعنا بما علمنا وعلما بما تلغنا ورحم بکنا باجابت مقربنا