

گرایش مذهبی شهرستانی صاحب تفسیر مفاتیح الاسرار

محمد بهرامی

محمد بن عبدالکریم شهرستانی از مفسران برجسته قرن پنجم و ششم هجری (۵۴۸-۵۷۹) در «شهرستان» از توابع خراسان دیده به جهان گشود. در نظامیه نیشابور با استفاده از اساتید بنامی چون احمد خوانی، 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 ۵۱۰ تا ۵۱۳ هـ. 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 سوگمندان 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:

۱. 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 یک مقدمه از وزارت نصیرالدین محمود وزیر سلطان سنجر که از سال ۵۲۱ تا ۵۲۶ هـ. ق ادامه داشت یاد می کند.

گروهی با توجه به این مقدمه، زمان تألیف الملل و النحل را پس از سال ۵۲۱ هـ. 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 نصیرالدین 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 ۲۵۰ سال گذشته است. «الغیبه قد امتدت مائتین و نیفاً و خمسين...» ۱ حال اگر این مقدار را به سال غیبت امام زمان(ع) (۲۶۰ هـ. ق) بیفزاییم نتیجه می گیریم که شهرستانی کتاب ملل نحل را پس از سال ۵۱۰ هـ. ق و پیش از سال ۵۲۰ به پایان برده است و گرنه واژه «نیفاً» در عبارت «مائتین و نیفاً و خمسين سنه» 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 بگوییم 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.

۲. 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.

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

۴. 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.

۵. 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 ۵۳۸ هـ. ق و در سن ۵۹ 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 ۵۴۰ هـ. 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 ۲۹۳ آیه را شهرستانی توانسته تفسیر نماید، می توانیم ادعا کنیم که شهرستانی نتوانسته است تمام آیات قرآن را تفسیر نماید، چه اینکه وی در سن ۶۹ سالگی دار فانی را وداع گفته است.

مجموع صفحات مفاتیح الاسرار در دو مجلد ۸۳۸ صفحه است که از این مقدار حدود ۵۴ 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 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...» ۲

جاپلقی در طرائف المقال می نویسد:

«ذکره صاحب الملل و النحل من علماء السنه.» ۳

کشی می نویسد:

«وکذلک علامه الافوام من علماء العامه، محمد بن عبدالکریم الشهرستانی.» ۴

محمد بن فتح الله بدران نیز در مقدمه «الملل و النحل» شهرستانی را اشعری می خواند. ۵ 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 نماید، 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: ۱. مدارک و اسناد تاریخی؛ ۲. 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 «التحییر فی المعجم الکبیر» می نویسد:

«وكان متهماً بالمیل الی اهل البدع یعنی الاسماعیلیه و الدعوة الیهم لضلالتهم.» ۶

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 میله الی اهل الزیغ و الالحاد، کان هو الامام، و کثیراً ما کنا نتعجب من وفور فضله و کمال عقله، کیف مال الی شیء لا اصل له و اختار امرأ لا دلیل علیه لا معقولاً و لا منقولاً.» ۷

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 ملاحظه خوانده می شدند ۸ و 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. ۹

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، ۱۰ نظریات او را به سخنان واعظان تشبیه می کند، ۱۱ بارها او را بی سواد و خطبه خوان معرفی می کند و ... ۱۲

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 (م ۵۶۲ هـ ق) ، ابوالحسن بیهقی (م ۵۶۵ هـ ق) و خوارزمی صاحب تاریخ خوارزم است و هیچ یک 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 سالهایی 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 ملاحظه می خوانند ارائه کند و آنان را از کشتن و ملحد و مهدور 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 البیت و اولیائهم علی اسرار دفرینه و اصول متینه فی

علم القرآن.» ۱۳

و سلمان بن ناصر بن عمران انصاری چنان که در تراجم آمده است در سال ۵۱۲ هـ. ق از دنیا رفته است. ۱۴ بنابراین محمد شهرستانی در حدود ۳۵ 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 ۵۳۸ 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 ۵۲۱ هـ. ق به هنگام وزارت نصیرالدین محمود نوشته است ۱۵ 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. ۱۶ و این دو تن یعنی نصیرالدین محمود وزیر سلطان سنجر و نقیب ترمذ و یا 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 یک فرد باطنی تقدیم داشته است - ۱۷ 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 نپیوست ۱۸ 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 در آن 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 «نهاية 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:

۱- دلایل و قرائنی که وابستگی و دلبستگی شهرستانی را به مذهب شیعه نشان می دهد و او را از معتزله، اشاعره، جبریه و... جدا می سازد.

۲- 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 پردازیم 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:

۱. 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 خواننده خاستگاه این اشتباه را ناآشنایی آنان با قرآن و علوم قرآنی معرفی می کند:

«اهدنا الصراط المستقیم» ای و فقتنا و الهمنا و ارشدنا و ثبتنا و قال بعض المتكلمين: معناه اسلك بنا طريق الجنة و قومنا اليه كقوله تعالى «سيهديهم و يصلح بالهم» (محمد / ۵) و انما قاموا و قعدوا في تفسير «اهدنا» لاشكال فيه من وجهين: احدهما ان السؤال انما يكون لشيء مفقود عن السائل و الموجود لا يطلب بالسؤال، و الثاني ان السؤال انما يكون اذا لم يعطه المسؤول، و اذا اراح الله تعالى العلل بنصب الأدلة في الافعال فقد هداهم و أغناهم عن السؤال. اما الأول فقد اجابوا عنه باحد وجهين: إما بالتوفيق و خلق الهداية و ذلك طريق الاشعريه، و إما بالهداية الى طريق الجنة و ذلك طريق المعتزلة، و لو عرفوا عموماً القرآن و خصوصاته في محكماته و متشابهاته لما خبطوا خبط العشواء في ظلماته و نعود اليه ان شاء الله.» ۱۹

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 سرّ آخر: ان العموم و الخصوص، جاريان في الهداية جريانها في سائر الالفاظ و المعاني، و لله عزوجل هداية عامة في جميع الموجودات على حسب اوضاعها و طباعها و خصوصاً في الحيوانات، فان كل حيوان مخصوص بهداية الى مصالح وجوده و بقائه باستحفاظ نوعه و شخصه، و ذلك بالطبع و الفطرة دون التعليم و الفكرة، و أخص منه هداية الانسان فانه مخصوص بهداية الى مصالح وجوده و بقائه باستحفاظ نوعه و شخصه و استسخار غير نوعه، و ذلك بالتعليم و الفكرة، و اخص منه هداية الانبياء و الاولياء عليهم السلام، فانهم مخصوصون بهداية الى مصالح وجودهم و بقائهم باستحفاظ نوعهم و شخصهم و استصلاح غير نوعهم من الانسان في معاشهم و معادهم، و ذلك بالوحي و الالهام.»

و كما صار الانسان ملكاً على انواع الحيوانات بالهدايه الخاصه له، كذلك صار النبي ملكاً على اصناف الانسان بالهدايه الخاصه 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 الخلقية، فهم الذين انعم الله عزوجل عليهم بالهدايه العلوية القدسية، و صراطهم صراط الله، و دينهم صبغة الله، و شريعتهم شرع الله، فمن اقتدى بهم فهو المهتدي الى الصراط المستقيم، و من اعتدى عليهم فهو الهاوي الى سرالنجيم.

و اذ عرفت مراتب العموم و الخصوص في الهدايه، اطلعت على مزلة اقدام الضالين فيها و ان الذين قالوا من القديره ان الله تعالى قد يهدي المؤمن و الكافر بنصب الآيات و الادلة و انما يهتدى 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/ ١٧) فقد ضلوا اذ حكموا بعموم الهدايه دون الخصوص، و ان الذين قالوا من الجبريه ان الله تعالى قد هدى المؤمن دون الكافر بالتوفيق و خلق الايمان فمن اهتدى فبهديه الله و من ضل فباضلال الله و حملوا عليه قوله عزوجل «من يهد الله فهو المهتدي و من يضل فأولئك هم الخاسرون» (اعراف/ ١١٨) فقد ضلوا اذ حكموا بخصوص الهدايه دون العموم، و اين 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/ ٢٤).» ٢٠

همو در بحث از آيه شريفه «قال فيما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم» (اعراف/ ١٦) خاستگاه دیدگاه جبريان را واژه «اغويتني» و خاستگاه نظريه قدریه را «لأقعدن» معرفی می کند و هر دو گروه را از دوزخيان می خواند:
«مذهب جبريان از اين کلمه «اغويتني» خاست، مذهب قدريان از اين کلمه «لأقعدن» خاست، هر دو طایفه [را] دام در دام ابليس بندند و به آتش دوزخ اندازند.... هر جا که شبهتي است از وساوس شيطان است و هر کجا که وسوسه است از شبهات آن لعین خاست. شبهاتش يا تشبيه است يا تعطيل، يا جبر است يا قدر، يا عقل است يا سمع.» ٢١

٢. کلام خدا

مسأله دیگری که نشان می دهد شهرستانی به فرقه ای جز شيعه وابسته نيست بحث کلام خداست. شهرستانی پس از ذکر دیدگاه پیشينيان درمورد کلام خدا به بيان باور معتزله و اشاعره می پردازد و در پايان آنها را ازگمراهان می خواند:
«وان السلف من اهل الاسلام، كانوا يقولون: ان کلام الله قديم، و هو حروف و کلمات، و هي کلها قديمه و انها اسباب الموجودات، و الکاف و النون من قوله «کن» هو السبب الاول و هو المظهر الاول للامر القديم. و الاشعري قال: ان الحروف محدثه و الامر قديم. و المعتزلي قال: ان الحروف و الامر محدثه، و کل ذلك خبط و رمي في عمایه.» ٢٢
همو در موردی ديگر قرآن را بر اساس دیدگاه پیشينيان کلام خدا و فرود آمده بر قلب پیامبر، معرفی می کند و کلام خدا را همين آياتی که می شنويم و قراءت می کنيم می نمايند و پس از بيان نظريه اشاعره، معتزله و کراميه به صورت کوتاه اما کامل، اندیشه آنان را ناسازگار با نظرگاه سلف و هدايت گری قرآن می نامد:

«ان المتكلمين ذكروا في توجيه انزال القرآن و تنزيل الكتاب مذاهبهم، و السلف الصالحون فقد اتفقوا كلهم على ان القرآن کلام 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 أحکم الآيات و فصلها و بين الحدود و الاحكام فيه و أوضحها و اتفقوا كلهم على ان كتاب الله هو ما بين الدفتين و ان کلام الله بين اظهرنا نسمة و نقرأه و نتعلمه و نعلمه، و ليس يصح ذلك كله على مذهب المتكلمين اجمعين، فإن الاشعري اذا قال: کلام الله صفة من صفاته، قائمه بذاته و هي واحده لاقصص و اخبار و لاحدود و احكام و لآيات و

کلمات، و ما یقرأه و یسمعه دلالات علیه و حکایات عنه فالدلیل غیرالمدلول و الحکایه غیرالمحکی، و ان المعتزلی اذا قال: کلام الله فعل من افعاله مخلوق فی محل من شجره او لوح، و هو عرض من الأعراض التي لابقاء لها و کما اوجده افناه و کما احدثه اعدمه مما یقرأه و نسمعه حکایات عن ذلك الفانی و هی افعالنا القائمہ بمخارج الحروف یخطئ فیها و یصیب، و یعاقب علی الخطأ فیها و یتاب علی الصواب کشعر امرء القیس... و ان الکرامی اذا قال: کلام الله فعل و خلق حادث فی ذاته، و ما یقرأه و یسمعه مفعول و مخلوق و الفعل غیرالمفعول و الخلق غیرالمخلوق و هذا أشنع و أفحش، فاین کلام السلف الصالحین، و این ذلك الكتاب الذي هو هدى للمتقين «سبحان ربك رب العزة عما یصفون. و سلام علی المرسلین. و الحمد لله رب العالمین» ۲۳

۳. 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:

«متکلمان در خلق و امر، سه مذهب داشتند؛ معتزلیان گفتند: خلق و امر هر دو یکی است. خلق او مخلوق و امر او مخلوق و لکن 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 لکن 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 صفت 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 ملکاً، و له الامر ملکاً» او خداوند ملک و خداوند ملک «الارواح ملکه و الاجساد ملکه فأحلّ ملکه فی ملکه، و له علیهما شرط و لهما عنده وعد، فان وفوا بشرطه و فی لهم بوعده.» ۲۴

۴. مرتکب کبیره

یکی از مباحث مهمی که همه فرقه های اسلامی درباره آن اظهار نظر کرده اند مسأله مرتکب کبیره است. شهرستانی این مسأله را ذیل آیه شریفه «فاتقوا النار التي وقودها الناس و الحجارة أعدت للكافرين» (بقره/۲۴) 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 حیره المتکلمین کما تری، و لو عرفوا مواقع الیقین بالرجوع الی الصادقین بینوا لهم ای کبیره هی کفر و ای کبیره لیست بکفر و یخلد فی النار و ای کبیره لایخلد...» ۲۵

مقصود شهرستانی از صادقین به قرینه مقدمه او در «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» و تفسیر او از آیه «الذین اتیناهم

الکتاب» پیامبر و اهل بیت هستند. ۲۶

نشانه هایی از گرایش شهرستانی به تشیع

الف. شهرستانی و مسأله امامت

یکی از مسائل مهمی که صف شیعیان را از سایر فرقه ها جدا می کند و آنها را به عنوان یک 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 بلافصل 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 مسأله امامت است. به باور شهرستانی مسأله 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 انكر الفطرة.» ۲۷

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 اعمها نفعاً للخلق و اخصها درجة عند الحق نعمه النبوة. و احق العهود بالوفاء و اعمها نفعاً

للخلق و اخصها درجة عند الحق عهد الامامة.» ۲۸

همو آن چنان بر مسأله امامت و وصایت تأکید و اصرار دارد که مانند یک شیعه متعصب، منافق در امامت را کافر می نامد و با اشاره به یک روایت پیامبر در مقام و منزلت علی(ع)، آن حضرت را بجاآورنده 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 ترک 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 المنافق في دور النبوة لا يبقى منافقاً في دور الوصاية و الامامة، بل يحكم عليه ببعض احكام الكفر فان المنافق في الكون الاول على المشابهة بالمسلم، فيجری عليه احكام الاسلام، و هو في الكون الثاني على المباينة عن المسلم، فيجری عليه احكام المباينة و هو الكفر، و عن هذا قال النبي(ص): فيكم من يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله، الا وهو خاصف (و هو يخصف) النعل.

و ما قيل في تفسير قوله «جاهد الكفار و المنافقين» بان جهاد الكفار بالسيف و المنافقين بالحجة فصحيح و ان كان يجاهدهما بالحجة و البرهان اولاً، ثم خص الكفار بالسيف و ما شهر السياف على المنافقين، لانهم بعد في ستر التقيّة بالكلمة و الاستتلال بالدين و الاسلام، لكن المحققين قالوا ان التكليف كان متوجهاً عليه بالجهادين جميعاً سيفاً و حجة، فقضى احد القرصين و الدينين و بقي عليه الدين الثاني، فقال: على قاضى دينى فقضى دينه و أبرأ ذمته عن عهده التكليف، و ذلك قوله فيكم من يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله، و قوله ايضاً انك تقاتل الناكثين و القاسطين و المارقين، و ذلك قوله انت قاتلهم يا على فاذا أدركتهم فاقتلهم.» ۲۹

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 كما أن من أقرّ بالتوحيد و لم يقرّ بالنبوة، أعنى من قال: لا اله الا الله و لم يقل: محمد رسول الله فقد ارتدّ على عقبه كافرأ و لم ينفعه اقراره بالتوحيد، كذلك من أقرّ بالنبوة و قال محمد رسول الله و لم يقرّ بشريعته و وصيته بعده فقد ارتدّ على عقبه كافرأ...» ۳۰

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 نعمه الله ثم أنكرها و كفرها فهو كافر، و من نقض عهد الله من بعد ميثاقه و قطع ما أمر الله به أن يوصل فهو منافق.» ۳۱

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 كما أحصر علي رضي الله عن الامامة.» ۳۲
همو علی(ع) را تنها کسی می داند که به آیه نجوی عمل نمود:
«ولذلك كل من كان يريد مناجاة الرسول(ص) و جب عليه أن يقدم بين يدي نجواه صدقة، فلاعمل بهذه الآية إلا أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، حيث تصدق بعشرة دراهم علي عشرة مناجيات.» ۳۳
نویسنده مفاتیح الاسرار، آیات شریفه «الذين ينفقون أموالهم بالليل و النهار سراً و علانية» (بقره/۲۷۴) و «ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاء الله» (بقره/۲۰۷) را در شأن و منزلت علی(ع) می نمایاند. ۳۴ و مخاطب آیه شریفه «يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر و الصلاة ان الله مع الصابرين» (بقره/۱۵۳) را علی(ع) می داند و ایشان را امام ائمه در صبر و صلوات معرفی می کند:

«قال الصابرون علي البلاء الشاكرون للنعماء: ان امام الائمة في الصبر و الصلوة امير المؤمنين علي رضي الله عنه، حيث قال ان للمحن نهايات و لها غايات، فشأن المؤمن أن يصبر و يستغفر حتى يتقضى ايامها، و لقد كان عليه السلام مقبلاً علي شأنه، راضياً بزمانه، صابراً علي ما يصيبه من المحن، مشغولاً بالعبادة علي ما تنوبه من الفتن، و كان المخاطب بـ «يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر و الصلاة» هو، و لقد قال النبي(ص) كل ما ورد في القرآن «يا ايها الذين آمنوا» فعلى رأسه بل و الله هو الوافي بموجب الخطاب، و هو الخارج عن التكليف التي تضمنه الخطاب، فمن أدى ما كلف كان هو المعنى بالخطاب.» ۳۵
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 كان علي رضي الله مع الحق و الحق معه.» ۳۶

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 تأویلهای 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، الصادقين و... او در مقدمه مفاتیح الاسرار در این باره می نویسد:

«واذا قلت: قال اهل القرآن، و اصحاب الاسرار او الذي شققت له اسماء من معنى الآية، فلاريد به نفسى عياذ بالله و انما اريد الصديقين من اهل بيت النبي(ص)، فهم الواقفون علي الاسرار و هم من المصطفين الاخيار...» ۳۷
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 موسى(ع) كان مخصوصاً بالتنزيل و كان عيسى(ع) مخصوصاً بالتأويل و كان محمد عليه الصلوة و السلام مخصوصاً بالجمع بين التنزيل و التأويل.» ۳۸

علی(ع) نخستین مفسر قرآن و سرآمد صحابه در تفسیر قرآن به شمار می آمد. ۳۹ وابن 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 كان حبرالائمة مصدر تفسیر جميع المفسرين و قد دعا له رسول الله(ص) بأن قال: اللهم فقّهه في الدين و علمه التأويل، فتلمذ لعلی رضی الله عنه حتی فقّهه في الدين و علمه التأويل.» ۴۰

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

«ودع هذا كله كيف لاطلبوا جمع علی بن ابی طالب، أو ما كان أكتب من زيد بن ثابت، أو ما كان أعرب من سعید بن العاص، أو ما كان أقرب الي رسول الله(ص) من الجماعة، بل تركوا بأجمعهم جمعه و اتخذوه مهجوراً و نبذوه ظهرياً و جعلوه نسياً منسياً...» ۴۱

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 الذين تولوا جمعه كيف خاضوا فيه و لم يراجعوا اهل البيت في حرف بعد اتفاهم علی أن القرآن مخصوص بهم و انهم احد الثقلين في قول النبي: إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي... و في رواية اهل بيتي ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا و انهما لن يفترقا حتی يردا علی الحوض.» ۴۲

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

«و خصّ الكتاب بجملة من عترته الطاهرة و نقله من اصحابه الزاكية الزاهرة، يتلونه حق تلاوته و يدرسونه حق دراسته، فالقرآن تركته و هم ورثته و هم احد الثقلين و بهم مجمع البحرين و لهم قاب قوسين و عندهم علم الكونين و العالمين.» ۴۳
«وما السرّ، في تقديم اسم الله علی اسم الرحمن و علی اسم الرحيم، و من ذا الذي يقدر علی الوقوف علی هذه الاسرار دون هداية من اهل القرآن الذين هم اهل الله و خاصته عليهم السلام.» ۴۴

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 علی ان علم القرآن مخصوص باهل البيت(ع) اذ كانوا يسألون علی بن ابی 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 علی إجماعهم بان القرآن و علمه، تنزيلة و تأويله مخصوص بهم.» ۴۵

همو در بحثی دیگر پس از ذکر حدیث ثقلین، عترت را «الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته» می خواند و برای «حق تلاوته» 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 وضع الالفاظ على مواضعها، و منها صحة نظم المعانى على طرائقها، و منها الوقوف على اسرارها من الحروف و الاصوات اولاً و من الالفاظ و الكلمات ثانياً و من المعانى و الآيات ثالثاً، فيميزون بين المحكمات منها و المتشابهات، و بين العمومات منها و الخصوصات، و بين المفروغات منها و المقيدات، و بين المشروعات منها ظاهراً و المقدرات باطناً و...» ٤٦

بر اساس اين باورها نويسنده «مفاتيح الاسرار و مصابيح الابرار» تفسير بايسته و بهينه قرآن را در توان اهل بيت مى خواند و تنها راه رهايى از گرداب تفسير به رأى را آموختن تفسير از اهل بيت معرفى مى نمايد:

«قالت العترة الطاهرة الذين هم احد الثقلين و ثانى اثنين: ان الذين فسروا القرآن بأرائهم انما تبوءوا مقعدهم من النار، لانهم لم يسندوا تفاسيرهم الى صادق قد عرفوا صدقه اولاً ثم صدقوه فى التفسير، فاختلفت اقوايلهم فى كل آية، بل فى كل كلمة، بل فى كل حرف، و هم الذين حرفوا الكلم عن مواضعها و الحروف عن مواقعها، و تعرضوا للوقوف على اسرار القرآن، و استرقوا السمع فأتبعهم شهاب ثاقب، فمن قال: انها عبارات عن اسماء الله و اسماء الحروف او السور او اسماء اشخاص او اقسام بها فقد اخطف خطفة مما تناجت به ملائكة الله، او تناغت عليه اولياء الله، و إن الناجى منهم من وكل علمها الى الله تعالى و الى رسوله (ص) و الى الصادقين عن الله، و هو قول من قال ان لكل كتاب سرّاً و صفة استأثر الله تعالى بعلمها و أثر اولياءه و اصفياه بالوقوف عليها...» ٤٧

در نگاه شهرستانی تحريف قرآن بر دو قسم است؛ تحريف لفظى و تحريف معنوى كه تحريف معنوى آيات، نتيجه بى توجهى به ديدگاه ها و تأويلات عترت پيامبر است:

«و التحريف كما ذكره على وجهين: تحريف ظاهر اللفظ و الوجه الثانى: تحريف المعنى دون ظاهر اللفظ، و هو كثير، فان المتأولين كتاب الله على مقتضى مذاهبهم فى التشبيه و التعطيل و الجبر و القدر و العلو و التقصير بأرائهم العائلة و أهوائهم الباطلة ظاهرين، و لو أنهم أخذوا تأويل الآيات و معانيها عن الصادقين عن الله الراسخين فى علم الله الوارثين عن انبياء الله، لكانت كلمتهم فيها واحدة و مقالاتهم فيها غير مختلفة.» ٤٨

به همين جهت است كه شهرستانی خود در تفسير آيات وحى و بيان اسرار آيات، از اهل بيت و ديدگاه هاى تفسيرى آنها سود مى برد و از ناصر انصارى كه با تفسير اهل بيت و تأويل ايشان آشنائى كامل دارد ديدگاه هاى اهل بيت را مى آموزد:

«... ناصر الانصارى تلقفاً، ثم أطلعنى مطالعات كلمات شريفة عن اهل البيت و اوليائهم على اسرار دفينه و اصول متينة فى علم القرآن.» ٤٩

بهره ورى شهرستانی از روايات اهل بيت فقط در تفسير و تأويل كه همان اسرار آيات است خلاصه نمى شود، بلكه در علوم قرآنى نيز از روايات عترت پيامبر سود مى برد؛ رواياتى درباره تعداد سوره ها، تعداد آيات، نزول آيات، اولين و آخرين آيه نازل شده بر پيامبر، فضائل سوره ها، قراءت قرآن، جمع آورى قرآن و... در اين ميان روايات امام صادق و امام باقر (ع) جايگاه خاصى در تفسير «مفاتيح الاسرار و مصابيح الابرار» دارد، ٥٠ به گونه اى كه نويسنده گاه براى ارائه نظريه تفسيرى و تأويل اهل بيت و يا عرضه باور ايشان در مباحث علوم قرآنى به كتب خاص روايى شيعه مراجعه مى كند:

«فى كتاب الكافى عن الكلبي عن الصادق ابى عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام قال: أول ما أنزل الله تعالى على رسوله (ص) بسم الله الرحمن الرحيم. اقرأ باسم ربك الذى خلق...» ٥١

از نشانه‌ها، 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 می‌گیریم نویسنده «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» به مذهب شیعه وابسته بوده است. اکنون این سؤال مطرح است که شهرستانی از میان فرقه‌های متعدد شیعه مانند امامیه، کیسانیه، زیدیه، اسماعیلیه و... به کدام یک وابستگی و دلبستگی داشته است؟ آیا او یک مفسر کیسانی یا امامی و یا زیدی است و یا مفسری است پیرو باطنیان که با عقاید و باورهای آنها، آیات قرآن را تفسیر می‌کند؟

دلایل و شواهد بسیاری شهرستانی را از بزرگان و به اصطلاح از داعیان اسماعیلیه نشان می‌دهد. درجای جای آثار او به خصوص تفسیر وی که در محیطی تقریباً امن و به دور از ترس و وحشت از اهل سنت نوشته شده و نسبت به آثار دیگرش کمتر حکایت از تقیه دارد، نشانه‌هایی از وابستگی و دلبستگی نویسنده مفاتیح الاسرار به اسماعیلیه، باطنیه، تعلیمیه و ملاحده وجود دارد؛ نشانه‌هایی که تنها در صورت آشنایی با عقاید و باورهای خاص اسماعیلیه و مقایسه آن با دیدگاه‌ها و اندیشه‌های شهرستانی درخور ردیابی است. برخی از این نشانه‌ها عبارتند از:

۱. خداشناسی

یکی از شاخصه‌های اصلی فرقه اسماعیلیه که آنها را از تمام فرقه‌های اسلامی - چه شیعی و چه سنی - جدا می‌کند، باورهای خاص آنها در باره خدا و صفات الهی است. اسماعیلیان خدا را منزّه از صفات می‌دانند و وجود را که از آن به «ایس» تعبیر می‌کنند از خداوند نفی می‌کنند. 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 می‌کند. ۵۲ 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 می‌خواند. ۵۳

مصطفی غالب، محقق برجسته اسماعیلی، در مقدمه «راحة العقل» درباره اعتقادات اسماعیلیه در بحث خداشناسی می‌نویسد:

«و مذهب الاسماعیلیه فی توحیدهم أنّ الله سبحانه و تعالی منزّه عن الصفات و الاسماء، لاشریک له و انه تعالی لیس ایساً و لیس لیسا، و هو لیس من جنس العقول حتی تدرکه العقول، و لیس بجسم حتی یراه البصر، و لایحلّ فی جسد، و انه تعالی لایعرب عنه بلفظ قول و لایعقد ضمیر، و انه سبحانه و تعالی ابدع من ذاته العقل الکلی او الموجود الاول او المبدع الاول و جعله علّه للموجودات العلویة و السلفیة، لانه عین الابداع و عین المبدع من ناحیه و عین الوحده من ناحیه اخرى.» ۵۴

این باور، در نوشته‌های شهرستانی به روشنی دیده می‌شود، او در تلاش برای نقد اندیشه‌های ابن سینا از این باور باطنیان سود می‌برد:

«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 متمّم کلّ تام و مکمل کلّ ناقص، فان عنی بالتمامیة ان المتمم لکل تامّ فهو صحیح، لکنّه یجب ان یطرد هذه القضیة فی کلّ صفة حتی فی الوجود، فیقول هو موجود بمعنی انه موجد کل موجود، و واجب الوجود بمعنی أنّه موجب کل وجود، و عالم بمعنی أنّه معلم کل عالم، و قادر بمعنی أنّه مقدر کل قادر، و لیس ذلك منهاج الرجل، و لوکان ذلك مذهبه لما قضی بعموم الوجود و شموله، و حکم بأنّ الوجود من الاسماء المشترکه المحضه كما بیناه قبل.» ۵۵

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

«اقول: الذی وصفه هو مذهب التعلیمیین، فإنهم یقولون: انه تعالی لیس بموجود و لا معدوم بل هو مبدأ الوجود و العدم، و هكذا فی کلّ متقابلین و مترتبین فانه متعال عنهما بل هو حاکمهما.» ۵۶

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 الذی قاله مذهب جماعه من المسلمین من القول بقدم الکلمات و الحروف. و الذین یقولون بقدم الکلمات من الاصوات و الحروف، طائفه ینکرون البحث و الکلام من العقلیات و یقتصرون علی النقلیات، کاصحاب احمد بن حنبل و غیره من الذاهبین مذهب السلف و یعدون تلك الاصوات و الحروف من صفات قدیمه لله تعالی، لیس یقولون بقدم العالم و لا بقدم شیء منها. و اما الذین یقولون بقدم کلمات و حروف غیر هذه المؤلفه من الاصوات و الحروف بل یتنون واسطه بین الخالق و الخلق فسموه بالکلمه، و ربما تعدد بحسب الاشخاص فتكون کلمات، فمنهم الباطنیه و یمیل الیهم المصنف.» ۵۷

خواجه نصیر با این عبارات نخواستہ 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. ۵۸

۲. 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 ... 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 کما أن ابلیس خرج علی خلیفه الحق، کذلک الخوارج فی هذه الامه خرجوا علی امام الوقت، و کما ان ابلیس لم یقل بالامام الحاضر الحی القائم کذلک العامه و الشیعه.» ۵۹

نمونه دوم: شهرستانی در تفسیر آیه شریفه «انی جاعلک للناس اماماً» به لزوم وجود امام در هر عصری اشاره می کند:

«قال ابراهيم: «و من ذريتى قال لاينال عهدى الظالمين» من ابصر أحد الكونين و حكم باحد الحكمين و لم يقاتل بين العالمين فلايستحق الامامة، و ابتلى نظيره بالعموم و الخصوص كما ابتلى بالمفروع و المستأنف، حتى قال و من ذريتى اى بعض ذريتى و هى الطيبة الطاهرة، كما قال و جعلها كلمة باقية فى عقبه، فالامامة انما تجرى فى ذلك العرق الطاهر، و النطفة المطهرة انما تجرى فى اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات، حتى ختم احد النورين الطاهرين فى احد الشعبين بعبسى(ع) كلمة الله و روحه، و صدقت امه عليها السلام بكلمات ربها و كتبه و كانت من القانتين، و ختم النور الثانى المخفى فى الشعب الثانى بالمصطفى محمدصلوات الله عليه و آله، فصدق بكلمات ربه يؤمن بالله و كلماته، فتم لابراهيم(ع) باتمام الله الكلمات التى ابتلى بها و جرت الامامة فى عقبه الى يوم يبعثون.» ٦٠

نمونه سوم:

«والدليل الساطع على وجوب الامامة سمعا، اتفاق الامة بأسرهم من الصدر الأول الى زماننا أن الارض لاتخلو عن امام قائم بالامر.» ٦١

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

«و بعد ذلك كان الاتفاق على على رضى الله، فدل ذلك كله على أن الصحابة رضوان الله عليهم وهم الصدر الأول كانوا على بكرة أبيهم متفقين على أنه لا بد من امام، و يدل على ذلك إجماعهم على التوقف فى الاحكام عند موت الامام الى ان يقوم امام آخر، و من ذلك الزمان الى زماننا كانت الامامة على المنهاج الاول عصاراً بعد عصر من امام الى امام.» ٦٢

نمونه چهارم: در سخنرانی خوارزم می گوید:

«پس قائمی بیاید تا مخلص از منافق مرائی جدا باز کند و بهشتی از دوزخی جدا باز کند.» ٦٣

٣. تعلیم

یکی از باورهای اساسی اسماعیلیان که وجه تسمیه آنان به «تعلیمی» 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 کارآیی آن را بدون تعلیم معلمی صادق در روشها و راه های کسب معرفت زیر سؤال می برند.

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

«للمفتى فى معرفة الله تعالى احد القولين: اما ان يقول: اعرف البارى تعالى بمجرد العقل و النظر، من غير احتياج الى تعليم معلّم؛ و اما ان يقول: لا طريق الى المعرفة مع العقل و النظر الا بتعليم معلّم. و من أفتى بالاول فليس له الانكار على عقل غيره و نظره؛ فانه متى انكر فقد علم و الانكار تعليم و دليل على ان المنكر عليه محتاج الى غيره.

و القسمان ضروريان؛ لأنّ الانسان اذا أفتى بفتوى او قال قولاً؛ فاما ان يقول من نفسه او من غيره؛ و كذلك اذا اعتقد عقداً فاما ان يعتقده من نفسه او من غيره.»

حسن صباح پس از اثبات نیاز انسان به معلم، در فصل دوم کتاب خود - فصول اربعة - به شرایط معلم اشاره می کند: «ومن قال: انه يصلح كل معلم ماساغ له الانكار على معلم خصمه، و اذا انكر فقد سلم انه لا بد من معلم صادق معتمد.»

«فی الجملة از خوض در آن فن - علم کلام - این مقدار فائده گرفت که بر اختلاف مذاهب، اندک وقوفی یافت تا در اثناء آن بدانست که اول خلافی که عقلا 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 و وقوفی بود که بر مذهب جماعت حاصل آید.»^{۶۵}

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

«و سرّ آخر، أنّ مراتب الدعوة الی الله تعالی مقصورة علی ثلاث مراتب: التلاوة و التزکیة و التعلیم.»^{۶۶}

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 در مورد 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 يتكلم فی الله برأیه و عقله، هداه الكتاب الی اهل الكتاب و هداه اهل الكتاب الی الكتاب، و من الناس من يجادل فی الله بغير علم و لا هدی و لا کتاب منیر»، و الانسان بین امرین فی هذا المقام؛ اما یسلک طریق السلامة، فیؤمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله، و یصدق بکتابه و انه وحیه و تنزیله 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 کله الی الله تعالی و الی رسول الله(ص)، فیقول اذا سئل عنه: اقول فیہ ما قال الله و رسوله، فیکون من المؤمنین بالغیب...»^{۶۷}

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 حیره المتکلمین كما ترى و لو عرفوا مواقع الیقین بالرجوع الی الصادقین بینوا لهم ای کبیره هی کفر و ای کبیره لیست بکفر و یخلد فی النار و ای کبیره لا یخلد.»^{۶۸}

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 ردوه الی الرسول و الی اولی الامر منهم لعلمه الذین یستنبطونه منهم.»^{۶۹}

نمونه چهارم:

«واما الکلام علی المقدمة الثالثة و هی المغلطة الزبأ و الداهیه الدهیاء، و کثیراً ما کنا نراجع استاذنا و امامنا ناصر السنة [صاحب الغنیة و شرح الارشاد] بالقاسم سلیمان بن ناصر الانصاری فیها و یتکلم علینا فیما یزید فیها علی ان اثبات وجه فاعلیة الباری سبحانه و تعالی مما یقصر عن درکه عقول العقلاء.»^{۷۰}

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 جوئیم:

«و تلك التکلفات فی التفسیر خارجه، و معناه نحن نسبح بحمدک الذی حمدت به نفسک، لا بما نحن نراه و نظنه من التسبیح، فان العقول یتفاوت فی التنزیه و التسبیح، فعقل المعتزلی یحکم بأن التنزیه فی نفی الصفات و التسبیح و التقدیس فی نفی الرؤیة و نفی القبائح عنه، و عقل الاشعری یحکم بأن 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 سبّح بحمده الذی حمد به نفسه، كما قال المصطفی

صلوات الله و سلامه عليه: لا يبلغ الثناء عليك لاحصى ثناء عليك انت كما اثبتت على نفسك و فوق ما يصفه الواصفون، كان ذلك تسييحاً و تقديساً خالصاً صافياً من شوائب الظنون...» ٧١

٤. تفسير و تأويل

اساس مذهب اسماعيليه بر تأويل استوار است. به باور باطنيان آيات قرآن و احكام دين افزون بر معنای ظاهري، معانی باطنی نیز دارند که آن معانی سری و پنهانی می نمایند. ابواسحاق از بزرگان اسماعيليه در این باره می نویسد: «... دليل بر اثبات معانی باطنی کتاب و شریعت چنین گوئیم: هیچ ظاهري 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 دين است و معنی تأویلی آنها، باطن و پنهان است از نادان و پیداست برای دانایان، هم چنان که جسد بی روح خوار باشد، کتاب و شریعت هم که مانند جسدی است برای دين بدون تأویل و بدون دانستن معانی باطنی آنها نزد خدا بی مقدار و بی ارج است.» ٧٢

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 أنه من الأول و هو الرجوع. يقال: آل الشيء يؤول، اذا رجع و هو تفسیر ما يؤول اليه الشيء، و على هذا، التفسیر أعم من التأویل، فكل تأویل تفسیر و ليس كل تفسیر تأویلاً.» ٧٣
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 يذكروا اقسام التفسیر و اقسام التأویل لم يتحقق بينهما الفرق بينهما، فلربما لا يتقابل قسماں منهما فلا يكون الفرق بينهما صحيحاً...» ٧٤

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 الأسماء امر معلوم، و ذلك هو التفسیر، لكن تشخيص الاسماء و المعانی بالاشخاص و الاعیان امر مشکل و ذلك هو التأویل، و كما ان رحمة الله عزوجل متشخصه بشخص هو النبي (ص) بعينه و شخصه بدليل قوله تعالى «وما ارسلناك الا رحمة للعالمين» كذلك نعمه الله عزوجل متشخصه بشخصه (ع) بدليل قوله «يعرفون نعمه الله ثم ينكرونها»، فالرحمة و النعمة في التنزيل على الاطلاق يعمان الموجودات عموم الجود و الكرم في وجودها و بقائها و دفع الآفات عنها و هما في التأویل على التعيين يخصان شخصاً او شخصين خصوص اللطف و القرية في احوال وجودهما و بقاء نوعهما و دفع الآفات عنهما، و كما ان الحمد و الملك موضوعان للثناء و المجد لغه و تنزيلاً كذلك هما موضوعان على شخصين معينين معنی و تأویلاً، فرحمة الله رجل من الرجال و نعمة الله شخص على الكمال.» ٧٥

بر این اساس است که شهرستانی پس از مباحثی چون نظم، نزول، معانی، نحو و تفسیر به اسرار هر آیه می پردازد. او در این باره می نویسد:

«فنحن نخرج على الحواشي بالهمز و اللغه و النحو و القراءات و التفسیر و المعانی ثم نشير الى الاسرار التي هي مصابيح

الابرار.»

او در بحث اسرار هر آیه در موارد بسیاری به اعتقادات اسماعیلیه اشاره می کند و نشان می دهد سبک تأویلش کاملاً با سبک بزرگان اسماعیلیه همخوانی دارد.

نمونه هایی از تأویل شهرستانی

۱. «و سرّ آخر، الحجّ و العمرة یضاهیان شخصین فی هذا العالم، و اتمام الحج و العمرة الاهتمام بهما و التسليم لهما و التوکل علیهما و یضاهیان موجودین فی ذلك العالم، و اتمامهما قبول الفیض منهما و التوجه الیهما و التصور بصورتھما و لذلك قیل، العمرة هی الحجّة الصغری كما قیل لیوم البراءة یوم الحج الاکبر. و انما سمی الاکبر، لانماہما برجل من الرجال كما ورد فی الخبر یبلغه رجل منک، فصار الحجّ به اکبر و صار الیوم به ازھر و صار الاذان به اشھر، بقوله تعالی «و اتمّوا الحج و العمرة لله» ای اقیموھما بأركانھما و موافیتھما مخلصین لله، و یضاهیھما اتمام الدین و الشریعة لله و اقامة التأویل و التنزیل لأمر الله و اتباع صاحبھما علی تقوی الله، فان أحصرتم بالمنع عنھما فمماستیسر من الهدی و هو ذبح بدنہ او شاء، و الهدی ما یتهدى به و كذلك الهدی من هدی الیه، و هو فی التنزیل بدنہ او شاء و فی التأویل من علیہ هدی الرشد و التقوی من المؤمنین هدیاً بالغ الکعبة، و قد أحصر رسول الله (ص) من العمرة كما أحصر علی رضی الله عنه عن الامامة و قد اهدى رسول الله (ص) هدیاً بالغ الکعبة و لم یجد علی الهدی فصام ثلثة أيام فی الحج و سبعة بعد الرجعة، تلك عشرة كاملة، هم عشرة من الاشخاص، صاموا صابرين فی ذات الله حتی زال الاحصار و صام النهار، و ظهر السرّ فی العشرة الكاملة و طلعت الشمس من مغربها و أشرقت الارض بنور ربّھا، و تمّ الحج و العمرة و جمع الشمس و القمر من آیات الله، و الاشارات فی القرآن اکبر من ان یحصى بالبیان و اللسان و أطف من الارواح فی الابدان، عرفها من عرفها و جهلها من جهلها.» ۷۶

این تأویل را وقتی در کنار تأویل دیگری که شهرستانی در مورد حج عمره آورده است قرار دهیم به هدف او روشنی بیشتری می بخشیم:

«ما من شعيرة من شعائر الاسلام الا و هی سنه من سنن انبیائه و اولیائه علیهم السلام و ما من سنه و شعيرة الا و هی فی مقابله رجل من رجاله، و شخص من اولیائه، فالكعبة و الطواف بها فی مقابله رجل و الحج و العمرة فی مقابله رجل او رجلین كالنبي و الوصی. و الصفا و المروة من شعائر الله ای من اعلام دینه علی رجل و امرأة هما زوجان، فمن حجّ البيت فی مقابله النبي و اعتمر فی مقابله الوصی فلاجناح علیہ ان یطوّف بالصفا و المروة فی مقابله شخصین آخرین من اشخاص ولایتہ، و ما من مشعر من مشاعر الحرم الا و هی شعيرة و علامه علی سر دقیق، فیکون الطواف و السعی و الوقوف بعرفات و الرمی و اعمال الحج کلها علی خلاف المعقول، و هی بأسرها اذا ربطت باشخاص فهی اعمال اشخاص، و اعمالهم اشخاص فهی المعقولات حقاً و المحسوسات حقیقه و صدقاً...» ۷۷

۲. «و الخصلة الثانية، قوله «و یقطعون ما امر الله به ان یوصل» و ما امر الله بوصله امران: احدهما قولی و الثانی فعلی اما القولی، فهو كما قال: و لقد وصلنا لهم القول و هو الدین الحنیفی الامری امر الله تعالی من لدن آدم علیہ السلام الی النبی (ص) نبوة و رسالته، و منه الی یوم القیامة و صایه و امامه، و کلّ نبی كان واصلاً لذلك القول الی نبی آخر، مصداقاً لمن سبق، مبشراً بمن لحق، و کل امام كان واصلاً لذلك القول الی امام آخر مصداقاً لمن سبق، موافقاً له مبشراً ممن لحق غیر مخالف له، فمن قطع ما امر الله به ان یوصل بالقول قطعاً بالقول كان من الفاسقین فی الأول الخاسرین فی الآخرة. و من الوصلات القولیة اقتران كلمة النبوة بكلمة التوحید اعنی وصل محمد رسول الله بلاله الا الله و وصل اتقوا الله بأطیعون، حتی لا یفرق بین القولین و لا یقطع بین الكلمتین، فان ذلك ممّا امر الله به ان یوصل فی القول باللسان و الطاعة علی الأركان، أطیعوا الله و أطیعوا الرسول و اولی الامر منکم، من یطع الرسول فقد اطاع الله و كذلك...» ۷۸

۳. «وقد عرفت ان الكتاب المجيد مجموع السور، و السور مجموع الآيات، و الآيات منتظمة من الكلمات، و الكلمات مترتبة من الحروف، و الحروف مفرداتها التي انحلت التركيب و الترتيب اليها و هي مستندة الى حرف واحد فهو الالف، كما أن الموجودات كلها تستند الى الأمر الاول، و حكم الالف حكم الامام الذي به الجماعة و الجماعة صفوف.» ۷۹

۵. به کاربردن اصطلاحات اسماعيليه

يكي از اصطلاحات باطنيان كه در آثار برجای مانده از آنان به وفور يافت می شود، واژه «دور» و «ادوار» است. به اعتقاد ايشان پيامبران اولوا العزم ناطق ناميده می شوند و از زمان آفرينش عالم، هفت ناطق در هفت دور ظهور کرده اند و هر صاحب دوری وصیي داشته است. ۸۰

شهرستانی در تفسير خود از اين واژه بسيار سود می برد. او مانند اسماعيليه از دور آدم، نوح، ابراهيم، موسی، عیسی و محمد(ص) و از وصی هر دور سخن می گوید. ۸۱ و از دور وصایت و امامت پس از دور نبوت یاد می کند. ۸۲

از ديگر اصطلاحات اسماعيليه كه در بحث امامت بسيار مطرح می شود واژه «مستودع» و «مستقر» است؛ برای نمونه برخی از اسماعيليه بعضی از ائمه خود را از امامان مستودع به شمار می آورند و گروهی را از امامان مستقر، مثلاً گروهی از باطنيان امام حسن(ع) را امام مستودع می خوانند كه بایستی امامت را به امام مستقر يعنی امام حسين(ع) می رساند.

شهرستانی نیز از اين دو واژه در مورد داوود و طالوت استفاده کرده، می نویسد:

«وكان الرجل الوحيد و الامام الاعظم و الصابر الثابت في القوم داود(ع) و كان طالوت كالمستودع لا كالمستقر نبوة.» ۸۳

او در جای جای «الملل و النحل» نیز از اين دو واژه بسيار بهره می برد.

۱. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، تحقيق محمد بن فتح الله بدران، قم، ۱۵۳/۱.
۲. ابن خلکان، احمد بن محمد، وفيات الاعيان (قاهره مکتبه النهضة المصرية) ۲۷۳/۴ - ۲۷۴.
۳. جاپلقي، علی اصغر، طرائف المقال، ۲۷۷/۲.
۴. کشی، محمد بن عمر، رجال کشی، تلخیص شيخ طوسی و تعليقه ميرداماد استرآبادی، ۵۶۲/۲.
۵. شهرستانی، محمد، الملل و النحل، مقدمه / ۴.
۶. عسقلانی، ابن حجر، لسان الميزان، (اعلمی - بيروت) ۲۶۳/۵.
۷. حموی، ياقوت، معجم البلدان، (تهران، اميرکبير) ۳۷۷/۳.
۸. صفا، ذبيح الله، تاريخ ادبيات ايران، ۱۶۴/۲.
۹. خواجه نصيرالدين طوسی، مصارع المصارع، قم، مکتبه آيه الله مرعشی نجفی، ۱۴۹.
۱۰. همان، ۱۰۸ و ۲۳.
۱۱. همان، ۱۰۶.
۱۲. همان، ۲۳.
۱۳. شهرستانی، محمد، مفاتيح الاسرار و مصابيح الابرار، ۱۲/۱.
۱۴. همو، الملل و النحل، مقدمه.
۱۵. همان، مقدمه.
۱۶. همو، مصارع الفلاسفه، مقدمه.

۱۷. تهرانی، محمد محسن، الذریعۃ الی تصانیف الشیعۃ ۲۰۶/۷.
۱۸. مادلونگ، ویلفرد، مکتبها و فرقه های اسلامی در سده های میانه، ترجمه جواد قاسمی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۲۴۴.
۱۹. شهرستانی، محمدبن عبدالکریم، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، ۴۰/۱ ب.
۲۰. همان، ۴۲/۱ آ و ۴۲ ب.
۲۱. همو، مجلس مکتوب خوارزم، ۲۵.
۲۲. همو، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، ۵۰/۱ آ.
۲۳. همان، ۶۰/۱ ب.
۲۴. همو، مجلس مکتوب خوارزم، ۱۷ - ۱۸.
۲۵. همو، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، ۹۱/۱.
۲۶. همان، ۱۸/۱ ب.
۲۷. همان، ۱۰۳/۱ ب.
۲۸. همان، ۱۳۶/۱ ب.
۲۹. همان، ۱۷۸/۱ آ.
۳۰. همان، ۲۲۴/۱ آ.
۳۱. همان، ۱۳۶/۱ ب.
۳۲. همان، ۳۳۱/۲ آ.
۳۳. همان، ۴۱۸/۲ آ.
۳۴. همان، ۴۲۰/۲ آ و ۳۴۱ ب.
۳۵. همان، ۲۷۴/۲ ب.
۳۶. همو، الملل و النحل، ۳۳.
۳۷. همو، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، ۱۸/۱ ب.
۳۸. همان، ۲۴۳ آ.
۳۹. همان، ۱۷/۱ ب.
۴۰. همان، ۲/۱ آ.
۴۱. همان، ۵/۱ آ.
۴۲. همان، ۵/۱ ب.
۴۳. همان، ۱/۱ ب.
۴۴. همان، ۳۴/۱ آ.
۴۵. همان، ۲/۱ آ.
۴۶. همان، ۲۳۹/۱ ب.
۴۷. همان، ۴۶/۱ ب.
۴۸. همان، ۱۸۵/۱ آ.
۴۹. همان، ۲/۱ آ.

٥٠. همان ٣/١ آ، ١٦ ب، ٢٢ ب، ٢٦ الف وب، ٢٧ آ، ٢٩ ب، ٣٥ آ، ٥٩ ب، ٧١ ب، ٩٨ ب، ١١١ آ، ٢٧٧/٢ ب، ٣١٢ آ، ٣٣٥ ب، ٣٦٧ آ، ٣٨١ آ، ٤١١ آ و...
٥١. همان، ٢/١ ب.
٥٢. کرمانی، حمید الدین، راحة العقل، ١٢٩ - ١٥٣.
٥٣. احمد بن عبدالله بن محمد بن اسماعیل بن جعفر الصادق، الرسالة الجامعة، ٢٠.
٥٤. کرمانی، حمید الدین، راحة العقل، تحقیق مصطفی غالب، دار الأندلس، بیروت، ٣٤.
٥٥. طوسی، خواجه نصیر الدین، مصارع المصارع ٨٢/.
٥٦. همان، ٨٢ - ٨٣.
٥٧. همان، ١٤٨ - ١٤٩.
٥٨. همان، ١٠٧ - ١٠٨.
٥٩. شهرستانی، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، ١٢١/١ ب و ١٢٢ آ.
٦٠. همان، ٢٤٣/٢ آ.
٦١. همو، نهاية الاقدام فی علم الکلام، ٤٧٨ - ٤٧٩.
٦٢. همان / ٤٧٨.
٦٣. همو، مجلس مکتوب خوارزم ١٩/.
٦٤. همو، الملل و النحل، ١٧٦/١.
٦٥. طوسی، خواجه نصیر الدین، سیر و سلوک، ٤.
٦٦. شهرستانی، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، ٤٩٩.
٦٧. همان، ١ / ٦٠ ب و ٦١ آ.
٦٨. همان، ١ / ٩١ ب.
٦٩. همان، ١ / ٥٠ آ.
٧٠. همو، نهاية الاقدام، ٣٨.
٧١. همو، مفاتیح الاسرار، ١ / ١١٢ آ.
٧٢. ابواسحاق، هفت باب، ٥٢ - ٥٦.
٧٣. شهرستانی، محمد، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، ١ / ١٩ آ.
٧٤. همان، ١ / ١٩ ب.
٧٥. همان، ١ / ٤٢ ب.
٧٦. همان، ٢ / ٣٣١ آ.
٧٧. همان، ٢ / ٢٧٩ ب و ٢٨٠ آ.
٧٨. همان، ١ / ١٠١ آ و ١٠١ ب.
٧٩. همان، ١ / ٥٠ آ.
٨٠. ناصر خسرو، خوان الاخوان، ٧٢.

۸۱. شهرستانی، محمد، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، ۷۸/۱ آ، ۱۳۶ ب، ۲۸۶/۲ ب، ۲۳۴ آ، ۲۴۳ ب، ۲۸۶ ب؛ مجلس
مکتوب خوارزم، ۸.
۸۲. همان، ۷۸/۱ آ.
۸۳. همان، ۲۹۳ آ.

