

بسم الله الرحمن الرحيم

« چراغ روشن »

بازتاب نمادین نور یزدانی در مراسم تشریفات مذهبی اسماعیلیان آسیای میانه

نویسنده: دکتر نصرالدین شاه پیکار

تورنتوی - کانادا ، سال ۲۰۲۲ م



فهرست مطالب :

- ❖ سخن آغازین نویسنده
- ❖ دیدگاه های ناهمگون پیرامون تعبیر و تفسیر نور
- ❖ تصور نور در قرآن
- ❖ دیدانداز تاریخی « چراغ روشن »
- ❖ منابع سنتی چراغ روشن
- ❖ بینش دعوت فنا در سیاق « چراغ روشن »
- ❖ تصور دعوت بقا در سیاق « چراغ روشن »

- ❖ بینش قندیل نامه در سنت « چراغ روشن»
- ❖ تصور دلیل نامه در سنت « چراغ روشن»
- ❖ دیدانداز برخی از دانشمندان پیرامون سنت پسندیده ناصر خسرو
- ❖ ابیوانف و برتلس، شخصیت ناصر خسرو و اثرات سنت او بر اسماعیلیان آسیای میانه
- ❖ نتیجه
- ❖ ادبیات کاربردی، منابع و سرچشمه ها

سر آغاز سخن: اگر به فرآیند زمانی پیدایش، آفرینش، تکامل و انکشاف ادیان، مذاهب، باور ها و عقاید انسان ها، در فراز و فرود تاریخ به دیده ژرف علمی و عقلانی نظر افکنیم، دیده میشود که هیچ دینی، آئینی و کیشی بدون حضور مراسم تشریفات مذهبی در ذهن و عملکرد باورمندان اش، به مثابه ایجادیات شفاهی مردم در قفس سینه ها، باقی مانده و تا به امروز به زیست معقول خویش ادامه داده باشد، هرگز وجود ندارد. هر آن آئینی که از این ویژگی ها برخوردار نبوده است، بدون آنکه دارای کدامین سوابق، محتوا و سیاق هم بوده است، مکان خویش را در زمانه های معین به سایر باور ها و عقاید به ودیعه گذاشته و خود از بستر عملکرد دینی و مذهبی در انزوا قرار گرفته است. مراسم تشریفات مذهبی، به هر نحوی که به مشاهده گرفته میشوند، دارای بعد فرعی بوده و در راستای تطبیق و تحقق اصول و بینش بنیادین مذهب و باور های دینی نقش آفرینی میکنند. مراسم تشریفات مذهبی با در نظر داشت ویژگی های سنتی خود، حیث ستون فقرات درونی و معنوی عقیده و باور ها را در راستای استوار نگهداری اصول زرین همان عقیده و باور را تشکیل دهنده هستند. سنت های عقیدتی در همه ادیان دارای ابعاد زمان و مکان بوده و مطابق شرایط و نیازمندی های باورمندان گونه می پذیرند، آراسته و پیراسته میشوند، و بسوی انکشاف بهتر، عقلانی تر و زمانی تر میروند. هر آئین و کیش، مراسم تشریفات خود را تا زمانی حفظ و نگهداری می کند، که آنها از بینش جمعگرایانه، مشمول گرایانه، تعدد پسندانه، و شایسته سالاری برخوردار بوده و باورمندان را از تشریک مساعی با سایر انسان ها، امت مسلمه و کافه بشریت، دور نساخته بلکه از نقطه نظر محتوا و سیاق خود، معرف عرفان، تهذیب و فرهنگ عقیدتی و باور های انسانی در میان سایر باورمندان باشند، و نباید آنها را من حیث فروع، با اصول دین به مغالطه گرفت.

سنت و رسم " چراغ روشن"، یکی از با شکوهترین پدیده های عقیدتی و مذهبی اسماعیلیان آسیای مرکزی است، که در بدخشان افغانستان، تاجیکستان، مناطق شمال پاکستان و منطقه ترکستان چین است، من حیث سنت تشریفات مذهبی، مشاهده میشود. این رسم، در میان باشندگان مناطق یاد شده به نام " دعوت ناصری"، " دعوت سیدنا ناصر خسرو"، " دعوت پیر"، و " چراغ روشن"، نیز معروف و مشهور است. این سنت مطابق عنعنه مردمان مناطق یاد شده در روز سوم بعد از وفات شخص متوفی، مطابق تشریفات ویژه راه اندازی میشود که در اصل در بردارنده، سیاق مشحون از هدایت، نورانیت، مواظبت معنوی از جماعت، پیروان، و شخصیت های معتقد، تعیین و تفسیر شیرازه اخلاقیات عقیدتی باورمندان کیش و آئین اسماعیلی، مدیحه خوانی که بعضاً " مداح خوانی"، نیز گفته میشود، خوانش و قرائت آیات کلام الله مجید، و سایر بخش های ادبیات و سروده های عرفانی است. در بخش نخست مراسم تشریفات

" چراغ روشن"، خلیفه که شخصیت دوم روحانی و عامل کار کرد های عقیدتی در میان اسماعیلیان بعد از پیر است، چراغ دان، " قندیل"، پنبه، و روغن زرد را که کار بردش در میان مردمان آسیای میانه خیلی ها معمول است، تهیه و تدارک می بیند و شخص خلیفه فتیله را مطابق رسم و شیوه مروج و مرسوم مردمان مناطق یاد شده تاب داده و متن " چراغ نامه" را که در بر دارنده سیاق عرفانی و معنوی و ادبی چراغ روشن است، به خوانش می نشیند. آنهایی که در مراسم احتفال در خانه و منزل اقارب متوفا، حضور دارند، به گونه دسته جمعی با خلیفه و سایر اشتراک کننده ها در تکرار ابیات، سروده ها، درود، همخوانی نموده و زینت باطنی و معنوی به شمول ارزش عرفانی و سنتی دعوت یاد شده را با فرستادن درود و صلوات به حضرت رسول اکرم، اهل بیت، پنج تن پاک و چهارده معصوم، به بازتاب می نشینند. (در مورد 14 معصوم به مقاله اعظم سیستمی در سایت آریایی و یا ولونگه مراجعه شود).

مزید بر آن " چراغ نامه" متشکل از سروده های عرفانی، دینی، ادبی و عقیدتی هستند که در ستایش خداوند تبارک و تعالی، حضرت محمد(ص)، فرشته ها و ملائک مقرب، و سایر پیامبران خدا، به ویژه پیامبران مرسل و اهل کتاب، امامان دور اهل تشیع، حجتان، داعیان، بخصوص حکیم بزرگ، دانشمند و فیلسوف گرایش باطنیه، حجت خراسان سید شاه ناصر خسرو، بکار برده میشوند و مزید بر آن خوانش کلام الله مجید، دعائیه ها، و نیایش ویژه باطنیان و بینش اسماعیلیسم که با عقلانیت آراسته و پیراسته شده است، نیز جز بنیادین آن می باشد. این سنت کهن، و لی تازه از دیدگاه سیاق، محتوا، بینش و گرایش باطنی اش، در گسترده بستر تاریخی، زیر نظارت و هدایت امامان وقت مذهب اسماعیلیسم، مورد کار برد قرار گرفته است. تفسیر و تعبیر خردورزانه سنت یاد شده، در همه زمانه ها و سده های گذشته بر اساس صلاحیت و اختیار امامان اسماعیلی و نماینده های باعتبار آنها مانند سید شاه ناصر خسرو و سایر پیران و داعیان کوهستان، مورد تطبیق قرار داده شده است. قابل یادآوری است که در مورد زمان و مکان پیدایش این رسم دینی، و اثر بخشی معنوی و باطنی آن در حفظ و استحکام دیدگاه و تصور جمعگرایانه اسماعیلیسم در میان پیروان این کیش و آئین و هم سایر مشاهدین آن، و اینکه چگونه این سنت توانست در جریان بیشتر از هزار سال بدون در نظر داشت شرایط و زمان نامناسب، و نبود روابط ظاهری و جسمانی با پیشوای شان، و صرف اتکا به تعلیم و آموزش ناصر خسرو، با وصف تفتیش عقاید و باور ها از سوی ملا های متعصب، جزمگرا و بی خبر از بینش جمعگرایانه دینی و عقیدتی ای که در سیاق قرآن مضمّن است، به شمول حکام تگگرای، متعصب و مخالف اندیشه های جمعی و عقلانی دینی، با صدور احکام ارتداد و تکفیر بر سایر باورمندان، تا کنون من حیث وسیله ماندگار و مستحکم حفظ اصول بنیادین عقاید و باور های دینی این مردمان، به ویژه معنویت و روحانیت عقلانی که جز جدا نا پذیر تصور و بینش اسماعیلیسم تاریخی است، در میان جماعت مورد تقدیر، تکریم و تقدیس قرار دارد و هم تا حدی باعث بروز دیدگاه های ناهمگون در میان پژوهشگران عرصه شناخت باطنیه و اسماعیلیسم، در آسیای میانه، آسیای جنوبی، مناطق شمال پاکستان، ترکستان چین و سایر دانشمندان اروپا و امریکای شمالی، گردیده است.

پروفسور ا.ای. برتلس، و پژوهشگر علوم فلسفی، شاه خمارف، به این باور هستند که سنت " چراغ روشن"، دارای پیشینه تاریخی خیلی ها قدیم بوده و گویا از آئین مهر پرستی گرفته شده است، و علاوه بر آن گویا اینکه موضوع چراغ و نور در همه ادیان و باور ها وجود دارد، به شمول آئین زردشتی، و گویا اینکه، چون مردمان مناطق بدخشانات نیز از این دو آئین خیلی ها متأثر هستند، از این سبب سابقه این سنت را نیز به آن متوصل میدانند. داکتر عزیز الله نجیب، کار شناس ارشد اداره تعلیم و آموزش مذهبی والا حضرت

آقا خان برای پاکستان و یکی از پژوهگران و کارشناسان معتبر عرصه الهیات شناسی، به این باور است که سنت " چراغ روشن"، به دین و آئین زردشتی، و آئین مهر پرستی ارتباط مستقیم نداشته و زاده بینش و تفکر ناصر خسرو است که برای پیشبرد دعوت اسماعیلیسم در آسیای میانه و آسیای جنوبی، به ویژه مناطق شمال پاکستان بکار برده شده بود. و شاید هم تصویری از تنویر گرایی و مهر پرستی که به نحوی از انحا در همه ادیان و باور ها به اشکال مختلف حضور دارد، با خود داشته باشد، اما در واقعیت امر این سنت به این شیوه اش مختص اسماعیلیان آسیای میانه بوده و در حقیقت باعث استحکام هر چه بیشتر فرآیند دعوت اسماعیلیسم در منطق یاد شده گردیده است.

دانشمند نامدار، پروفیسور برتلس، در سال 1976م، در همایش بزرگ بین المللی که به مناسبت بزرگداشت از هزاره فیلسوف سترگ حکیم ناصر خسرو در دانشگاه مشهد برگزار شده بود، اشتراک نموده و موضوع خیلی ها با اهمیت علمی و در خور ستایشی را به مشترکین آن همایش پیشکش نمود که بخشی از آن راسنت " چراغ روشن"، در برداشت که روی تاریخچه پیدایش آن سخنرانی نموده و کمتر با معنا و مفهوم باطنی و معنوی آن تماس گرفت. موضوع در همایش یاد شده در نگارش مفصل شان این گونه ابراز عقیده نموده است:

" به حدس و گمان من، مراسم تشریفات سنت ماندگار " چراغ روشن"، " شب دعوت"، و یا هم " شب چراگردان"، که در میان اسماعیلیان آسیای مرکزی مورد بازتاب قرار میگیرد، دارای سابقه خیلی ها قدیم بوده و در واقعیت طرحی بوده است حقیقی و بدون تردید به گونه ای دیگر قبل از اسلام و به زمانه های حاکمیت شهاب الدین سهروردی، بر میگردد، و باید گفت که این تنها نظر و بیشن شخصی من است. " (ص 107-108)، اما پژوهگر دیگری، مرحوم شاه خمارف، ضمن تحقیق پیرامون تاریخ و فلسفه آئین " چراغ روشن"، به نحو دیگری فرموده است که گویا سنت " چراغ روشن"، با دیانت زردشتی ارتباط داشته و الهام از آن گرفته است، و به گمان اغلب شاید هم تا حدی برگردد به زمانه های مهر پرستی، که اثرات آن در پامیر زمین نیز زیاد محسوس و ملموس است که واژه " پای مهر"، که به پامیر امروز اطلاق میشود نیز از آن زمانه ها مورد کار برد قرار داشته است. موصوف در زمینه اینگونه اظهار نظر می نماید: "... اما در خصوص ارتباط دادن سنت چراغ روشن با آئین زردشت، درست نیست زیرا بر اساس دست آورد های علمی امروز این چنین قضاوت درست نمی آید و هم باید دانست که دین زردشت هیچگاهی در سرزمین بدخشان و پامیرات مروج نبوده و آنچه که امروز به عنوان بقایای آتش پرستی داریم، همه مربوط و منوط به کیش قدیم تری است که عبارت از آئین مهر پرستی در برابر آئین زردشتی می باشد. " (ص، 149-150) باید گفت که سنت چراغ روشن نسبت به هردین و آئین دیگر، به اسلام و سنت و تشریفات اسلامی وابستگی کامل ندارد زیرا پیروان ناصر خسرو من حیث اسماعیلیان شیعه امامی مسلمان، با همه مسایل دینی شان پا بند بوده و تنها تفاوت شان با دیگران این است که آنها سعی می ورزند تا اسلام را بر مبنای سیاق عقلانی و قرآنی اش که به زمان حضرت محمد (ص)، و مولا مرتضی علی بر میگردد، مورد پذیرش قرار دهند. مثلاً مادامی که متن چراغ روشن را که شامل قصاید، ابیات عرفانی، و سروده های داعیان و حجتان طریقه اسماعیلیسم، به شمول مناجات، اشعار و آفریده های شخصیت های اسلامی می باشند، نشان دهنده منبع پیدایش و جایگاه اصلی آن است. از این سبب پیوند دادن سنت چراغ روشن به سایر ادیان و مذاهب کاری است ناجا و خلاف قضاوت پژوهش ها و واقعیت های تاریخی. باید اضافه نمود که در سنت چراغ روشن، موضوع و مقام " نور"، از مقام و جایگاه آتش قویتر است. و اگر به سیاق و محتوای قرآنی نیز مراجعه کنیم، دیده میشود که مقام نور خیلی ها عالی بوده و موقف آتش دارای بینش هلاک کننده و

سوزاننده بوده و هم وسیله مجازات و توبیخ است، اما واژه نور و بینش نور و نورانیت، درحقیقت هدایت، راستا، صراط المستقیم، تنویر و تمکین و راه نجات و رهایی است. از این سبب میتوان گفت که در " چراغ نامه"، و بطور عموم در سنت " چراغ روشن"، مقام فلسفی نور، یعنی " نور خداوند"، " نور نبی خدا"، و "نور امامت"، از عبارت آتش و تصور آن بالا تر است. مطابق فلسفه عقلانی همه فرقه ها و به ویژه اسماعیلیسم و سایر مذاهب و باورها در میان امت مسلمه، لازم میدانند که اگر از بینش نور و علوم معنوی و عقلانی برخوردار باشند، و براه راست و صراط المستقیم روان باشند، به گونه بهتر میتوانند به اصل واصل گردند. در این جا بار مجدد میخوایم بینش و نظریات شاه خمارف را پیرامون ایجاد متن و سیاق چراغ نامه که شاید به چند هزار سال تاریخ برگردد، این گونه می نویسد:

" شاید دشوار باشد، از نقطه نظر علمی و تاریخی بتوانیم نگارنده متن " چراغ نامه"، را تعیین نمائیم زیرا سابقه آن به چندین هزار سال بر میگردد که بدست آمدن خود چراغدان ها، قندیل ها، و دیپک ها، در قبرستان ها که بر اساس کاوش های علمی و باستان شناسی بدست آمده اند، قدیم بودن این سنت (اگر دقیقاً همین سنت چراغ روشن هم نباشد مشابه آن)، را نشان دهنده است. باید گفت که این همه چراغدان ها، و قندیل ها در قبرستان های مردمان سکایی که زمانی در پامیرات و بدخشانات حیات بسر برده اند، دریافت گردیده است."

بر بنیاد نظریات و بینش نگارنده های بالا، میتوان قضاوت نمود که، شاید هم تصور چراغ، تنویر، بینش روشنائی، به قبرستان رفتن ها با داشتن چراغ، و غیره موضوعی باشد که با پیدایش انسان و بشریت ارتباط داشته باشد، زیرا این خود وسیله ای آرامش و سکون فکری و ذهنی بود برای انسان ها و مردمان قدیم، به ویژه در مواقع مرگ و میر و یاد نمودن ارواح گذشتگان شان. ولی بدون تردید سنت " چراغ روشن"، نیز من حیث پدیده روبنایی عقیدتی در میان اسماعیلیان تنها محصول بینش اسماعیلیسم نیست و هم فرهنگ و زبان ادیان و باورها نیز همواره فرامرزی بوده است و هیچ دینی نیست که پیشدادی نداشته باشد، از این سبب میتوان گفت که این هم تصویری است برگرفته از سایر تصورات و بینش معمول در میان انسان در راستای روشنی و تنویر، ولی این که چرا گونه موجود را به خود گرفته است، منوط است به شرایط و زمانی که این سنت در آن به وجود آمده است زیرا همه مراسم تشریفات مذهبی به مثابه ستون فقرات عقیدتی عملکرد بر عقیده، دارای ویژگی های زمانی و مکانی بوده و برای همیشه ثابت نیستند، بلکه مطابق شرایط زمان و مکان دگرگون میشوند و گونه می پذیرند، به ویژه برای اسماعیلیان بعد از سقوط امپراتوری فاطمیان در مصر، اسماعیلیان آسیای میانه بسوی تقیه رفتند و سنت " چراغ روشن"، یگانه راهی بود در راستای عملکرد بر طریقه و آئین اسماعیلیسم، در شیرازه منازل، حجره ها، خانه و کاشانه ها، به نحو مکتوم و پنهان و دور از انظار دیگران به ویژه آنهایی که محتوای این سنت را به مفهوم باطنی اش درک کرده نمیتوانستند. هر چند شاه خمارف آئین " چراغ روشن"، را وابسته به آئین مهر پرستی قبل از اسلام می داند و اضافه میکند که نگارنده متن " چراغ نامه"، شخص ناصر خسرو نمی باشد. او در زمینه این گونه می نگارد:

" از آنجایی که گسترش آئین اسماعیلی در آسیای میانه، به ویژه در سرزمین پامیر و منطقه بخارا بیشتر از هزار سال حکایه دارد، از این سبب پیدایش سنت چراغ روشن نیز میتواند به آن زمان وابسته دانسته شود و هم میتوان گفت که شاید متن امروزی آن بر بنیاد متون قبلاً تهیه شده و هدایت داده شده ناصر خسرو برای بار نخست به میان آمده و بعد ها مطابق شرایط زمان و مکان و نیازمندی های مردمان و پیروان طریقه باطنیه تجدید نظر شده و با شرایط زمان و مکان مورد تطبیق قرار داده شده است. و هم چون همه سنت های مروج در میان اسماعیلیان آسیای میانه به نام و نشان پیر شاه ناصر خسرو ختم میشود، از این سبب

سنت فعلی چراغ روشن نیز از همین سبب به نام " دعوت ناصری"، مسما شده است. و این ادعا تا حدی هم درست است زیرا، بر اساس فرموده شخص ناصر خسرو، ایشان کتابی را به رشته نگارش در آورده است که به نام " مصباح"، است که در آن در مورد تن و جان، و بقای روح بعد از فنای جسمانی، تصنیف نموده است که در اثر ماندگار خویش، " خوان الاخوان"، نیز از آن یاد آور شده است. (ص، 151-152)

پروفسور برتلس، در اثر شان " ناصر خسرو و اسماعیلیسم "، (مسکو 1959)، می نویسد که در واقعیت امر سنت " چراغ روشن"، در محیط بدخشان به میان آمده و در آن جا به شیوه های مختلف مطابق رسم و رواج عقیدتی مردمان مقیم آن جا، مورد کار برد قرار گرفته است. و اینکه گویا مردمان بدخشان در گذشته ها آتش پرست بوده اند و سنت چراغ روشن نیز به آن ارتباط دارد، از ریشه نادرست می باشد. و هم اینکه این سنت با حضور یابی ناصر خسرو در بدخشان به منظور پیشبرد رسالت عقیدتی اش در راستای انتشار و گسترش دعوت اسماعیلی از آن استفاده نموده است، نیز تا حدودی دارای شواهد معین نیست. اما باید دانست که ناصر خسرو نشست هایی را در میان پیروان ترتیب و تنظیم می نمود که به نام " مجالس دعوت"، یاد می شدند.

و برخی ها بر این باور هستند آن مجالس دعوت، بعد ها به " مجلس چراغ روشن"، تبدیل شدند و تا به امروز ادامه یافته است."

واژه های ، چراغ، دیپک، قندیل، فانوس، سراج، مصباح، و غیره به نحو دیگری در زبان لاتینی نیز جای دارند و به نام " Lampas" یاد می شود، و به همین سان در زبان های اروپای باختری و خاوری، نیز کار برد دارد و بینش آن در واقعیت امر میان همگان هم مشترک است و هم دارای هدف و غرض واحد بخاطر تنویر و ارتقای سطح معنویت و روحانیت در میان انسان های مختلف باورمند به هر دینی و هر آئینی که خود انتخاب نموده است. بینش چراغ در حقیقت در فرمایشون اقتصادی و اجتماعی دوره سنگ، بر میگردد که قندیل هایی از سنگ ساخته می شدند و بعد چربی و روغن را در داخل آنها گذاشته می شدو برای مقصد و مرامی که در نظر داشتند، از آن استفاده می نمودند. مثلاً در مصر و یونان باستان به قبرستان ها می رفتند، در آنجا قندیل های ساخته از سنگ را می دیدند که به شکل، پرنده، باز و ماهی، همانند بوده و بعد ها این فرهنگ به سرزمین خراسان و سرزمین ایران امروزی نیز سرایت کرد و راه خود را قدم به قدم بسوی آسیای میانه، افریقا، روم و غیره ، در نتیجه مهاجرت ها و پناهگزیی های جبری و قصدی ، و یا هم رضامندانه، به راه پیمایی خود ادامه داد. داستان سرایان و قصه پردازان معروف و مشهور پیرامون زندگی حضرت محمد(ص)، و کار کرد هایش حرف هایی دارند و میگویند ، زمانی که در مدینه مسجدی به نام " مسجد نبوی"، ساخته شد، شرایط زندگی آنقدر درست نبود و آنحضرت بخاطر تنویر آن از برگ درختان استفاده می نمود تا روشن باشد و بعد ادای نماز کنند. قرتوبی، (وفات 1272 / 671) در اثر خویش " تعریف الانساب" (قاهره 1987م، ص 252)، می نویسد که یک تن از بازرگانان سوریه به نام " تمیم الدهاری"، (وفات، 660/40)، یکدانه چراغدان را که مملو از روغن حیوانی بود به مدینه آورد و به مسجد نبوی هدیه نمود. روشن نمودن آن چراغ در مسجد در آن زمان من حیث یکی از خوبترین رویداد ها به نظر می رسید و هم باعث مسرت حضرت محمد(ص)، نیز گردیده و این اقدام بازرگان موصوف باعث شد تا رسول خدا به وی لقب " سراج"، را اعطا فرماید.

در کتاب " الکافی"، آمده است ، زمانی که حضرت امام محمد باقر(وفات 114/ 733) دیده از جهان فروبست، پسر شان حضرت امام جعفر صادق هدایت دادند تا در منزل شان چراغی ویژه روشن گردد، و به همین سان این سنت در هنگام وفات حضرت امام جعفر صادق(وفات 148/ 765)، نیز به مشاهده گذاشته شده بود. و بدون تردید این فرآیند خود بر اسماعیلیان آسیای مرکزی نیز اثر گذاشته است، زیرا پیر ناصر خسرو خود از همه امور و مسایل آستان امامت به شمول سنت های معمول و مشهور درگاه امامت برایش خیلی ها هویدا و معلوم بود.

گفته میشود که شخصی به نام " تاج مغل"، که بدخشانی الاصل بوده است برای رئیس خان که از خانواد و قبیله " تره خان"، منطقه گلگت بود است پناه میدهد، و بعد ها به نسبت عمیق تر شدن مناسبات میان این هر دو، رئیس خان به کیش اسماعیلی می گردد، و تاج مغل، دخترش را در عقد نکاح رئیس خان در می آورد، و رئیس خان روی دلایل نا معین، تاج مغل را به حمله بر مناطق مختلف علاقه جات شمالی پاکستان ترغیب می نماید که در نتیجه مناطق : چترال، یاسین، کوهستانهای غذر و پونیال، در اختیار تاج مغل قرار میگیرد. مادامی که تاج مغل داخل منطقه گلگت شد، در زمان توره خان حاکمیت گلگت را بدوش داشت، و چون در برابر مهاجمین تاب نه آورد، از این سبب برای شان نه تنها تسلیم شد، بلکه به کیش و آئین شان نیز مشرف گردید. و باید گفت این زمانی بود که عقیده و باور اسماعیلیسم به گونه گسترده آن در این مناطق بر اساس مساعی همه جانبه و فراگیر تاج مغل، پهن گردید و مردمان قدم به قدم به عملکرد بر طریقه و عقیده شان بر بنیاد پالیسی خلفای فاطمی و به ویژه آموزه های ماندگار پیر سترگ، سید شاه ناصر خسرو، روی آوردند. گفته میشود که تاج مغل از طریق کوههای دشوار گذر پامیر، به منطقه سینکیانگ چین، که در آن زمان به نام ترکستان بزرگ یاد میگردید، رهسپار شد و در آن جا نیز به دعوت اسماعیلیسم ادامه داد. تاریخ نگاران در نگارش های شان می نگارند که، قلمرو حاکمیت اسماعیلی در زمان این شخصیت فعال که خود عامل اصلی این همه کارکرد ها بود، الی ترکستان بزرگ، به شمول سینکیانگ امروز، غرب افغانستان الی آستان هرات باستان، جوزجانان، که شامل شبرغان و حومه آن میشود، ولایت غور، مناطق جنوب شرق چترال و گلگت، الی مرزهای هندوستان، منطقه یفتل بدخشان افغانستان، به شمول راغ، درایم و منطقه سرگیلان " سر غیلان"، امروزی در بدخشان را در بر میگرفت. و هم ابراز نظر های خیلی زیادی وجود داشته و حاکی از آن هستند: مادامی که سنت " چراغ روشن"، هنوز در مرحله ابتدایی و نخستین خویش قرارداشت، این تاج مغل بود که باعث گسترش و مروج سازی این سنت در میان مردمان زیر حاکمیت و قلمرو او گردید. (برای معلومات بیشتر میتوان ، به نگارشم در مورد دعوت اسماعیلی درعلاقه جات شمالی ، نشر شده در سیمای شغنان مراجعه کرد)

برخی ها را عقیده براین است که سنت چراغ روشن برای مدت های زیادی تنها برای فرد متوفا بکار برده می شد، و هنوز دعوت بقا شامل آن نبود، اما برخی ها این سنت را با مراسم چهاردهم شعبان " شب برات"، به مغالطه میگرفتند و از این سبب پیروان پیر ناصر خسرو نام این سنت را به " چراغ روشن"، تبدیل نمودند تا از سنت " فاتحه چراغان"، که در میان اسماعیلیان آسیای مرکزی به نام شب برات یاد می شد، تشخیص و جدا دانسته شود. «شعبان» ماه هشتم از ماه های قمری است که بعد از ماه رجب و قبل از ماه رمضان قرار دارد. جمع آن «شعبانات» و «شعباین» است. این نام از ریشه «شعب» گرفته شده که هم بر جایی و افتراق و هم بر فراهم آمدن و اجتماع دلالت دارد. بعضی از اهل لغت گفته اند «این واژه از اضداد است» ولی دیگران آن را از باب اختلاف لغات دانسته اند. واژه «شعب» به معنی امت و قوم نیز از همین ریشه

گرفته شده است. چنان که خداوند فرمود: «و جعلناکم شعوباً و قبائل و...؛ شما را از امت ها و قبیله ها قرار دادیم». وجه نام گذاری شعبان، طبق روایتی از پیامبر اکرم (ص) آن است که خیر بسیار (ماه رمضان) از آن منشعب می گردد، و نیز گفته شده: «چون شعبه های رحمت خدا در آن بسیار است، شعبانش نامند» یا به جهت آنکه روزی بندگان خدا در این ماه بسیار منشعب می شود و حسنه مضاعف می گردد. اما عرب جاهلی چون در این ماه برای پیدا کردن آبشخور، یا به منظور غارتگری، پراکنده و منشعب می شدند، این را وجه تسمیه شعبان پنداشتند. از جهت عظمت و اهمیت این ماه که در مقدمه ماه مبارک رمضان قرار دارد، معمولاً آن را «شعبان المعظم» تعبیر می کنند. ما میتوانیم معنی و مفهوم واقعی این مناسبت را در سروده زیر مشاهده میکنیم:

چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی آن «شب قدر» که این تازه «براتم» دادند

آنگونه که گفته آمدیم، دانسته شد که سنت چراغ روشن در ابتدا دارای شکل واحد برگزاری بود و تنها برای شخص متوفا برگزار میگردد، اما بعد ها شاخه های دیگری نیز به آن پیوستند، که میتوان از دعوت فنا، دعوت بقا، دعوت صفا، و دعوت رضا، یاد آور شد، و لازم است دانسته شود که امروز دعوت صفا و دعوت رضا، دیگر در مراسم تشریفات "چراغ روشن"، حضور برای برگزاری ندارند و مورد مشاهده قرار نمیگیرند. باید گفت که سنت "مجلس حیاتی"، در میان جماعت آسیای جنوبی، به ویژه جماعت خوجه، نیز از سنت چراغ روشن سرچشمه میگردد، به این دلایل که تاریخ و سبقه این جماعت نسبت به سنت جماعت آسیای میانه خیلی ها، نزدیک است، و لی سنت ناصر خسرو بیشتر از هزار سال سابقه دارد، از این سبب پیر های جماعت خوجه نیز مشابه این سنت را از ناصر خسرو گرفته اند و دقیق تر این است که "مجلس حیاتی"، در زمان حضرت امام سلطان محمد شاه، بر بنیاد درخواست جماعت آسیای جنوبی به اجرا در آورده شد و مورد مشاهده قرار میگرفت. در اثر *Major J. Biddulph*، "تبار های هندوکش"، سال 1977م، در صفحه 123، اش می نگارد که: "در شب برگزاری مراسم چراغ روشن، در میان مردمان کوهستانات بدخشان افغانستان و سایر مناطق پامیر، شخصیت روحانی و اجب الاحترام این اقوام که به نام "خلیفه"، یاد میشود و از خلافت و نیابت گرفته شده است، به منزل نورفته در خاک آمده، و بخاطر ادای احترامش خوراک تهیه و تدارک دیده میشود. خلیفه لقمه ای از خورک را در دهان خود نموده و بعد دیگران که در صحنه حضور دارند موصوف را همراهی می کنند. بعد همه مراسم که عبارت از خوانش چراغ نامه، تاب دادن فتیله، تهیه و تدارک روغن، و خوانش سایر ضروریات در فرآیند شب هنگام ادامه پیدا میکند."

نویسنده ها، دانشمندان، شعرا و نظم نویسان اعصار مختلف، پیرامون سیرت رسول اکرم، و نورانیت وی در راستای هدایت عالم بشریت، و قایل شدن ارزش به نورانیت او و اهل بیتش، همواره آفریده هایی دارند که در وصف نورانیت آنحضرت چیز هایی را به گفتار ننشسته اند. مثلن "اکبر آبادی" در اثر خویش "سیر منظوم"، هم در مورد پیامبر خدا و هم اهمیت نورانیت، "چراغ"، و "قندیل" سخنانی داشته اند و هم سروده ای دارند که در وصف نور و نورانیت، و هم اینکه به گونه نمادین شخصیت نورانی آنحضرت را بازتاب داده اند. باید گفت که سنت چراغ روشن با سنت مهر پرستی و سنت دیانت زردشتی دارای پیشینه تاریخی همسان نبوده و نمیتوان آنها را از یک منبع و سرچشمه دانست، زیرا در قدم نخست زردشتی ها، اگر فردی در خانواده شان وفات می یافت، آنها وی را الی سه روز به گور نمی سپاریدند و حتی برای مدتی

نگاه میگردند و بعد ها به تپه های بلندی آن را انتقال داده و میگذاشتند تا طعمه لاشخواران گردد. و یا هم در هنگام بهار، خزان و به ویژه زمستان صندوق های بسیار بزرگی را می ساختند که جسد یک انسان بطور ایستاده، با پاهای گسترانیده و دستان باز میتوانست در آن جاگیر گردد، جسد را میگذاشتند و الی فصل بهار نگهداری می نمودند، زیرا در زمستان لاشخواران پیدا نمی شدند و هم اگر جسد خیلی ها خشکیده می شد، از این سبب باید در بهار زیر باران میگذاشتند تا نرم گردد، و حتی اثرات باران باید در گوشت، پوست، خون و استخوانش نفوذ می نمود، نرم می شد و هم در همان وقت است که سر و کله لاشخواران پیدا می شد و بعد جسد را به تپه بلندی می بردند و میگذاشتند تا مورد طعمه آنها قرار گیرد، و ثوابی را که از آن در نظر داشتند برای آنها میسر گردد. این خود کاملاً با سنت اسلامی در هماهنگی قرار نداشته و از این لحاظ باید گفت که سنت چراغ روشن دارای ویژه گی های سنت اسلامی بوده و از جای و منبع دیگری ظهور نکرده است.

مراسم تشریفات " چراغ روشن"، در سیاق و متون مواریث فرهنگی و باور های دینی اسماعیلیان آسیای مرکزی، به گونه ژرف ریشه داشته است. این رسم با سنت ماندگار ناصر خسرو، حجت خراسان، سیاح معروف، فیلسوف نامدار، حکیم و دانشمند بی بدیل، و خادم آستان امام و خلیفه فاطمی، حضرت امام مستنصر بالله، ارتباط گسست ناپذیر دارد. روح و روان دعوت ناصر خسرو، در قرائت نامه های ناهمگون و کثیری که برخی از قسمت های این سنت یاد شده را در بر میگیرد، و به نحو شایسته بازتاب میگردد، به نام " دعوت ناصری"، و با به گونه ساده "دعوت"، یاد میشود. سنت " چراغ روشن"، در فراز و فرود سده ها، در خدمت دو هدف معین و سترگ انسانی قرار داشته است. اول، از دیدگاه تاریخی، وسیله ای بوده است برای پیر ها و داعیان جماعت آسیای مرکزی در راستای گسترش و استحکام شیرازه های دینی در میان جماعت ناهمگون در مناطق کوهسار، و کوه پایه های پامیر و بدخشانات وابسته به جغرافیای سیاسی افغانستان، تاجیکستان، علاقه جات شمالی پاکستان و منطقه ترکستان تاریخی، شنکیانگ فعلی واقع در سرزمین پهناور جمهوری خلق چین. ، دوم، از دیدگاه فرهنگ عقیدتی، جماعت و باورمندان را در امر حفظ و نگهداری اتحاد و هویت تاریخی و عقیدتی جماعت در ادبار مختلف تاریخی، فراز و فرود زمانی، مکانی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، توان مند و معتقد با واقعیت های آئین و کیش باطنی ساخته است. در دل این سنت نیایش و ذکر آفریدگار عالمیان، و ستایش سرور کائنات، رسول اکرم(ص)، و امامان، و انجام دعا و ثنا به آستان نیروی زوال ناپذیر یزدانی و طلب استدعا و یاری از نیروی ماندگار و بی نیاز در مراحل زمانی با اهمیت در زندگی انسان ها، و کافه بشریت، جهت رهایی از دشواری ها، مصیبت ها و آلام می بوده و مزید بر آن سنت یاد شده وسیله ای است در امر اندیشیدن روی معانی و اهداف تنویر گرایانه و متوازن زندگی مادی و معنوی در این کائنات و روز موعود، مطابق هدایت قرآن مجید، آموزه های حضرت محمد(ص)، و هدایات امامان زمانه ها، می باشد. اصطلاح " چراغ روشن"، در واقعیت امر ترجمه عباره عربی است که مفهوم "سراج منیر"، که معنی لفظی و واژه ای آن " چراغ روشن"، بوده و در حقیقت واژه قرآنی است که در ختم سوره 33 آیت 46، به حیث صفت و کنیه ای حضرت محمد(ص)، ذکر شده است. وَذَاعِيَا إِلَى اللَّهِ بِأَذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا (33:46) " و مردم را به فرمان خدا بسوی او بخوانی، و چراغی تابناک باشی ". همچنان این اصطلاح با آیت نور که در سیاق آن پیرامون " نور علی نور"، سوره 24 آیت 35 و سایر آیاتی که بر مؤلفه نور و فروزندی دلالت می کند، نیز در ارتباط است. آنگونه که در آیه زیر مشاهده می نمائیم :

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (24:35)

" خدا نور آسمان ها و زمین است. مَثَلِ نور او چون چراغدانی است که در آن چراغی باشد. آن چراغ درون آبگینه ای و آن آبگینه چون ستاره ای درخشانده. از روغن درخت پر برکت زیتون که نه خاوری است و نه باختری افروخته باشد. روغنش روشنی بخشد هر چند آتش بدان نرسیده باشد. نوری افزون بر نور دیگر. خدا هر کس را که بخواهد بدان نور راه می نماید و برای مردم مثلها می آورد، زیرا بر هر چیزی آگاه است." (35:24)

این بینش با شیوه های تمثیلی و کنایه های ناهمگون در ارتباط با بازتاب نور، در همه فرآیند این سنت گسترش یافته است. پروسه تنویر چراغ چنین دانسته میشود که بر ملا کننده تأیید مجدد اصول و قواعد نور یزدانی است که در سلسله جاویدان بینش و تصور امامت در کلیت امر، به توضیح و تفسیر گرفته شده است. یکی دیگر از جهات با اهمیت مراسم تشریفات چراغ روشن، با بسا گونه های اجزات، مشاهدات، و کار کرد های عام مشابه دیگر منوط به دنیای اسلام، مانند بینش و تصور قربانی که سنت حضرت ابراهیم علیه السلام، را در پی دارد و باعث آفرینش اسباب نزدیک شدن و قربت باورمندان به سلسله جاویدان و ماندگار امامت با تصور قرآنی اش میشود، نیز عمومیت دارد. در اصل این سنت در فرآیند عملکرد روی پارسایی، ایثار و فداکاری مؤمن اصرار میورزد، آنطور که در کلام الله مجید ارشاد شده است.

لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ (22:37)

"گوشت و خون این شتران شما به خدا نمی رسد. آنچه به او میرسد پرهیزگاری شما است." (22:37).

این آیه قرآنی ما را به بینش و اندیشه ژرف و می دارد تا بدانیم که خداوند هرآنچه را که در عالم ظاهر انجام میدهم هدایت فرموده است اما، بدون تردید دارای تصور باطنی هم است و اگر ما آن را نمی شناسیم و به ژرفای آن مغروق نشویم، در حقیقت یک بخش عظیم کاری، فکری، عبادت و نیایش ما نیمه باقی می ماند. یعنی اینکه اگر نیایش ها و عبادات رچوالستیک "مراسم نمایشی و نمادین"، ما با سیاق و محتوای باطنی آن که در واقعیت در امر ساختار شخصیت معنوی و روانی انسان ها، در مطابقت قرار نگیرند و نقشی را بازی کرده نتوانند، در آنصورت مطابق تعبیر و تفسیر آیه مبارکه بالا، به همگان باید روشن گردد که خداوند تنها به بازتاب های زبانی و عباره های لفظی ما قدر و قیمت قایل نبوده، بلکه آنچه باعث اسباب تغیر و تعویض بینش ما از گرایش منفی، کاستی ها و نا رسایی ها، بسوی شناخت معرفت و حقانیت زندگی معنوی و بشری گردیده و ما را من حیث انسان معتقد، باورمند، متقی و پرهیزگار، در میان امت مسلمه معرفی نماید، بیشتر نیاز داشته و مورد تقدیر و تکریم قرار میدهد. آنهایی که به سیاق قرآن کریم باز میگردند، خیلی ها نادر سعی می ورزند تا ژرفای معنی و مفهوم آن را مطابق دانش زبان و ادبیات عربی که همواره مانند سایر زبانهای زنده جهان در تغیر و دگرگونی است، به شناسایی گیرند و از مفاهیم آیات محکمت و متشابهات آن خویشتن را آگاه سازند، و بعد تاریخی، شرایط زمان و مکان ظهور دین و عقیده در نظر داشته باشند و بعد آن در تحقق و تطبیق آن در زندگی روزمره خویش، داخل اقدام علمی و عملی شوند، آنگونه که در آیه زیر، همه انسان ها و باورمندان را به شناخت آفرینش کائنات مطابق علم عقلی و نه نقلی، قدم مثبت و آگاهانه بردارند. مثلاً در این آیه مبارکه بسا مطالب نه تنها در مورد بینش چراغ و روشنی توضیحات میدهد، بلکه پیرامون نحوه کارکرد ها و اجرای وظایف آنها نیز ما یان را به تفکر و تعقل فرا می

خواند. تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا یعنی " بزرگوار آن خدایی که در آسمان برج ها را مستقر داشت و در آن چراغ روشن، خورشید و ماه درخشنده و تابان را روشن ساخت" (25:61)

مراسم تشریف‌ت سنت چراغ روشن در طریقه شیعه امامی اسماعیلی همانند سایر جمعیت های مذهبی بخاطر التماس و دریافت برکات و بازتاب اظهار سپاس و شکران و جستجوی آرامش و سکون، و بخاطر پیشکش دعائیه ها به روح و روان فرد متوفا و بخاطر نجات و رهایی خودی از دشواری هایی که در شرایط و زمان دشوار به گونه های ناهمگون عرض وجود میکنند، صورت میگیرد. بسا از این مراسم با گذشت زمان در شیرازه سیاق ویژه فرهنگی، تاریخی و جغرافیای سیاسی من حیث سنت بعد از مراسم وابسته به خاک سپاری و تشییع جنازه مانند مراسم، " ثمر" و "زیارت"، در سنت جماعت آسیای جنوبی، انکشاف یافته است. یکی از نمونه های این چنین مراسم در میان جماعت آسیای مرکزی، سنت " چراغ روشن"، است. امام وقت، شاه کریم الحسینی، در تعلیقه یازدهم جولای 2009 خویش، به مناسبت زادروز امامت در زمینه چنین ارشاد فرمودند:

" من با مسرت فراوان و ویژه میخوام جماعتم را آگاه سازم که متن مشترک " چراغ روشن"، را که جز عملکرد مراسم تشریفات وابسته به تشییع جنازه و خاک سپاری اعضای متوفای مربوط به سنت ناصر خسرو است، برای رعایت و مشاهده این رسم تصویب نمودم. این متن مشترک تعویض کننده همه آن متونی است که تا کنون از آنها کار گرفته می شد و بازتاب دهنده اصول بنیادین طریقه ما، یعنی مرکزیت امامت موروثی جستجوی فردی بر مبنای هدایت امام زمان و تعهدات تاریخی ما در برابر بینش یک بشریت واحد و زندگی مشترک می باشد."

سنت چراغ روشن، در سنت و موارث فرهنگی و عقیدتی اسماعیلیان آسیای مرکزی ریشه ژرف داشته و برای سده های متمادی توسط پیروان سنت ناصر خسرو رعایت گردیده است. جماعت وابسته به این سنت متشکل است از: جماعت بدخشان افغانستان، بدخشان تاجیکستان، بدخشان علاقه جات شمالی پاکستان، ترکستان چین، و سایر مناطق کوهسار می باشد. سنت یاد شده جماعت اسماعیلی، پیرها، داعیان و حجتان را در راستای گسترش و استحکام باورهای دینی، عقیدتی و اجتماعی، و حفظ و نگهداشت اتحاد و اتفاق به شمول هویت عقیدتی مردمان مناطق یاد شده را در شرایط خیلی ها ادبار تاریخی، یاری رسان و ممد بوده است. در سنت اسماعیلیان آسیای مرکزی، اصول و قواعد مراسم تشریفات مذهبی بر مسایل و بینش ظاهری آن اولویت بیتشر دارد، زیرا این روش پارسایی است که کارکرد های مبنی بر آن مورد پذیرش قرار میگیرند و امید ها، تحقق می یابند. از این سبب امامان شان در زمانه ها همواره سادگی و بی آلایشی را در همه شئون زندگی مذهبی و تشریفات سنتی مورد ترغیب قرار داده و از متحمل شدن مصارف سنگین و گزاف که تا حدی خود نمایی و تظاهر نیز است، منع قرار داده اند. در سیاق قرآن عظیم الشان همواره میخوانیم که خداوند تبارک و تعالی هرگز میل ندارد تا بر باورمندان فشار وارد شود و با دشواری ها سر دچار شوند، بلکه همواره باید سهولت ها را بیافرینیم، زیرا آفرینش سهولت برای خود و دیگران نیز یکی از شیوه های رحمت و برکات است. این ارزش ها باید تشویق و ترغیب شوند و مورد حمایه قرار گیرند و خانواده ها را باید از روبرو شدن با دشواری ها و مشکلات هنگام مراسم عزاداری و مغمومیت و اندوه نجات دهیم. رسم چراغ روشن در کلیت خویش بعد از ختم مراسم تکفین و تدفین، در شب سوم وفات فرد مطابق امکانات دست داشته، مورد رعایت قرار میگیرد. بعضاً دیر تر هم صورت میگیرد، اگر خانواده ها امکانات

مادی آن را نداشته باشند. با وصف آنکه این سنت در میان همه جماعت وابسته به سنت ناصر خسرو یکسان است، اما بازهم گفته میشود که این رسم در میان جماعت بدخشان تاجیکستان، بعد از وفات فرد در شب دوم مشاهده میشود. قابل یاد آوری است که برپایی سنت و رسم چراغ روشن برای نوزادان، مجاز دانسته نه شده است. این رسم در منازل خانواده های عزادار و ماتم دیده بعد از ختم دعای شام به اجرا در آورده میشود که معمولاً به نام دعوت فنا یاد میشود. سیمای مرکزی این سنت را، شکل ظاهری آن که شامل خوانش چراغ نامه، آیاتی از کلام الله مجید، فرآیند استدعا، تضرع، زاری، التماس و بازتاب ابیات عرفانی، از قبیل مدح خوانی، قصیده خوانی که توسط مدیحه خوان که بعضاً به گونه سنتی آن را " مداح خوان می نامند"، و خلیفه ها به خوانش گرفته میشود، تشکیل دهنده است. متن " چراغ نامه"، بازتاب دهنده مرکزیت بینش و تصور امامت، اصول و قوانین عملکرد بر طریقه و عقیده در فرآیند پژوهش های فردی، مبنی بر هدایت امام زمان و ارزش یابی ای که طریقه اسماعیلی از بینش قرآنی در مورد تصور بشریت واحد دارد، می باشد. مادامی که فرآیند رعایت و مشاهده چراغ روشن، در شیرازه زمانی معین که برای خوانش چراغ نامه در نظر گرفته شده است، به پایان میرسد، اشتراک کننده ها به گونه عادی و خود مانی به مدیحه سرایی، خوانش قصیده، نعت، منقبت و اناشید (قصاید و سروده های اسماعیلیان شرق میانه، به ویژه جماعت سوریه) هستند، اقدام می ورزند. زمانی هم بود که حضرت امام سلطان محمد شاه، در اواسط سال 1920 م، متن تصویب شده چراغ روشن را به جماعت آسیای مرکزی، به ویژه به مناطق علاقه جات شمالی پاکستان و از آن طریق به سایر نقاط آسیای مرکزی توسط نماینده ویژه خود فرستادند، اما به نسبت موجودیت دشواری های ناشی از نبود وسایل مفاهمه و گفتمان مستقیم، به شمول سایر مؤلفه های وابسته به اوضاع و احوال آن زمان موجود در میان جماعت، و مقاومت برخی از افراد و اشخاص دارای صلاحیت و اختیار در میان مردم، به ویژه آنهایی که منافع فردی و خانوادگی شان را در خطر می دیدند، متن یاد شده جنبه عملی را به خود نگرفت و پیر ها و خلیفه همواره بر اساس کار کرد های سنتی و سابق و استفاده از متون سابقه و کهن دست داشته شان استفاده به عمل می آوردند، که این مسئله خود قابل پرسش بوده و در حقیقت عدول از بینش امامت موروثی و ادای بیعت به امام و تصور امامت است.

فشرده ای پیرامون دیدانداز تاریخی و سنتی " چراغ روشن " : آنگونه که گفته آمدیم، سنت چراغ روشن در همه مناطق و جغرافیای سیاسی ایکه اسماعیلیان و پیروان پیر ناصر خسرو حیات بس می برند، به مظاهره و مشاهده گرفته میشود. در مناطق علاقه جات شمال پاکستان، تعمیل کننده های این سنت، تکه سفیدی را روی زمین میگذارند و چراغی را روشن می سازند که روغن آن از چربی حیوان ذبح شده به مقصد معین چراغ روشن که آن را بعضاً " دعوتی"، می نامند، روشن میگردد، و تا زمانی که این چراغ روشن است، برای سایر روشنی ها و چراغ ها اجازه کارکرد و فعالیت داده نمیشود و خلاف تصور و بینش ماهوی این سنت به شمار میرود. مادامی که فتیله مخصوص این مراسم را تهیه و تدارک می بینند، در این هنگام آیاتی از قرآن مجید به خوانش گرفته میشوند و سایر کار کرد ها مورد نظر نیز تعمیل گردیده و فتیله با روغن تهیه دیده شده از چربی حیوان ذبح شده برای مقصد یاد شده، با تیل روغن نمناک گردیده و بعد روشن میگردد تا به سوختن آغاز نماید و در روشنی آن سایر امور به اجرا در آورده میشوند. در این هنگام قاضی و یا شخص آغاز کننده در برابر خلیفه ایساده میشود و به خوانش درود و صلوات آغاز گر میشود و دیگران نیز با او به گونه مشترک تکرار می نمایند. چراغدان در مقابل خلیفه با سنت تکراری سه بار بر زمین گذاشته میشود. این خود بازتاب دهنده بینش توحید یعنی یگانه بودن خداوند تبارک و تعالی، واحد بودن چراغ یزدانی و نور

مبین و جاویدان، و رابطه سه گانه، یعنی رابطه با خداوند، با حضرت محمد(ص)، و با امام زمان که وصی و سخنگوی پیامبر است، می باشد. علاوه بر آن از سیاق کاری و متون جماعت افغانستان و تاجیکستان دیده و دانسته شده است که در آن جا، ظرفی را که در آن کارد خورد، گندم نیمه آرد شده، "دَلده"، کمی هم نمک نرم شده، با مقداری پنبه قرار داده شده است بدست قاضی داده میشود و بعد آن را با خوانش درود و صلوات در پیش روی خلیفه قرار میدهد. در این هنگام خلیفه از جای خود برخاسته و سایر اشتراک کننده ها نیز از ایشان پیروی نموده و همگان بر پا میشوند و 27 بیت را از چراغ نامه، با آهنگ کورس به خوانش می نشینند. گوسفندی را که برای مقصد ذبح تدارک می بینند، نباید لاغر و ضعیف باشد بلکه باید دارای نیرو، و ظرفیت چربی باشد تا از یک طرف باعث روشن نگهداری بیشتر چراغ گردیده و از جانی هم به فرآیند و مراسم سنت یاد شده ادای بی احترامی نه شده باشد، و هم بر بنیاد عقیده و باور پیشدادیان ما، گفته میشود که آنچه را که در راه خدا، دین و عقیده اختصاص میدهی، باید هز همه بهتر و شایسته باشد. اما در این قسمت میخواهم به عرض رسانم که، حتی اسماعیلیان ما نیز هنوز روی ظواهر مسئله تأکید می ورزند زیرا از فرهنگ محیط پیرامون متأثر هستند و تأکید شان بر این است که گوسفند مورد نیاز برای دعوت، باید هم که چاق باشد و از نیروی فیزیکی و جسمانی قوی تری برخوردار باشد. عقلاً می پذیریم که باید هم چنین باشد تا از دیدانداز اجتماعی و فرهنگی در نزد دیگر احساس کمبودی نکرده باشیم، اما اگر از دیدگاه معنوی و عینی به اندیشه نشینیم، این هم یک نوع حرص و آز است که گردانندگان دعوت یاد شده را و میدارد تا در مورد برکت بیشتر گوسفند فربه به اصرار نشینند تا منافع و اشتیاق اشتراک کننده ها نیز را در نظر گیرند، در صورتی که نزد خداوند بینش گوسفند فربه و یا لاغر، هردو دارای هیچ گونه اهمیتی ندارد، زیرا آنگونه که در قرآن کریم آمده است که گوشت، پوست و روغن این حیوانات شما به خدا نمی رسند، بلکه آنچه که به خدا می رسد و از شما مشکور خواهد بود، تقوا و پرهیزگاری شما به شمول نیت تان خواهد بود که در برابر این عمل ظاهری انجام میدهید، بدون تردید حایز اهمیت بیشتر می باشد. گوسفند وضو داده میشود، بعد خلیفه کمی نمک نرم شده را در دست چپ خویش قرار داده و آن را کمی می فشارد تا نرم تر شود، و در دست راستش کارد ریزه است که فردی در اختیارش میگذارد و بعد با کارد نمک را ریزه نموده و با مقداری از گندم نرم شده مخلوط ساخته و به دستیار خود میدهد تا به گوسفند دعوتی بخوراند. در این وقت خلیفه به خوانش تکبیر آغاز گر میشود و دستیار خلیفه رویش را بسوی قبله دور داده و به ذبح نمودن گوسفند، آغاز می نماید. بعد آن خلیفه پنبه را گرفته و بعد از تماس با پیشانی، به تابیدن آن آغاز می کند تا فتیله ای ساخته شود، و آن را در اطراف انگشتانش پیچانده و بعد از تکمیل شدن، به پارچه های خورد و ریزه تقسیم می نماید. بعد دستیار خلیفه فتیله های داخل روغن را گرفته و کمی می فشارد تا روغن کمتر شود و برای روشن شدن آماده گردد. باید گفت که چراغ دان معمولاً از سنگ ویژه ای ساخته میشود که "سنگ سنگلیج" یاد شده و در اصل از "سنگ مرمر و رخام" ساخته میشود که رنگ آن نضواری و یا تیره گون می باشد. برای همه وابستگان سنت ماندگار پیر سید شاه ناصر خسرو، داعی بزرگ و حجت خراسان که اختیار و صلاحیت کاری و دعوت اش، از آستان و مقام حضرت امام مستنصر بالله سرچشمه گرفته است، آشکار و تفهیم است که مراسم تشریفات و سنت "چراغ روشن"، که در ابعاد تعابیر و تفاسیر ظاهری و باطنی اش بازتاب گردیده و برای همیش انعکاس خواهد یافت، در فرهنگ عقیدتی اسماعیلیان جماعت آسیای میانه، و سایر کشور های اسماعیله نشین که از سنت ناصر خسرو پیروی می کنند، ریشه خیلی ها ژرف و تاریخی دارد، و باید اظهار کرد که پیروان این سنت ارزش واقعی و ماندگار آن را با گوشت، پوست، استخوان، نبض، فکر، ذکر و بینش عقلانی خود، احساس، تقدیر و تکریم میکنند. این سنت برای بیشتر از یک هزار سال به گونه های مختلف، با امکانات و دیدگاه های ناهمگون، در شرایط خیلی ها دشوار

و مختنق، به شمول فرآیند تقیه عقیدتی و عملکرد بر عقیده و باور، بر بنیاد ابراز وفاداری و صداقت به تعلیمات و آموزش عقلانی و خرد گرای سالار بزرگ ناصر خسرو، و هدایت امام وقت که بر بنیاد عقیده و باور تشیع، تطبیق کننده و تحقق پذیرنده اراده یزدانی در میان پیروان و بندگان خدا است، مورد کار برد قرار داشته است. در سال های 1923-1925م، در میان جماعت آسیای مرکزی، به ویژه در میان جماعت علاقه جات شمال پاکستان، که نخستین بار به داشتن نهاد ها و ادارات جماعتی موفق شدند، برخی ها را تلاش بر این بود تا مسیر هدایت دقیق امام را با فهم کم شان تعبیر و تفسیر شخصی نموده، از آن بهره برداری سیاسی کنند و جماعت را به سوی پریشانی استقامت بخشند. اما، خوشبختانه حضور شخصیت های آگاه و خبره، وفادار به اصول و آئین طریقه و کیش در میان جماعت به گونه فوری توانستند جلو بلواگران را بگیرند و از سیاق و محتوای فرهنگ و تاریخ عقیدتی شان، دفاع عقلانی و منطقی نمایند. در کشور عزیز ما افغانستان، نیز نظام جدید مؤسساتی و ادارات امامت و جماعتی در سال های اخیر با در نظر داشت شرایط زمانی و مکانی، حضور فیزیکی پیدا نمودند و بدون تردید برخی از تغییرات و دگرگونی ها در عرصه های ناهمگون، به شمول عملکرد بر عقیده و طریقه نیز به میان آمد که یکی آن هم مواصلت تعلیقه و هدایت امام در مورد تحقیق، تدقیق و تطبیق " چراغ روشن"، سنت ماندگار سید شاه ناصر خسرو مطابق حقایق عینی و ذهنی جامعه، با حفظ اصول و ارزش های معنوی و تاریخی فرهنگ عقیدتی مردمان ای که از سنت ناصر خسرو پیروی میکنند، بود و برای جماعت ابلاغ گردید.

بدون تردید و بر بنیاد اسناد و مدارک دست داشته، موضوع شامل ساختن سنت چراغ روشن به سیاق مراسم تشریفات مذهبی ای که همین اکنون در شیرازه جماعت خانه هادر بیشتر از بیست و پنج کشور جهان جریان دارد، با قیادت و رهبری ادارات جماعتی، به ویژه قنسل و طریقه بورد های کشورهای افغانستان، پاکستان، تاجیکستان، هندوستان، کانادا، امریکا و کشورهای اروپایی، به مشوره گذاشته شده بود و آنها مسئولیت اخلاقی، عقیدتی و سنتی داشتند تا طراحان تغییرات متن و سیاق " چراغ نامه" را با ایشان دقیقاً مطرح می ساختند و بعد جهت تطبیق آن اقدام صورت میگرفت، و با وجود آنهم همه اسناد و مدارک خیلی دقیق ارزیابی شده بودند، اما برخی ها باز هم مانند سال های 60 در علاقه جات شمالی پاکستان میخواستند آن را جهت و جنبه سیاسی دهند و از آن به نفع دسته ها و گروه های بی باوری که در گذشته ها چندان علاقه ای به این گونه مسایل نداشتند، کار کردهای تبلیغاتی داشته باشند و از سوی دیگر آنهایی که در سرمداری ادارات قرار داشتند اولاً خود از محتوای هدایت یاد شده آگاهی دقیق نداشتند و هم در تفهیم، توضیح و تشریح آن برای پیروان این سنت از شفافیت و دقتگرایی استفاده کرده نتوانستند، که چگونه آن را باید مطابق شرایط محیط کشورهای خود، و مطابق شرایط موجوده کشورهای اروپایی که اعضای جماعت در آنها حیات بسر می برند و تابع قوانین معین اجتماعی هستند که در برخی از کشور ها، مانند افغانستان و تاجیکستان هنوز از آن یادی نیست، مورد تطبیق قرار دهند. در سنت اسماعیلیسم مشهود است که امام مسئولیت همگانی عملکرد بر طریقه و عقیده جماعت را بدوش دارند، زیرا بینش بیعت به صلاحیت و اختیار او، این موضوع را بیشتر از پیش روشن ساخته و امام خود همواره می فرمایند که با سنت، تاریخ و ارزش های عقیدتی جماعت هرگز مسامحه و مصالحه منفی صورت نخواهد گرفت بلکه به ژرفای سیاق تاریخی جماعت مراجعه صورت خواهد گرفت و مطابق آن جهت مصئونیت عقیدتی، ذهنی و فکری جماعت کار صورت خواهد گرفت، آنگونه خود فرموده است: " از سال 1957م، تا کنون، هدف اساسی من این بوده است، تا از تاریخ مان، از تاریخ جماعت مان نکاتی را بیرون ساخته و از طریق مساعی همه جانبه و صادقانه در شرایط امروزی، هویت شیعه امامی اسماعیلی مسلمان و روابط درونی آنها را با سایر مکاتب

فکری و برداشت ها، اندیشه ها، مناسک و تشریفات مذهبی، آداب و سنن دینی، مسلمانان تقویت کنم. احساس میکنم که در این مقطعی از تاریخ جماعت مان، که سنت های مختلف آغاز به همگرایی میکنند، به ویژه خیلی ها مهم است تا آن جنبه ای از دین، آداب و مناسک ای را مطرح کنیم که خیلی ها حیاتی هستند، از جمله صورت های نا همگون بیان ها و بازتاب های اعتقادی و مناجات ها را که ریشه در تاریخ و سنت طریقه ی شیعه امامی اسماعیلی مسلمان دارند، بر حسب تفسیر و تعبیر امام زمان، داشته باشیم. خوشنودم به اطلاع جماعت برسانم که کار سری و مکتوم و با تحمل در باره این موضوعات، در فرآیند پیشرفت قرار دارند و شما از کاری که مؤسسه مطالعات اسماعیلی در لندن و انجمن های تعلیم و آموزش و تربیت دینی و اداره طریقه و آموزش مذهبی، طی سال های گذشته انجام داده اند، با خبر هستید که به تاریخ ما مراجعه نموده اند تا رشته ها و ریشه های متنوعی را که بخشی از تاریخ ما در جهان عرب، در دنیای آسیایی بوده اند دریافت کنند تا همه جماعت ها از هر پیشینه تاریخی که هستند و دارای هرگونه خاستگاهی که باشند، بتوانند حس همدلی و آشنایی با مناسک و آداب دینی در این زمان از دین ما داشته باشند. با خشنودی به اطلاع جماعت میرسانم که به نتایج مؤثری و خوبی از این کار رسیده ایم و اجرای این کار در طی سال آینده توسط انجمن های تعلیم و آموزش دینی و طریقه اسماعیلی و مؤسسه مطالعات اسماعیلی، بعد از نهایی شدن متن های یاد شده پیشبرده خواهد شد. آرزوی من این است که این درک از مناسک و آداب دینی ما بطور رسمی در آموزش دینی جماعت مان، به ویژه در کتاب های درسی دوره میانه، که در حال حاضر در مؤسسه مطالعات اسماعیلی در دست تهیه و تدارک است، منعکس شود..... این اصولهمچنین در یک متن یک دست و جامع از " نکاح"، که از طریق مؤسساتم طی چند ماه آینده در اختیار جماعت قرار داده خواهد شد، بازتاب خواهد یافت. بسیاری از اعضای جماعت ام از افغانستان، تاجیکستان و شمال پاکستان منوط به سنت ناصر خسرو هستند که اکنون در جهان غرب حضور عینی دارند. مراسم " چراغ روشن"، بخش مهمی از سنت آنها است و در نتیجه، به مؤسساتم توصیه کرده ام که در اسرع وقت، متن مشترک و جامعی را فراهم سازند که بتوان از آن برای عملکرد به این سنت و مراسم تشریفات استفاده نمود. این متن نیز، انعکاس دهنده اصولی خواهد بود که به آنها اشاره نمودم" (اگلیمونت، 13 دسامبر، 2008 م) به مناسبت ملاقات با رهبران جماعت.

اگر گویم صفات شاه ناصر
نمیدانم ز حالت شاه ناصر
اگر گویم که مردی کار بودی
فزون از مرد کاری شاه ناصر
زایران رو نهادی در بدخشان
شده یمگان مقامت شاه ناصر
ز اقدام شریف ملک یمگان
شده باغ جنان یا شاه ناصر

(چراغ نامه، ص، 11)

بینش چراغ به مثابه نمادی از تنویر، روشنگری معنوی و باطنی در شیرازه تاریخ پر بار دین مبین اسلام و به گونه ویژه در سیاق مذهبی و ائین فلسفی اسماعیلیسم تاریخی به گونه ژرف، نو اندیشانه و نو گرایانه برای استحکام بینش مذهبی و نیرومند سازی شیرازه بافت روابط اجتماعی و هویتی باورمندان، کاربرد

خیلی ها گسترده ، آموزنده و معنی آفرین داشته است. عبارۀ بینش و تصور « چراغ روشن » ، همواره به مثابه نماد نور یزدانی و سنت پسندیده نور محمدی من حیث مولفه ارزشمند هدایت یزدانی برای تقویت شناخت معنوی ، عرفانی و خردورزانه موهبت، فهم و ادراک عقلانی ذات و صفات یزدانی مورد بررسی ، غور و پژوهش دقیق، قرار گرفته است. تصور چراغ روشن و استحکام فرآیند کاربردی آن در شیرازه سده های گذشته ، من حیث مراسم تشریفات مذهبی و تصور معنوی، روحانی، باطنی و اخلاقی اسماعیلیان شیعه امامی مسلمان کشورهای افغانستان، تاجیکستان، مناطق شمال پاکستان، مانند چترال، گلگت، بالتستان، هونزا، کریم آباد و غذر و سایر مناطق برون از مرز های جغرافیایی کشور های یاد شده ، به منظور حفظ و صیانت هویت دینی ، مذهبی، زبانی، تباری و باور های تاریخی و اجتماعی، و عملکرد بر فرایند مراسم تشریفات مذهبی جهت پویا نگهداشتن کیش و آئین کثرت گرا، انسان سالار و پلورالیسم عقیدتی اسماعیلی ، مورد کار برد عملی دقیق و شائسته قرار گرفته است. متن نوشتاری ای که در فرآیند پیشبرد مراسم تشریفات مذهبی « چراغ روشن» بکار برده می شود ، « چراغ نامه» یاد شده و من حیث متن و سیاق تاریخی پذیرفته شده توسط امام زمان حاضر و ناظر در زمان و مکان معین مطابق شرایط زمان و مکان و هدایت صریح امام روزگار، من حیث بهترین، شائسته ترین و مناسب ترین گزینش سرچشمه فرآیند آموزش معنوی ، روحانی و دعوت ، تبلیغ و ترویج کیش و آئین اسماعیلی در همه همآیش های مذهبی و آموزشی جهت در سکون و آسایش نگهداری خانواده های باورمند اسماعیلی که در میان جمعیت های معین زیست دارند و فردی از افراد خانواده شان را از دست می دهند، بکار برده می شود. مزید بر آن در سایر همآیش های خورد و ریزه معنوی، روحانی خصوصی، فردی و یا شخصی که هدف بنیادین آن را تزکیه نفس ظاهری و باطنی در این کائنات مشحون از دشواری ها را تشکیل دهنده است ، بکار گرفته می شود. مزید بر آن تداوم بینش مراسم تشریفات مذهبی « چراغ روشن» به مثابه سنت نمادین روشنی و تنویر معنوی و باطنی از هدایت یزدانی و سنت محمدی، در حقیقت امر منور سازی راه و روش عقلانی، معنوی، روحانی و اخلاقی باورمندان کیش و آئین اسماعیلیان شیعه امامی مسلمان در این دنیای زود گذر، فانی و نا باقی است تا بر بنیاد این شیوه و روش راه برگشت یک مسلمان را برای سفر یا معراج روحانی و معنوی واقعی یک مومن موحد، تسهیل گردیده باشد. هدف بنیادین نگارش موجود را در حقیقت امر معرفی تاریخی این سنت دیرینه ، تعبیر، تفسیر، و تشریح باطنی مراسم تشریفات سنت « چراغ روشن» ، من حیث نور یزدانی و سنت محمدی من حیث « سراج منیر» است که در شیرازه بازتاب های معنوی و باطنی در کشور ها و مناطق بیشتر ذکر شده است که باعث زنده نگهداشتن آئین و کیش اسماعیلی در میان همه مسلمانان و به ویژه در میان باورمندان و راهروان اسماعیلی و نیرومند سازی روابط دینی، اجتماعی و اخلاقی میان مردمان و جمعیت های کشور ها و مناطق یاد شده می شود تا بتوانند بر بنیاد هدایت یزدانی در شیرازه فضای صلح، امنیت و برادری معنوی و روحانی در همزیستی مسالمت آمیز هستی روزوار شان را بسر رسانند. جمعیت های اسماعیلی کشور ها و مناطق یاد شده بدون در نظر داشت شرایط نا مناسب و مناسعد عملکرد بر طریقه و عقیده و تفتیش عقاید سختگیرانه و جزمگرایانه سایر برادران مسلمان خلاف هدایت خداوندی که در سیاق قرآن عظیم الشان ارشاد گردیده و خلاف صورت و سیرت سنت محمدی ، در کشور ها و مناطق دشوار گذر یاد شده در شیرازه سده های طولانی زندگی نموده و در چهار حوزه مناطق کوهستانی دشوار گذر آسیا مانند سلسله کوه های هندوکش، قراقرم، سلسله کوه های پامیر و « ناین شان» در ترکستان شرقی پراکنده شده اند و به زیست و هستی روزوار شان ادامه میدهند. سنت « چراغ

روشن» به مثابه سنت ماندگار معنوی آئین و کیش اسماعیلی به زبان فارسی دری من حیث وسیله گفتمان و فرآیند کارکرد بر مراسم تشریفات مذهبی و ادبیات پر بار دینی نقش برانزنده و بنیادین را در راستای صیانت و حفظ هویت مذهبی و استحکام اتحاد، انسجام و انتظام جمعیت های مذهبی و باور های یاد شده دینی از دیدانداز سیاق و متن زبانی، فرهنگی، جغرافیای سیاسی و ساختار تباری، در شیرازه واحد برابری و برادری اسلامی به معنای واقعی واژه و عباره بازی نموده و حفظ کرده است. با وصف اینکه سنت عملکرد بر مراسم تشریفات بینش روحانی و معنوی « چراغ روشن»، محدود به پیروان کیش و آئین اسماعیلیسم و سنت و فرهنگ روحانی عملی و کار بردی حجت خراسان، داعی سترگ و پیر روشن ضمیر و باطنگرا، حضرت سید شاه ناصر خسرو قبادیانی می باشد، اما متن و سیاق در میان همه جمعیت های ناهمگون دینی و مذهبی، به ویژه آنهایی که دارای تصور و تفکر معنوی و روحانی هستند و افکار و اندیشه های شان در شیرازه تاریخ عقاید و باورها تنها محدود و منوط به سیمای ظاهری دین و آئین نبوده بلکه همیشه سعی ورزیده اند، معارف و فرهنگ معنوی دینی را مطابق نیازمندی های زمان و مکان که اصل اصول پذیرش و گزینش است و مطابق انکشاف و پیشرفت علوم و فلسفه دینی به شمول علوم طبیعی تعبیر و تفسیر نموده و فرایند تدین را از اسارت فرهنگ ها بیرون ساخته و آنرا امیر فرهنگ ها و نه اسیر فرهنگ ها و مراسم تشریفات سنتی که فروع دین هستند و نه اصول دین، ساخته اند. در مناطق مختلف آسیای مرکزی به ویژه محیط پیرامون اسماعیلیان مناطق یاد شده در آسیای میانه که با سایر جمعیت ها چهار حوزه تمدنی بدخشان ها، بدخشان افغانستان، تاجیکستان، بدخشان کوهی مناطق شمال پاکستان و بدخشان ترکستان شرقی در کشور چین و منطقه اویغور زیست با همی دارند دارای روابط و ضوابط ژرف بوده و این سنت تشریفات شان حتا دارای کار برد با هم شبیه تاریخی دارد. مراسم تشریفات مذهبی در تعبیر و تفسیر مسلمانان شیعه، به ویژه اسماعیلیان شیعه امامی مسلمان که حیثیت ابزار و، وسیله را در فرآیند کاربردی تدین دارند، « چراغ روشن»، که اکثراً در متون قرآنی، تفاسیر ناهمگون، مانند تفسیر حسینی، تفسیر کابلی، تفسیر سته، تفسیر نمونه، تفسیر شیراززی، مسلم بخاری و سایر تفاسیر معتبر به شمول احادیث قدسی و سایر منابع و سرچشمه های ادبیات دینی، به نام «سراج المنیر» که همان چراغ روشن است، کاربرد گسترده داشته و نماد نور یزدانی و آسمانی را در شیرازه های ناهمگون عملکرد بر مراسم و سنت های تشریفات مذهبی جهت طاعت، عبادت و نیایش دینی و مذهبی انسان های باور مند جهت گسترش و پهن سازی بینش معنوی، روحانی، عرفانی و اخلاقی در دین و آئین که با هدایت یزدانی، رسالت محمدی و هدایت امام زمان معصوم، حاضر و ناظر همخوانی و همنوایی دارد، مورد کار برد عملی قرار می گیرد. جهت بازتاب اهمیت تاریخی ادبیات کاربردی این سنت پسندیده عقیدتی، لازم میدانیم تا روی سیاق ادبی و عرفانی بینش « چراغ روشن» کمی باید مکث نمود و برای راهروان، باورمندان و همه شایقین آن باب مفاهمه، گفتمان و مکالمه عقلانی ژرفتر را با دیدانداز روشن ضمیرانه، باید گشود.

«براین موریس» (Brian Morris)، در اثر خویش «پژوه بشر شناسانه مذهب، به وشژه در گفتمان آغازین اثر یاد شده که از طریق مطبعه دانشگاه کامبریج در سال ۱۹۸۷م، بدست نشر سپرده شده است، می نویسد: «همه مولفه های دینی و باوری که دارای بینش تقدس که در بردارنده کیفیت عالی مافوق تصور و تفکر انسانی در ادیان و مذاهب ناهمگون هستند، مراسم تشریفات مذهبی و سنت های کار بردی آن در شیرازه تاریخ باور های انسانی، نیز جز جدا ناپذیر مولفه های یاد شده به حساب گرفته شده اند.»

« بیل » (Bell) ، در اثر خویش (Rituals) (مراسم تشریفات و سنت های مذهبی) ، این چنین اظهار باور می کند: « اگر کمی به دیدانداز ادبی مراسم تشریفات و سنت های مرسوم مذهبی، نظر اندازیم، دیده می شود که واژه (ریچوال) که بطور عموم برای تحقق اهداف در راستای پیشبرد کاربردی مراسم تشریفات دینی ، روحانی ، معنوی و عرفانی مورد اجرا قرار داده می شود، دارای جنبه های گسترده است، و کاربرد دقیق و در خور ستایش دارد. در ادبیان دینی و مذهبی باور مندان غیر مسلمان نیز واژه ریچوال در سده بیست و یک مفهوم پژوهش های بشر شناسانه به مثابه فرآیند تکاپو در امر دریافت منابع و سرچشمه های اصلی پیدایش و خواستگاه ادیان و مذاهب، گام به میدان هستی گذاشته بود. با وصف آنکه واژه ریچوال در همه ادیان و مذاهب کاربرد گسترده داشت، اما بسا از گفتمان های علمی و فلسفه دینی پیرامون پیدایش و خواستگاه اصلی آنها، به ویژه روی عقیده و باور باورمندان ادیان و مذاهب نخستین متمرکز گردیده بود ، زیرا آنها بودند که شالوده و درون مایه سایر مذاهب زمانه های پسین را بنیان گذاشته و گسترش یافتند. »

بنا بر این مادامی که پژوهش ها و گفتمان های بحث برانگیز در راستای ثبوت صحت و سقم سیاق باوری این ادیان و مذاهب ، به ویژه کاربرد مراسم تشریفات مذهبی آنها آغاز گردید، بینش برخورد محترمانه در برابر باور های همه مردمان باورمند ، اصول و فروع عقاید شان آغاز شد و محققین روی پیدایش و خواستگاه اصلی ادیان و مذاهب ابتدایی و نخستین از دید بشر شناسی و جغرافیای سیاسی و محیطی اهمیت و ارزش پژوهشی بیشتر پیدا کرد و سبب شد تا از نوشته ها، و پژوهش های مطلقگرایانه مبنی بر اینکه گویا عیسویت در میان همه ادیان و مذاهب اولویت داشته و از مقام و منزلت عالی ویژه برخوردار است، به گونه جدی فاصله گرفته شد و بینش و طرز تفکر کثرت گرایی، پلورالیسم و شائسته سالاری و انسان پروری ، در نوشته های دینی و مذهبی ، عرصه جدیدی را باز نمود.

« بیل » (Bell)، می نویسد: « هنوز بسا از توضیحات و تشریحات گفتمانی پیرامون تعبیر و تفسیر معنوی و ارزش پسندانه واژه « ریچوال » مبهم ، جزمگرایانه و سنتی اند و نه علمی، منطقی و فلسفی. حتا میتوان گفت که غیر علمی، غیر اندیشمندانه، سبکسرانه و دگماتیک هستند. بهر حال مسایل سنت و مراسم تشریفات باور ها در ادیان مختلف هنوز هم در بسا از پژوهش های دانشمندان و پژوهشگران سر شناس من حیث جز جدا ناپذیر سنت های مذهبی، باور ها ، و تصور پیدایش و خواستگاه اصلی آنها دانسته شده و حتا برخی ها هنوز به این باور هستند که تمدن ها و تهذیب مادی و معنوی بشریت در ذات و ماهیت اصلی و بنیادین خود نیز شامل دیدانداز های نمادین بینش، منش و کنش یزدانی بوده و فداکاری ه در راستای پیشبرد مراسم تشریفات مذهبی و گرایش های (ریچوالستیک) و سنتگرایانه محراق توجه و تدبر بنیادین و درون مایه اصلی آن را تشکیل دهنده است. »

حتا تصور پیشبرد مراسم تشریفات سنتگرایانه و نمادین فرایند قربانی و تقسیم و سهیم ساختن داشته های وجود جانور ذبح شده به نام خداوند، محمد، علی و امامان حاضر، ناظر و معصوم ، توسط باورمندان آئین های ناهمگون به ویژه اسماعیلیان ، در واقعیت امر بازتاب دهنده مهر و محبت باورمندان در برابر موهبت الهی و اراده یزدانی می باشد. در صورتی که واقعیت موضوع گونه دیگر است و خداوند به حیث آفریدگار کل کائنات در هدایت خود در سیاق کتاب آسمانی قرآن کریم می فرماید که ، گوشت، پوست، پی و

استخوان و خون ریخته شده حیوانات شده توسط شما به من نمی رسد چون نیازی به آن نیست، بلکه اراده و نیت خالص و پاک، انسانی و اخلاقی شما در این راستا، بهترین و شائسته ترین تحفه و بازتاب محبت نمادین شما به خداوند تبارک و تعالی می باشد. برای برخی از پژوهشگران عرصه بینش مراسم تشریفات نمادین مذهبی، مولفه های کارکردی و کاربردی اند در راستای دگرگونی یک جمعیت، به یک جامعه ساختاری مسولیت پذیر اخلاقی، نه تنها از دیدانداز مذهبی، بلکه از دیدگاه اجتماعی که شالوده و شیرازه زیست معنوی و روحانی جمعیت های هدفمند را، تشکیل دهنده می باشد.

همواره با خوانش و مرور دقیق متون کتب اسمانی، انجیل، زبور و فرقان گرفته الی سنت مرسوم محمدی، دیده می شود و می آموزیم که همه اش در واقعیت امر بازتاب دهنده داستان آموزنده حضرت ابراهیم (ع) و فرزند شان حضرت اسماعیل است. سنت یاد شده همه ساله و همواره من حیث مراسم تشریفات فرهنگ عمومی عقیدتی مورد پسند همه مسلمان ها، به مثابه حج سالانه من حیث بازتاب دهنده مناسک عید الاضحی، بدون قید و شرط اما متناسب با امکانات و زمینه های مساعد زاهران از دیدانداز مالی، جسمی و تندرستی، مورد اجرا قرار می گیرد. زمانی که به فرایند کاربردی مراسم تشریفات حج به گونه دقیق و با دید معنوی، عرفانی و روحانی به گونه ژرف تمرکز کنیم، و جهات باطنی و معنوی هدف طواف، فرآیند قربانی، و سایر مولفه های ضروری آن را به شمول ادای نماز، مورد بررسی قرار دهیم، گذشته از آنکه همه اش بازتاب دهنده عملکرد باورمندان من حیث نماد طاعت، عبادت و نیایش در شیرازه سیاق پذیرفته شده مراسم تشریفات مذهبی اند، اما بیشتر و بهتر از آن انعکاس دهنده نقش و مقام مراسم سنتی و تشریفات مذهبی در حراست و پویا نگهداری دین و آئین، کیش و مذهب می باشند که نباید به گونه محض در نظام و ساختار کاربردی تشریفات و ظاهری مورد بررسی قرار داد بلکه باید به مثابه بینش معنوی انسانی در راستای ساختار واحد معنوی، روحانی، اخلاقی و شخصیت ساز، نیز مورد بررسی و پژوهش قرار داد.

بسررسانی این همه مراسم و مناسک مذهبی در شیرازه بینش عقلانی و کثرت گرا تنها بخاطر بازتاب برونی و ظاهری مسایل و مناسک نیست بلکه عبارت است از تداوم معرفی و بازتاب هویت مذهبی و تاریخی همه باورمندان که در اعمال و کردار پیامبران خدا، ادامه پیدا می کنند و نمادی هستند از سنت مشترک و ارزش های جمعی ای که به پیروان و باورمندان شان به میراث گذاشته اند. قابل یادآوری است که سنت و رسم قربانی، جز جدا ناپذیر مراسم تشریفات « چراغ روشن » را تشکیل می دهد و در حقیقت به نحوی از انحا بازتاب دهنده همان سنت ابراهیمی است که مطابق شرایط زمان و مکان و بر بنیاد فهمش تعبیر و تفسیر باطنی و عقلانی از مراسم سنتی و تشریفات بخاطر نزدیک سازی و پیوست مومنین و مومنات به شیرازه واحد فهم و بینش توحید، نبوت، امامت و قیامت، راه اندازی می شود. برگزاری مراسم تشریفات سنتی مذهبی همواره در میان همه باورمندان ادیان و مذاهب، یکی از مهمترین مولفه های مغلق و چالش آفرین بوده بوده است. در میان برخی ها به گونه های دسته جمعی مورد اجرا قرار می گیرند که جهت جمعی و گروهی را به خود می گیرند. برای برخی دیگر در حقیقت امر نمایش های فردی، شخصی و حتی خصوصی و جداگانه اند که به گونه کتمان و یا تقیه مورد اجرا قرار می گیرند اما بدون تردید دارای بینش و تفکر جمعی و اخلاق اجتماعی اند. مطلب اساسی این است که مراسم تشریفات مذهبی برای همه انسان ها بدون در نظر داشت وابستگی های باوری شان و سیله و ابزاری هستند برای رسیدن به مقام شامخ معنوی و انسانی و باید دانست که مراسم تشریفات مذهبی من حیث مولفه های فرعی و نه اصلی شامل اصولی دین در

شیرازه تاریخ باورمندان سیال بوده اند و مطابق نیازمندی های زمان و مکان گونه های جدید و انکشاف یافته را پذیرا می شوند و دست خوش دگرگونی خردمندانه می شوند و من حیث فروع مسایل دینی در رشد و انکشاف فرآیند تدین و صیانت و حراست از دین و مذهب، نقش با اهمیتی را بازی می کنند.

انسان اسطوره های آغازین یا انسان سنت های دینی؟ : پرسش از میراثمندی و ماهیت چند میراثی انسان، پرسش از «چیزیت» که در هر دم زندگی ما در لحظه لحظه زیست جهان بشری ما در هر دم تجربه های رنگارنگ زیسته فردی و جمعی ما حضورش چندسویه و بی واسطه و مستقیم است. فصل مشترک انسان بودن ما و مرز و تمایز ما با دیگر جانوران است. پرسش از «چیزیت» که یک سویش و یک سر نخش ما هستیم و در کف ماست و سوی دیگرش میراث ما و میراثمندی ما. به سخن دیگر هر پرسش و بحث بر سر چند میراثی و میراث بودگی انسان، پرسش از هستی و چیستی هستنده ای است که در روشنگاه میراثش دیده و شناخته می شود. وقتی از ماهیت چند میراثی بودن انسان می پرسیم. جای فاعل شناسا و موضوع شناخت به هم درمی تند؟ ما می پرسیم و می خواهیم بدانیم میراثمندی ما محمل چه معنائیست یا آنکه میراثمندی ما از ما می پرسد ما که هستیم و چه نیستیم؟ به سخن دیگر ما با پرسشی دوسویه یا ذووجه و متقابل مواجه هستیم. پرسش یا پرسش هایی که تفکیک و تحدید مرز میان فاعل شناسا یا سوژه از ابژه یا موضوع شناخت از شناسنده یا آنکه می پرسد و می شناسد، شفاف و روشن نیست.

اینکه می پرسیم: «میراثمندی انسان محمل چه معنائیست؟ از مفهوم چند میراثی بودن انسان چه معنائی افاده می شود؟ مناسبت میان انسان و مواریثش چگونه مناسبتی است؟ اصلاً میراث چیست؟ میراثدار کیست؟ چه حاجت و ضرورت به صیانت از آثار و اجساد بجای مانده از گذشتگان؟ ما حافظان مواریث خویش هستیم یا مواریث ما حافظ استمرار و ادامه حیات و حضور ما چونان انسان در جهان؟ در پست پشت پرسش های ریز و درشت سنجشگرانه و بوته های داغ نقدها و مباحث رایج در دنیای منقلب و متحول و بی قرار دوره جدید کدام فکر و فلسفه ای نهان است که این چنین انسان روزگار ما را به جستن و کاویدن و کشف و گردآوری و داوری آثار و اجساد بجای ماده از روزگاران گذشته فرا می خواند؟» همه از سنخ و نوع پرسش های دو سویه و دو وجه هستند. در سنت های اعتقادی و نظام های فکری و دانائی فرهنگ ها و جوامع به اصطلاح سنتی یا پیشامدرن، مسئله ها و مباحثی از این دست موضوعیت نداشت. مطرح نبود. اصلاً و اساساً برای انسان آن روزگاران صیانت از مواریث فرهنگی به مفهوم متجدد آن، مسئله نبود. دوره جدید در قیامتی از بازخوانی های عظیم و بی سابقه و نفسگیر تاریخی افتتاح شد و در بستر قیامتی از بازخوانی های چندگون تمامیت تاریخ آدمی از صدر تا ذیل مورد پرسش قرار گرفت. پرخروش و پرتموج و شتابان هم بحرکت درآمد. مرحله به مرحله خروشان تر و شتابان تر هم شد. تاریخ آدمی از صدر تا ذیل چونان ماده و منبع شناخت برای انسان مدرن موضوعیت پذیرفت. در بوته های داغ انواع نقدها و اطوار سنجشگری ها و اقسام بازخوانی ها بازنگری ها و بازاندیشی ها، گذشته بشر به اکنون به گواهی فراخوانده شد. بازخوانی و نقد و بازنگری در طومار همه سنت های اعتقادی و نظام های فکری و دانائی و ارزشی تاریخ، فرهنگ، جامعه و جهان بشری. عصر قیامتی از جراحی ها و کشفیات باستان شناسانه تاریخ آغاز شده بود که بازگشت ناپذیر بود. عصر به گواهی فراخواندن آثار و اثقال و اجساد مدفون در ارض تاریخ آدمی. عصر محشری از جنس و سنخ دیگر در گورستان های گذشته و فراخواندن مردگان در محشرستان داوری های زندگان عالم مدرن. دوره جدید به بازخوانی و سنجشگری و بازنگری و نقد تاریخ و فرهنگ و مواریث فکری و فرهنگی و مدنی و معنوی پیشینیان بسنده نکرد. طرح افتتاح تاریخ و فرهنگ و فکر و نظام های ارزشی و دانائی دیگر را در انداخت. دست به اکتشافات و اختراعات و ابداعات و نوآوری های بس عظیم و بی سابقه

زد. موارث فکری و فرهنگی و مدنی و معنوی وسیع و غنی پدید آورد که بی تردید همه نسل‌های پیش‌ارو از ذخایر و منابع عظیم و غنی آن بهره‌مند خواهند شد. انسان مادام که در سلامت است و اختلالی در سلامت تن و صحت جانش عارض نشده، مادام که زخمی و دردی را در تن نداشته، تا هنگامی که ترسی و اضطرابی و اضطرابی و مصیبت و معصیتی جانش را رنج نداده، مادام که ملالی و ملامتی روانش را آزار نداده؛ نگران سلامت خود نبوده است. مادام که تنور جانش گرم زندگیست؛ زندگی برایش موضوع، مسئله یا ابژه بیرونی نبوده است. فارغ از چنین پرسش‌های برینی و دغدغه‌ها و نگرانی‌های بیرونی زندگی کرده است. به تعبیر عامیانه «سری که درد نمی‌کند دستمال نمی‌بندند»، عالم جدید از بحران‌ها، اختلال‌ها؛ اغتشاش‌ها؛ نگرانی‌ها، اضطراب‌های بسیار رنج برده است. انسان عالم جدید که مراد ما انسان مدرن است برای آغازین بار از پایان تاریخ و از انقراضی دیگر سخن می‌گوید. برای آغازین بار از مرگ خدا و از گسست‌ها و گسل‌ها و مغاک‌های جدی و پرناسدنی سخن گفته است. ایده و فکر آخرالزمانی دوره جدید به مفهومی که در پاره‌ای از سنت‌های دینی و اعتقادی فرهنگ‌ها و جوامع به اصطلاح سنتی سخن رفته است؛ نیست. بسیار متفاوت از آن سنت‌های آخرالزمانی است. در اینجا سخن از موعود و منجی‌ای نمی‌رود و پای منجی‌ای در میان نیست. پای افتتاح روزگار نو، عالم و آدمی نو هم در میان نیست. سخن از پایان تاریخ و انقراض انسان در میان است. پایان افتتاح عالم و آدمی دیگر در میان است. در میان شمار کثیری از الفاظ، اصطلاحات و مفاهیمی که در سپهر اندیشه و رویکردهای تاریخی و نظام دانائی دوره جدید از صافی انواع نقدها، سنجشگری‌ها، واکاوی‌ها و بازخوانی‌ها گذشته‌اند و بازتعریف شده‌اند؛ جایگاه اسم‌ها و اصطلاحات و مفاهیمی چونان میراث طبیعی، میراث فرهنگی اعم از ملموس و ناملموس، اعم از مدنی و معنوی، اعم از قومی و ملی اعم از میراث مشترک ملی و میراث مشترک جهانی و صدها مشتقات و ترکیبندی‌های مفهومی و مفاهیم ترکیبی بر ساخته از لفظ میراث از چند نظر ویژه است و ربطشان با نوشتار پیش‌ارو سبتر. نخست آنکه سخن بر حول و بحث بر سر یک سلسله از مفاهیم انتزاعی فلسفی نیست. سخن بر حول و بحث بر سر کلاف‌های درهم تنیده و بهم پیوسته از مفاهیم و ترکیب بندی‌های مفهومی انضمامیست که بر کثیری از مصادیق رنگارنگ دلالت دارند. با یک جهان مصادیق و مدلولات عینی و شواهد و قرائن ملموس و ناملموس از صدر تا ذیل تاریخ واکاوی بازخوانی، فمهمیده و تعریف می‌شوند. به عبارت دیگر سخن و بحث بر حول مفاهیمی است که بر کیهانی از مصادیق و موارد و افراد و مدلولات عینی موجود و مکشوف از صدر تا ذیل تاریخ، فرهنگ، جامعه و جهان بشری ما دلالت دارند و کیهانی از شواهد و قرائن را بر شانه گرفته‌اند. دو دیگر آنکه شانه به شانه بازخوانی‌ها و سنجشگری‌های انتقادی اندیشه و رویکردهای تاریخی و نظام دانائی دوره جدید، باستان شناسان شانه به شانه رشته‌ها و دانش‌های مرتبط و به‌مدد متخصصان میان رشته‌ای و فناوری‌های مدرن حجم عظیم و سنگینی از منابع و مصادیق ناشناخته اعم از نوشتاری و نوشتاری را که دلالت بر مفهوم میراث و مشتقات آن دارند کاویده و کشف کرده‌اند و در اختیار ما نهاده‌اند. کشف یک جهان ماده و منبع جدید شناخت هم از جغرافیای طبیعی هم از جغرافیای تاریخ و فرهنگ بشری ما از صدر تا ذیل از متأخرترین روزگاران تا متقدم‌ترین ادوار طبیعی و تاریخی. سه دیگر آنکه کشف منابع و ماده‌های شناخت نو ناشناخته، منظر و معرفت ما را درباره هستی و چیستی میراثمندی انسان چونان هستنده‌ای چند میراثی از ریشه و بنیاد دگرگون کرده است. افق‌های دیگری از وجوه امتیازی انسان و نحوه حضور آدمی را در جهان بروی ما گشوده است. منابع و ماده‌های مکشوف جدید، گام به گام لایه‌ها و ابعاد طبیعی لایه‌ها و ابعاد تاریخی ناشناخته و مفقود و مغفول مفهوم میراثمندی و ماهیت چند میراثی انسان را بروی ما گشوده‌اند که دو سده پیش تصورش در ذهن عالمان طبیعت و باستان شناسان و دیرین انسان شناسان آن زمان در نمی‌گنجید. به مفهوم دقیق‌تر کشف شواهد و قرائن و مصادیق و مدلولات ناشناخته و

مفقود و مدفون از لایه‌های گذشته تاریخ بشر و لایه‌های جغرافیای طبیعی، کشف و دستیابی به اطلاعات و آگاهی و فهم جدید درباره مفهوم میراث و میراثمندی و وجه امتیاز و ماهیت چندمیراثی انسان را به دنبال داشته است. کوتاه سخن آنکه بحث و مناقشه بر سر میراث، بحث و مناقشه بر سر یک مفهوم انتزاعی فلسفی نیست. سخن بر حول و بحث و مجادله بر سر مفهومی انضمامی با یک جهان مصادیق و مدلولات عینی است؛ مصادیق عینی و واقعی موجود و مکشوف. موجود و مکشوف هم از جغرافیای طبیعی هم از جغرافیای تاریخی که هم بازخوانی‌ها و غربال‌گری‌های سنجشگرانه و بوته‌های داغ رویکردها و روش‌شناسی‌های تجربی و شواهد بنیاد (evidence based) عالمان طبیعت را به دنبال داشته است هم انواع و اطور و اقسام نقدهای تاریخی و فلسفی و معرفت‌شناختی و جراحی‌های لایه به لایه باستان‌شناختی تاریخ بشر از صدر تا ذیل را. رخدادی که چندان معمولی و متداول و متعارف نبوده است. به تصادف نیز اتفاق نیفتاده است. اتفاقاً متناسب و متقارن با مقتضیات و ملزومات تحولات دوره جدید بوده و در بطن و بستر تحولات دوره جدید اتفاق افتاده است. در بطن و بستر یک جهان چالش یک جهان کشمکش یک جهان تحول و تموج و تکاپو و دراندختن طرح یک جهان مسئله‌ها و معضلات ریز و درشت. در بطن و بستر یک جهان عطش معرفت ورزانه انسان عالم مدرن. انسانی که دیگر نه در آسمان و عالم غیب و قدس و نه در ملکوت و در میان ملکوتیان و آسمانیان و فراتاریخ و فراتاریخی که در ارض تاریخ و حضور تاریخمند انسان در جهان چنان هستند ای تاریخی می‌جوید و می‌کاود و می‌خواهد بداند و ببیند و بشناسد و بفهمد انسان بودن و میراثمندی و ماهیت چندمیراثی انسان محمل چه معنا و معرفتی است. در آینه تاریخ و اندیشه و آگاهی تاریخی. اتفاقاً چالش‌ها، مخاطرات و بحران‌های جدی که هم حیات میراث طبیعی هم استمرار موارث فرهنگی را در مقیاسی انسان‌شمول و سیاره‌ای به مخاطره افکنده است و گلو و گریبان انسان دوره جدید را می‌خراشد و ادامه و استمرار و حضور تاریخی و تاریخش را در معرض تهدید جدی قرارداده است؛ زنگ‌های خطر نیست به صدا درآمده است. زنگ‌های خطر نابودی جدی. اینها همه از جمله علت‌ها و دلایل‌های موجهی بوده‌اند که جامعه و جهان ما به آنچه در درون جغرافیای طبیعی و زیست بوم و جغرافیای تاریخی و فرهنگی‌اش اتفاق افتاده است بیش از پیش حساس شود و درصدد چاره‌اندیشی برآید.

انسان؛ هستند‌های که تک میراثی نیست : گذار از جغرافیای طبیعی تک میراثی و ورود به جغرافیای چند میراثی تاریخی - فرهنگی اکتسابی، یک رخداد ساده و متعارف و معمولی نبود. جهشی و برق آسا و ناگهانی نیز اتفاق نیفتاد. رخداد در روند بود. روندی به‌غایت پیچیده که به‌تدریج و مرحله به مرحله چهره‌اش آشکار می‌شد. روندی که نه در میان گونه‌های متعدد جغرافیای طبیعی که در میان یک گونه و یکی در میان هزاران، هزار گونه از جانوران حیات وحش در جغرافیای طبیعی اتفاق می‌افتاد. پیامدش برآمدن و بر صحنه آمدن هستند‌های روی سیاره زمین بود که انسان نام نهاده‌ایم و انسانش می‌شناسیم. سیاره‌ای که در میان صدها و صدها میلیارد سیاره کیهان «ما» روی پوسته نازک و ظریف و سردش اینک هستند‌های برآمده و بر صحنه آمده بود؛ برغم مشابهت‌های بسیاری با دیگر گونه‌های جانوران حیات وحش در جغرافیای طبیعی، زیست جهان و جغرافیای خاص خود را پدید آورده بود و در زیست اقلیم و عالم انسانی خود می‌باید زندگی می‌کرد. هستند‌های که اینک از پشت لنزهای دقیق و قطور تلسکوپ‌های مدرنش تا مرزهای کیهان و سیاه چاله‌های کیهانی را رصد می‌کند و ماهواره به فضا پرتاب می‌کند و فضاییما و فضاورد به فضا می‌فرستد و با فشار دکمه‌ای می‌تواند هم، گونه خود هم بساط حیات وحش را برای همیشه از اختر زمین برچیند! هستند‌های که چونان جانوران حیات وحش تک میراثی نیست. چند میراثی است. هستند‌های که تاریخی-فرهنگیست. سازنده و آفریننده (poetic) است و خردورز و اعتبارساز و نمادورز. هستند‌های که در فکر و فعل و عمل سازندگی و آفرینندگی‌اش اکتساب و آموزش نقش و سهم تعیین‌کننده بر شانه می‌کشد. میراث کرده‌ها و

کردارهایش از بستر و از مسیرهای رنگارنگ پرورش و آموزش ره می‌سپارد و عبور می‌کند و استمرار می‌یابد. از نسل‌های پیشین به نسل‌های سپسین، چونان موارث فرهنگی وانهاده می‌شود و استمرار می‌یابد. استمراری که مرحله به مرحله جغرافیایش پیچیده‌تر و رنگارنگ‌تر و پرچین شکن‌تر شده است و دامنش در هر سوی سیاره زمین بیش از پیش گسترده‌تر. عالمان طبیعت و زیست‌شناسان و متخصصان ژن و روان و رفتارشناسان روزگار ما شانه به شانه دیرین انسان‌شناسان و باستان‌شناسان و متخصصان پیش از تاریخ جامعه و جهان بشری ما برای آغازین بار در خط مقدم تبیین روندها و رخدادهایی ایستاده‌اند که برآمدن گونه انسانی ما را به دنبال داشته است. اتفاقاً با دست و دامنی از منابع و ماده‌ها و مایه‌ها و داده‌های مکشوف سخن می‌گویند. شواهد عرضه می‌کنند و قرائن ارائه می‌دهند. شواهد و قرائن مشاهده پذیر یا مفروض هر آنچه مشاهده شده است.

عالمان طبیعت و زیست‌شناسان و متخصصان مولکول‌های حیاتی و ژن‌شناسان روزگار ما با اتکاء و ارائه پاره‌ای شواهد و قرائن مکشوف و موجود گزارش می‌دهند؛ نخستین مولکول حیاتی حدود سه و نیم میلیارد سال، بیش و پیش، تحت یک سلسله شرایط و عوامل ویژه، روی پوسته ظریف و نازک و سرد سیاره زمین پدیدار شده است. پس از تکوین آن مولکول‌های حیاتی و سرچشمه‌ای آغازین در مناطق و بخش‌های مهمی از سیاره زمین روند تطوری پرپیچ و خم و پرفراز و فرودی به حرکت درآمد و چونان رود پی به پی بسترهای جدید را می‌گشود و پدیدار شدن و برآمدن گونه‌های بسیار و به در شدن و انقراض گونه‌های بسیار دیگر را به دنبال می‌آورد. جهش‌های هر از گاهی را نیز از سر می‌گذرانند و مرحله به مرحله متنوع‌تر و رنگارنگ‌تر و پیچیده‌تر و پیچیده‌تر می‌شد. دیرین انسان‌شناسان روزگار ما نیز شانه به شانه زیست‌شناسان و متخصصان گونه‌های حیات وحش و نخستی‌شناسان با اتکاء به یک سلسله شواهد و قرائن مکشوف و موجود گزارش می‌دهند؛ زمان حیات نیای مشترک ما آدمیان با انسان ریخت‌ها و نخستی‌ها میان ۸ تا ۶ میلیون پیش تخمین زده می‌شود (ایان تترسال، ۱۳۹۳). در این بین «ویلسون» و همکارانش در ادامه پژوهش‌های خود نشان دادند که انسان‌ها و شامپانزه‌ها به طرز غیرقابل باوری (۹۹ درصد) از لحاظ ژنتیکی شبیه یکدیگر هستند. گرچه این میزان شباهت ژنتیکی در وهله نخست کمی عجیب می‌نماید. ولی باید این نکته را نیز در نظر گرفت که این دو گونه ۹۹/۹۹۹۹۹۷ درصد زمان تطور خویش را با هم و به طور مشترک طی کرده‌اند. (ایان تترسال، ۱۳۹۳) ۹۹ درصد مشابهت و خویشاوندی ژنتیکی نیاکان بشری ما با شامپانزه‌ها یا حتی ۹۸ درصد مشابهت و خویشاوندی با گوریل‌ها یعنی ۱ یا ۲ درصد تمایز با خانواده برخی از انواع میمون‌ها. از میان آنهمه مشابهت و خویشاوندی و هم‌تباری و روند تطوری همزمان نیاکان بشری ما با شامپانزه‌ها و گوریل‌ها اینان همچنان تک میراثی در جغرافیای حیات وحش ماندند. وارد جغرافیای تاریخی - فرهنگی اکتسابی چند میراثی نشدند. از میانشان بودا و زرتشت و ابراهیم و موسی و سقراط و افلاتون برخاست؛ چونان آدمیان، چونان هستنده‌گانی چند میراثی، موشک‌های قاره پیمای ابداع نکردند و فضانورد و فضاپیما به فضا نفرستادند! سلاح‌های کشتار جمعی نیز ابداع نکردند! یک یا دو درصد تفاوت ژنتیکی یعنی یک جهان تاریخ و فرهنگ. یک جهان میراث از هر سنخ و جنس و نوع اعم از ملموس و ناملموس، اعم از مدنی و معنوی. یعنی یک جهان سازندگی و نوآوری و آفرینندگی. یعنی یک جهان اخلاق و آداب و ادب و رسم و آیین زندگی. یک جهان سازندگی و آفرینندگی و مهارت‌های عملی و صنعت و هنر و هنرمندانی و ذوق و ذائقه زیباشناختی. یک جهان خردورزی و حکمت و فکر و فلسفه و اخلاق. یعنی جهانی از دانش‌ها و نظام‌های دانائی و زنجیره‌ای اختراعات و اکتشافات. یک جهان اضطراب‌ها و کشمکش‌ها و تنش‌های وجودی. یک جهان آمال و امیال و گشودگی‌های پی به پی. گشودگی تا آن سوترها و کرانه‌ها و مرزهای هستی. تا آن سوترهای فراتاریخ! تا عدم. یک جهان تجربه‌های ژرف و نسبت با مراتب غیب و قدس. در زمین با آسمانیان. در مُلک با ملکوتیان. در

فرش با عرش و عرشیان. براستی و درستی ما که هستیم؟! انسان اسطوره‌های آغازین؟! انسان سنت‌های دینی؟! انسان اصحاب فلسفه عقل و فهم فلسفی؟! انسان اهل سلوک و عرفان و اشراق؟! انسان عالمان طبیعت و متخصصان ژن و دیرین انسان شناسان عالم مدرن؟! ما چه و که هستیم؟! هرکه و هرچه هستیم و هر وصف و تعریفی که از ماهیت انسان بودن خویش از عهد باستان تا دوره جدید ارائه داده‌ایم؛ همه وجهی از وجوه و مصداقی از مصادیق انسان بودن ما را چونان هستنده‌ای چندمیراثی تعریف و بازنموده‌اند.

ما کدام انسانیم؟ : به بیان صریح و شفاف‌تر، هر وصف و تعریفی که ما آدمیان از هستی و چیستی انسانی و انسان بودن خویش ارائه دهیم در ذیل ماهیت و فصل مشترک ماهیت چندمیراثی و چند میراث بودگی انسان تعریف و فهمیده می‌شوند. از وصف و تعبیرهای نمادین اسطوره‌ای و دینی و عرفانی و اشراقی گرفته تا وصف‌ها تعبیرها و تعریف‌های فلسفی و علمی همه مهر تأیید بر مصداقی از مصادیق ماهیت چندمیراثی انسان می‌نهند. اتفاقاً ماهیت چندمیراثی و چندمیراث بودگی انسان نیز با آن مصداق‌ها و مدلول‌ها وصف و تعریف می‌پذیرد و تعریف و فهمیده می‌شود. به دیگر سخن در پس پشت ماهیت چندمیراثی و چندمیراث بودگی انسان یک جهان مصادیق و مدلول‌ها و موارد و افراد رنگارنگ گرد آمده‌اند و کنار هم چیده شده‌اند. مصادیق عینی و واقعی. مصادیقی که به تدریج و مرحله به مرحله و دوره به دوره جغرافیایی‌شان فراختر و پرچین و شکن‌تر شده است. تصادفی نیست که هر بار به گنجینه‌ها و ذخایر عظیم و ودایع و موارث فرهنگی و سفره‌های منابع غنی تحت الارض تاریخ بشری خویش رجوع کرده‌ایم با دلوهای اندیشه و عقل و فهم خود را پر از یافته‌ها و داده‌های نو معرفت در وصف و تعریف از هستی و چیستی انسانی و انسان بودن خویش یافته‌ایم. به وصف‌ها و تعریف‌های بدیع‌تر از پیش، رنگارنگ‌تر از ادوار پیشین، درباره هستی و چیستی انسانی خویش دست یافته‌ایم. دستمان را نیز به خوانش‌ها و بازخوانی‌های تازه و بدیع از ماهیت و معنای انسان بودن خویش گشوده‌تر یافته‌ایم. اینک سخن این است، ما کدام انسانیم؟ انسان اسطوره‌های آغازین؟ انسان سنت‌های دینی؟ انسان اصحاب فلسفه و فکر و عقل و فهم فلسفی فیلسوفان؟ انسان اهل اشراق و عرفان؟ انسان عالمان طبیعت و متخصصان ژن و جغرافیای ژنتیک انسان؟ انسان شناسان و روان و رفتارشناسان عالم مدرن؟ کدام انسان؟ صفحات طومار پرسش انسان از چیستی و هستی انسانی و معنا و معرفت و حقیقت انسان بودن خویش، دوره به دوره گشوده‌تر و قطورتر شده است. تا انسان هست طومار پرسش‌ها بیش از پیش گشوده‌تر خواهد شد. قطورتر و پرصفحه‌تر از از پیش. سرشت ناتمام و گشودگی وجودی و شدن‌های پی به پی و نفسگیر انسان هم پرسش‌ها را دامن می‌زند هم دسترسی انسان به پاسخ تام و تمام و نهایی از چیستی و هستی انسانی و انسان بودن خویش را ناتمام و ناکام رها می‌سازد. «انسان کامل» استعاره‌ای بیش نیست. استعاره‌ای از تمنای دست یافتن به فرازی که بیرون از دسترس ماست. انسان هستنده‌ایست ناتمام. مرگ پایان تمامیت آدمی و تمامیت انسان بودن او نیست. پایان ناتمامی آدمی و ناتمامی انسان بودن او نیز نیست. میراثمندی آدمی چونان هستنده‌ای چندمیراثی، گشودگی و بسط وجودی اوست. گشودگی و بسط وجودی که دوره به دوره جغرافیایش پرچین و شکن‌تر و رنگارنگ‌تر و گستره‌اش فراختر شده است. ناتمامی انسان تنها روی به سوی آینده ندارد و صرفاً در آینده‌ای که هنوز نیامده است؛ نیست در گذشته و قهقرای تاریخ نیز است. اینکه در قهقرای تاریخ در ادوار کهن و دیرینه‌تر تاریخ، فرهنگ، جامعه و جهان بشری ما چه اتفاق افتاده است؛ بیرون از دسترس ماست. همه گذشته و هر آنچه که در گذشته اتفاق افتاده است برای همیشه بیرون از دسترس ما بوده و بیرون خواهد ماند. اینها همه ناتمامی و ناکامی ما را از معرفت و معنا و حقیقت چیستی و هستی انسانی خویش دامن می‌زنند. به تعبیر قرآن: «هَلْ أُنَبِّئُكَ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا: آیا زمانی طولانی بر انسان گذشت که چیز قابل ذکری نبود؟! (سوره انسان / ۱).

در متون دینی و ادبیات عرفانی ما در وصف هم ناتمامی وجودی انسان هم نقص و محدودیت‌های شناختی او فراوان سخن رفته است. حکیم عمر خیام از سرآمدان روزگار در اذعان به ناتمامی و نقص و محدودیت‌های معرفتی و نادانسته‌های بشری ما در تاریخ اندیشه و دانش است. به هر روی محل تردید نیست که سپهرهای شناختی ما محدود است و ناتمام و ناکام در دسترسی به کنه رازآمیز و لایه‌ها و زیرلایه‌های نهان هستی. وَ مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (سوره اسراء / ۵۸)، اعترافی بزرگ و شریف.

هیچ یک از سپهرهای ادراکی آدمی اعم از «حس» و «عقل» و «علم» و «خیال» و «رویا» و «شهود» تمامیت شناخت جهان، انسان و شناخت همه لایه‌های واقعیت، همه ابعاد و زوایای هر آنچه در درون و بیرون ما اتفاق می‌افتد در اختیار ندارد و نمی‌تواند داشته باشد. هریک از سپهرهای ادراکی ما با زبان و با نحوه بیان ویژه خود، وجهی و بعدی و لایه ای از وجوه و ابعاد و لایه های توبرتوی هستی را بروی ما گشوده و باز نموده است. فروکاستن یک سپهر ادراکی به سپهر ادراکی دیگر، خلط زبان و نحوه بیان این با آن مغالطه زمان پریشی (anachronism) را بدنبال می‌آورد و این مغالطه، مغالطه‌های بسیار دیگر را دامن می‌زند. هر سپهر ادراکی که مدعی شود به تمامیت معنا و معرفت و حقیقت هستی، جهان و انسان دست یافته است و تام و تمام حقیقت در نزد اوست مغالطه اغراق را دامن زده است. تعریف چندمیراثی بودن و چندمیراث بودگی انسان اهمیتش در این است که دست و دامنش بسوی همه سپهرهای ادراکی انسان و وصف‌ها و تبیین‌ها و تعریف‌های رنگارنگ پیشنهاد و ارائه شده از چپستی و هستی انسان و جهان گشوده است. همیشه گشوده است. برای پرهیز از سوءفهم از آنچه گفته آمد ذکر یک نکته چونان حُسن خطام بحث ناتمام ما ضروریست. گذار از جغرافیای طبیعی تک میراثی به جغرافیای چندمیراثی تاریخی - فرهنگی اکتسابی، در هر زمان و در هر جای سیاره زمین اتفاق افتاده است هرچند رخدادی بوده است بس عظیم و بغایت مهم و افتتاحی بس سرنوشت ساز و بی بدیل لیکن اینها همه به معنای برافراشته شدن حصارهای بلند عبور ناپذیر میان ما و گونه‌های دیگر جغرافیای طبیعی نبوده و نیست. اتفاقاً زیست شناسی نوین و نوتطوریس‌های روزگار ما اطلاعات موثق بسیاری را درباره انواع و اطور مشابهِت‌های رفتاری میان ما و دیگر انواع طبیعی در اختیار ما قرار می‌دهند که حائز اهمیت بسیار است. محل تردید نیست ما آدمیان نیز چونان گونه‌های دیگر جغرافیای طبیعی بر خوان‌های ضیافت میراث مشترک طبیعی همسفره و هم لقمه‌ایم. آن خوان‌ها و سفره‌ها و لقمه‌های ضیافت میراث مشترک طبیعی همچنان گشوده بروی ما آدمیان هم است

تصور بینش نور در ساقی قرآن کریم: قرآن کریم نور خداوند را با چه تشبیهی بیان کرده است. در آیه ۳۵ سوره «نور» می‌خوانیم: (مثل نور خداوند، همانند چراغدانی است که در آن چراغی باشد و آن چراغ در حبابی قرار گیرد، حبابی شفاف و درخشنده، همچون یک ستاره فروزان)؛ «مَثَلُ نُورٍ كَمِشْكَاهٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ». و (این چراغ با روغنی افروخته می‌شود که از درخت پر برکت زیتونی گرفته شده که نه شرقی است و نه غربی)؛ «يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ». (آنچنان روغنش صاف و خالص است که گوئی بدون تماس با آتش می‌خواهد شعله ور شود)؛ «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ». (نوری است بر فراز نور)؛ «نُورٌ عَلَى نُورٍ». و (خدا هر کس را بخواهد به نور خود هدایت می‌کند)؛ «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ». (و برای مردم مثل‌ها می‌زند)؛ «وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ». (و خداوند به هر چیزی آگاه است)؛ «وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». برای تشریح این مثال توجه به چند امر ضروری است: «مشكاة» در اصل، به معنی روزنه و محل کوچکی است که در دیوار ایجاد می‌کردند و چراغ‌های معمول قدیم را برای محفوظ ماندن از مزاحمت باد و طوفان، در آن می‌نهادند، و گاه از داخل اطاق طاقچه کوچکی درست می‌کردند و طرفی را که در بیرون اطاق و مشرف به حیاط منزل بود با شیشه

ای می پوشاندند، تا هم داخل اطاق روشن شود، و هم صحن حیاط، و در ضمن از باد و طوفان نیز مصون بماند. و نیز به محفظه های شیشه ای که به صورت مکعب مستطیلی می ساختند و دری داشت و در بالای آن روزنه ای برای خروج هوا، و چراغ را در آن می نهادند، گفته شده است. کوتاه سخن این که: «مشکاة» محفظه ای برای چراغ در مقابل حمله باد و طوفان بود، و از آنجا که غالباً در دیوار ایجاد می شد نور چراغ را نیز متمرکز ساخته و منعکس می نمود. «زجاجه» یعنی «شیشه»، و در اصل به سنگ های شفاف می گویند، و از آنجا که شیشه نیز از مواد سنگی ساخته می شود و شفاف است به آن «زجاجه» گفته شده. و در اینجا به معنی حبایی است که روی چراغ می گذاشتند، تا هم شعله را محافظت کند و هم گردش هوا را، از طرف پائین به بالا، تنظیم کرده، بر نور و روشنائی شعله بیفزاید. «مصباح»، به معنی خود «چراغ» است که معمولاً با فتیله و یک ماده روغنی قابل اشتعال افروخته می شده است. جمله «يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ»، اشاره به ماده انرژی زای فوق العاده مستعد برای این چراغ است؛ چرا که «روغن زیتون» که از درخت پر بار و پر برکتی گرفته می شود، یکی از بهترین روغن ها برای اشتعال است آن هم درختی که تمام جوانب آن به طور مساوی در معرض تابش نور آفتاب باشد، نه در جانب شرق باغ و کنار دیواری قرار گرفته باشد و نه در جانب غرب که تنها یک سمت آن آفتاب ببیند، و در نتیجه میوه آن نیمی رسیده و نیمی نارس و روغن آن ناصاف گردد.

و با این توضیح، به اینجا می رسیم که برای استفاده از نور کامل چنین چراغی با درخشش و تابش بیشتر، نیاز به چهار عامل داریم: چراغدانی که آن را از هر سو محافظت کند بی آن که از نورش بکاهد، بلکه نور آن را متمرکزتر سازد. حبایی که گردش هوا را بر گرد شعله تنظیم کند، اما آن قدر شفاف باشد که به هیچ وجه مانع تابش نور نگردد. چراغی که مرکز پیدایش نور بر فتیله آن است. و بالاخره ماده انرژی زای صاف و خالص و زلالی که آن قدر آماده اشتعال باشد که گوئی بدون تماس با شعله آتش، می خواهد شعله ور گردد. اینها همه از یکسو، در حقیقت بیانگر جسم و ظاهرشان است. از سوی دیگر، مفسران بزرگ اسلامی در این که: محتوای این تشبیه چیست و به اصطلاح «مُسَبَّه» کدام نور الهی است، تفسیرهای گوناگونی دارند: بعضی گفته اند: منظور همان نور هدایتی است که خداوند در دل های مومنان بر افروخته، و به تعبیر دیگر، منظور «ایمان» است که در سراچه قلوب مومنان جایگزین شده است. بعضی دیگر آن را به معنی قرآنکه در درون قلب آدمی نورافکن می گردد دانسته اند.

بعضی، تشبیه را اشاره به شخص حضرت پیامبر(ص). بعضی اشاره به دلائل توحید و عدل پروردگار. و بعضی به روح اطاعت و تقوا که مایه هر خیر و سعادت است تفسیر کرده اند. در واقع تمام مصادیقی که برای نور معنوی در قرآن روایات اسلامی آمده در اینجا به عنوان تفسیر ذکر شده است، و روح همه آنها در واقع یک چیز است و آن همان نور «هدایت» است که از قرآن وحی و وجود پیامبران سرچشمه می گیرد، و با دلائل توحیدآبیری می شود، و نتیجه آن تسلیم در برابر فرمان خدا و تقوا است. توضیح این که: نور ایمانکه در قلب مومنان است دارای همان چهار عاملی است که در یک چراغ پر فروغ موجود است: «مصباح» همان شعله های ایماناست که در قلب مومن آشکار می گردد و فروغ هدایت از آن منتشر میشود. «زجاجه» و حباب، قلب مومن است که ایمانرا در وجودش تنظیم می کند. «مشکاة» سینه مومن و یا به تعبیر دیگر، مجموعه شخصیت و آگاهی و علوم و افکار او است که ایمانوی را از گزند طوفان حوادث مصون می دارد. و «شجره مبارکه زیتونه» همان وحی الهی است که عصاره آن در نهایت صفا و پاکی می باشد و ایمان مومنان

به وسیله آن شعله ور و پر بار می گردد. در حقیقت این نور خداست، همان نوری است که آسمان ها و زمین را روشن ساخته و از کانون قلب مومنان سر بر آورده، و تمام وجود و هستی آنها را روشن و نورانی می کند. دلائلی را که از عقل و خرد دریافته اند، با نور وحی آمیخته می شود و مصداق «نُورٌ عَلَى نُورٍ» می گردد. و هم در اینجا است که دل های آماده و مستعد، به این نور الهی هدایت می شوند و مضمون: «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ» در مورد آنان پیاده می گردد. بنابراین، برای حفظ این نور الهی (نور هدایت و ایمان) مجموعه ای از معارف، آگاهی ها، خودسازی ها و اخلاق لازم است که همچون «زجاجه» برنامه آن را تنظیم نماید. و امدادی از ناحیه وحی لازم دارد که همچون «شجره مبارکه زیتونه» به آن انرژی بخشد. و این نور وحی باید از آلودگی به گرایش های مادی و انحرافی شرقی و غربی که موجب پوسیدگی و کدورت آن می شود، برکنار باشد. آنچنان صاف، زلال و خالی از هر گونه التقاط و انحراف، که بدون نیاز به هیچ چیز دیگر، تمام نیروهای وجود انسان را بسیج کند، و مصداق «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ» گردد. هر گونه تفسیر به رای، و پیش داوری های نادرست و سلیقه های شخصی و عقیده های تحمیلی و تمایل به چپ و راست و هر گونه خرافات که محصول این شجره مبارکه را آلوده کند، از فروغ این چراغ می کاهد و گاه آن را خاموش می سازد. این است مثالی که خداوند در این آیه برای نور خود بیان کرده و او از همه چیز آگاه است. از آنچه در بالا گفتیم این نکته روشن می شود: اگر در روایات ائمه معصومین (علیهم السلام) که در تفسیر این آیه رسیده است، گاه «مشکاه»، به قلب پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله)، «مصباح» به نور علم، «زجاجه» به وصی او علی (علیه السلام) و «شجره مبارکه» به ابراهیم خلیل (علیه السلام) که ریشه این خاندان از او است، و جمله «لَا شَرْقِيَّةَ وَلَا غَرْبِيَّةَ» به نفی گرایش های یهود و نصارا تفسیر شده است، در حقیقت چهره دیگری از همان نور هدایت و ایمان، و بیان مصداق روشنی از آن است، نه این که منحصر به همین مصداق باشد. و نیز اگر بعضی از مفسران، این نور الهی را به قرآنی دلائل عقلی یا شخص پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) تفسیر کرده اند آن نیز ریشه مشترکی با تفسیر فوق دارد. معنای واژه «نور» در قرآن و روایات

پرسش : واژه «نور» در آیات قرآن و روایات اسلامی، به چه معنایی آمده است؟
 پاسخ: در قرآن مجید و روایات اسلامی از چند چیز به عنوان «نور» یاد شده است :
 ۱. قرآن مجید. چنان که در آیه ۱۵ سوره «مائده» می خوانیم: «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ»؛ (از سوی خداوند نور و کتاب آشکاری برای شما آمد).
 و در آیه ۱۵۷ سوره «اعراف» نیز می خوانیم: «وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»؛ (کسانی که پیروی از نوری می کنند که با پیامبر نازل شده است، آنها رستگارانند).
 ۲. ایمان چنان که در آیه ۲۵۷ «بقره» آمده است: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»؛ (خداوند ولی کسانی است که ایمان آورده اند، آنها را از ظلمت های [شرک و کفر] به سوی نور [ایمان] رهبری می کند).

۳. هدایت الهی و روشن بینی. چنان که در آیه ۱۲۲ سوره «انعام» آمده: «أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا»؛ (آیا کسی که مرده بوده است و ما او را زنده کردیم و نور هدایتی برای او قرار دادیم که در پرتو آن بتواند در میان مردم راه برود، همانند کسی است که در تاریکی باشد و هرگز از آن خارج نگردد؟!)

۴. آئین اسلام چنان که در آیه ۳۲ سوره «توبه» می خوانیم: «يَا أَيُّهَا اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورُهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ»؛ (خداوند ابا دارد جز از این که نور [اسلام] را کامل کند هر چند کافران نخواهند).

۵. شخص پیامبر (صلی الله علیه وآله). در آیه ۴۶ سوره «احزاب» درباره پیامبر (صلی الله علیه وآله) می خوانیم: «وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ يَإْذِنُهُ وَ سِرَاجًا مُنِيرًا»؛ (ما تو را دعوت کننده به سوی خدا به اذن و فرمان او قرار دادیم و چراغی نور بخش).

۶. امامان و پیشوایان معصوم. چنان که در زیارت «جامعه» آمده: «خَلَقَكُمُ اللَّهُ أَنْوَارًا فَجَعَلَ كُمْ بَعْرَ شِهٍ مُخْدِقِينَ»؛ (خداوند شما را نورهای آفرید که گرد عرش او حلقه زده بودید).
و نیز در همان زیارتنامه آمده است: «وَأَنْتُمْ نُورُ الْأَخْيَارِ وَ هُدَاهُ الْأَبْرَارِ»؛ (شما نور خوبان و هدایت کننده نیکوکاران هستید).

۷. و بالاخره از علم و دانش نیز به عنوان نور یاد شده چنان که در حدیث مشهور است: «الْعِلْمُ نُورٌ يَقْذِفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ»؛ (علم نوری است که خدا در قلب هر کس که بخواهد می افکند)
نخست باید دانست برخی اسماء و اوصافی که برای خداوند به کار می رود با رعایت چند مطلب است به طور اختصار اشاره می شود؛

۱. تشبیه معقول به محسوس: مانند آیه شریفه «يَدَالِلُهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» دست خداوند برتر از دست هایشان می باشد» (فتح، آیه ۱۰).

که منظور از دست، نماد قدرت و یا نماد عهد و پیمان است و در بسیاری از موارد استعمال به منظور پنجه دست نیست و از آنجا که به دلیل علمی و سایر دلایل ثابت شده که خداوند جسم ندارد و اعضا ندارد به جهت نزدیکی مفهوم به ذهن از آنچه نزد شنونده محسوس است برای بیان يك مفهوم عقلي استفاده شده است.

۲. آثار و فرایند صفات؛ مانند «باء بسخط من الله؛ به خشمی از خدا گرفتار گردید» (آل عمران، آیه ۱۶۲). که منظور از خشم، برافروختگی صورت و تغییر حالت از سوي خدا نیست، بلکه منظور قطع رحمت و فرود عذاب و تنبیه بر تبهکاران است، لذا آنچه مهم است انجام پذیرفتن نتیجه است اگر چه این نتیجه از سوي انسان ها با برافروختگی و هیجان همراه است. اما خداوند جلیل و اعلي منزّه از برافروختگی و هیجان درونی است. با توجه به آنچه گفته شد نام «نور» برای خداوند نیز مفهوم «هستی بخشی» دارد چنان که با روشنائی همه چیز پیدا می شود علاوه بر این که «نور» حجم فیزیکی در فضا اشغال نمی کند و می تواند محدود به مکانی نباشد، بنابراین مفهوم «نور» می تواند از طریق تشبیه معقول به محسوس ما را در شناخت خدا کمک کند بدون این که «فوتون»ها و ذرات معلق نور را به خداوند نسبت دهیم. نور عبارت است از آنچه که در ذات و کون و خود، ظاهر و روشن باشد، و از نظر اثر بیرونی هم، مظهر و روشن کننده غیر خود باشد. این مفهوم مصادیق گوناگونی دارد که در شدت و ضعف صدق مفاد آن بر آنها، متفاوت می شوند؛ مثلاً می توان بر خورشید، اطلاق نور کرد و بر يك لامپ روشن نیز می توان اطلاق نور کرد؛ زیرا هم خورشید و هم لامپ، در ذات و گوهر خود ظاهر و روشن بوده و هم روشن کننده غیر خود می باشند؛ ولی روشنی و روشنگری خورشید کجا و روشنی و روشنگری لامپ کوچک کجا؟! گفتنی است هر چه که در ذات خود، ظاهر و روشن است و هر چیزی را ظاهر و روشن می سازد ولو این که روشننگر يك مجهول، سؤال، راه معنوی و باز نمودن يك حقیقت باشد نور است و بر آن نور اطلاق می شود. به همین دلیل گفته می شود: علم نور است، زیرا هم در ذات خود ظاهر است و هم در پرتو علم است که می توان بسیاری از راهها را شناخت و مجهولات را کشف کرد، چرا که علم روشننگر نیز هست. بنابراین، نباید پنداشت که واژه «نور»، تنها بر امور حسی و چیزی که دارای فوتونهای به خصوصی است و در علم فیزیک از کم و کیف

آن بحث می‌شود، اطلاق می‌گردد، بلکه این تنها یکی از مصادیق بارز و روشن این واژه است. با توجه به این توضیح، می‌توان بر «وجود» نیز «نور» اطلاق کرد؛ زیرا وجود در ذات خود امری ظاهر و روشن بوده و با تعلق «وجود» به اشیاء آنها نیز ظاهرگری و روشنگری می‌کنند. به هر حال، نور هم بر نور حسی، اطلاق می‌شود و هم بر نور فراحسی و چه بسا که نور حسی، از نور غیبی فروغ و نور می‌گیرد.

نور حق بر نور حس راکب شود
 آن گهی جان سوی حق راغب شود
 سوی حسی رو که نورش راکب است
 حس را آن نور نیکو صاحب است
 نور حس را نور حق تزئین بود
 معنی نور علی نور این بود
 نور حسی می‌کشد سوی ثری
 نور حقش می‌برد سوی علی
 زان که محسوسات دوترا عالمی است
 نور حق دریا و حس چون شب‌نمی است

مثنوی، دفتر ۲، ابیات ۱۲۹۰ و ۱۲۹۲. ۱۲۹۵

«نور» یکی از اسمای حسنای الهی است (التوحید، ابی‌جعفر، الصدوق، تصحیح، ص ۱۹۴ و ۱۹۵، باب اسماء الله تعالی، ح ۸)؛ چرا که ظهور و روشنی هر چه در هستی است از او است، (رسائل توحیدی، علامه سید محمد حسین طباطبائی، ص ۶۵).

هستی که به ذات خود هویدا است چو نور
 ذرات مکونات ازو یافت ظهور
 هر چیز که از فروغ او افتد دور
 در ظلمت نیستی بماند مستور

روشن است که اسما و صفات خداوند، صرف و خالص هر کمال وجودی است و استعمال آن واژه در مورد خدا، به نحو حقیقت است نه مجاز، اما غیر خداوند، چون ذات آنان به عرض وجود او موجود است، صفاتشان نیز همین گونه است. بنابراین همه صفات وجودی حقیقی و خالی از نقص، منحصر از آن خداوند سبحان است و تمام اوصاف دیگران، بالعرض به آنها نسبت داده می‌شود. از این رو، اطلاق واژه نور بر خداوند متعالی، اولی و اقدم است بر اطلاق آن بر غیر او؛ زیرا جمیع انوار از اوست و قوام همه نورهای دیگر به او است. (کشف‌الاسرار، میبدی، صص ۵۴۲. ۵۴۷؛ رسائل توحیدی، همان، صص ۵۶. ۶۱؛ ولایت‌نامه، علامه طباطبائی، صص ۱۰۳. ۱۰۴).

همه عالم به نور اوست پیدا
 کجا او گردد از عالم هویدا
 نگنجد نور ذات اندر مظاهر

که سبحان جلالش هست قاهر
در آن موضع که نور حق دلیست
چه جای گفت و گوی جبرئیلست
چه نور او ملک را پر بسوزد
خود را جمله پا و سر بسوزد
شیخ محمود شبستری، گلشن راز.

قرآن نیز خداوند متعال را به نور توصیف فرموده است: «اللّٰهُ نور السماوات و الارض»؛ (نور، آیه ۳۵).
و خالق نور ظاهری و باطنی را او دانسته است (نبأ، آیه ۱۳؛ زمر، آیه ۲۳؛ یونس، آیه ۵؛ نوح، آیه ۱۶؛ انعام، آیه ۱).

به گفته محی الدین ابن عربی، وجود مطلق (خداوند متعال) نور حقیقی است؛ زیرا همه موجودات به هستی او هست شده‌اند. (به نقل از: رساله الانوار، شریف الدین محمدنیمدهی، ص ۱۳۴).
ای همه هستی ز تو پیدا شده
خاک ضعیف از تو توانا شده
هستی تو صورت پیوند نه
تو به کس و کس به تو مانند نه
آنچه تغیر نپذیرد تویی
و آن که نمرده است و نمیرد تویی
ما همه فانی و بقا بس تور است
ملک تعالی و تقدس تور است
حکیم نظامی گنجوی.

پس وجود نور مطلق (خداوند متعال) يك اصل و ضرورت است؛ زیرا در پرتو وجود او است که ما هستیم و در ظلّ نور است که ما بقا و استمرار در وجود داریم. در عنایت نور او است که نور حسی در عالم پرتوافکن گشته و برای زندگی مادی انسان، يك نیاز اساسی شده است. با تجلّی آن نور مطلق در هستی است که انسان‌های کامل، هدایتگر بشریت گشته‌اند و ... (نک: نورالبراهین فی شرح توحیدالصدوق، سیدنعمت الله موسوی جزایری، ج ۱، صص ۳۹۵-۳۹۷).

باید توجه داشت که نور مطلق و حقیقی از دسترس اوهام و خیال بسیار دور است.

از همه اوهام و تصویرات دور
نور نور نور نور نور نور

مثنوی، دفتر ۶، بیت ۲۱۴۶

نور در قرآن:

این واژه پر معنا در قرآن کریم بارها به کار رفته و مصادیق گوناگونی برای آن بیان شده است:
(الف) قرآن نور و ظلمت را با هم برابر نمی‌داند و نور را برتر از ظلمت تلقی می‌کند (رعد، آیه ۱۶؛ فاطر، آیه ۲۰)؛

(ب) خداوند خود نور است (نور، آیه ۳۵)؛

(ج) او خالق نور ظاهری و غیبی است (نبأ، آیه ۱۳؛ زمر، آیه ۲۳؛ یونس، آیه ۵؛ نوح، آیه ۱۶؛ انعام، آیه ۱)؛

(د) او با نور خویش هر که را بخواهد، هدایت می‌کند. (نور، آیه ۳۵)؛

(ه) اگر حضرت حق به کسی از نور خویش افاضه نفرماید، از هیچ جای دیگر نمی‌تواند این نور را بگیرد. (نور، آیه ۲۴۰)؛

(و) او است که مؤمنان را از ظلمات خارج کرده و به عالم نور وارد می‌گرداند. (بقره، آیه ۲۵۷)؛

(ز) خداوند متعال خود، کامل‌کننده نورش می‌باشد (صف، آیه ۸)؛

(ح) خدای سبحان در این دنیا به وسیله هدایتش، مؤمن را نورانی می‌کند تا بتواند به وسیله آن نور حرکت کند و راه را از چاه بشناسد. (انعام، آیه ۱۲۲) و در آخرت نیز همین نور ظهور می‌کند و از پیش رو و سمت راست او در حرکت است. (تحریم، آیه ۸).

مومنانی نظر به نور الله شدی

از خطا و سهو ایمن آمدی

مثنوی، دفتر ۴، بیت ۱۸۵۵

(ط) کلام خداوند (وحی) نور است؛ چه قرآن، چه تورات و چه انجیل (مائده، آیات ۱۵، ۴۴ و ۴۶؛ انعام، آیه ۹۱؛ نساء، آیه ۱۷۴).

(ی) قرآن علاوه بر آن که نور است، هدایتگر به نور نیز هست قرآن کریم نوری است که انسان را از ظلمات طبیعت و انیت بیرون می‌برد و به سوی نور معرفت پروردگارش، هدایت می‌کند (ابراهیم، آیه ۱؛ شوری، آیه ۵۲؛ آل عمران، آیه ۱۸۴).

هر که گاه و جو خورد قربان شود هر که نور حق خورد قرآن شود

مثنوی، دفتر ۵، بیت ۲۴۷۸

(ك) ایمان به نوری که خداوند نازل فرموده است (قرآن کریم) وزان ایمان به خدا و رسول او است، (تغابن، آیه ۸).

(لوح فشرده پرسمان، اداره مشاوره نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها، کد: ۱۱۹۴۱/۱)
آیه ۳۵ سوره نور به آیه نور شهره است و در آن به معرفی خداوند به عنوان نور آسمانها و زمین پرداخته شده است. در این آیه از تعبیری چون «مصباح»، «مشکات»، «زجاجه»، «شجره مبارکه» و «کوکب دری» استفاده شده است.

غالب مفسرین، منظور از نور در آیه را، هدایت الهی دانسته‌اند و بر این اساس خداوند را هدایتگر آسمانها و زمین (یا آسمانیان و زمینیان) معرفی کرده‌اند. معانی دیگری چون مدیر، صاحب یا مدبر بودن خداوند

نسبت به آسمان‌ها و زمین، برای کلمه نور در آیه گزارش شده است. در بین مفسران در خصوص مرجع ضمیر در عبارت «نوره» و اینکه آن مرجع، آیا اشاره به پیامبر اسلام دارد یا به خدا باز خواهد گشت؟ اختلاف است. در این بین، با وجود اجماع مفسرین در معنای مشکات (که به معنی چراغدان)، در خصوص تأویل آن اختلافاتی گزارش شده است. ماتریدی، از مفسران سنی مذهب، منظور از مشکات را صلب عبدالله، پدر محمد، دانسته است. اما مفسران دیگران برای معنای این عبارت «صدر مؤمن»، «نور معرفت و ایمان» و معنایی دیگری به کار برده اند.

طبرسی، مفسر شیعه در مجمع البیان، در شرح عبارت زجاجة، چهار احتمال را گزارش می‌کند: «قلب محمد»، «اسماعیل فرزند ابراهیم»، «عبدالله پدر محمد» و «قلب مؤمن». رازی، مفسر سنی مذهب معنای «مصباح» را ظرفی که برای روشنایی به کار می‌رود معنا کرده است. طباطبایی، مفسر شیعه، «کوکب دری» را ستارگان بزرگ دارای نور فراوان که در آسمان معدود است معنا می‌کند، شیخ طوسی، مفسر شیعه، در تفسیر این عبارت آن را «صدر پیامبر» و ماتریدی وجود «محمد» تفسیر کرده‌اند. از دیگر مسائل اختلافی در تفسیر آیه، تأویل شجره مبارکه به قلب محمد یا علی بن ابی‌طالب است. در خصوص اینکه چرا در این آیه از درخت زیتون یاد شده است، طبرسی از سه منظر آن را مورد توجه قرار داده است و چنین توضیح می‌دهد که درخت زیتون، از منافع متنوعی همچون روغن، تفاله، هیزم، خاکستر و... برخوردار است. همچنین روغن زیتون، صاف‌ترین و روشن‌ترین روغن‌ها محسوب می‌شود و سرآخر، درخت زیتون اولین درختی گزارش شده است که پس از طوفان نوح در زمین روییده شد. سیوطی، مفسر سنی، نیز هم نظر با طوسی، معتقد است نور روغن زیتون، صاف‌ترین نوری بود که مخاطبان آن را می‌شناختند و به همین جهت مورد توجه آیه قرار گرفته است.

از آیه نور در احادیث بسیاری یاد شده است. در روایاتی که در منابع شیعی گزارش شده است، به افضلیت محمد و اهل بیت او اشاره شده است و در بیان تعابیری، منظور از «مشکاة»، فاطمه زهرا؛ «مصباح»، حسن مجتبی؛ «زجاجة»، حسین بن علی؛ «کوکب دری»، فاطمه زهرا از میان زن‌ها؛ «شجره مبارکه»، ابراهیم؛ «لا شرقیة و لا غربیة»، عدم تمایل به یهودیت و نصرانیت؛ «زیتها یضیء»، نشر علوم و حقائق الهی؛ «نور علی نور»، ظهور امامی پس از امامی دیگر و «یهدی الله لنوره»، هدایت به وسیله اهل بیت عنوان شده است. بر اساس روایتی که ابن مغازی، مفسر سنی، آن را گزارش می‌کند، منظور از مصباح، فاطمه زهرا و زجاجة، حسن و حسین هستند، در ادامه روایت ابن مغازی، آمده است که فاطمه ستاره‌ای درخشان است در میان زنان عالمیان؛ نور می‌گیرد از درخت پر برکت درخت پربرت ابراهیم، منظور از شرقی و غربی نبودن، نه یهودی و نه مسیحی بودن است و منظور از عبارت نزدیک است که روغنش نور دهد، یعنی نزدیک است که علم از آن به سخن درآید؛ همین‌طور منظور از «نوری بر نور» یعنی در آن امامی پس از امام دیگر و منظور از «خدا هرکه را بخواهد به نور خود هدایت می‌کند» یعنی خدا هر که را بخواهد به ولایت ما هدایت می‌کند.

آیه نور در آثار فلسفی نیز مورد توجه قرار گرفته است. ابن سینا، فیلسوف مسلمان، برای نور در این آیه دو معنای استعاره‌ای و ذاتی در نظر می‌گیرد و معتقد است که نور به مفهوم ذاتی آن به کمال اشاره دارد؛ به این معنا که منظور از حد اعلی و اکمل نور، خداوند به معنای کمال مطلق است. بر این اساس خداوند شایسته

اسم نور می‌باشد. ملاصدرا، فیلسوف شیعه، اسناد نور به آسمان‌ها و زمین را به معنی وجود هر چیزی معادل است با نوری که با آن، ماهیت و ذات شیء ظهور می‌یابد می‌داند. به باور او، خداوند نورها را از ذات نورانی خود پدید می‌آورد و این معنای ساده ایجاد است. ملاصدرا در تفسیر تمثیلات این آیه تلاش دارد سیر نزولی فیض و رحمت الهی را معنا کند. سهرودی، فیلسوف سنی مذهب که نظام فلسفی وی بر پایه دو اصل نور و ظلمت استوار شده است، نور را اصل حقیقت می‌داند که عالم محسوسات تحت تسلط آن قرار دارند. از نظر وی نور عبارت از خود حقیقت واجب الوجود یعنی خدا. متن و ترجمه فرهنگ‌نامه علوم قرآن، متن آیه ۳۵ نور که به آیه نور شهره است، چنین گزارش شده است :

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ قرشی در ترجمه این آیه می‌نویسد: خدا آفریننده و پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین است، حکایت نور هدایتی که از جانب او است مانند محفظه یا قندیلی است که در آن چراغ و شعله ای قرار گرفته، شعله در میان شیشه ای است که مانند ستاره درخشان می‌درخشد، آن چراغ افروخته از عصاره زیتونی کاملاً رسیده است، که گویی روغن آن پیش از رسیدن آتش روشن می‌شود، نور شیشه نور مضاعفی است. خدا آن کس را که بخواهد به نور خویش هدایت می‌کند و به مردم مثلها می‌زند و خدا بر هر چیز تواناست.

بیشترین رقم مفسرین سنی و شیعه مراد از «نور» را به معنای «هدایت» و «تدبیر» تفسیر کرده‌اند. در این خصوص، ابن جریر طبری، از برجسته‌ترین مفسران اهل سنت، «نور» را به معنای هدایتگر اهل آسمان‌ها و زمین گزارش کرده است. البته طبری اینگونه تفسیر را به نقل از دیگر مفسران بیان می‌دارد و خود در ادامه، قول دیگری در معنای عبارت نور مطرح می‌کند. به باور او، منظور از نور در آیه، «مدبر آسمان‌ها و زمین» است. [۳] سید محمدحسین طباطبایی، مفسر شیعه، در بیان معنای واژه «نور» می‌نویسد: نور چیزی است که خود برای ما روشن است و هر چیزی دیگری را (که قابل دیدن باشد) روشن می‌کند. [۴] دیدگاه طبری و روایات بیان شده در تفسیرش، به عنوان مرجعی برای قریب به اتفاق مفسرین سنی مذهب قرار گرفته است. [۵] طبری، در جامع البیان به نقل از ابن عباس، زجاج و مجاهد، نور را اداره‌کننده امور آسمان‌ها و زمین گزارش می‌کند. [۶] شیخ طوسی از مفسران شیعه در کتاب التبیان فی تفسیر القرآن به نقل از ابن عباس و انس ابن مالک منظور از «نور» را هدایتگر اهل آسمان‌ها و زمین به آنچه مصلحت آنهاست تعبیر کرده است. [۷] طباطبایی مراد از نور را خدا می‌داند؛ نور عامی که هر چیزی از آن نور می‌گیرد و روشن می‌شود و این نور، مساوی با وجود هر چیزی بوده و ظهور این نور در نفس خدا و برای غیرش است و این معنای رحمت عام است. به باور فخر رازی، مفسر سنی مذهب، به جهت سببیت نور برای ظهور اشیاء و اتحاد کلمه نور و هدایت در این معنا، منظور از نور در این آیه، می‌تواند هدایت الهی باشد. بر این اساس منظور از «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» همان «اللَّهُ ذُو نُورِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» است و معنای آن «اللَّهُ هَادِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» خواهد بود. جلاله زمخشری، مفسر دیگر سنی مذهب و طبرسی، مفسر شیعی نیز در تفسیر کشاف و مجمع البیان، معنای عبارت را «خدا، صاحب نور آسمان‌ها و زمین است» می‌دانند. ابن ابی حاتم و ابن کثیر از مفسران اهل سنت در تفاسیرشان، منظور از عبارت «اللَّهُ نور السماوات و الارض» را «اللَّهُ هادی آسمان‌ها و زمین» دانسته‌اند. ماتریدی، دیگر مفسر سنی مذهب، نیز منظور از عبارت «اللَّهُ

نور السماوات و الارض» را روشن شدن زمین و آسمان به وسیله خدا می‌داند. جلال‌الدین سیوطی، مفسر سنی مذهب، مراد از نور را مدیریت الهی در آسمان‌ها و زمین می‌داند و معتقد است از آنجا که خدا با حکمت بالغه و حجت نیره خود عالم وجود را تدبیر می‌کند؛ همانند شهری که آن شهر به خوبی توسط رئیسی عالم و دانشمند اداره می‌شود و این شهر به «نور البلد» توصیف می‌شود. مکارم شیرازی در کتاب مثال‌های زیبای قرآن، خدا را همانند نور، منشأ هدایت، تربیت، نیرو، قدرت و از بین برنده موانع معرفی می‌کند و به همین جهت، او را لایق عبارت «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» می‌داند. ثعلبی مفسر شافعی مذهب در تفسیر خود اقوال دیگر درباره این بخش از آیه را بیان میکند؛ اینکه برخی نور را پاکی و منزّه بودن از گناه و خطا تفسیر میکنند و برخی رحمتی که از جانب خداوند باشد. او همچنین قول دیگری را مطرح میکند که این بخش از آیه را نوعی مدح برای خداوند تفسیر میکند؛ زیرا او خالق موجودات و نور و وجود همه اشیاء از اوست. بر طبق دانشنامه عقاید اسلامی خداوند، نور آسمان‌ها و زمین است روشن کننده آنها و فرمان دهنده آنها و راهنمای آنهاست. پس آنها با کمک خدا راه به منافعشان را پیدا می‌کنند، همان‌طور که در روشنائی، راه را پیدا می‌کنند.

مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجه : در بین مفسرین شیعه و سنی، در خصوص مرجع ضمیر و مراد از عبارت «مثل نوره»، اختلافاتی گزارش شده است. در این خصوص، شیخ طوسی معتقد است که ضمیر عبارت «نوره» به محمد اشاره دارد. اما طباطبایی در تفسیر المیزان، ضمیر را به خدا برمی‌گرداند و معتقد است، منظور نوری است که خدا افاضه می‌کند و هرچیزی را به وسیله آن ظاهر خواهد کرد. [۲۰] در این مورد، ابن عاشور، از مفسران سنی، نیز هم نظر با طباطبایی است؛ با این تفاوت که مراد از نور خدا در این تفسیر، کتاب یا دین الهی است. [۲۱] قطری نیز همچون ابن عاشور، ضمیر را به خدا برمی‌گرداند و مراد از نور خدا را دلایلی می‌داند که توسط خداوند در قلب مؤمن قرار می‌گیرد. [۲۲] با این وجود، شیخ طوسی معتقد است که ضمیر به مؤمن برمی‌گردد و منظور از نور خدا، قصد الهی است که با آن مؤمنین را هدایت می‌کند. آلوسی، مفسر شافعی نیز معتقد است ضمیر به خدا برمی‌گردد و مراد از نور خدا، مولفه عقلی و سمعی در آسمان‌ها و زمین است که به وسیله آنها، خدا، هرکس را که بخواهد، هدایت می‌کند طبرسی در مجمع البیان آورده است که «مثل نور» در واقع همان قرآن در قلب است. [ثعلبی در تفسیر الکشف و البیان مثل نوره در معنای لغوی کلمه «مشکاة» در بین مفسران شیعه و سنی اتفاق نظر این است که «مِشْكَاة» به معنای چراغدانی است که نور چراغ را از خاموش شدن توسط باد حفظ می‌کند. [۲۵] به‌طور مثال شیخ طبرسی از علمای شیعه در مَجْمَعُ الْبَيَان و فخر رازی، مفسر سنی اشعری، در جامع العلوم، بیان داشته‌اند که مشکاه جایگاه مخصوص چراغ است که در دیوار ایجاد می‌کنند. [۲۶][۲۷] اما به لحاظ تأویل در بین مفسرین اختلاف‌هایی گزارش شده است؛ بر اساس نظر ماتریدی «مشکاه» به معنای صلب پدر محمد «عبدالله» است [۲۸] درحالی که عبارت «صدر مؤمن» در تفسیر طبری به نقل از ابی بن کعب در معنای این کلمه بیان شده، طبرسی در تفسیر مجمع البیان، منظور از این کلمه را «نفس مؤمن» و مصداقش را بین «عبدالمطلب»، «صدر پیامبر اسلام» یا «ابراهیم» دانسته است. [۲۹] طباطبایی، منظور از این عبارت در آیه را «نور معرفت و ایمان» دانسته است. [۳۰] ملاصدرا، فیلسوف شیعه نیز از یک منظر معنای این عبارت را «عالم اجسام» گزارش کرده است. [۳۱]

راغب اصفهانی، لغت‌شناس اهل سنت، در کتاب المَفْرَدَات دربارهٔ معنی واژه «زجاجه» بیان کرده‌است، حباب شفاف است که روی چراغ می‌گذارند یا شیشه‌ای است که جلوی همان چراغ قرار می‌دهند. معمولاً بالای حباب روزنه‌ای متناسب وجود دارد تا موجب تنظیم هوای داخل شیشه و تمرکز و فزونی نور شود. [۳۲] همانگونه که فراهیدی لغت‌شناس شیعه در العین آن را شیشه معنا کرده‌است. [۳۳] زمخشری در بیان دیگر آن را قندیلی از شیشه شامی روشن معنا کرده‌است. [۳۴] در بیان مصادیق «زجاجه» در تفسیر مجمع البیان، چهار تعبیر مختلف گزارش شده‌است که عبارتند از: «قلب محمد»، «اسماعیل فرزند ابراهیم»، «عبدالله پدر محمد» و «قلب مؤمن». [۳۵] ملاصدرا در تفسیری با رنگ مایه فلسفی، منظور از زجاجه را عرش الهی توصیف می‌کند. [۳۱]

رازی دربارهٔ معنای «مصباح» آن را ظرفی که برای روشنائی به کار می‌رود معنا کرده‌است [۳۶] و راغب آن را چراغ یا نوری می‌گوید که از طریق فتیله، روغن را به خود جذب کرده‌است. [۳۲] منابع در بیان مصادیق مصباح دچار اختلاف‌اند، در تفسیر طبرسی تعابیر مختلفی برای توضیح «مصباح» به کار رفته‌است که عبارتند از: «نبوت»، «محمد»، «قرآن» و «ایمان مؤمن». [۳۷] بر طبق آنچه در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی گزارش شده‌است، منظور از «مصباح»، بالاترین مرتبه از نور است. [۳۸] ملاصدرا در کتاب خود با عنوان تفسیر آیه نور تعبیر مصباح را روح اعظم بیان می‌کند. [۳۱]

كانها كوكب دری یوقد من شجرة مبركة زيتونة لا شرقية و لا غربية [ویرایش]

طباطبایی، «کوکب دری» را ستارگان بزرگ دارای نور فراوان که در آسمان محدود است معنا می‌کند. [۳۹] شیخ طوسی در تفسیر این عبارت آن را «صدر پیامبر» [۴۰] و ماتریدی وجود «محمد» تفسیر کرده‌اند. بر اساس آنچه ماتریدی گزارش می‌کند، منظور از «شجره» در آیه نور، «قلب ابراهیم پیامبر» است. در مقابل روایتی از جعفر صادق گزارش شده‌است که منظور از شجره، «علی بن ابی طالب» می‌باشد. [۴۱] و برخی منظور از این آیه را وصفی برای نور الهی بیان کرده‌اند. [۴۲] دربارهٔ اینکه چرا از میان درختان متنوع، درخت زیتون مورد نظر قرآن قرار گرفته‌است، تعابیر بسیاری مطرح شده‌است. در این خصوص طبرسی از سه منظر آن را مورد توجه قرار داده و چنین توضیح داده است که درخت زیتون، از منافع متنوعی همچون روغن، تفاله، هیزم، خاکستر و... برخوردار است. همچنین روغن زیتون، صاف‌ترین و روشن‌ترین روغن‌ها محسوب می‌شود و سرآخر، درخت زیتون اولین درختی گزارش شده‌است که پس از طوفان نوح در زمین روییده شد. سیوطی نیز هم نظر با طوسی، معتقد است نور روغن زیتون، صاف‌ترین نوری بود که مخاطبان آن را می‌شناختند و به همین جهت مورد توجه آیه قرار گرفته‌است. در خصوص منظور از عبارت «لا شرقیه و لا غربیه»، طبرسی معتقد است، محل رویش بهترین زیتون‌ها در سرزمین شام واقع شده‌است که سرزمینی میان شرق و غرب محسوب می‌شود. [۴۵] طباطبایی در اینباره معتقد است زیتون در جانب شرق و غرب نرویده‌است و حکمت آن چنین است که آفتاب باید بر تمام میوه زیتون بتابد تا میوه نارس و غیر مطلوب نباشد. بر این اساس جایی در میان شرق و غرب که درخت زیتون همواره از آفتاب بهره‌بردار و به‌طور میانه، دو طرف میوه‌اش از آفتاب به یک اندازه استفاده کند، تا میوه‌ای مطلوب و روغنی خالص از آن کسب شود، مورد نظر قرآن قرار گرفته‌است. طبرسی در تفسیری متفاوت آن را «لایهودیه و لانصرانیة» تعبیر

کرده است. طبرسی همچنین افزوده است که این عبارت، به مکی بودن پیامبر اسلام اشاره دارد؛ چرا که مکه، در میانه دنیا به حساب می آید.

یکاد زیتها یضی و لو لم تمسسه نار نور علی نور : سیدعلی اکبر قرشی، مفسر شیعه، در کتاب احسن الحدیث واژه «زیت» را روغن زیتون معنا کرده است. چنان که به درخت و میوه آن زیتون گویند مفرد آن «زیتونه» است. شیخ طوسی معتقد است این عبارت حاکی از روشن بودن پیامبری محمد برای مردم حتی اگر مدعی نبوت نباشد، است. طبری در بیانی نزدیک به گفته طوسی معتقد است حجت های الهی بر مخلوقات روشن است، حتی در صورتی که قرآن را برای زیادی بیان و وضوح نمی فرستاد. [۵۰] طبرسی در تفسیر زیت، آن را محاسن و اخلاق نیکوی پیامبر اسلام تفسیر می کند که قبل از ابلاغ وحی به او، به منصبه ظهور می رسد و در تعبیر دیگر این امر را حاکی از اخلاص مؤمن نسبت به خدا می داند که همانند درخت سر سبزی است که برگ های آن در هم پیچیده بوده به طوریکه حالت غروب و طلوع شمس کوچکترین تأثیر منفی روی آن نمی گذارد؛ مؤمن هم همیشه چنان است که چیزی در اخلاص او ایجاد رخوت نمی کند؛ نسبت به عطایای خداوند، شاکر و نسبت به بلایای الهی، صابر است؛ حکم او همیشه عادلانه و سخن او از روی صدق و راستی خواهد بود. زمخشری، مفسر سنی مذهب، مراد از «نور علی نور» را تضعاف نوری می داند که «مشکاه» و «زجاجه» و «مصباح» و روغن در آن همیاری می کنند. آنگونه که ثعلبی، مفسر سنی مذهب، به نقل از ابن عباس آن را مثل نور الله و هدایت در قلب مومن می داند که وقتی به هدایت الله بدون علم عمل میکند نوری است و وقتی علم آن را پیدا میکند هدایت بر هدایت افزوده و نور علی نور میشود. در جای دیگر از تفسیر ثعلبی به نقل از مفسران قرآن را نور از جانب خدا می داند که بعد از اقامه دلایل دیگر بر مردم نزولش نور علی نور است. طباطبائی نور ایمان و معرفت؛ نور مستعار تابنده بر قلوب مؤمنین و اقتباس شده از نور خدا و قائم به وی و استمداد گیرنده از وی را تضعاف و تعدد نور می داند.

یهدی الله لنوره من یشاء ویضرب الله الأمثال للناس والله بکل شیء علیم : طبرسی در تفسیر عبارت «یهدی الله لنوره من یشاء»، از تعبیر «دین خدا»، «ایمان به نبوت» و «ولایت الهی» استفاده می کند. مکارم شیرازی، فقیه شیعی، آن را هدایت الهی و طبری آن را قرآن و پیروی از آن تعبیر می کند. سیوطی، مراد از «من یشاء» را کسی می داند که قلب خود را برای نور خدا باز کرده باشد. مکارم شیرازی به بیان دیگری معتقد است دل های آماده و مستعد، به این نور الهی هدایت می شوند. فخر رازی، مفسر سنی مذهب، منظور از «الناس» را مکلفین از مردم، یعنی پیامبر و کسانی که به سوی آنها مبعوث شده است می داند. پیرامون عبارت «والله بکل شیء علیم» نظرات مختلفی گزارش شده است. از این میان بیضاوی معتقد است وعده وعید برای کسی است که در مثال هایی که خدا می زند، تدبر کند. فخر رازی اما معتقد است وعید برای کسانی است که عبرت نمی گیرند و در این مثال ها، تفکر و نظر نمی کنند تا وضوح ادله و دوری آنها از شبهات را بشناسند.

در تفسیر المیزان به نقل از کتاب التوحید، شیخ صدوق، محدث شیعه، آمده است که جعفر صادق، امام ششم شیعیان امامیه، می گوید: «خداوند آیه نور را مثالی برای اشاره به اهل بیت قرار داده است. آیاتی که مردم به وسیله آنها به سوی توحید و مصالح دین و شرایع اسلام و سنن و فرائض خدا هدایت می شوند.» علامه طباطبائی، مفسر شیعه، این روایت را از قبیل اشاره به افضل مصادیقش که محمد و اهل بیت اویند،

دانسته است؛ ولی از نظر او آیه شامل غیر اهل بیت مانند انبیاء، اوصیاء و اولیاء نیز می شود. طباطبایی به نقل از تفسیر قمی روایتی از علی بن موسی الرضا، امام هشتم شیعیان دوازده امامی، در تفسیر این آیه منظور از نور را هدایت و مراد از آیه را هدایت کننده برای اهل زمین و آسمان عنوان می کند. طباطبایی روایت دیگری را از کتاب کافی به نقل از صالح بن سهل و او از جعفر صادق، در خصوص مصادیق آیه نور گزارش می کند که بر اساس آن، منظور از «مشکاة»، فاطمه زهرا؛ «مصباح»، حسن مجتبی؛ «زجاجه»، حسین بن علی؛ «کوکب دری»، فاطمه زهرا از میان زن ها؛ «شجرة مبارکه»، ابراهیم؛ «لا شرقیة و لا غربیة»، عدم تمایل به یهودیت و نصرانیت؛ «زیتها یضیء»، نشر علوم و حقائق الهی؛ «نور علی نور»، ظهور امامی پس از امامی دیگر و «یهدی الله لنوره»، هدایت به وسیله اهل بیت است. سید شرف الدین استرآبادی از مفسرین شیعه در کتاب تأویل آیات الظاهره روایتی را از جعفر صادق گزارش می کند که بر اساس آن، طلحه بن زید از جعفر صادق و او از پدرش محمد باقر گزارش می کند که «الله نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» یعنی خداوند ابتدا از نور خودش گفته است و «مثل نوره»، مثال هدایت خداوند در قلب مؤمن است. «مشکوه» عبارت از درون مؤمن است و قندیل قلب او، و «مصباح» همان نوری است که خداوند در قلب او قرار داده است. منظور از «شجرة» در آیه همان مؤمن است و «زیتونه لا شرقیة و لا غربیة» درختی است که غروب ندارد، چرا که وقتی خورشید طلوع می کند، بر آن طلوع می کند و وقتی غروب می کند نیز بر آن غروب می کند. در ادامه این روایت، منظور از «یکاد زیتها یضیء»، نوری گزارش شده است که در قلب مؤمن قرار گرفته و در شُرْفِ درخشیدن است. در این روایت منظور از «نور علی نور»، فریضه ای بر فریضه و سنتی بر سنت و «یهدی الله لنوره من یشاء» به معنای خداوند هر کس را بخواهد به فرایض و سنن خویش هدایت می کند عنوان شده است. «و یضرب الله الأمثال للناس» نیز مثلی است که خداوند برای مؤمن زده است. سپس افزود: بنابراین مؤمن در پنج نور در حرکت است: محل ورود او نور است. محل خروج او نور است. عمل او نور است. سخن او نور است. حرکت او در روز قیامت به سوی بهشت نور است. استرآبادی همچنین روایتی دیگر از محمد باقر امام پنجم شیعیان درباره آیه «الله نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلَ نُورِهِ کَمِشْكُوهَ فِیْهَا مِصْبَاحٌ» را گزارش می کند و به نقل از محمد باقر می آورد که نور علم در سینه پیامبر اسلام همان چراغ است و چنان که چراغ نور خود را به شیشه پس می دهد، محمد نیز علم خود را در سینه علی که مانند زجاجه صاف و صیقلی است نهاد؛ بنابراین محمد مصباح و علی زجاجه تعبیر شده اند. در این روایت علت این تعبیر آمده است: زیرا محمد معلّم علی بود و این نور چون نه از مکتب یهود و نه از نصرانی اخذ شده، نه شرقی و نه غربی است. نزدیک است عالم آل محمد تکلم به علم کند قبل از آنکه از آن بپرسند. نور علی نور؛ یعنی امام مؤید به علم و حکمت پس از امام دیگر تا قیامت خواهد بود که اوصیاء و خلفای خدایند و نباید زمین در هیچ عصر از وجودشان خالی باشد. [۶۷] ملا فتح الله کاشانی مفسر شیعه در منهج الصادقین از علی بن ابی طالب روایت می کند که خداوند نشر حق در آسمان ها و زمین کرد تا آنکه تمام آسمان و زمین و ما بین آنها به نور حق منور شد. بر اساس این روایت، این واقعه به خاطر معرفی حق به همگان از جانب خدا صورت گرفته است.

ابن مغازلی شافعی در کتابش مناقب علی بن ابی طالب، حدیثی به مضمون احادیث شیعه روایت می کند و به نقل از احمد بن محمد بن عبدالوهاب گزارش می کند که موسی بن قاسم از علی بن جعفر از ابوالحسن درباره آیه نور و معنای مصباح و زجاجه سؤال پرسید و چنین پاسخ گرفت که: منظور از مصباح، فاطمه زهرا و

زجاجه، حسن و حسین هستند. در ادامه روایت آمده است: «فاطمه ستاره‌ای درخشانی است در میان زنان عالمیان؛ نور می‌گیرد از درخت پر برکت درخت پربرت ابراهیم، منظور از شرق و غربی نبودن، نه یهودی و نه مسیحی بودن است و منظور از عبارت «نزدیک است که روغنش نور دهد» یعنی نزدیک است که علم از آن به سخن درآید؛ همین‌طور منظور از «نوری بر نور» یعنی در آن امامی پس از امام دیگر و منظور از «خدا هر که را بخواهد به نور خود هدایت می‌کند» یعنی خدا هر که را بخواهد به ولایت ما هدایت می‌کند.»

آیه نور از دیدگاه فلاسفه: ابن سینا، فیلسوف بزرگ دنیای اسلام، برای نور در این آیه دو معنای استعاری و ذاتی در نظر می‌گیرد و معتقد است که نور به مفهوم ذاتی آن به کمال اشاره دارد؛ به این معنا که منظور از حد اعلی و اکمل نور، خداوند به معنای کمال مطلق است. بر این اساس خداوند شایسته اسم نور می‌باشد. به باور ابن سینا، نور در مفهوم استعاری آن نیز دو معنی دارد: خیر و سببی که موجب و رساننده به خیر است. نور در آیه نور به معنای دوم است؛ بنابراین منظور از خطاب خدا به نور در آیه اشاره به خیر و سبب خیر بودن خدا در عالم است. [۷۰] او با توجه به مراتب قوای نفس به توضیح این آیه می‌پردازد. در نظام فلسفی او، مراتب قوای نظری نفس به دو دسته تقسیم می‌شوند. مرتبه اول: قوه ای است که استعداد کسب معقولات را دارد و «عقل هیولانی» نامیده می‌شود؛ ابن سینا این مرتبه را با «مشکاه» آیه نور مطابقت می‌دهد. مرتبه دوم: قوه دیگری است که معقولات اول را کسب و به کمک آن‌ها برای دریافت معقولات ثانی آمادگی پیدا می‌کند و «عقل بالملکه» نامیده می‌شود. ابن سینا این مرتبه را با «زجاجه» در آیه نور معادل می‌داند. به عقیده او، عقل بالملکه اگر ضعیف باشد، به کمک فکر به اکتساب معقولات ثانی می‌پردازد که آن را «شجره زیتونه» می‌نامد و اگر قدرتمند باشد، به کمک حدس، معقولات ثانی را اکتساب می‌کند که از آن نیز به «زیت» تعبیر می‌کند. سپس، ابن سینا از قوه‌ای یاد می‌کند که از عقل بالملکه فراتر رفته به مقام قوه‌ای قدسی نائل شده است. او این قوه را مصداق تعبیر «یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار» می‌شناسد. آنگاه ابن سینا برای نفس، در مسیر دستیابی به کمال، به قوه و کمالی خاص اشاره می‌کند. کمال خاص همان حصول شهودی و حضوری معقولات بالفعل در ذهن است که به تعبیر او مصداق «نور علی نور» در آیه است و قوه خاص همان حاصل شدن معقول مکتسب، همچون امری مشهود، است که بی‌نیاز به اکتساب، قابل حضور است و مصداق «مصباح» در آیه به‌شمار می‌رود. ابن سینا از این کمال و قوه به ترتیب به عقل مستفاد و عقل بالفعل یاد کرده است.

ملاصدرا، فیلسوف شیعه، اسناد نور به آسمان‌ها و زمین را به معنی وجود هر چیزی معادل است با نوری که با آن، ماهیت و ذات شیء ظهور می‌یابد می‌داند. به باور او، خداوند نورها را از ذات نورانی خود پدید می‌آورد و این معنای ساده ایجاد است. بر این اساس میان ذات مصنوع و ذات صانع نوعی تناسب و سنخیت برقرار است. وجود و تحقق را نمی‌توان به ماهیات بلکه تنها به وجود محض می‌توان نسبت داد؛ به همین خاطر موجودات یا ماهیات موجود، صرفاً، وجود فرعی اشتقاقی دارند، چونان آینه‌هایی که فقط، بازتابانده نور وجودند. ملاصدرا در تفسیر این آیه ابتدا به تعریف نور می‌پردازد و معتقد است که نور، حقیقتی بسیط است و به خودی خود و به ذات، ظاهر است و غیر خود را ظاهر و نورانی می‌کند. او معتقد است، نور حقیقتی است که نه جنس دارد و نه فصل و به آن علت که در نفس و حقیقت خود پنهانی و خفایی ندارد، تعریف حدی و رسمی نیز ندارد؛ بنابراین آشکارترین اشیاء است. نه تنها به دلیل و برهان نیاز ندارد، بلکه خود دلیل و برهان بر هر چیزی است. او در تفسیر خود نسبت نور به خداوند را نه مجاز و تشبیه بلکه

حقیقی می‌داند و بر اساس حدیثی از علی امام اول شیعه این نسبت را یک نسبت حقیقی می‌داند. مثل نور خداوند صفت حقیقی اوست که در جهان پراکنده شده‌است و کلماتی چون «زیت»، «زجاجه»، «مصباح» و «مشکات» همه برای اثبات ظهور و جلوه صفت حق و آشکار کردن آن است. ملاصدرا معتقد است خداوند هم نور و هم وجود است. نوری است که به واسطه آن آسمان‌ها و زمین ظهور و وجود پیدا کرده‌اند. [۷۴] ملاصدرا در تبیین بخش دوم آیه طبق روش تفسیری خود و با تکیه بر مبانی فلسفی خاص خود تاویل‌های مختلفی ارائه می‌دهد از جمله تاویل آیه در عالم انسانی به لحاظ بدن. وی در این تاویل منظور از «مشکات»، «زجاجه»، «مصباح» را به ترتیب صدر، قلب و روح در نظر گرفته‌است. «مشکات» را در حکم بدن انسانی می‌داند چون در ذات خود تاریک است. «زجاجه» قلب جایگاه روح حیوانی و در حکم روغن زیتون است و «مصباح» عبارت است از روح نفسانی که به نور نفس ناطقه انسانی روشن شده‌است. [۷۵] او بر این نکته تأکید می‌کند که نور الهی با هیچ عقلی قابل درک نیست و این قابل درک نبودن همانند ناتوانی در مشاهده نور حسی بدون حجاب و پرده است و پیامبر همان حجابی است که تنها از ورای آن می‌توان نور الهی را مشاهده کرد.

صدرالمتألهین در تفسیر «یوقد من شجرة مبارکه زیتونه» آن را درختی دنیایی و متعلق به عالم محسوس نمی‌داند و از دید او این درخت همچون قلب مراتب گوناگون دارد و زمانی که به عقل بالمستفاد برسد، به قدرت مشاهده صور معقولات در لوح محفوظ دست می‌یابد تا جایی که با ملائکه اتحاد نوری پیدا می‌کند. عبارت نورعلی نور از نظر او اشاره به همین مرتبه از تجرد و خلوص نفس دارد که با تابش نور حق بر او بدون واسطه حقیقت اشیاء را درک می‌کند. ذاتاً نورانی شده و بی واسطه به نور الهی متصل می‌شود و به مدد نور الهی تقویت می‌شود. به عقیده او، شرقی و غربی نبودن شجره زیتونه، مثالی برای هویت ذات الله است که نه شرقی است و نه غربی و نه جهات را می‌پذیرد. ملاصدرا در تفسیر تمثیلات این آیه تلاش دارد سیر نزولی فیض و رحمت الهی را معنا کند.

شهاب الدین سهرودی، فیلسوف سنی مذهب که نظام فلسفی وی بر پایه دو اصل نور و ظلمت استوار شده‌است، نور را اصل حقیقت می‌داند که عالم محسوسات تحت تسلط آن قرار دارند. از نظر وی نور عبارت از خود حقیقت واجب الوجود یعنی خدا. مرتضی مطهری، فیلسوف و متکلم شیعه، معتقد است خدا نور تمام جهان است؛ به این معنا که ذات الهی ذات پیدا و پیداکننده است، پیداترین پیداهای روشن‌ترین روشن‌ها اوست و هر چیزی که روشن است، از پرتو او روشن است؛ هر چیزی که پیداست از پرتو او پیداست. به این معنا، خداوند نور است. خداست آنچه که پیداست به خود و به ذات خود، چیزی او را پیدا نکرده‌است. چیزی است که هر چیز دیگر به او پیداست و به نور او پیداست و از نور او پیداست.

آیه نور از دیدگاه اهل تصوف: ابوالعلاء عفیفی، نویسنده مصری، در کتاب شرح فصوص الحکم معتقد است از دیدگاه ابن عربی، متکلم صوفی مسلک، منظور از عبارت «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» این است که او عقل کلی است و نور زمین بودن، بیانگر این است که وی مبدأ و آغازگر عالم وجود و خلقت است. او در بخش دیگری از فصوص، عالم را سایه‌ای از نور حق می‌داند که ادراک وجودش، منوط به نوربخشی الهی است و وجودی زاید بر وجود صاحب خود ندارد. پس حقیقت و اصل وجود، پروردگار است که تجلی نموده و به اشکال مختلف، جلوه خود را نمایانده‌است. از دیدگاه ابن عربی، «مَثَلُ نُورِهِ» صفت وجودی و

ظهوری «الله» در هر دو جهان است و طبق این تمثیل، اشاره به جسم ظلمت گرفته بشر است که با نور روح، روشنائی یافته است. «مشکات» در دیدگاه ابن عربی، وجود پیامبر عنوان شده است. درباره تفسیر «زجاجه» و تشبیه آن به «کوکب دُری»، «زجاجه» را همان قلب دانسته که به وسیله روح، منور شده است و تشبیه آن به «کوکب دُری»، از لحاظ شدت نورانیت آن بوده که توصیف حال قلب انسان کامل است. «شجره و زیتونه» در تفسیر ابن عربی، به درختی شرح و تأویل شده است که از «زجاجه» نور می گیرد، همان نفس قدسی است که شاخه های آن در فضای قلب قرار داشته و به سوی آسمان روح کشیده شده و زیتونه روغن آن، نور عقل فعال است که نوردهنده است و به واسطه روح و قلب، اتصال نوری آن برقرار می گردد. شعرانی، مترجم شیعی، با توجه به فتوحات مکیه، در بیان «شرقی و غربی نبودن شجره زیتونه، از دیدگاه ابن عربی می نویسد: «شجره زیتونه مثالی برای هویت حق تعالی است که نه شرقی است، نه غربی و نه جهات را می پذیرد»، آنگونه که در تفسیر ابن عربی آمده است او معتقد است انسانی که اوصاف ملکوتی در او به ثبوت رسیده باشد، از نور قدسی فیض می برد به طوریکه بی واسطه و بدون وسیله، متصل به نور ربّانی می گردد یعنی، همان مرتبه عالی ای است که در قرآن، از آن تعبیر به «نور علی نور» می شود؛ با این توصیف که نور حاصل از سلوک و طریقت، با مدد نور فیاض تقویت می شود. غزالی، عارف سنی مذهب صوفی در مشکوه الانوار، «وجود» را مترادف «نور» دانسته و بر این باور است که تمام موجودات به همان میزانی که از وجود بهره مند هستند، نورانیند؛ ولی این نور از شدت ظهور به چشم نمی آید و درک نمی شود. مولوی، شاعر حنفی مذهب صوفی نیز بر این باور است که خداوند به ناچار استعاره نور را برای خود به کار برده است، چرا که برمبنای آیه «لیس کمثله شیء» جای هیچگونه تشبیه و استعاره برای تعریف او نیست. وی در همین راستا چنین می سراید: مولانا در مثنوی و غزلیات خود با تکیه بر این آیه، تمام جهان را به خانه ای تشبیه کرده که در آن، چراغی بسیار نورانی وجود دارد و آن نور خداست. در فیه مافیه گفته است: خدا این عالم را آفرید که از ظلمت است تا نور او پیدا شود. وی مانند ابن عربی، اصالت را به انسان می دهد. تفسیر و تأویل این آیه هم با همین دید، شکل گرفته است؛ لذا، مشکات هم در نگاه مولانا، نماد نوع آدم است. الله، شخصیت الهی خود را در ایشان متجلی می کند و سپس، از جانب ایشان به سوی دیگران آشکار می شود. مولانا تلویحاً این تجارب عارفانه را همان عقل کلی دانسته است :

«چراغ» جانشینان پیامبر و اهل بیت وی و تابعان آنها تعبیر کرده است و سپس، آن را به انتقال نور شمع، به چراغهای اولیا در طول تاریخ تا قیامت تعبیر کرده است: مصباح، عنایت الهی است که در تفسیر مولانا، «زجاجه» نماد دل است. مولانا در بیت تلمیح گونه، زجاجه را نماد دل می داند: مولانا در بیت، حقایق را به «درخت» تشبیه کرده است. «زیت»، از نظر مولانا همان ایمان است. دل وارسته در آن هنگامه که در شهر حقایق ورود می یابد، آنقدر محو جمال آن می گردد که عالم خلایق را به بوته فراموشی می سپارد. «لا شرقیه و لا غربیه» در دیدگاه مولانا، اشاره به لامکانی و دلالت بر فراگیری نور حق در سراسر عوالم هستی دارد. «حسن تخلص» از مهم ترین اسلوب های بدیعی قرآن است؛ به معنای گریز زدن و منتقل شدن، اسلوبی است که سخنور از یک مطلب به مطلب دیگر منتقل شود که هدف اصلی است؛ اما شنونده، متوجه این انتقال نمی شود، به دلیل مناسبت و ارتباطی که میان این دو کلام است و این در حالی است که معنای اصلی در ذهن او جای می گیرد. زرکشی در البرهان می گوید: از بهترین مثال های حسن تخلص «آیه نور» است. در این آیه، پنج تخلص به کار رفته است: ابتدا «نور» و صفت آن بیان شده و سپس به بیان

«زجاجه» و صفت آن تخلص یافته است. پس از ذکر «نور» و «زیت»، به «شجره» تخلص یافته است. پس از «شجره» صفت «زیت» را آورده است. سپس از صفت «زیت» به صفت «نور» و تضاعف آن تخلص یافته است. سرآخر به هدایت الهی تخلص یافته است.

دیدانداز تاریخی « چراغ روشن »: مراسم تشریفات سنت ماندگار « چراغ روشن»، ریشه ژرف در موارث فرهنگی و مذهبی اسماعیلیان شیعه امامی مسلمان در آسیای میانه دارد. این سنت پیوند تنگاتنگ با سنت عقیدتی و باورهای علمی و فلسفی حجت خراسان حضرت پیر سید شاه ناصر خسرو دارد. همگان میدانند که ناصر خسرو من حیث داعی بزرگ، مبلغ، دانشمند و فیلسوف نامدار در دربار خلیفه فاطمی، مولانان المستنصر بالله، مصروف تعلیم و آموزش بوده و بعد ها به حیث حجت خراسان از جانب امام روزگار آنزمان اسماعیلیان به سمت حجت امام در سرزمین خراسان جهت پخش و گسترش بینش و باورهای دینی به ویژه آئین خردگرا، فلسفی، کثرت گرا، علمی و فلسفی اسماعیلیسم، تعیین و توظیف می شوند. جوهر دعوت ناصر خسرو را تعبیر و تفسیر مسایل ناهمگون در شیرازه سیاق بینش و تصور مراسم تشریفات مذهبی « چراغ روشن»، که مهم ترین کارکرد عملی باورمندان این ست را در بردارد یکی از مولفه های اساسی سنت یاد شده به شمار میرود. مراسم سنت چراغ روشن در متون تاریخی آئین اسماعیلیان به نام دعوت ناصری، یا دعوت پیر سید شاه ناصر خسرو، نیز یاد می شود. در شیرازه سده ها سنت چراغ روشن دارای دو هدف مهم و ارزنده بوده است که از دیدانداز تاریخی من حیث وسیله و ابزار برای پیروان و باورمندان آئین اسماعیلی جهت گسترش بینش مذهبی کیش اسماعیلی در مناطق ناهمگون دشوار گذر آسیای مرکزی بوده و از دیدانداز اجتماعی و تهذیب و فرهنگ عقیدتی و دینی، سنت یاد شده باعث استحکام، انسجام و انتظام وحدت پیروان اسماعیلی در راستای شناخت دقیق از تعبیر و تفسیر توحید، نبوت، امامت و سایر مسایل وابسته به کیش و آئین اسماعیلی مانند، عرفان، روحانیت، معنویت و بافت شیرازه اخلاقی در فرآیند بهره برداری عقلانی و فلسفی از تدین گردیده و سبب شده است تا پیروان کیش اسماعیلی نقش دینی شان بدون در نظر داشت مصائب، آلام، و فراز و فرود شرایط تاریخی و اجتماعی را در راستای حراست و نگهداری هویت فردی، جمعی، عقیدتی، عرفانی باطنگرایانه، پیدایش و خواستگاه شان را به گونه علمی و عملی، ادا نمایند. مسایل اساسی این سنت را توصیف، تعریف و تکریم ذات و صفات خداوند تبارک و تعالی، ستایش پیامبران خداوند به ویژه حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم، امامان معصوم و امام حاضر و ناظر اسماعیلیان، ادعیه ها و استدعا از دربار و آستان پروردگار عالیمان هنگامی که باورمندان به دشواری ها سردچار می شوند و هم برای ادای طاعت و عبادت به درگاه خداوند جهت رهایی از وابستگی های مطلق دنیوی و تکاپوی رستگاری جهت رهسپار شدن مصون و مطمئن از دارالفنا به دارالبقا، را تشکیل دهنده اند. این خود نشان دهنده آن است که این سنت ابزاری برای تفکر و تعقل در راستای شناخت اصلی و اصولی معنی و مفهوم زندگی دنیوی و دینی و جهان ظاهر و باطن در روشنایی تعلیم و آموزش هدایت قرآنی، سنت رسول کریم و ارشادات و هدایات امامان زمان، بوده و خواهد بود.

بدون تردید واژه و یا عباره « چراغ روشن» ترجمه واژگانی همان « سراج المنیر»، زبان و ادبیات عربی است که به معنی چراغ درخشان، روشن، منور و تابان است در حقیقت امر یک اصطلاح قرآنی است که سوره مبارک احزاب، آیه ۴۶، به عنوان لقب حضرت محمد (ص) آمده است. این عباره همچنان با آیه نوراً علی نور در قرآن کریم، سوره نور آیه ۳۵، و سایر آیه ها ارتباط دارد که اشاره اس است به بینش مولفه نور و روشنایی معنوی و باطنی که این عباره های تفهیمی در واقعیت امر با تمثیل فرآیند روشن نمودن

چراغ با سایر مولفه های کاربردی اش در سراسر این مراسم تشریفاتی بازتاب، می یابند. اشتعال فتیله در جریان کارکرد های سنت یاده به معنی تأیید مجدد ماهیت و موهبت نور الهی تعبیر و تفسیر شده و مورد پذیرش قرار گرفته و در تعبیر باطنگرایی اسماعیلیان در سلسله مستدام تصور و بینش امامت مورد پذیرش قرار گرفته است. یکی دیگر از بخش های مهم پروسه کاری تشریفاتی سنت چراغ روشن مانند سایر مراسم تشریفاتی پذیرفته شده در دنیای معنوی اسلام تصور قربانی است که در حقیقت پیروی از سنت پر بار حضرت ابراهیم است که مومنان را به گونه دسته جمعی در راستای قربت الهی فرا می خواند و همان الگوی ابراهیمی را با در نظر داشت تعبیر و تفسیر نه تنها ظاهری بلکه بیشتر از همه باطنی و معنوی از طریق اجرای سنت یاد شده فرا می خوانده و در واقعیت امر این سنت پویا بازتاب دهنده نمادی از پارسیایی معنوی و عرفانی مومن موحد می باشد و نه تنها انعکاس دهنده جوانب ظاهری و تشریفاتی آن می باشد. در مورد جت باطنی و معنوی آن در قرآن عظیم الشان این چنین ارشاد شده که می خوانیم :

لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٧﴾ هرگز [نه] گوشت های آنها و نه خون های شان به خدا نخواهد رسید ولی [این] تقوای شماست که به او می رسد این گونه [خداوند] آنها را برای شما رام کرد تا خدا را به پاس آنکه شما را هدایت نموده به بزرگی یاد کنید و نیکوکاران را مژده ده . (۳۷)

در مراسم تشریفات مذهبی کیش و آئین اسماعیلی به اصول تصور ماهیت و ارزش معنوی قربانی و گونه های ناهمگون کار بردی آن ادای احترام و اکرام صورت گرفته و آن را با فهم دقیق شرایط زمان و مکان مورد تطبیق و ترویج قرار می دهد. زیرا اسماعیلیان به این باور هستند که از طریق زهد و پرهیزگاری معنوی ، زهد روحانی، اخلاقی و عرفانی در فرایند تدین است که کار کرد ها و اعمال حسنه باورمندان مورد پذیرش قرار گرفته و امید ها و آرزوی نیک و پسندیده آنها ، نیز برآورده شده میتوانند. از همین سبب است که پشیویان آئین و کیش اسماعیلی ، به ویژه امام عصر و زمان همواره پیرامون سهل و ساده سازی همه فرایند پیشبرد و اجرای مراسم تشریفات مذهبی هدایات و ارشادات مبسوط و مفصل ارایه نموده و جماعت را به کاربرد دقیق آن مورد تشویق و ترغیب قرار می دهند تا از یک سو از مصارف بی مورد و اصراف ابا ورزیده و از سوی دیگر توجه ژرفتر را به مولفه های باطنی همه این مراسم تشریفات مذهبی مبذول داشته باشند. همه میدانیم که خداوند تبارک و تعالی در کتاب خویش قرآن کریم به تکرار یاد آور شده است که هرگز خواهان آفرینش دشواری و مشقت بر بنده گانش نیست بلکه همواره سهولت آفرین و مدگار و یار و یاور می باشد. اینگونه طرز تفکر و بینش تعلیمی و آموزشی باعث ترغیب و تشویق خانواده ها و باورمندان آئین اسماعیلی در راستای اباورزیدن از مصارف گزاف و فاقد معنی، گردیده و آنها را از مصارف زیاد خانوادگی در مراسم عزا داری و حتی در فرایند برگزاری مراسم تشریفات مذهبی ، منصرف می سازد. در دین مبین اسلام در گذشت و یا وفات یک فرد مومن من حیث مولفه معقول فلسفی و بهترین خلقت، اشرف آفرینش به مثابه عزیمت با وقار و قانونمند از دنیای ظاهری و زمانی به دنیای باطن و معنوی و ماندگار به حساب میرود. آنگونه که در قرآن عظیم الشان ، سوره بقره، آیه ۱۵۶، ارشاد شده است: « انا لله و انا اليه راجعون.»

مراسم تشریفات سنتی « چراغ روشن» ، به صورت عموم به حیث رسم و سنت بعد از مراسم تدفین و تکفین فرد در گذشته و بعد خاک سپاری جسد متوفا در روز سوم بعد از روز وفات برگزار می شود و

بعضن نسبت دشواری ها، و یا سایر دلایل میتواند به روز های بعدی هم موکول شود آنگونه که در کشور تاجیکستان در میان اسماعیلیان مقیم پامیر زمین بدخشان تاجیکستان بنا بر مقررات رسمی حکومت در شب دوم بعد از درگذشت فرد متوفا برگزار می شود که دارای هیچ گونه کسر شان و یا عدم احترام و اگر ام به فرآیند برگزاری سنتی و مراسم تشریفات شده نمیتواند و بر جا و درست است. قابل یاد آوری است که برای کودکان خورد سن هدایت داده نه شده و برای نوزادان مرده هرگز ارشاد نه شده است.

گونه دیگری از مراسم تشریفات « چراغ روشن » ، « دعوت بقا » است که در هر زمانی در زندگی هر انسان به عنوان گونه ای از عبادت و نیایش و گریه و زاری و شکرگزاری و ادای احترام به مقام معنوی انسان و ستایش مقام الوهیت خداوند تبارک و تعالی و بخاطر تقدیر و تکریم برخی از مسایل خانوادگی برای نایل شدن و دریافت توفیق ار بارگاه ایزد متعال در هستی روزوار و مستفید شدن از مرحمت الهی و رسیدن به مقام والای روحانی برگزار می شود. این فرآیند وابسته است به تصمیم و اراده فردی از خانواده یا خانواده به گونه جمعی است که مراسم یاد شده را بر پا داشته باشند یا خیر و اگر مورد اجرا قرار گیرد در چه زمانی و مکانی باید صورت گیرد. در شرایط فعلی این سنت دعوت بقا هنوز در بسا از مناطق اسماعیلیه نشین در کشورهای آسیا میانه و هر جای دیگری که اسماعیلیان هستی دارند برگزار می شود و بیشترین روی این سنت یاد شده در مناطق علاقه جات شمال پاکستان، گلگت، چترال، هونزه، عذر، کریم آباد ، مناطق مختلف بدخشان افغانستان به استثنای مناطق اسماعیلیه نشین تاجکستان ، مورد اجرا قرار نمی گیرد. تعبیر و تفسیر واژه بقا و یا عباره دعوت بقا دارای جهت و جنبه معنوی است و نه تنها ظاهری و دنیوی که باقی بودن، ماندگار بودن، پایداری، پابندی، بینش عرفانی، روحانی و معنوی را میدهد. از بدایت سیر فی الله، چه سیر الی الله وقتی منتهی شود که بادیه ی وجود را به قدم صدق یکبارگی قطع کند و سیر فی الله آن گاه محقق شود که بنده را بعد از فنا ی مطلق، وجودی ذاتی مطهر از لوث حدثان ارزانی دارد تا بدان در عالم اتصاف به اوصاف الهی و تخلق به اخلاق ربانی ترقی کند. معمولاً، «اصطلاح» بقا «به معنای بقا جسمی است - یعنی مبارزه برای جلوگیری از نابودی فیزیکی .» به عنوان مثال، نظریه چارلز داروین در مورد انتخاب طبیعی مفهوم بقای برترین ها را در مبارزه برای هستی در بر می گیرد. داروین مفهوم بیولوژیکی تناسب اندام را موفق بودن تولیدمثل تعریف می کند، در نظریه داروینی این عبارت به معنای «بقای چیزی است که بیشترین تعداد از خود را در نسل های متوالی به جا بگذارد.»

اشارات تاریخی به بقا جنبه های مختلفی از بقای فردی تا امپراتوری ها و نژاد بشر را شامل می شود. این مفهوم در مورد چیزهای غیر زنده و غیر فیزیکی نیز اعمال می شود. در مهندسی، این اصطلاح می تواند به معنای «توانایی مداوم سامانه برای انجام عملکرد مورد نظر» باشد. با در نظر گرفتن خودآگاهی انسان، به ویژه هنگامی که در رابطه با مفهوم روح یا جان باشد، زنده ماندن می تواند به زندگی پس از مرگ اشاره داشته باشد. تجزیه و تحلیل بقا شاخه ای از آمار برای تجزیه و تحلیل مدت زمان مورد انتظار تا زمان وقوع یک یا چند واقعه است، مانند مرگ در ارگانیزم های بیولوژیکی و خرابی سیستم های مکانیکی. یکی از عناصر تجزیه و تحلیل بقا میزان نرخ بقا است، به معنای درصد افرادی که در یک گروه مطالعه یا درمانی پس از تشخیص بیماری برای مدت زمان مشخصی هنوز زنده هستند. این یک روش برای توصیف پیش بینی در برخی از بیماری ها است. از نرخ بقا می توان به عنوان معیار ارزیابی استانداردهای درمانی استفاده کرد. دوره بقا معمولاً از تاریخ تشخیص یا شروع درمان محاسبه می شود. نرخ بقا برای پیش آگهی مهم است، اما از آنجا که این

نرخ بر اساس کل جمعیت است، یک پیش آگهی بسته به بودن درمان‌های جدیدتر، که از آخرین تجزیه و تحلیل آماری گذشته و همچنین سلامت کلی بیمار، ممکن است متفاوت باشد.

سیاق اصلی و بنیادین بینش «چراغ روشن»، در هردو شکل و مضمون آن، اعم از «دعوت بقا» و «دعوت فنا»، متن چراغ نامه را تشکیل دهنده است که شامل آیه‌های قرآن عظیم الشان، استعانت و یاری خواستن از خداوند تبارک و تعالی، خوانش سروده‌های عرفانی و نیایشی که قصیده عنوان گرفته است در ادبیات دینی و عرفانی که اکثراً توسط خلیفه یا دستیار پیر، همکاران شان در زمینه خوانش قصیده و یا سایر اعضای جماعت که دارای ظرفیت مسلکی در زمینه قصیده یا مدیحه خوانی باشند، مورد اجرا قرار می‌گیرد. متن چراغ نامه دارای رهنمودهایی برای بخش‌های ناهمگون این سنت می‌باشد. سیاق چراغ نامه بازتاب دهنده اصل اصول مرکزیت بینش امامت، اصول و کارکرد خودشناسی فردی بر مبنای اهمیت و ارزش سیاق قرآن عظیم الشان و رهنمودهای کتبی و شفاهی امام زمان در راستای آفرینش بینش انسانیت واحد از دیدگاه آفرینش قرآن و تفکر و اندیشه معنوی آئین اسماعیلیسم فلسفی، می‌باشد.

مراسم تشریفات «دعوت فنا» نیازمند مدت زمان بیشتری نسبت به خوانش چراغنامه است و بنا بر این امر معمول است که در اوقات باقیمانده فرآیند مراسم تشریفات مذهبی دعوت یاد شده مانند سایر رسومات کیش اسماعیلی، با خوانش فرامین امام زمان، ارایه سخنرانی، وعظ و تبلیغ و ترویج به شمول خوانش قصاید و مدیحه‌ها، ادامه می‌یابد.

تعبیر و تفسیر دعوت فنا چیست و بینش واژه فنا در عرفان چگونه است؟ : «فنا» واژه‌ای است عربی و در لغت به معنای نیست و نابود شدن است. و در اصطلاح عارفان، مستغرق شدن بنده در حق را گویند. بدان گونه که بشریت بنده در ربوبیت حق محو شود. سالکان و پویندگان طریق الی الله، راه وصول به حق را به منزل‌هایی تقسیم نمودند و فنا را نهایت سیر به سوی پروردگار دانستند. مثلاً عطار در این راه قائل به هفت منزل شده است: طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، و فقر و فنا. و در نزد اهل ذوق بر چند گونه است: اول، فناي ظاهر که فناي افعال است، دوم، فناي باطن که فناي صفات است، سوم، فناي ذات. آنها گفتند: آن که فنا گشت، در درگاه احدیت بقا یابد. «فنا» واژه‌ای است عربی و در لغت به معنای نیست و نابود شدن و نقیض بقاء است و در اصطلاح عارفان، مستغرق شدن بنده در حق را گویند. بدان گونه که بشریت بنده در ربوبیت حق محو شود. چنان که می‌دانیم خدای متعال به مشیت حکیمانه‌ی خویش، بشر را به گونه‌ای آفرید که در طول حیات، مدام به کمال مطلق و از رهگذر آن به بقا و جاودانگی خویش می‌اندیشد و برای دستیابی به این هدف از هیچ جهد و کوششی دریغ نمی‌نماید. او هر آنچه را که فاقد آن است می‌جوید و می‌طلبد و وقتی به آن دست می‌یابد، میل و اشتیاق به بهتر و کامل‌تر از آن در وجودش جوانه می‌زند و او را به حال خود وا نمی‌گذارد که:

**دست از طلب ندارم تا کام من برآید
یا تن رسد به جانان یا جان ز تن برآید**

البته باید توجه داشت خواستگاه این احساس و تمنای درونی حقیقی است نه اعتباری و مجازی، بلکه واقعی است منطبق با جایگاه و شأن انسانی تا با بهره‌گیری از این موهبت که مختص به او هم هست خودش را از حضيض به اوج برساند و به موطن و جایگاه اولیه‌اش برگردد که:

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش

انسان موجودی است مختار و انتخاب‌گر که در دو قوس صعود و سقوط می‌تواند تا بی‌انتهای پیش رود. آدمی در طریق کمال موانعی را پیش روی خود دارد که عرفا از آنها به تعینات، و انیات و فردیه تعبیر می‌نمایند و تا پشت پا به این تعینات نزنند و این سدها را نشکنند، نمی‌تواند به اهداف خویش دست یازد، اینها همان غبار راه و حجاب‌های ظلمانی‌اند که مانع از تابش نور حق بر بنده می‌گردند:

تو کز سرای طبیعت نمی‌روی بیرون
کجا به کوی طریقت گذر توانی کرد
جمال یار ندارد نقاب و پرده ولی
غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد

با عنایت به این مقدمات می‌گوییم: هرگاه سالک منزل‌ها را یکی پس از دیگری بپیماید تا آنجا که دیگر از جمیع انیات و تعینات و تعلقات مادی و حتی معنوی خلع شده و جدا گردیده و مندنک و ذوب در حضرت احدیت شود به مقام فنا دست یافته است. در چنین حالتی است که خویشتن خویش را فراموش نموده محو جمال معشوق گشته و به هر چه که می‌نگرد فقط و فقط او را می‌بیند و بس. لذا اهل معنا گفته‌اند که گوینده‌ی (انا الحق) نخواسته دعوی الاهییت کند، بلکه نفی انیت خویش نموده است، به این معنا که من در وجود خویش، خودم را نمی‌بینم و تو را مشاهده می‌کنم چه این که خود گفته است:

بیا و هستی حافظ ز پیش او بردار
که با وجود تو کس نشنود ز من که منم

عرفا طریق الی الله را به مراحل و منازل تقسیم کرده‌اند و فنا را نهایت سیر به سوی پروردگار دانسته‌اند. مثلاً عطار در این راه قائل به هفت منزل شده است: طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، و فقر و فنا. اهل ذوق برای فنا اقسامی ذکر نمودند:

الف) فنای ظاهر که فنای افعال است، به این بیان که شخص عارف همه‌ی کارها و افعال را از خدا ببیند و به او انتساب دهد. در حدیث معروف قرب نوافل آمده است: «...وَ إِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَى النَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا إِنْ دَعَانِي أَجَبْتُهُ وَ إِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ...» رسول خدا (ص) فرمود: خداوند فرموده است: و بنده‌ی من به سوی من اسباب محبتش را گرد می‌آورد با به جا آوردن کارهای مستحب را تا جایی که من او را دوست دارم، پس چون من او را دوست داشتم من گوش او هستم که با آن می‌شنود و چشم او هستم که با آن می‌بیند و زبان او هستم که با آن سخن می‌گوید و دست او هستم که با آن می‌دهد و می‌گیرد وقتی که مرا بخواند اجابت می‌کنم و وقتی که از من درخواست کند به او می‌دهم.

ب) فنای باطن که فنای صفات است؛ یعنی تبدیل شدن صفات انسانی به صفات الاهی.

خواجه نصیر طوسی در این باره می‌گوید: عارف چون از خودش ببرد و متصل به حق گردد تمامی قدرت‌ها را مستغرق در قدرت او می‌بیند که به جمیع مقدرات در عالم تعلق گرفته است و تمامی علوم را مستغرق در علم او می‌بیند که هیچ چیز از موجودات از آن پنهان نیست و تمام خواسته‌ها را مستغرق درخواست او می‌بیند که هیچ‌یک از ممکنات از آن ابا و امتناع ندارند.

ج) فنای ذات که این مرتبه غایه القصوای سیر ملکوتی و روحانی عارف است که از برای بعضی از ارباب سلوک میسر است. حتی حجاب نوری اسمایی و صفاتی نیز برطرف گردد و به تجلیات ذاتی غیبی نایل شوند و در این مشاهده احاطه‌ی قیومی حق و فنای ذاتی خود را شهود کنند و بالعیان وجود خود و جمیع موجودات را ظل (سایه‌ی) حق ببینند که: «وَإِنَّ رُوحَ الْمُؤْمِنِ لَأَشَدُّ اِتِّصَالًا بِرُوحِ اللَّهِ مِنْ اِتِّصَالِ شُعَاعِ الشَّمْسِ بِهَا»؛ [همانا پیوستگی روح مؤمن به روح خدا از پیوستگی پرتو خورشید به خورشید بیشتر است].

«فنا» چیست؟ و در عرفان «مقام فنا» به چه مقامی گفته می‌شود؟

«فنا» در لغت؛ به معنای «نابودی» و «نیستی» است. نقطه مقابل «بقا» و «ماندن». و در اصطلاح؛ به معنای خود را ندیدن و نیافتن است. البته نه به معنای از خود بی‌گانگی، بلکه آدمی به دلیل حضور در ساحت قدسی پروردگار، خود را هیچ نمی‌بیند و از هر چه غیر خدا است، دل تهی می‌کند. «مقام» به «منزل» و «مرتبه» ای گویند که عارف پس از سال‌ها رنج و تهذیب و مرارت بدان دست یافته است. بنابراین، زوال و تغییر چیزی که با صعوبت طی شده، عادتاً و غالباً به سهولت انجام نمی‌گیرد و ثابت و ماندنی است. در مقام فنا، انسان خود و بندگی خود، تمایلات و تمنیات خود و جهان اطراف را در قبال حضرت حق هیچ نمی‌پندارد و فقط به خدا نظر دارد. اولیای الهی هر چه مشاهده می‌کنند حق است؛ خواه با واسطه یا بی‌واسطه. این واسطه گاه، همان اسما و صفات الهی است که برای ارباب سلوک و معرفت، حتی این حجاب‌های نوری هم برطرف می‌گردد.

«فنا» در لغت به معنای «نیستی» و «نابودی» است. نقطه مقابل «بقا» که به معنای «ماندن» و «باقی» بودن است. این لغت در قرآن به کار نرفته، اگر چه برخی از مشتقات آن استعمال شده است؛ مانند: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ...». خداوند در این آیه، فنا (فان) را مقابل بقا (یَبْقَى) قرار داده است؛ یعنی فقط خداوند از مقوله «بود» و بقا است و سایر موجودات به «فنا» متصف گشته‌اند. اما معنای اصطلاحی «فنا» با واژه لغوی آن یکی نیست. در اصطلاح؛ یعنی خود را ندیدن و نیافتن. البته نه به معنای از خود بی‌گانگی، بلکه انسان در ساحت پروردگار خود را هیچ نمی‌بیند و فقط به خدا می‌اندیشد.

تعریف فنا از نگاه عارفان: ابو سعید خزاز در تعریف فنا می‌گوید: فنا، فنای بنده باشد از رؤیت بندگی و بقا، بقای بنده باشد با شاهد الهی. قشیری معتقد است: هر کسی سلطان حقیقت بروی غالب گرفت تا از اغیار هیچ چیز نبیند نه عین و نه اثر، او را گویند از خلق فانی شد و به حق باقی گشت. میرسید شریف جرجانی نیز می‌گوید: سقوط اوصاف مذمومه را فنا گویند، چنان‌که وجود اوصاف محدوده را بقا نامند.

مقام فنا: در عرفان دو اصطلاح وجود دارد:

- مقام
- حال

«مقام»؛ به منزل و مرتبه‌ای گویند که عارف، پس از سال‌ها رنج و تهذیب و مرارت، با اختیار خود بدان دست یافته است. بنابراین، زوال یا تغییر آن عادتاً یا غالباً تحقق‌ناپذیر است. به عبارتی؛ رنج تدریجی و سلوک همواره عارف، در مسیر زهد و از خودگریزی، او را لایق مقام خاص کرده است؛ و چون این مراحل و منازل با سختی طی شده، به سهولت از میان نخواهد رفت. اما «حال»، بر عکس مقام است؛ یعنی نوعی کیفیت و دگرگونی است که با طی مقامات بدون اختیار بر قلب عارف، حادث می‌شود. همان‌گونه که ممکن است به صورت دفعی به وجود آید، به صورت دفعی نیز زایل می‌شود. پس «حال»، کیفیت ثابتی نیست و دایم در تغییر و تحول است. در مقام فنا، انسان، خود و بندگی خود، تمایلات و تمنیات و جهان اطراف خود را در قبال حضرت حق، هیچ نمی‌پندارد و فقط به خدا نظر می‌کند. در این صورت، فنا، آن معنای لغوی را که نشانه نوعی نقص است ندارد، بلکه از مراتب عالی کمال است. همین است که عرفا می‌گویند: نتیجه فنا، بقا و پایداری در محضر حق است. به تعبیر سعدی:

**بلندی از آن یافت کو پست شد
در نیستی کوفت تا هست شد**

به این فنا، در اصطلاح عرفا، «فناء فی الله» می‌گویند.

نحوه تحصیل مقام فنا

از آن‌جا که بین انسان و خدا، جز گناه و خودبینی چیزی حایل نیست، تعلق به غیر خدا حجاب محسوب می‌شود و این حجاب‌های ظلمانی مانع از رسیدن به موطن حق می‌شود. حال اگر هیچ گناه و حجاب و تعلق نباشد و اصل توجه انسان به هستی خود، رخت بر بندد، آن‌گاه شهود حق به‌طور محدود، ممکن گشته و پس از آن، مقام فنا حاصل می‌شود.

البته در این مسیر، مقامات و منزلگاه‌های فراوانی وجود دارد که به دلیل اختصار از ذکر آنها خودداری می‌کنیم. اما مقصود از دیدار خدا که با عناوینی از قبیل، شهود، بقا و... از آن یاد می‌شود، دیدن با چشم نیست؛ زیرا به تعبیر آیه شریفه: «لا تدركه الابصار»، [4] مراد راه‌های فکری هم نیست؛ زیرا راه فکری را شهود و لقا و... نمی‌گویند؛ بلکه به فرموده قرآن کریم، دست شستن از هر چه غیر خدا است. انجام اعمال صالحه و شرک نورزیدن به حضرت احدیت است که اگر کسی بخواهد خدا را مشاهده کرده و به مقام فنا برسد؛ یعنی حق را بدون واسطه مشاهده کند، باید از خود و دیگران چشم بپوشد: «فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً [5]». »

اما مطلبی که در این‌جا حایز اهمیت است، این‌که گفته شد برخی از ارباب معرفت و سلوک، بدون واسطه خدای متعال را می‌بینند، به چه معنا است؟ به‌طور کلی مقصود از این واسطه‌ها چیست؟ در توضیح این معنا، برخی از عرفا گفته‌اند: «پس از تقوای تام تمام و اعراض کلی قلب از جمیع عوالم و قدم بر فرق انیت و انانیت گذاشتن و توجه تام و اقبال کلی به حق و اسماء و صفات آن ذات مقدس، و مستغرق عشق و حب ذات مقدس شدن و ارتیاضات قلبیه کشیدن، یک صفای قلبی برای سالک پیدا شود که مورد تجلیات اسمائیه و صفاتیّه گردد،... و بین روح مقدس سالک و حق، حجابی جز اسما و صفات

حق تعالی نیست. برای بعضی ارباب سلوک ممکن است حجاب‌های نوری و اسما و صفاتی نیز خرق گشته و خود را متعلق به ذات مقدس ببیند و در این مشاهده، احاطه قیومی حق و فناء ذاتی خود را شهود کند [6].»

به این مضمون، در مناجات شعبانیه، به والاترین شکل اشاره شده است:
«الاهی هَب لی کمال الإنقطاع الیک... حتی تخرق ابصارُ القلوب حُب النور [7].»...

آری ممکن است انسان به جایی برسد که بین او و معبودش چیزی جز نور اسما و صفات حق تعالی حایل و فاصل نباشد. نیز ممکن است به جایی برسد که حتی این حجاب‌های نورانی نیز خرق گردد. سالک، از این حجاب‌ها نیز عبور می‌کند و محو کلی می‌شود. آن وقت هر چه می‌بیند. تماماً حق است. و هر چه می‌شنود عین حق است. گویی با چشم حق می‌بیند، با گوش حق می‌شنود و به لسان حق نطق می‌کند و از غیر حق نابینا می‌گردد. این است منتهای فناء فی الله، اضمحلال مطلق و تلاشی تام.

با تمام توضیحات و تعییراتی که در مقام فنا و لقای خدا گفته شد، باید بدانیم: «اکتناه ذات» برای همیشه محال است؛ یعنی پی بردن به کنه ذات باری تعالی، جز برای حضرت احدیت برای احدی ممکن و میسر نیست و بحث فنا، منافات با این قضیه ندارد.

احساس فنا چیست : براستی احساس فنا چیست ؟ مسلماً احساس فنا نوعی احساس وجود است و این معنای جاودانگی است. ماندگاری و جاودانگی هر موجودی آخرین وضعیت اوست . و آخرین وضعیت عالم وجود ، فناست . پس فنا ، جاودانگی و بقاست ؟

الف. عارف در سلوک خود سرانجام به جایی می‌رسد که غیر حق را نمی‌بیند و خواسته‌های خود را در خواسته‌های خداوند گم می‌کند و فانی در اراده خداوند و انجام خواست خدای متعال می‌گردد. این به این معنا نیست که کار و زندگی خود را رها می‌کند و روابط اجتماعی ندارد. بلکه در تمامی کارها و روابط خود خدا را در نظر می‌گیرد و در جهت کسب رضایت او گام برمی‌دارد. فنا در لغت به معنای عدم و نیستی است و معنای آن آن‌چنان واضح است که اهل لغت برای توضیح آن یا به ذکر مترادفش یعنی عدم اکتفا کرده یا آن را با ضدش، یعنی بقا معرفی کرده‌اند. هر چند ممکن است این دو معنای فنا به ظاهر متفاوت به نظر آیند، زیرا بقا در مقابل تغییر و تحول مطرح می‌شود و عدم به معنای نیستی محض است، به این معنا که اگر فنا را با مترادفش در نظر آوریم به معنای نیستی است و اگر در مقابل ضدش در نظر گرفته شود به معنای تغییر و تحول است. لیکن هردو یک امر را قصد کرده‌اند، زیرا بقا گاهی به معنای ثبات است که در این صورت ضد آن تحول است و گاهی به معنای استمرار وجود خاص، (ثابت باشد یا متغیر) که در این صورت ضد آن عدم و نابودی است. و به نظر می‌رسد که در اینجا معنای دوم اراده شده است. از این جهت در کتاب‌های لغت که به ریشه کلمات پرداخته‌اند، اصل معنای فنا را انقطاع دانسته‌اند. به نظر می‌رسد بهترین معنای فنا همان انقطاع است که در زبان فارسی کلمه «نابودی» همان را می‌رساند، زیرا «نابودی» در مورد چیزی معنا می‌دهد که قبلاً موجود بوده است. هر چند که فنا از لحاظ لغوی، که برگرفته از دیدگاه عرفی است، به معنای نابودی و انقطاع وجود است، به نظر می‌رسد حقیقت آن امری

پیچیده باشد، حال پرسش این است که در عرفان اسلامی مراد از فنا چیست؟ آیا سالکی که به فنا می رسد به طور کلی نابود می گردد؟ یا اینکه تغییر و تحولی در یکی از ابعاد وجودی اش رخ می دهد؟ این تغییر چگونه و تا چه حدی است؟ این احتمال نیز در اینجا مطرح می گردد که فنا از سنخ رفتن در حجاب باشد؛ حال یا به این اعتبار که سالک در فنا از دیدگان پنهان می شود یا به این جهت که عالم و حتی خود سالک در هنگام فنا از او مخفی می شود. برای بررسی این که حقیقت فنا از کدام سنخ است، در ابتدا به بحث مراتب فنا از دیدگاه بعضی از عارفان اسلامی می پردازیم تا با دیدگاهی روشن در این زمینه، به گونه شناسی فنا در عرفان اسلامی دست یابیم. عزالدین کاشانی وقتی به مراتب فنا نزد عارفان می پردازد، از فنای از شهوت، فنای از رغبت، و فنای متحقق به حق سخن می گوید. فنای از شهوت، زوال آثاره بودن نفس و اتصاف آن به لوازمه است. در این حالت هنوز اخلاق حسنه در قلب مستحکم نشده و در نتیجه هنوز اضطراب بر قلب حاکم است. در مرتبه بعد، امیال زائل شده، قلب به استقامت و مطمئن بودن متصف می گردد. در مرتبه فنای متحقق به حق، سالک خود و خلق را نمی بیند. همین خود دارای مراتبی است: در اولین مرتبه، سالک فعل خود را ندیده، آن را مستند به خدا می یابد؛ در مرتبه دوم، ذات خود را نمی بیند؛ در مرتبه سوم حتی فنای ذات خودش را نیز نمی بیند. کاشانی از آن تعبیر به فنای از فنا می کند و آخرین مرتبه، فنای وجود در وجود یا شهود در شهود است.

لاهیجی در گلشن راز فنا را دارای سه مرتبه فنای افعالی، فنای صفاتی و فنای ذاتی می داند، که سالک بعد از گذر از مرحله تبدیل اعمال و اخلاق سیئه به حسنه، به آنها نائل می شود. در فنای افعالی، سالک همه افعال را در افعال حق فانی می بیند، زیرا خداوند به تجلی افعالی بر او متجلی شده است و هیچ فعلی را از بندگان نمی بیند و سرچشمه همه افعال را خداوند می داند؛ در مرتبه دوم حق به تجلی صفاتی بر سالک متجلی می شود و او صفات تمام اشیاء را در صفات حق فانی می بیند و به غیر از خداوند هیچ شخصی را دارای صفت نمی بیند و خود و تمام اشیاء را مظهر و مجلای صفات الهی می شناسد و صفات او را در خود ظاهر می بیند. در مرتبه سوم، حق به تجلی ذاتی بر سالک متجلی می شود و او جمیع ذوات اشیاء را در پرتو نور تجلی ذات احدیت، فانی می یابد وجود اشیاء را وجود حق می داند و در دیده حق بین عارف «کل شیء هالک الا وجهه» جلوه گری نموده، به جز وجود واجب، موجود دیگری نبیند و خیال غیریت نزد وی محال گردد. خواجه عبدالله انصاری برای فنا سه مرتبه مطرح کرده است: فنای علمی، جحدی و فنای حقی. عبدالرزاق کاشانی در شرح این سخن، مرتبه اول را فنای علم عبد در علم خداوند می داند، زیرا علم به خداوند با عقل که طریق ادراک آن، تصورات ذهنی است حاصل نمی شود، پس هر کس به مرتبه ای برسد که به صورت شهودی، یعنی با علم حضوری به خداوند علم پیدا کند، در حقیقت از علم خویش فانی گشته است و به علم خداوند متصف گردیده است، زیرا علم حضوری به حق در این حالت مثل علم حضوری انسان به ذات خویش می باشد. تفاوت علم حضوری به علم حصولی و ذهنی این است که شخصی بخواهد آتش را با تعاریف دیگران تصور نماید و یا اینکه آتش را از نزدیک مشاهده کند؛ مرتبه دوم این است که این علم حضوری نیز ساقط شده، به معاینه تبدیل می گردد که از شهود هم بالاتر است و از این رو سالک به مقصود خویش واصل، و طلب متوقف می گردد و حتی در آخرین مراحل این مرتبه با فانی شدن وجود سالک در وجود حق و وصول به حضرت جمع، شهود معاینه نیز از بین می رود و تثلیثی که در معاینه وجود دارد، یعنی معاین (سالک)، معاین (پروردگار) و عیان (نوع ارتباطی که بین سالک و حضرت حق در اینجا

وجود دارد) رخت برمی بندد. آخرین مرتبه، فنای از فنا است که سالک درمی یابد که اصلاً فَنای رخ نداده و تنها توهّم سالک رخت بر بسته است، زیرا فانی از ازل فانی بوده و باقی نیز همواره بوده و است و این مرتبه حق فنا است، زیرا خود فنا نیز ازین می رود و چیزی جز حق متعال باقی نمی ماند.

سید حیدر آملی با توجه به مراتب توحید، فنا را دارای سه مرتبه می داند: ۱/ فنای در حضرت احدیت که شخص از رسم و صفات خویش فانی می شود. در این حالت، سالک خداوند را تنها با اسماء و صفاتش می بیند و این مرتبه توحید در ولایت است. مرتبه دوم فنای در ذات است با باقی ماندن رسم خفی از شخص که نشان دوگانگی و دوستی است و آن را توحید در حقائق می گویند. آخرین مرتبه، مقام احدیت الفرق والجمع است که توحید حق «ذاته بذاته» است که در آن، رسم خفی نیز باقی نمی ماند. با توجه به مسائلی که گفته شد و تقسیمات برخی از عرفا ذکر این نکته ضروری است که فنا در عرفان اسلامی برای ارتقای حد وجودی انسان است که شامل احاطه وجودی و تغییر ماهیت او می شود. لیکن از آنجا که فنا مرحله به مرحله محقق می شود و به عبارت دیگر تدریجی است نه دفعی، در محدوده ای از این سیر، ذات بشری انسان باقی است و صرفاً دچار تحول صفاتی می شود. به نظر می رسد که نه تنها در مراحل مقدماتی فنا که حالات انسان تغییر می کند، ذات بشری باقی است، بلکه در فنای افعالی و صفاتی که دو مرتبه اصلی فنا هستند، نیز همین گونه است، زیرا در این مراتب، سالک صرفاً به شهود حقیقت می رسد و به تعبیر بعضی عارفان با چشم و گوش حق می بیند، اما در مرتبه فنای ذاتی امر به گونه دیگری است، یعنی دیگر ذات بشری برای سالک باقی نمی ماند و به طور کلی تغییر هویت می دهد، به گونه ای که بدن خودش با سایر بدن ها برایش تفاوتی ندارد.

در سیر سالک به سوی فنای ذاتی با احاطه وجودی ای که به دست می آورد، معرفت حقیقی او نیز افزایش می یابد، زیرا این معرفت لازمه احاطه وجودی ای است که به مدد آن، سالک نه از طریق مفاهیم، بلکه همه اشیاء را به تفصیل در ذات خود می نگرد. از این رو فنا نه تنها به معنای نابودی و از دست دادن چیزی نیست، بلکه رفع موانعی است که از جهت مادی برای انسان پدید آمده است، به صورتی که حجاب های توهّم را از وجود او رخت برمی بندد و وجودی می یابد که حقایق را همانگونه که هست می یابد و از این رو درمی یابد که همه موجودات هر چند خودشان آگاه نیستند، هیچ استقلالی ندارند و در حقیقت، فانی در ذات حق هستند. اما معرفت به این فنا نیازمند فنای سلوکی است و هر چند همه موجودات به سوی فنا می روند، بدون فنای سلوکی که حد و احاطه وجودی انسان را تغییر می دهد، این معرفت حاصل نخواهد شد. بدین ترتیب آنچه حقیقتاً فنا است، فنای ذاتی است، و بقیه مراتب فنا با نزدیکی و دوری به آن ارزش گذاری می شوند. لیکن چنین فَنای تنها برای افراد خاصی رخ می دهد. پس هرچند مطلوب همه است، لیکن برای همه الزامی نیست، اما بعضی مراتب مقدماتی آن که در مرتبه خود، صفات و رفتار انسان را تغییر می دهد برای همه مطلوب است بنابر این می توان نتیجه گرفت که با توجه به سخنان بعضی از عرفا در زمینه فنا که می توان آن را چکیده تمام دیدگاه ها در این زمینه دانست، باید گفت: فنا تعدادی مراحل مقدماتی دارد که در حقیقت، مراحل مقدماتی سلوک هستند و اطلاق فنا بر آنها در سخنان عارفان صرفاً تعبیری مجازی است. احساس فنا و البته باید گفت در تمام سخنان عارفان چیزی نمی یابیم که فنا را نابودی و از بین رفتن سالک به طور کلی تصویر کرده باشد، بلکه برعکس تصریحات و قراین بسیاری وجود دارد که حکایت از این دارد که سالک حتی در فنای ذاتی نیز وجود خاص خویش را دارد. از جمله قرائن قوی بر این

مطلب مسئله بقا است که همواره در کنار فنا قرار دارد و ملازم آن محسوب می شود. هیچ فناپی نیست مگر اینکه بقایی را در پی دارد. با مراجعه به سخنان عارفان مشخص می شود که مقصود آنها از بقا در اینجا جایگزین آن چیزی است که در فنا از دست می رود. امام خمینی (ره) می فرماید که فنا عدم نیست، بلکه بازگشت از عالم طبیعت به ملکوت است. پس در هر لحظه تجلی الهی از عالم ملکوت در طبیعت ظاهر می شود و از طبیعت به ملکوت بازمی گردد. ایشان نتیجه می گیرد که تمام طبیعت و ملکوت دائما در حال تبدیل و تجدد است و عالم در هر لحظه حادث است. بدین ترتیب به نظر واضح می رسد که فنا صرف عدم و نابودی نیست، بلکه عدمی است که وجودی را در پی دارد و این همان معنای تحول و تغییر است. بنابر این فنا دارای مراحل مختلفی می باشد که تنها در مرحله نهایی آن عارف به این نکته می رسد که خودی در میان نیست و هر چه هست اوست.

برخی از اسماعیلیان به این باور هستند و می گویند که در سال ۱۹۲۰ م، حضرت امام سلطان محمد شاه متن تصویب شده « چراغ روشن» را برای جماعت آسیای میانه فرستاده بود ولی گویا بنا بر برخی دشواری ها به ویژه نبود سهولت های ارتباطی و سایر دلایل نا موجه آن زمان متن یاد شده به گونه دقیق و حتا نسبی هم عملی نه شد. قابل یاد آوری میدانم که اصلن در آن زمان فرمانی در ارتباط به مسایل چراغ روشن و کار برد عملی آن تنها به مناطق علاقه جات شمال پاکستان توسط نماینده امام سلطان محمد شاه پیر سبز علی فرستاده شد ولی پیر سبز اعلی با برخی دست کاری ها در متن اصلی چراغ روشن مردم و اسماعیلیان مناطق شمال پاکستان را بر افشفته ساخت و بعد گزارش را به امام انتقال دادند و بعد مطابق هدایت شفاهی امام دیگر نخواستند بر جماعت فشار وارد کنند. مزید بر آن در آن زمان فرمان دیگری نیز در مورد موجودیت و کار کرد های گروه پنجه بهایی که از جانب شاه زیباک به مقام امام شکایت شده بود، فرستاده شد و امام در پاسخ به شکوه شاه زیباک هدایتی فرستاد که در آن از مداخله در موضوع بینش گروه پنجه بهایی و کار کرد های شان باید مداخله ای صورت نگیرد و امام خود این موضوع را مورد حل و فصل قرار خواهد داد. از این حرف و سخن معلوم می شود که گروه یاد شده در مناطق پامیر زمین از همان زمان حضور داشته و حتا خود را الی زمانه های اخیر به ویژه بعد از آغاز تشریف آوری امام زمان حضرت شاه کریم الحسینی به آسیای میانه بار مجدد به معرفی گرفتند و حتا برخی ها ادعا دارند که از بقایای اسماعیلیان خوجه هندوستان هستند.

با در نظر داشت دیدانداز تاریخی، سنت چراغ روشن تنها در میان باورمندان اسماعیلی به ویژه آنهایی که از سنت ماندگار حجت خراسان پیر شاه ناصر خسرو پیروی می کنند معمول بوده است اما در میان اسماعیلیان آسیای میانه هستند اسماعیلیان ای که با سنت حجت خراسان ناصر یا ارتباط ندارند و یا هم کمتر ارتباط دارند سنت چراغ روشن در میان شان من حیث یکی از مراسم تشریفات مذهبی مورد کار برد ندارد ولی از دیدگاه هدایت امامان وقت و یا شخص پیر ناصر خسرو کار برد و یا پیروی از آن در مراسم تشریفات مذهبی از دعوت بقا گرفته الی دعوت فنا و چراغ نامه، محدودیتی و یا ممانعتی نه در برگزاری آن وجود ندارد و نه هم اشتراک سایر برادران مسلمان اعم از اهل تسنن و تشیع، قدغن نه شده است. اگر سایر جماعت ها تقاضای اجرای آن را داشته باشند بدون اینکه در کدام نقطه جغرافیایی هستی دارند، میتوانند از آن را برگزار کنند و این بدان معنی نیست که اراده اجرای عمدی آن را به سایر جماعت ها در نظر داشته باشند بلکه به گونه رضامندانه و اخلاص مندانه میتوانند با اراده فردی، شخصی، گروهی و مذهبی مورد اجرا قرار دهند. قابل یاد آوری است که در مناطق دوردست بدخشان ها، مناطق پامیر دو

کنار دریای آمو، بدخشان افغانستان، تاجیکستان، گاه گاهی سایر برادران مسلمان آنگونه که پیشتر یاد آور شدیم، تمنا نموده اند و هنوز هم مورد اجرا است که بعضی خیلی مایل اند در فرآیند پیشبرد مراسم تشریفات و سنت چراغ روشن اشتراک نمایند چون در آن چیزی ویژه که خاص یک کیش و یا آئین باشد نیست بلکه همه متون و سیاق مورد کار برد، خوانش و قرائت از آیه های قرآن کریم گرفته الی قصاید، مدیحه ها، منقبت ها، درود ها و شاید هم در این اواخر در نتیجه گسترش روابط جماعت جهانی در فرآیند پناهگزیی ها و مهاجرت ها، گنان ها «جنان» که سروده های مذهبی جماعت اسماعیلیان نزاری خوجه ها را در مراسم تشریفات مذهبی در بر گیرنده اند، محتوای اساسی این سنت را تشکیل میدهد که بدون تردید در سایر مراسم تشریفات مذهبی سایر برادران مسلمان به نحوی از انحاء، نیز معمول و مرسوم بوده است. قابل یاد آوری است که پیشبرد و اجرای مراسم تشریفات مذهبی سنت «چراغ روشن»، در میان همه باورمندان اسماعیلی از دیدانداز زمان و مکان و گزینش وقت برای اجرای آن یک سان هست اما باز هم مطابق سنت های اجتماعی و عقیدتی و حتا در برخی موارد ویژه مبنی بر تعبیر و تفسیر انفرادی شخصیت های اثر گزار در زمینه به شمول تصامیم و مشوره های بزرگان مذهبی از قبیل پیر و همکار پیر یعنی خلیه میتواند تغییراتی اندک به وجود بیایند و هم با در نظر داشت این همه مسایل بعضی شرایط اقتصادی و یا سایر حالات مشخص خانوادگی نقش خیلی ها بارز در تصمیم گیری ها دارد که نمیتوان از آن چشم پوشید که بدون تردید در خور فهم و ستایش است.

سنت «چراغ روشن» برای چه کسانی و کدامین افراد وفات شده و در چه درجه سنی و یا عمر قرار داشته باشد، در نظر گرفته می شود. قابل یاد آوری است که این امر در زمانه های قدیم تری که اسماعیلیان آسیای میانه همه مراسم تشریفات مذهبی شان را بر بنیاد هدایت حجت خراسان پیر ناصر خسرو که که من حیث داعی و نماینده امام و امامان دور بعد از امامت حضرت امام المستنصر بالله نقش و رسالت تبلیغ و ترویج کیش اسماعیلی را داشت، و نسبت نبود ارتباط مستقیم با امام وقت و نهاد های امامت و جماعتی، از یک منطقه به منطقه دیگر و از یک علاقه به علاقه و منطقه جغرافیایی دیگر و از یک کشور به کشور دیگر شاید تا حدی متفاوت بود، اما در شرایط فعلی با در نظر داشت ایجاد نهاد های امامت و جماعتی و هدایت مستقیم امام زمان حاضر و ناظر بر مبنای فرامین مشخص در زمینه گونه واحد اجراییوی پیدا کرده و در همه مناطق پیشتر یاد شده یکسان و متحدالمال، توسط کارمندان ادارات جماعتی و به ویژه اداره طریقه مورد والا حضرت آقاخان یعنی نهاد آموزشی و تعلیم مذهبی اسماعیلیان مورد اجرا قرار می گیرد. بنا بر این اداره طریقه مورد تعلیم و آموزش مذهبی اسماعیلیان که در همه کشورهایی که در آن اسماعیلیان هستی دارند در خطاب امام زمان حاضر و ناظر که به تاریخ شانزدهم ماه ژون سال ۱۹۷۰م، به جماعت های مناطق علاقه جات شمال پاکستان، چترال، گلگت، هونزا و کشور های آسیای میانه ارشاد شده بود، همسان مطابق هدایت مورد اجرا قرار می گیرد. تنها یک نکته را در این جا قابل یاد آوری میدانم که مطابق سیاق دین مبین اسلام و هم مطابق تعبیر و تفسیر باطنی ویژه اسماعیلیان برای نوزادی که مرده به دنیا می آید، سنت چراغ روشن لازم دیده نمی شود و هم در بعضی موارد برای اطفال خورد سن ای که از دنیا میروند و به حد شناخت نسبی روابط خود با فرآیند تدین نرسیده باشند، مشوره داده نه شده ولی گذشته از همه باز هم مطابق حکم شرعی در کلیت امر که در دنیای اسلام مروج است، میتواند برگزار شود یا نه. سنت قربانی نمودن مواشی و چهار پایانی یکی از بخش های مهم مراسم تشریفات سنت «چراغ روشن» به شمار میرود، آنگونه که در بخش مقدمه اصول و دیدانداز تاریخی سنت چراغ روشن، که ضمیمه متن است، مورد تعبیر تفسیر و تشریح قرار گرفته است. در سنت و بینش باطنی و فلسفی اسماعیلیه اصول و ماهیت ظاهری و باطنی قربانی به شمول حکم زمان و مکان و شرایطی و فهمی که قربانی در آنزمان رایج

گردیده و دارای گونه های نا همگون اجرایی و برداشت بوده است، در میان باورمندان مورد تشویق، ترغیب و ترویج قرار گرفته و برای همیشه ادامه خواهد داشت. اما شاید کاربرد عملی آن در شرایط کنونی برای اسماعیلیانی که در کشور های دیگر هستی دارند و در آن جا ذبح حیوانات و چهار پایان مطابق اصول دولتمداری و حاکمیت کشورداری، قوانین و مقررات مطروحه صورت گیرد و برای ذبح حیوانات زیر هر نامی که باشد و قوانین جواز اجرائیوی آن را نداده است، نمیتوان مورد اجرا قرار داد و اسماعیلیان برای برآورده سازی این مامول، مطابق هدایت امام زمان میتوانند سایر کار های خیریه را انجام دهند که من حیث جز دیگری از گونه قربانی را به گونه باطنی، معنوی، عرفانی و روحانی آن، بازتاب دهنده می باشد.

آنگونه که در قرآن عظیم الشأن ارشاد شده است که خداوند تبارک و تعالی مایل نیست که تدین باعث آفرینش مشقت و فشار بر بنده گانش شود، بلکه سر آغاز و سر چشمه ای باشد فیض آسا، و پراز آسایش مادی و معنوی. امام حاضر اسماعیلیان در روشنی متن آیه مبارک ذکر شده هدایت فرموده اند که اجرای مراسم « چراغ روشن» نباید باعث آفرینش اسباب مصارف و هزینه گزاف و بالا تر از توان خانواده های مصیبت دیده و مغموم گردد. امام زمان همچنین هدایت داده است که مطابق با در نظر داشت شرایط زمان و مکان، به ویژه در دنیای غرب و امریکا که اسماعیلیان هستی روزوار شان را سپری می نمایند و نمیتوانند مراسم مذهبی شان را آنگونه که در محیط اصلی خود مورد اجرا قرار دادند و هیچگونه موانعی ایجاد شده نمیتوانست، دو مولفه جانشین تعویضی دیگر را باید بجای قربانی مواشی و چهار پایان در نظر بگیرند:

- ❖ روزه گرفتن یک روز مکمل توسط همه اعضای تندرست خانواده مغموم و سایر وابستگان نزدیک بعد از ختم مراسم تشریفات « چراغ روشن. »
- ❖ سپارش تعهد برای کار های رضامندانه و یا رضاکارانه توسط اعضای خانواده مصیبت دیده و مغموم برای یک مدت معین و مشخص شده توسط نهاد های معتبر مذهبی و اداری، نهاد های جماعتی و یا امامت.

قابل یاد آوری است، در مناطقی که از دیدانداز مسایل اجتماعی، محیطی و باوری موضوع قربانی و ذبح چهار پایان دارای هیچگونه موانعی نیست و ایجاب می کند که باید صورت گیرد، دشوار به نظر می رسد که بینش اجرای دو مولفه دیگر بجای قربانی عملی که پیشتر ذکر گردید، به زودی و بدون پرس و پاس مورد اجرا قرار گیرد و لی باید اظهار کرد که در هر موضوع باید فرایند تعلیم و آموزش جماعت را مد نظر گرفته و به تدریج آن را مورد تطبیق و تدقیق قرار داد.

دنیایی که در آن زیست داریم، نهایت بینظیر، شکننده و چالش آفرین، خیلی ها ساده و اندکی هم از گذشته فاصله دارد و یا فاصله گرفته ایم. اما امروز من حیث انسان های زمان مدرن نمیتوانیم خویشتن را از زمان حاضر دور سازیم و یا هم فاصله گیریم زیرا محیط و فضایی آن ما را در کلیت امر احاطه نموده است. و از این سبب می گویند، انسانی که در محیط حیات بسر می برد، نمیتواند از شیرازه و ساختار آن بیرون باشد. اگر دارای توانمندی ژرفنگری دینی باشیم، و آنهم اگر دین و باور های عقیدتی انسان ها را بنیاد فلسفی و علمی دهیم، در آنصورت دین به آتش شباهت دارد که میتواند هم باعث گرمی معنوی و روحانی ما شود، و هم از آن در پخت و پز فکری و بینش عقیدتی خود از آن استفاده کنیم و هم میتواند فراهم آور و سایل و مسایل خود سوزی ما، از دیدانداز عقیدتی، فرهنگی، سنتی، اجتماعی و حتی سیاسی شود. بر بنیاد همین بینش، دیدانداز عقیدتی و بینش مذهبی مان را باید به جهات مثبت اندیشی، تکثر گرایی، شایسته سالاری و تعدد پسندی سوق و سو دهیم و جهت های منفی و تباه کن آن را که خلاف مقام انسان، کرامت بشری

و تصور یزدانی است، از ریشه و بیشه بخشکانیم و هم خویشتن را دور سازیم. دموکراسی در کلیت امر، و به ویژه دموکراسی دینی و عقیدتی هم دارای گونه ها و مدل های بیشمار خود است. این مدل ها را باید جز فرآیند بینش عقلانی و کارکرد های فکری خود ساخت. دین و عقیده اسلامی را باید از دیدانداز جدیدی مورد بررسی و ژرفنگری قرار داد و نباید آن را نادیده گرفت، زیرا در فراز و فرود تاریخ مشاهده شده که دین و دین باوری همواره در جلو ترقی، تعالی، پیشرفت و کثرت گرایی قرار گرفته است در صورتی که سیاق و محتوای هدایت یزدانی آن را نه پذیرفته و نه هم مشوره می دهد، بلکه انسان ها را اختیار داده است تا از موهبت عقلانی که آفریدگار برای انسان من حیث بهترین آفرینش اعطا نموده است می بایست در راستای اعتلای همه مسلمان ها و کافه بشریت، استفاده درست، معقول و گسترده نماید. ما باید در مسایل دین داری از هویت کنونی خود که بدون تردید چکیده ای از هویت گذشته ما بوده و به آن پیوند ناگسستنی دارد، بازگشت عقلانی، انتقادی، علمی و منطقی کنیم، و نباید گذشته را همواره بدون بینش عقلانی، تفکر ژرف، دگماتیک، و بدون تفقد و تدبر، تکرار کنیم، بلکه با همه مسایل و رسایل آن باید برخورد گرایانه و اندیشمندانه داشته باشیم، زیرا هر گذشته ای در زمان خود مدرن بوده و هر مؤلفه مدرنیته و مدرنیسم نیز در ذات خود در آینده های بعد گذشته خواهد بود. اگر روی بینش عقیدتی و مذهبی گذشته سخن گوئیم، مسایل معنویت، اخلاق، سیرت، روحانیت، فلسفه، حکمت، عرفان و معرفت یزدانی آن زمان ما را محصور می کند و از همه ما می طلبد تا تعبیر و تفسیر مطابق زمان و مکان کنونی از آن را داشته باشیم و در محتوا و سیاق آن تداخل عقلانی، فلسفی و علمی داشته کنیم. حتی اگر روی مسایل و، و سایل کتاب هم سخن بگوییم باید دانست که حرف ما با قرآن است که حیث آئین نامه زندگی عقیدتی و باور مسلمانان و کافه بشریت را داشته و باید آن را مطابق شرایط زمان و مکان مورد ژرفنگری و پژوهش فکری قرار دهیم زیرا این خود هدایت قرآنی است که هنگام نزولش کافه بشریت را متوجه خود ساخته است. اگر از اصلیت، ریشه و بیشه آفرینشی و پیدایش خودی سخن زنیم، باید دانست که این مؤلفه چیزی را در دیدانداز خود داشته است، چنانکه هیچ مؤلفه ای و پدیداری در این کائناتی که در آن زیست مشترک داریم و مکنتم همگان ما است، و مالکیت فردی و شخصی هیچ انسانی نیست بلکه از همگان است، در خلا، بدون غرض و هدف به میان نه آمده و شاید هم نه آید.

همه داعیان و حجتان آئین اسماعیلیسم، همواره مطرح نموده اند که سیاق و محتوای قرآن واحد است، اما فهم و درک آن وابسته به راسخون در علم است، و راسخون آنهاپی هستند که با آفرینش یزدانی با درایت عقلانی که دارند معامله و مسامحه نمی کنند و در راه راست و صراط المستقیم که تنها حضور ظاهری ندارد بلکه دارای هدف معنوی و راستکاری است، روانه هستند. آنها می گویند که تعبیر، تفسیر و شناخت قرآن متناسب به شمار انسان ها در این کره خاکی بی شما است و هر فردی، گروهی، دسته ای و آموزگاری مطابق ظرفیت فکری و عقلانی خود از آن مستفید می شود، آن را به دیگران انتقال می دهد و از آن سود معنوی، اخلاقی و زندگی آفرین می جوید. و چون قرآن من حیث کتاب رهنما، بشیر و نذیر برای انسان ها به میان آمده است، از این سبب نمی تواند جدا از زندگی، اجتماع، تاریخ، فرهنگ، سیاست، تهذیب و تمدن باشد و در برابر جهات مثبت زندگی قرار گیرد. تنها معبرین، مفسرین و مدرسین اند که خود را مطابق عصر و زمان برای شناخت و فهم کار آمد آن آماده نمی سازند و انسان ها را در روشنائی قرار نمی دهند، و تعلیم و آموزش نمی دهند زیرا در آنصورت حاکمیت تعبدی شان بر انسان ها و به ویژه مسلمان ها ختم خواهد شد، آنگونه که در قرآن گفته است، تعلیم و آموزش واقعی که بر مبنای عقلانی و قرآنی باشد در واقعیت امر، جهشی است از تاریکی ها بسوی روشنائی ها. قرآن دارای سیاقی است که نیازمند فرآیند گفتمان دقیق عقلانی است

و با کار برد خرد و عقل باید با سیاق آن رو برو شد و می بایست که شناخت و فهم قرآن را باید فراتر از سیاق آن مورد بررسی و ژرفنگری قرار داد و هم به زمان و مکان تاریخی آن برگشت و از شیرازه های فرهنگی قومی پیامبری که قرآن من حیث پیام الهی در آن سرزمین به او نازل شده است آگاهی حاصل کرد.

باید بدانیم که زمان های گذشته و حال مؤلفه های مرکبه اند، و ترکیب ها همیشه از عناصر مرکبه خود بهتر و پیشرفته تر هستند. از این سبب زمانه های کهنه و نو را باید ترکیب داد، مختلط شان ساخت، و پدیده های نوی را به ساختار گرفت که بیشتر و بهتر باعث آفرینش اسباب شکوفایی زندگی امروز و فردای مان شود. مبلغین مذهبی، تنها اجرا کننده های کار و تطبیق کننده های هدایت و مشوره ها نیستند، بلکه آنها آموزگاران هستند که مطابق طرح و دیزاین و نیازمندی های زمان و مکان در میان جماعت کار می کنند، باور ها را عقلان استحکام می بخشند و انسان های محیط پیرامون و باورمندان را مطابق رسالتی که دارند، آموزش فکری دگرگون آفرین می دهند. فرآیند آموزش شان باید مطابق شیرازه های بینش تاریخی و تاریخ عقلانی عقیده و باور باشد. سنت ها همواره در میان انسان ها بر مبنای تفکر انسانی به وجود آمدند تا باعث آرامش فکری و رفع نیازمندی آنها در زمان معین باشند. اما اصول و شیرازه های اصلی عقیدتی که بدون تردید دارای تعبیر و تفسیر عینی، معنوی، باطنی و روحانی هستند، همواره پایدار اند و تنها، فهم، تعبیر و تفسیر شان گونه زمان را بخود می گیرد، مطابق آن درک می شوند. برخورد انسان ها باید همواره در برابر ادبیات عرفانی، و عقیدتی متناسب و در مطابقت نیازمندی های زمان و مکان باشد، و بر بنیاد همین استدلال است که مؤلفه روحانیت و معنویت من حیث ارزش ماندگار بر زندگی ما، حکم فرمایی قابل پذیرش را خواهد داشت.

من حیث اسماعیلیان، مانند سایر باورمندان در میان امت مسلمه همواره روی هویت و هویت سازی ها سخن می رانیم، باید دانست که هویت ها نیز همواره در دگرگونی هستند، به ویژه هویت های عقیدتی و تنها ها هویت های تباری برای همیشه باقی هستند و برخی اوقات در نتیجه فرآیند ازدواج ها، بروز درگیری ها، استعمار، و استعمار، در اختلاط قرار میگیرند که از بحث آن در این برکه خود داری میکنیم. امامت اسماعیلی در راستای معرفی مجدد هویت عقیدتی بر مبنای برداشت از بینش تاریخ کهن و جدید آئین اسماعیلیسم و یا هویت مرکب که مربوط و منوط به گذشته، حال و آینده است، در راستای معرفی نماز شیعه امامی اسماعیلی، در حقیقت سعی رفتن به یک هویت جدید عقیدتی نیست، بلکه برگشت به هویت گذشته است که من حیث مسلمانان در گذشته ها مور عملکرد قرار داده بودیم و کمی هم اکنون از آن فاصله داریم. هدفم از این سخن این است که هویت مان در زمان خلفای فاطمی، دوره نزاریان، دوره الموت زیر حاکمیت حسن صباح، و دوره آقا خانی ها، که از زمان حضرت امام حسن علی شاه آقا خان اول آغاز گری شود. ما من حیث مسلمانان در فرآیند تصادم فرهنگ ها که بعضی ها و برخی ها به آن باورمند هستند، قرار نداریم، زیرا تهذیب و فرهنگ خیلی ها نادر با هم در تصادم قرار می گیرند، بلکه این خود انسا ها که آفریننده تهذیب و فرهنگ هستند در تصادم قرار می گیرند که امروز آن را مطابق تفسیر و آموزش جدید " تصادم جهل و نادانی ها " بازتاب می دهند، که انسان ها از فرآیند یکدیگر پذیری، دور می شوند و در شناخت اصالت و اصل پیدایش همدیگر از تعقل و تدبر کار نمی گیرند و چشم می پوشانند.

و در فرجام اگر به فرآیند تاریخ تمدن بشری سری بزنیم، بینش هویت و باور به آن حتی در مذاهب و ادیان ناهمگون، به گونه های مختلف وجود داشته است و مرکزیت پیدایش آن نیز به تصور گرایش فردی،

خواست های اجتماعی، وجود بینش فلسفی و علمی، ماهیت طبیعی انسانی، ویژه گی های جنسی انسانی، ارتباط می گیرد، اما گاهی هم در ادیان و باور ها هویت فردی و پیدایشی انسان حیثیت تقدس و مؤلفه قدسی را که بر دیدانداز انسانی و اسلامی غالبه حاصل کرده باشد، به خود نگرفته و همیشه استحکام تصور (پرولتاریای اسلامی - اخوت اسلامی)، شعار مورد نیاز و مد روز انسان ها بوده است. اینگونه خواهشات، همواره با زندگی مذهبی و دینی مذهب یون و دینداران همراه و همگام بوده است. ما همه بر بنیاد سنت های تاریخی که انسان ها خود آفریننده گان آنها هستند زندگی میکنیم و نمیتوانیم از آنها و آنهایی که آنها را به میان آورده اند دور شویم و با آنها بکسلانیم، اما میتوانیم در تعبیر و تفسیر جدید آنها داخل اقدام شویم. اما بر بنیاد صلاحیت فکری مان که دارای استقلال و آزادی فردی و عقلانی خودی هستیم، باید سعی ورزیم تا به منظور حفظ، حراست و صیانت امتیازات و حقوق آزادی فردی و انسانی از شیرازه سنت ها و اخلاقیات اجتماعی ای که به مضار انسان ها تمام شده و یا هم باعث ایجاد دشواری ها برای مان در راستای قرین سازی روابط اجتماعی با دیگران شوند، باید دور شویم و از آنها ابا باید ورزید.

مقدمه: یکی از نماد های ابتدایی و آثار کم توان و لی امید آفرین انتباه علمی و ادبی کشور ما افغانستان که باعث اسباب آفرینش نهایت مسرت خاطر و شکران علاقه مندان علم و ادب است، که در این اواخر از سوی دسته ای از افغانستانی ها در زنده سازی آثار ادبی، علمی و عرفانی گذشتگان با افتخار خودکم کم و لو به گونه جزئی هم دیده میشود، در حال شکوفایی است، که میتوان از نگارش های ناهمگون، ضد و نقیض، با الفت و محبت و هم خلاف گونه پیرامون حکیم فاضل. دانا، سخنور و حقیقت گرای عقلانی، سید شاه ناصر خسرو که تا حدی در میان دیگران به مقایسه، مولانا جلال الدین بلخی، فارابی، رودکی، جامی، حافظ شیرازی، نصیرالدین طوسی، حمیدالدین کرمانی، ابو یعقوب سجستانی، عزیز الدین نسفی یا نخشی، المؤید فی الدین شیرازی، و غیره بخاطر نگارش و میلانش بسوی زبان و ادبیات دری - فارسی و نه عربی، آنقدر از شهرت قابل وصفی برخوردار نیست، یاد آور شد.

قابل یاد آوری است که نخستین بار در سال 1280 هجری قمری، مجموعه اشعار ناصر خسرو در تبریز به طبع آراسته گردید و بار دوم در سال 1314 هجری قمری در تهران به طبع آراسته گردید و لی باید دانست که این دو طبع با هم دارای تفاوت های عظیمی بودند. از همین سبب استاد معظم حاجی سید نصرالله تقوی از سالیان درازی مساعی همه جانبه اش را به خرج داد و در تصحیح و تحقیق مجدد اشعار و سروده های، فلسفی، معنوی و عرفانی حکیم ناصر خسرو مساعی بلیغه را بکار برد که بدون تردید رنج ها، مشقت ها و دشواری های فراوانی را در زمینه نیز متحمل شد و در فرجام در نتیجه زحمات بیست ساله خود توانست این اثر را احیا و در اختیار کتابخانه "تهران"، گذاشت و آن کتابخانه نیز محض خدمت به علم و ادب به طبع این دیوان اهتمام ورزید که اینک این اثر مکمل و با اعتبار با قطع و صحافت زیبا، تصحیح شده در اختیار علاقه مندان و پیروان این شخصیت وارسته قرار گرفته است.

این نیز قابل ذکر است که شرح احوال مدققانه حکیم ناصر خسرو در زبان فارسی به قلم فاضل محترم و همکار مکرّم سید نصرالله تقوی، آقای میرزا محمود خان غنی زاده سلماسی در دیباچه چاپ سفر نامه حکیم ناصر خسرو در برلین نوشته شده و در زبان های فرنگی آقایان "شفر"، و "فاگنان"، در فرانسه و، "ادوارد برون" و "ریو" در انگلیسی و از همه کاملتر و جامعتر و با پژوهشتر، "اته"، در آلمان، و سایر مناطق اروپایی، اقبال نشر یافته است. دانشمندان ایرانی سعی به عمل آورده اند تا با تحقیقات بیشتر، بهتر و کاملتر در آئین و طریقه اسماعیلیه، قرامطه، فاطمیان و دروزیه همه اشکال مختلفه و متقاربه آن مذاهب به

شمول تاریخ نهیت دقیق مصر در زمان فاطمیان و تاریخ ممالک اسلامی بطور کل و و خراسان و پاردیا " ماورا النهر"، به ویژه بلخ و بدخشان خصوصاً در سده پنجم هجری و، اواخر سده چهارم را به شیوه دقیق تر و عقلانی تر به پژوهش ژرف بگیرند تا باشد گونه زندگی و افکار فلسفی این حکیم وارسته را به شمول کار کرد های اخلاقی و روش زندگی اش در انظار دیگران با واقعیت های موجودش بازتاب بدهند. حکیم ناصر خسرو بن حارث القبادیانی، البلخی، المروزی با کنیه ابو معین و ملقب و متخلص به " حجت"، " پیر"، " داعی"، در ماه ذی القعدة به سنه 394 هجری قمری، (مطابق با تیر یا مرداد ماه سنه 382 هجری شمسی).

به گونه ظاهر در قبادیان از نواحی بلخ به دنیا آمده و بعد از سنه 360 و بروایت دیگر قرین به صحت در سنه 481، در " یمگان"، که یکی از محلات و دهکده های بدخشان افغانستان است، دیده از جهان فرو بسته است. حکیم ناصر خسرو خود را در سفر نامه اش از قبادیان معرفی نموده است که در اشعارش نیز این نگارش به وضاحت بازتاب داده شده است. و از همین جهت هم بوده است که همواره همه جا در اشعر خود از بلخ به عنوان وطن، آستان، و مسکن خویش سخن می راند و بلخ را به صفت، " چون بهشت"، توصیف می کند. به هجرت، عزیمت و سفر خود از بلخ اشاره می کند و در سفر نامه خود نیز آغاز سفرش را از مرو یاد آور شده و همواره مسافت ها را از بلخ تا به هر جایی که رسیده است یاد آور شده و حساب نموده است. و بدون تردید دودمان، خانواده و اقاربش در بلخ بوده اند و در آنجا دارای خانه، کاشانه، باغ، راغ، ضیاع، عقار، دوستان، برادران، طایفه و قوم داشته است. و به احتمال قوی بعد از عودت از سفر حج و مصر الی زمان متوری شدنش، در بلخ اقامت داشته است. از این سبب در بودن اصل اش از خراسان و ولایت بلخ باستان شکی نیست، و نسبت اصفهانی که برخی از تذکره نویسان و نگارش های نگارنده های اخیر به او نسبت داده اند بی اساس است. در این صورت نبت مروزی که در سفر نامه آمده است یا به سبب آن بوده که شاید اجدادش از مرو بوده اند و یا به احتمال قوی به سبب اقامت او در منطقه مرو و مخصوصاً الی موقع سفر حج این نسبت پیدا شده است چنانکه در سفر نامه گوید: " از مرو برفتم به شغل دیوانی"، و همچنین در جای دیگر از سفر نامه گوید که در پنجم رمضان در سنه 438 به بیت المقدس رسید و در آنوقت درست یک سال شمسی بود که از " خانه"، بیرون آمده بود و چون وی در 23 شعبان سنه 437 از مرو حرکت کرده بود میتوان استدلال کرد که در آن زمان خانه اش مرو بوده است. علاوه بر این ذکر کسای مروزی در میان سایر شعرا مکرر در اشعار خود قرینه سکنه او در مرو را ذکر نموده اند.

در اسم او که ناصر است و اسم پدرش که خسرو، هیچ شکی نیست و خودش هم همیشه در اشعار و مصنفات، خود را به این اسم و نسب می خواند یعنی گاهی ناصر، و گاهی ناصر خسرو، و گاهی هم ناصر بن خسرو. اسم جدش حارث اگر چه در نسب نامه جعلی مندرج در تاریخ حیات مجعول النسبه و افسانه آمیز منسوب به خود او که بعد از این همه جا در این دیباچه از آن به عبارت " سرگذشت شخصی"، تعبیر خواهد شد مذکور است و با این جهت اعتبار و صحت آن مورد اعتماد نباید بشود لکن عین همان اسم در آخر رساله ی مختصری که منسوب به ناصر خسرو است، نیز یاد شده است. عنوان حکیم نیز برای او در کتب و اشعارش خیلی ذکر می شود. و واقعاً هم از حکما بوده و از اشعار وی و مخصوصاً از کتاب زادالمسافرین و روشنائی نامه دیده می شود که به فلسفه ارسطو، افلاطون، فارابی و ابن سینا آشنا بوده و بسیاری از نگارش های حکمای قدیم یونان را خوانده و از آنها ذکر می کند. لقب حجت که اشعارش مشحون

از آن بوده و غالبن من حیث تخلص شعری می آید ناشی از این بوده که وی بعد از عودت از مصر بخراسان من حیث یکی از حجت های دوازده گانه دعوت فاطمی مسؤولیت می گیرد و از طرف هشتمین خلیفه فاطمی المستنصر بالله ابو تمیم معد بن علی که از سنه 427 الی 487 خلاف کرد، حجت جزیره خراسان برگزیده شد و برای نشر دعوت در خراسان، آسیای میانه پاردریا (ماوراالنهر)، مأمور شده بود و از همین سبب خویشتن را گاهی " حجت"، و گاهی هم " حجت خراسان"، و گاهی هم " حجت مستنصری"، و گاهی " حجت فرزند رسول"، و گاهی " حجت نایب پیغمبر"، و گاهی " سفیر"، و گاهی " مأمور"، و گاهی " امین امام زمان"، " مختار امام عصر"، " مستعین محمد"، و " برگزیده علی مرتضی"، می نامد.

اسماعیلیان که در تاریخ اسلام به نام باطنیان، یا باطنیه نیز معروف هستند، خلفای فاطمی را امام عصر یاد می کنند که در آنزمان مادونان آنها دوازه باب یا جزیره را در تبلیغات خود توسط داعیان و حجتان خویش قائل بودند که هر کدام از آنها به یک قسمت از ممالک دنیا برای گسترش دعوت اسماعیلی مأمور بودند که هر یک از این مناطق را به نام " جزیره"، یاد می کردند که این حجتان و داعیان من حیث وسیله ارتباط میان امام و پیروان آن مناطق بودند، آنگونه که ناصر خسرو خود در بسا از صفحات و برگه های دیوان اشعارش ذکر نموده است. شهرت علوی که اغلب در کتب و تذکره ها و سایر نگارش های علمی و پژوهشی تردیف می شود منبع و سرچشمه درست و صحیحی ندارد و شاید هم یکی از جعلیاتی باشد که از جانب مخالفین اش، به وی منسوب شده باشد. بعضن وی را با ناصر علوی که از سادات حکام طبرستان ایران بوده و در سده چهارم به ناصر کبیر معروف بوده است، یا سید ناصر علوی و برادرش سید حسن نصر علوی که هردو شاعر بودند و شرح حال آنها در لباب الالباب عوفی جلد دوم برگه های 267_276 آمده است، مغالطه می کنند. ورنه شکی نیست که وی از سادات نبوده، آنگونه که غنی زاده در دیباچه سفر نامه (چاپ برلین)، توضیح داده است که ناصر خسرو خود مقام و نسب خود را انکار می کند ولی در برخی موارد به علو حسب و پاکیزگی نسب خود و بودن از نسل " آزادگان"، که ظاهرن مقصودش احرار که نسب اشراف ایرانیان قدیم است اشارتی دارد. ولی موضوع دیگری را که باید در نظر داشت این است، ناصر خسرو حق داشت من حیث یک شیعه اسماعیلی، خود را علوی گوید زیرا علی نخستین امام شیعیان است و اسماعیلیان که یک شاخه تنومندی از شیعه هستند نیز پیرو علی هستند و نه آن دسته ای از علویان که من حیث یک شاخه دیگر در بدنه شیعه بروز کردند و تا کنون در کشور های یمن، سوریه، ترکیه، و سایر مناطق شرق میانه زیست دارند.

ناصر خسرو تاریخ تولدش را سنه 394 در اشعارش صریحن ذکر می کند، و گاهی هم به اشاره می رساند چنانکه در دیوانش می گوید که وی در موقع انتباه از غفلت و سلوک سبیل حقیقت جوئی 42 سال داشته که مطابق با موقع خواب دیدن او در پنج دیه مرو رود در سنه 437، ذکر کرده است. ناصر خسرو ظاهرن از خانواده محتشمی بوده است که با کار های دولتی و شغل کتابت یا دیوان داری مشغول بوده است و از اشعار او هویدا است که در جوانی در دربار سلاطین و امیران راه یافته است و حتی چنانکه خود در سفر نامه گوید: " بارگاه ملوک عجم و سلاطین را چون سلطان محمود غزنوی و پسرش مسعود"، را دیده و از این قرار باید قبل از 26 سالگی، در مجلس سلطان محمد غزنوی حاضر شده باشد و قبل از سفر حج در 43 سالگی به قول خودش دبیر پیشه و متصرف " در اموال و اعمال سلطانی"، بوده و " بکار های دیوانی مشغول بوده و مدتی در آن شغل مباشرت نموده و در میان اقران شهرتی یافته بود" و لقب ادیبی و عنوان

دبیر فاضل داشت. و پیش وزرای محتشم بوده و با پادشاه وقت هم مجلس بوده و هم کاسه بوده و شاه ویرا "خواجه خطیر"، خطاب می کرده است.

برخی ها به این اندیشه هستند که ناصر خسرو در عهد غزنویان یعنی زمان سلطان محمود غزنوی و مسعود پسرش در بلخ که در واقع دومین پایتخت سلاطین غزنوی بود در خدمت ایشان بوده و شاید در همان اوقات مسافرت به هندوستان کرده و بعد از تسلط سلجوقیان و سلطه آنها بر بلخ، در سنه 432، خود و برادرش به خدمت آنها انتقال یافته و به مرکه حکمت ابو سلیمان چغری بیک داؤود بن میکائیل بن سلجوق متوفی سال 451 بود، نقل مکان کرده و در آن جا مقام گزیده باشند و ظاهرش شکی نیست که بعد از ایام کهولت ناصر خسرو هم اگر وی در مذهب غالب خراسان (حنفی و شافعی)، بود و یا همین قدر شیعه و اسماعیلی نبود در بلخ در حوزه اعیان و اشراف مانده و با امرای تقرب زیادی پیدا می کرد و شاید هم مانند عمید الملک و نظام الملک بدرجه بالاتر نیز می رسید و تنها بواسطه طریقه مذهبی خود سرنوشتش به یمگان افتاد و از بلخ و دربار امرای دور ماند. بهر حال چیزی که مسلم است این است که در جوانی اغلب مرفه حال بوده و دارای عزت و جاه و جلال و دبدبه بوده است. و مخصوصن قبل از تبعید از وطن خودش دارای مکنّت و ثروت و "نعمت و ناز"، بوده و باغ ها و خان ها و ملک و "ضیاع و عقار"، داشته است. اگر چه به قول خود گاهی هم بینوا شده و از "حرص مال پی کیمیا"، شده و یا در ساعات استعجابت دعوات دعای توانگری برای خود کرده است. همچنین از خیلی از ابیات او فهمیده می شود که در جوانی و حتی قبل از اخراج وی از بلخ شخص قوی، تنومند و خوش اندام بوده و بعد از آواره گی شکسته و نزار و لاغر و پژمرده شده است.

عهد جوانی، دوره آموزش علمی و مسافرت ها : ناصر خسرو از ابتدای جوانی در کمای علوم و فنون، السنه و ادبیات رنج فراوان برده و قرآن را حفظ داشت. و تقریب در همه علوم متداوله عقلی و نقلی آن زمان و به ویژه علوم یونانی، علم هندسه، علم اقلیدس، بطلیموس، اقلیدس، طب و موسیقی و بالاخص علم حساب، نجوم و فلسفه و همچنان در علم کلام و حکمت تبحر پیدا کرده بود و خود را در اشعار و سروده ها و قصاید، سفر نامه و سایر کتب خود مکرر باحاطه خود به این علوم و مقام عظیم فضل و دانش خود اشاره می کند و مخصوصن در سفر نامه و روشنائی نامه همه جا از نجوم و قرآن، کواکب، خسوف و کسوف حرف می زند. در بندر سودان در ساحل بحر احمر (سرخ)، چند ماه خطیب شهر بوده و آن کار خطیر را به عهده داشته است. تصنیفات زیادی به زبان عربی داشته و علاوه بر آن در زبان عرب و عجم ید طولا داشته است. در نقاشی هم سر رشته داشته و در موقع اقامت در فلج (در عربستان)، از روی ضرورت با نقاشی و نقش محراب مسجد آنجا کسب معیشت کرده و صد من خرما بدست آورده و همچنین در بیت المقدس کرسی حضرت سلیمان را در روزنامه سفر خود که داشته تصویر کرده است. در مسافرت های خود مانند حکیم دانشمندی یاد داشت های علمی و تاریخی مفید بر میداشته، شهر ها و قلعه ها، مساجد و سایر اماکن مقدسه را مساحت می کرده. (سفر نامه ص 21)

در علم ملل و نحل و کسب اطلاعات بر مذاهب و ادیان نیز رنج فراوان برده و نه تنها مذاهب اسلامی را مورد تتبع و بررسی قرار داده، بلکه دیان دیگر، مانند دین اهل هنود، مانویان، و صابئین، یهودیان که به کثرت آنها در در بلخ اشارات متعددی در اشعار ناصر خسرو موجود است. و نصاری و زردشتیان را نیز تحصیل نموده و از کتاب زند و پازند مکرر سخن می گوید. در طلب علم و فحص حقیقت با غالب ملل معروف آن زمان آمیزش و مخالطه نموده و از آنها کسب معرفت کرده و لی با وجود این مثل اغلب شعرا و

دانشمندان اسلامی اطلاعات را از مذاهب غیر اسلامی خیلی صحیح نبوده و آثار خلط در آن باب دیده می شود. در کتاب وجه دین صفحه 54 تورات را کتاب روسیان، انجیل را کتاب رومیان می خواند و در اشعار خود دیوان زند، پازند را کتاب پند و اندرز می شمرد و در سطر اول صفحه 29 دوشنبه را عید عیسویان حساب می کند و کسی را که کمر بند زردشتیان است، کمر بند مسیحیان فرض می کند و باز هم در وجه دین می گوید که مجوس را کتابی نیست که بدان کار کنند چنانکه ترسایان و یهود را است.

با وصف آنکه فرآیند پژوهش پیرامون کیش و آئین اسماعیلیسم، بعد از فروپاشی شوروی سوسیالیستی اسبق، تا حد زیادی به نقطه شامخ خود رسیده است، با آنهم شخصیت های معروف و سرشناس عرصه تحقیق در راستای اندیشه های کیش اسماعیلی، ایوانف و برتلس تا هنوز هم من حیث کارشناسان نخستین، بنیادین و ماندگار آئین اسماعیلیسم که مکتب فکری عقلانی و عقیدتی است، در حافظه تاریخ، نویسنده ها و پژوهشگران زمان معاصر، باقی خواهند ماند. باید گفت که حضور سیاسی و دنیای انقطاب شده ایدیولوژیک جهانی که آنها در آن حیات بسر می بردند، معه نا هنجاری ها و دشواری های سیاسی، اجتماعی و عقیدتی آن زمان، بازهم مصدر خدمات و کارکرد های شایسته تاریخی، اکادمیک گردیده ولی تحقیق و پژوهش آنها در عرصه شناخت هر چه بیشتر و ژرفتر اسماعیلیسم، و اسلام شناسی که بنیاد مستحکم را برای پژوهشگران نسل های بعد تر، به شمول محققان مدرن تشکیل دهنده است، هنوز هم به نحو شایسته و بایسته مورد تقدیر و تکریم قرار نگرفته است. در این برگه مساعی فراوان بخرج داده خواهد شد، نظریان و اندیشه های هر دو پژوهشگر را که زیر اثر بینش و ایدیولوژی حاکم سیاسی آن وقت پیرامون ناصر خسرو و اسماعیلیسم به نگارش گرفته شده است، مورد قضاوت و آسیب شناسی نقادانه و داوری صادقانه اکادمیک و دانش پژوهانه، قرار خواهیم داد. عنوان مشابه متنی هر دو شخصیت، ایوانف و برتلس، زیر عنوان " ناصر خسرو، و اسماعیلیسم " بازتاب دهنده نمونه های فکری و بینش مستقلانه شان را نشان دهنده است. هر دو شخصیت به مثابه شخصیت های متعهد و مستقل پژوهشی و اکادمیک، نتایج و فرآورد کارکرد های شان را به گونه مذاکره، مفاهمه، گفتمان، و همدیگر فهمانه، که در نتیجه داشتن فهم گسترده از ارزش های والای انسانی، و زمان مشحون از بینش و تصور ایدیولوژیک، فشار های وارده ساختار سیاسی و زمینه ها و امکانات دست داشته به میان آمده بود، ترتیبو تنظیم نموده اند. می خواهم کارشناسانه و اکادمیک اظهار عقیده و ابراز نظر کنم که خوانش و تحلیل پژوهشی مقایسه ای آثار و آفریده های هر دو دانشمند، که زمینه های خیلی وسیع و گسترده اسماعیلیسم شناسی را برای علاقه مندان، پیروان و باورمندان راه و اندیشه های ناصر خسرو، مساعد ساخته است، در حقیقت فرآیند عمیق و ژرف بازنگری، بازخوانی و باز آفرینی فکری جدید را در راستای نقش ناصر خسرو در معرفی و شناسایی بینش اسماعیلیسم مساعد ساخته و تصور ساختگرایانه، اصولی و کثرت گرایانه و تعدد پسندانه آئین اسماعیلیسم را نیز به گونه خیلی ژرف، به معرفی می گیرد.

بدون در نظر داشت ادعاها، گفتمان ها و بحث های افراد و شخصیت های متعدد که در بسا جا ها بازتاب داده شده اند، نگارش موجود در واقعیت امر تعبیر، تحلیل و تفسیر غیر جانبدارانه متون و سیاق نگارشی، (ایوانف 1948م)، و (برتلس 1959م)، خواهد بود. در این برگه مناسبات، اختلافات، افتراقات و همگونی های متون فکری و نگارشی هردو دانشمند و کارشناس را مورد تحلیل و تجزیه قرار داده و ساختار سیاق، محتوا و بینش فکری شیوه های کار برد واژه های زبانی، و ادبیات فکری غیر حزبی، مؤلفه ها و موضوعات اصلی و بنیادی، پدیده های اصلی و فرعی و دیدگاه ها و جهان بینی و جهان شناسی اساسی آنها را، فارغ از

هر گونه بینش جانبدارانه، به شمول شیرازه های ساختاری ایدیولوژیک و ایدیولوژیک سازی، تصور گرایانه، میتودولوژی و کج نگاری و کج اندیشی، تشابهات، افتراقات، مشترکات و ناهنگونی ها، میان این دو نویسنده معروف، سر شناس و متعهد را پیرامون معرفی شخصیت ناصر خسرو و پژوهش پیرامون آئین و کیش اسماعیلیسم را مورد بررسی و گفتمان اکادمیک قرار خواهیم داد.

بر تلس و ایوانف، هردو به گونه اکادمیک و شایسته سالارانه، روی مواریث ماندگار ادبی و عقلانی ناصر خسرو و حضور اسماعیلیسم من حیث آئین و کیش عقلانی در محیط ادبیات تاریخی آسیای مرکزی، کار کرده و شایسته خواهد بود اگر آثار و آفریده های این دو دانشمند از یک طرف مورد مرور و باز اندیشی جدید قرار گیرند و با زبانهای متداول محیط و منطقه بازتاب داده شوند، و از جانبی هم باید آثار و آفریده های ادبی آنها جز نصاب آموزشی دانش آموزان دوره های مختلف آموزش مذهبی و عقیدتی، به تدریس و تعلیم گرفته شوند. انگیزه نگارش موجود را نوشته دو مقالت نشر شده توسط دو تن از کار شناسان و پژوهشگران جوان تاجیکستان پیرامون مطالعات اسماعیلی در آسیای مرکزی تشکیل می دهد. این دو پژوهشگر جوان که گرفتاری و مصروفیت سازنده و متداوم پژوهشگران دوره شوروی سابق و دانشمندان کشور های باختر زمین را در نوشته های شان خیلی ها برانزده و قابل ستایش و تمجید دانسته اند و مورد تعریف و توصیف بدون دغدغه قرار داده اند. انگیزه دیگری که باعث گردیده تا به نگارش این اثر اقدام کنم، نوشته ها و پژوهش های جداگانه دانشمندان ایوانف و برتلس است، تا بتوانیم نظریات و داشته های بیشتر، سودمند تر، و ارزشمند تری را در زمینه مطالعات و پژوهش های عرصه اسماعیلیسم، به ویژه بعد از اضمحلال شوروی سابق در منطقه و به میان آمدن جمهوریت های جداگانه و مستقل، آفرینش فضای جدید تحقیقی و پژوهشی در روسیه امروز و جمهوریت های جدیداً جدا شده و یا به اصطلاح دیگران به استقلال رسیده به میان آمده است، تشکیل می دهد. قابل یاد آوری است که متود جدید نگارشی و پژوهشی پیرامون فراز و فرود تاریخ اسماعیلیان در دوره های ناهمگون، در این اواخر در شیرازه علمی و اکادمیک انستیتوی مطالعات اسماعیلی لندن، انگلستان، به میان آمده است. انستیتوی یاد شده کار کرد های علمی خود را در سال 2002م، در آسیای مرکزی به ویژه در تاجیکستان، قرغزستان، و ترکمنستان، آغاز کرد. این انستیتوی پیرامون کار کرد های اکادمیک دانشمندان روس تبار و سایر تبار ها و اقوام آسیای مرکزی در دوره شوروی سابق و بعد آن، و هم کار برد و استفاده از دست نویس ها و سرمایه های موجود نسخ خطی ای که در میان مردمان این مرز و بوم وجود دارد، نیز فعالیت ها و کار آموزی ها دارد. از این سبب مصروف نگهداری دانشمندان برون مرزی، و داخلی و مراکز دست داشته در آسیای میانه جهت تحقیقات و پژوهش پیرامون باور های تاریخی اسماعیلیان و هم شناخت بهتر و ژرفتر تهذیب و فرهنگ کهنبار و کثرت گرای مردمان این سرزمین، یکی از کار های نیک و شیوه نو آوری در زمینه به حساب میرود. در این نگارش در قدم نخست باید پیرامون زندگی و کار کرد های دو دانشمند و پژوهشگر روس تبار که هر دوی شان از جمله افراد بومی سن پترزبورگ بودند، که زمانی به نام های لیننگراد و ستالینگراد نیز مسما بود، یکی از جمله سفیدپوستان و دیگری هم از سرخپوستان که هرگز همدیگر شان را در زندگی ندیده اند، نه شناخته اند، نه هم سخن و یا هم کلام هم نه شده اند و هردو زیر سایه پرده های آهنین فرهنگ و تهذیب جنگ سرد حیات بسر می بردند. از دیدگاه تاریخی، اسماعیلیان آسیای مرکزی همواره دارای فرهنگ عقیدتی و باورهای کثرت گرایی بوده اند و در میان شان شخصیت های خیلی نامداری به میان آمده اند که باعث استحکام روابط نه تنها میان اسماعیلیان شده اند، بلکه اسباب همایش های بزرگ علمی و عقیدتی را در میان سایر باورمندان و ابسته به سایر مکاتب فکری و مسلمانان همجوار شان به آفرینش نشسته اند و در میان شان روابط

حسنة به حدی رسیده است که دیگر شاخه و دسته های باوری برای شان دیگر مطرح نبوده و در شیرازه اخلاقیات عقیدتی اسلامی و اسماعیلی در زیست باهمی قرار گرفته اند. گسترش اسلام در محیط پهناور و دشوارگذر آسیای میانه باعث به میان آمدن تعدد گرایی و کثرت گرایی در میان همه باورمندان گردیده و از جانبی هم باعث معرفی کثرت فرهنگی در راستای پذیرش و معرفی دین مبین اسلام گردیده است. مزید بر آن برخی از مکاتب نیرومند صوفیسم نیز در میان این مردمان باورمند شایع گردیده است که می توان از، نقش بندیه، قادریه، یسویه، باطنیه، قلندریه، و غیره که هر کدام شان دارای چشم انداز تاریخی و فرهنگی و عرفانی خودی هستند، یاد آور شد. مزید بر آن، روال تاریخی، فرهنگ های نامتجانس، فتوحات و اشغالات متعدد، جنگ ها و گرفتاری های دیگر، از یک طرف باعث ایجاد درد سر به اسماعیلیان بوده و از جانبی هم باعث غنای فرهنگی، زبانی، سنتی و عقیدتی در میان پیروان گردیده است. با وصف آنکه هم در میان جماعت اصول و شیوه های ارزشمند کارهای مذهبی شان به گونه ای که بوده است باقی مانده و هم در راستای معرفی نظریات و بینش های کثرت گرا و سلم نواز، نقش بنیادی را به بازی نهشته اند. با وصف این همه گیر و دارها، باز هم اسماعیلیان آسیای میانه مانند سایر هم کیشان شان در نقاط مختلف دنیا به نام های مناسب و غیر مناسب، از قبیل: شیعه ها، شییه های علی، رافضی ها، باطنیه، تعلیمیه، اهل حق، پیروان راه راست، پنج تنی ها، پنج پیره ها، علی پرستان، سبعیه، قرمطی ها، غالیان، چراغداران و غیره یاد شده اند. در مورد آسیای میانه، شخصیت های فراوانی نوشته و نگارش های خیلی ها پژوهشگرانه، تاریخی و مؤثر دارند که می توان من حیث ذخایر گران سنگ عقیدتی و فرهنگی این جماعت به حساب آورد. در میان این همگان دو تن از شخصیت های فراموش ناشدنی شوروی سابق، ایوانف و برتلس کسانی هستند که باید من حیث سردمداران و آغازگران نگارش برگه های عقیدتی اسماعیلیان به حساب آیند که همه پژوهش های بعدی مدیون کارکردهای ماندگار این شخصیت ها باید باشند. با وصف پیش رفت های چشم گیر دوره شوروی سابق و بعد فروپاشی اتحاد شوروی سوسیالیستی، ایوانف و برتلس هنوز هم من حیث آغازگران آغازگر در این زمینه ها و در سایر ستون ها و مجالس، برای همیشه و باعتبار باقی مانده و نقش خویش را برای همیشه حفظ خواهند نمود. شاید تا حدی هم به میان آمدن دبیرستان های ایدیولوژیک، انقطاب های سیاسی، پراگندگی های سیاسی و فرهنگی، فشارهای زبانی و فرهنگی و به میان آمدن فرآیند فضای زشت جنگ سرد، بر نگار و بینش نویسنده ها نیز اثر گذاشت و برای آنها آنقدر فضای نویسندگی را مساعد ساخت تا آزادانه و بدون سانسور، داشته های شان را با امانت داری با خواننده های شان در میان بگذارند. ایوانف و برتلس، هر دوی شان به گونه مشترک سعی ورزیدند تا ساختار فکری شان را در مورد ناصر خسرو با در نظر داشت زبان کاربردی شان بازتاب دهنده تا از یک طرف سرچشمه ای باشد برای آنها که در مورد ابعاد ناهمگون شخصیت عقیدتی و فرهنگی او در تکاپو هستند. هر دو نویسنده در کارکردهای پژوهشی شان سعی نموده اند تا در مورد ناصر بر بنیاد مذاکرات، سخنرانی و گفتمان شان بینش سازندگی اسماعیلیسم را که ناصر خسرو در سردمداری تبلیغ و ترویج آن قرار داشت، بازتاب دهند و هم کاستی ها، رسانی ها و نارسایی های آن زمان را در راستای فهم حقیقت و حقانیت عقیدتی، به بازتاب گیرند. وقتی که به متون و سیاق کاری و آثار این هردو دانشمند نظر اندازیم، و به زبان بازتابی شان با در نظر داشت ارزش های مروج در آن زمان، بذل توجه نمائیم، دیده می شوند که هر دو سعی ورزیده اند تا بهترین و غنی ترین مواد پژوهشی را در اختیار خواننده قرار دهند تا من حیث منبع و سرچشمه لایزال در راستای معرفی اسماعیلیسم من حیث فلسفه حقیقت و حقانیت و باورهای دینی، در آینده ها بکار برده شود. ایوانف ولادمیر الکسیویچ، ۱۹۴۸م.: ولادمیر الکسیویچ ایوانف، در نتیجه نگارش ها و پژوهش های خویش در هر ساحه و به ویژه اسماعیلیسم، در میان کارشناسان خاوری و باختری، از شهرت خیلی ها مناسبی و قابل وصف برخوردار است. بر اساس

منابع دست‌داشته ایوانف در سال ۱۸۸۶ م.، به دنیا آمده و در سال ۱۹۷۰ م.، با دنیای فانی را در ایران وداع کرد. موصوف در سال ۱۹۰۷ م.، از دبستان فارغ گردید و بعد آن شامل دانشکده شرق‌شناسی دانشگاه "پترزبورگ"، گردید. بعد از پیروزی انقلاب بلشویکی، در سال ۱۹۱۷ م.، من‌حیث یک روسی سفیدپوست به ایران پناه‌گزین شد. در آنجا از تابعیت و شهروندی انگلیس برخوردار گردید و این زمینه‌ای را در اختیارش گذاشت تا به هند برتانوی رهسپار گردد، جایی که قیادت مرکز اسماعیلیان نزاری قرار داشت. ایوانف در هندوستان با اکثر اسماعیلیان رابطه پیدا کرد و بعدها در دربار حضرت آقا سلطان محمد شاه، آقاخان سوم راه یافت. ایوانف در آنجا با همکاری دوستان اسماعیلی خود، در سال ۱۹۴۸ م.، "انجمن اسماعیلی"، را بنیان گذاشت. مقصد این انجمن، آنگونه که در دیباچه آن بازتاب یافته بود، عبارت بود از بررسی و نگارش آزاد و انتقادآمیز و معیاری در مورد طرز فکر و بینش اسماعیلیسم بدون هیچگونه دخالت سیاسی، پروپاگاند بی‌معنی و گفتارها و بازتاب‌های ضد و نقیضی که هرگز به درد جماعت و سایر انسان‌های محیط پیرامون مان، نخواهد خورد. نکات اساسی آن انجمن قرار زیر بودند:

- پژوهش آزاد و انتقادی روی همه مسایل مربوط به بینش اسماعیلیسم
- ابا ورزیدن از هر گونه تبلیغات و پروپاگندهای مذهبی و سیاسی
- ابا ورزیدن از بازتاب و انعکاس مکتب فکری جداگانه و خاص
- پذیرش کارکردهای شایسته سالارانه و خدمت‌گزاری به دنیای اسماعیلیسم
- تبادل نظریات و ایده‌های سالم (ایوانف، ناصر خسرو، ص. ۱)

از طریق این انجمن، ایوانف توانست تعداد زیادی از نوشته‌ها، آثار و آفریده‌هایش را وقف بینش و تصور اسماعیلیسم نزاری سازد. فرهاد دفتری، ایوانف را یک خاورشناس معروف، خادم بزرگ مدرنیته، و اسماعیلیسم معاصر یاد می‌نماید. ("دفتری"، "ایوانف"، یاد داشت‌های زیست‌نامه‌گونه، پژوهش‌های خاورشناسی، مجلد ۸، شماره ۲، ۱۹۷۲، صص، ۲۴۱-۲۴۲) " باید مشکور کارکردهای ایوانف باشیم زیرا در نتیجه آن همه زحمات وی امروز دارای سطح معین دانش و فهم آن مسایلی، مانند ماهیت و تکامل انکشافی و جهان بینی اسماعیلیسم هستیم که در دهه‌های گذشته چندان قابل دسترس نبود. باید اظهار کرد اینکه، این از برکت پژوهش ایوانف است که امروز دیگر اسماعیلیان از گزند نظریات غیرمسئولانه بی‌جا در امان مانده‌اند و دیگر من‌حیث حشاشیون که توسط "همر پرگستال ۱۸۵۶-۱۷۷۴ م."، به نگارش گرفته بود، به قضاوت‌های خالی از مفهوم و عاری از حقیقت قرار نمی‌گیرند. (دفتری، عابد، ص. ۲۴۴)

ایوانف ولادمیر الکساندرویچ: ایوانف شخصیتی است که زیر سایه این تخلص در اقلیم شوروی سابق و دنیای باختر و حتی خاور، شناخته شده است. پیرامون شخصیت و نحوه زیست او نگارش‌های سه‌گانه و ناهمگون وجود دارند. موصوف در سال ۱۸۸۶ م، در امپراتوری روسیه به دنیا آمده و در سال ۱۹۷۰ م، در ایران کنونی دیده از جهان بست. وی در سال ۱۹۰۷ م، از دبیرستان فارغ شده و داخل انستیتوت زبانهای شرقی وابسته به دانشگاه سن پترزبورگ گردید. موصوف بعد از انقلاب بلشویک‌ها در سال ۱۹۱۷ م، من‌حیث روستبار سفید پوست به کشور ایران پناه‌گزین شد. و در همان وقت در این کشور شهروندی انگلستان را کمایی کرد و این موضوع زمینه را به وی مساعد ساخت تا از طریق به آستان ممبئی کشور هندوستان برسد که در آنجا شامل مرکز حلقه جمعیت اسماعیلیان شاخه نزاری که حیثیت مرکز قیادت و رهبری آنها را به سرکردگی حضرت سرکار سلطان محمد شاه را داشت، به ادامه زندگی خود آغاز گر شد. ایوانف در آنجا (ممبئی)، در نتیجه همکاری برخی از افراد و اشخاص، دوستان و علاقه‌مندان عرصه فرهنگ

و ادبیات عقیدتی اسماعیلیان به بر بنیاد هدایت حضرت امام سلطان محمد شاه، در سال 1946م، انجمن اسماعیلان را بنیانگذاری کرد که مسئولیت و رسالت انجمن یاد شده بر اساس محتوای آئین نامه اش، مسایل زیر را در برداشت:

- مطالعه و پژوهش مستقلانه و آزاد همه مسایل مربوط و وابسته به آئین اسماعیلیسم.
- عدم کار برد هرگونه تبلیغات مذهبی- سیاسی، و یا هم مسایل متضاد و ناهمگون و جنجال بر انگیز.
- ابا ورزیدن از هر گونه تحقیر و توهین نظریات دیگران به ویژه مکاتب فکری بیرون از شاخه اسماعیلیسم.
- کار کرد ها روی اصول شایسته سالاری و خدمتگزاری صادقانه به پروسه و فرآیند پژوهش ها پیرامون بینش و جهان بینی اسماعیلیسم.
- تبادل نظریات مثبت، افکار و بینش بشر دوستانه در شیرازه اصول جامعه اسماعیلی .

ایوانف تعداد بیشمار مقاله ها، جزوه ها و کتب را پیرامون دیدانداز های اسماعیلیسم به ویژه شاخه نزاری را ، به نگارش گرفته بود. دکتور فرهات دفتری ایوانف را " شرق شناس برجسته، بزرگترین خادم اکادمیک پژوهش های اسماعیلی و بنیان گذارفرآیند تحقیق ژرف پیرامون اسماعیلیان شاخه نزاری قلم داد می کند." (صفه 241-244)

سپاس فراوان نثار ایوانف باد که که در نتیجه و بنیاد پژوهش های شخصیت یاد شده پیرامون اسماعیلیان نزاری، هم میتوانیم از تاریخ گذشته آگاهی داشته باشیم و هم فرایندنگارش را بهتر ساخته ایم و هم دیگر زمینه انتساب و کار برد واژه " حشاشین" ، که توسط " هامر پورگتال 1774-1856م"، قضاوت بی بنیاد را به میان آورد یاد نمی شود و هویت تاریخ عقلانی این جمعیت بزرگ مسلمان با گذشت زمان و روزوار، بهتر و ، واضح تر می شود. داکتر فرهاد دفتری بار مجدد پیرامون ویژگی های شخصیت فردی و اکادمیک دانشمند عرصه اسماعیلیسم، ایوانف سخن نیکو گفته و اظهار می کند که : " ایوانف هرگز نه شرایط کاری اکادمیک داشت و نه هم مقام کار کرد های اکادمیک و نهم آرزوی آن را ، و شخصی بوده است که هیچگاهی در تکاپوی مقام و منزلت خود ساخته نبوده و هم از افتخارات ساخته و بافته و تصنعی هم بیزار بوده است." دقیق است که ایوانف از کار کرد های اکادمیک و علمی خود و هم از نحوه زندگی در هندوستان راضی نبوده است و علت آن نیز واضح است به ویژه برای آنانی که در تاریخ اسماعیلیان مطالعه و پژوهش گسترده دارند. ایوانف بعد ها شاهد آزادی هندوستان بوده و می بیند که چسان کشور بزرگ مانند هندوستان بر بنیاد خط فکری و عقیدتی، به دو بخش تقسیم می شود. در سال های 1960م، ایوانف به شاه ایران مراجعه نموده و از شاه ایران بار مجدد تقاضای اقامت می کند، که در فرجام در آنجا مقیم می شود و فرجامین مراحل زندگی خود را در فقر، غربت، بیچارگی و مشحون از درد سر، سپری کرده و در فقر جان داد.

با وصف آنکه همه مکاتب فکری اسماعیلیسم چه در گذشته و تا حدی امروز نیز از دانش و فهم ایوانف استفاده اعظمی و درخور ستایش نموده اند، به شمول برتلس، دانشمند دیگر عرصه پژوهش های اسماعیلی. اما تاکنون تا حدی هیچ کسی هنوز به آثار، نگارش ها، مقالات ، کتب و داشته های نگارشی موصوف دسترسی قابل ملاحظه ندارند، و حتی گفته میتوانیم که اثری از آنها در میان همه اسماعیلیان جهان و به ویژه اسماعیلیان آسیای مرکزی وجود ندارد. از لابلای سخنان برخی از دانشمندان اسماعیلی و حتی برون از آن هویدا است ، با وصف خدمات ماندگار و فراموش ناشدنی این دوشخصیت سرشناس نه

تنها عرصه تحقیقات اسماعیلیسم، بلکه دنیا اسلام، درمیان اسماعیلیان هندوستان و برای کافه جامعه اسماعیلی، آنگونه که لازم بوده است نه قیادت اسماعیلی در هندوستان و نه هم جماعت هندوستان بخاطر حضور ناهمگونی های زبانی، فرهنگی، تباری و سلیقه ای، ایوانف و همه فعالیت های بی بدیل او را مورد تقدیر و تکریم قرار نداده و ناگذیر به برگشت به ایران می شود و در آنجا در آستان و دربار شاه ایران چند صباح دیگری را در فقر، غربت، به ویژه فقر ذهنی و فرهنگی سپری نموده و در فرجام جان خود را به جانان می سپارد.

"پرسشی که مطرح می شود این است، آیا این چنین با نصیرالدین طوسی واقع نه شد؟ و در شرایط کنونی نیز در میان جماعت اسماعیلی هنوز هم شخصیت های با فهم و با ادراک خلاف خواست و آرزوی امام زمان و نیازمندی های جماعت، به ویژه جماعت آسیای میانه مورد تقدیر و تکریم قرار نمی گیرند و باید همواره زیر اثر مشوره های دیگران، با نام مشاورین، دانشمندان، کارشناسان مکلف هستند کار کنند، حرف نزنند، انتقاد نکنند، پیش نروند، ارتقا نکنند و ساکت باشند تا صادق و شایسته پنداشته شوند، و این موضوع آنگونه که در گذشته ها قابل تشویش بوده است اکنون نیز باید بود." (نگارنده)

حتی بسا از کارشناسان آسیای میانه در زمان هستی نظام اتحاد شوروی سابق، مانند عرب زاده، بزرگزاده، شاه خمارف، نیازف، ندیری اف، و غیره از داشته های فکری ایوانف و برتلس کمتر چیزی را در اختیار دارند. حتی دادد خدایف، نیز مبنی بر بینش ایدیولوژیک خود، ایوانف را به نفر گرفته و اظهار نظر منفی نموده است. و علت برخورد سطحی و خلاف روحیه اکادمیک در برابر ایوانف شاید فقدان صلاحیت و اختیار، و شایستگی زبان انگلیسی در میان کارشناسان تجیک تبار بوده و هم عدم دسترسی به مسایل که در نتیجه سانسور از دیداندازها پنهان شده باشند، و دیگر حیثیت منابع معتبر را از دست داده اند که در فراورد حضور فرآیند خیلی ها داغ شرایط جنگ سرد که بازار جنگ زبانی، سیاسی و لفظی خیلی ها گرم داشت، به میان آمده است.

برتلس اندری ایفگینیویچ: باید اعتراف کرد که معلومات در مورد اندری برتلس، خیلی ها کم و محدود است، به ویژه در شیوه ها و پالیسی های نگارشی کشور های باختر، از موصوف کمترین یاد آوری صورت گرفته و هنوز هم صورت می گیرد. اندری برتلس فرزند یکی از بهترین شخصیت های عرصه شرق شناسی روسیه، افگین ادواردویچ برتلس است که هم عصر و زمان ایوانف به شمار می رود. پدر اندری بر خلاف ایوانف تصمیم گرفت در روسیه باقی بماند و با حاکمیت و نظام سیاسی بلشویک ها، یاری و همکاری داشته باشد. اندری خود در سال 1926م، چهل سال بعد از ایوانف، در آستان لیننگراد دیده به جهان گشوده و در سال 1949م، از انستیتوت شرق شناسی مسکو از تیزس دکتری خود، در رشته علوم فلولوژی (علم ادبیات و فلسفه شناسی)، زیر عنوان "ناصر خسرو و اسماعیلیسم"، در سال 1958م، دفاع نمود و آن را به پایه اکمال رساند. اندری در واقعیت امر در قطار نخست شرق شناسان دوره شوروی سابق بود که دارای سابقه و پس منظر خیلی ها ژرف در راستای شرق شناسی زمان امپراتوری روسیه تزاری و شرق شناسی باختر داشت. برتلس، مزید بر آن دارای صلاحیت و ظرفیت پژوهشی در راستای شرق شناسی جدید دوران شوروی سوسیالیستی بود که انکشاف و ارتقای این فرایند در نتیجه کار برد و مطالعه آثار پژوهشگران و دانشمندان سنتی مانند، بارتولد برشت، کراچکافسکا، سیمنوف و غیره، بود. برتلس مانند ایوانف با زبان انگلیس آشنایی خیلی ها خوبی داشت و علاوه بر آن با زبان فرانسه، فارسی-دری، و غربی نیز بلدیت بلندی

داشت. برتلس مانند ایوانف در دوران جنگ سرد زندگی می کرد و آثار می آفرید. او شاهد ساختار نظام سیاسی سوسیالستی در بدخشان تاجکستان بود.

برتلس نسبت به ایوانف دسترسی بهتری به اسماعیلیان بدخشان تاجکستان و دستنویس های شان داشت. در صورتی که مناسبات ایوانف تنها در شیرازه مناسبات چتن تن رفیق و دوست نزدیک پامیری اش باقی مانده بود. برتلس در فرجام در انستیتوی شرق شناسی مسکو بکار گماشته شده (79-1953م) و من حیث پروفیسور همکار دانشگاه ملی تاجکستان (1972-1966م)، کار کرد و سیاحت علمی اتنوگرافی را به نواحی مختلف پامیر در سال (1960 - 1959م)، انجام داد و حتی قیادت آن را نیز بدوش داشت. در مراحل فرجامین دوره شوروی سوسیالستی، اندری من حیث کار شناس اداره یونسکو در پاریس، (1986-1980م)، کار می کرد و موقوف اکادمیک و پژوهش علمی اش را با کار در انستیتوی پژوهشی بین المللی شوروی در شیرازه وزارت فرهنگ، (1987-1995م)، ختم کرد. بر علاوه آن برتلس کار آموزی و باز آموزی خود را با تنی چند از اسماعیلیان بومی (کار شناسان)، پامیر آغاز کرد و سیاحت علمی خود را در این منطقه از بدخشان کوهستانی تاجیکستان و افغانستان ادامه داد، و حتی سفر علمی خود را الی منطقه جرم بدخشان افغانستان به شمول آرامگاه ناصر خسرو، پیگیری کرد. برتلس برخی از آثار خود را وقف ساختار زندگی اسماعیلیان منطقه پامیر بدخشان کرده بود. داد خدایف دانشمند تاجکستان دوره شوروی سابق در عرصه اسماعیلیسم شناسی، کار و آفریده های علمی برتلس را که زیر نام " ناصر خسرو و اسماعیلیان"، نگاشته شده است، از جمله بهترین کار کرد های علمی اش بحساب آورده و می گوید:

" طرز تفکر اسماعیلیسم را که از تصور و بینش آفرینش خداوند و شناخت ژرف و دقیق آن به شمول تعریف و توصیف علم و حکمت و فلسفه از دیدانداز اسماعیلیان آغاز می گردد، و هم رسیدن به شناخت ژرف معنی و مفهوم شریعت، طریقت، حقیقت، و معرفت و تصور امام شناسی که بینش و جهان بینی فکری و فلسفی آنها را تشکیل دهنده است، فرآیند رسیدن به این همه ها را تنها از طریق دسترسی به آثار و آفریده های برتلس، به ویژه اثر معروف شان " ناصر خسرو اسماعیلیان"، میسر می داند، زیرا موصوف در این اثر از طریق مطالعه و پژوهش همه آفریده های دست داشته ناصر خسرو سعی ورزیده است تا کلید شناخت بینش و تفکر اسماعیلیسم را من حیث کیش و آئین عقلانی و با سابقه با مقام تاریخی اش در اختیار علاقه مندان، باور مندان و رهروان ناصر خسرو، قرار دهد."

برتلس می گوید که شخصیت واقعی و تاریخی پیر ناصر خسرو، مقام و اعتبار نگارشی اش به شمول سرایش شعر، قصیده و مناجات وابسته به باور های اسماعیلی که درج تاریخ و فرآیند تاریخ نگاری شده است، گویا تا حد زیادی خلاف واقعیت های عینی زندگی اش بوده است. وی می افزاید که حتی پیرامون کار کرد های ناصر خسرو، از غلو و شیوه عارف منشان، رومانیک و تخیل آمیز تعریف و تفسیر صورت گرفته است که نقش برخی از پژوهشگران باختر زمین در آن خیلی ها برانزده است. ایوانف در پژوهش های اکادمیک خود، سعی ورزیده است، آن همه افسانه نگاری ها و افسانه سازی های شیوه زندگی ناصر خسرو، تصور و بینش نادرستی که در مورد او بازتاب شده است، همه را واضح، معین، دقیق و و صاف و ستره بازتاب دهد و هم شخصیت و سیمای عینی و واقعی ناصر خسرو را با داشته های فکری و فلسفی اش را به شنونده ها، خواننده ها، پیروان، علاقه مندان و دانش آموزان امروزی ناصر خسرو، به شمول پژوهشپران دنیای خاور و باختر، به تعبیر و تفسیر گیرد. با آنهم، شخصیت ناصر خسرو، آنگونه که باید باشد، هنوز هم در پژوهش های تکاپوگران اکادمیک شوروی سابق و هم دانشمندان و جستجوگران اروپای خاوری و

باختری (شرق و غرب)، اضافه گویی ها، مبالغه و اغراق گویی ها که از جانبی با نحوه زندگی ناصر خسرو هماهنگ نیست و از سویی هم مطابق مکتب فکری عقلانی و فلسفی ناصر نبوده و هرگز نخواهد بود. با آنهم همگی، ایوانف، برتلس و سایر پژوهگران به هر سطح و پیمانه ای که هستند، بودند و خواهند بود، سعی نموده اند تا شخصیت ناصر خسرو را من حیث سیمای عینی و، و اقی زمان خود بازتاب دهند، ولی هنوز در همه آثار و آفریده های آن زمان و امروز نیز جای برای اضافه گویی ها، ابهامات، مشکوکیت ها و پرسش های ناهمگون باقی خواهد بود.

برتلس اندری ایفگینویچ : ناصر خسرو من حیث قله شامخ فرآیند گفتمان اسماعیلیان فاطمی:
اثر ایوانف در مورد ناصر، به ویژه زیست نامه اش، با برخی از دشواری ها و ضد و نقیض گویی ها که خود ابهام آفرین و دشوار فهم است، رو برو است. اظهار نظر ها پیرامون حیات پر بار ناصر خسرو را میتوان به سه دسته تقسیم بندی کرد:

1. حضور افسانه های شفاهی که در میان اسماعیلیان بدخشان تاجیکستان و افغانستان برای سالیان متمادی قرائت داشته اند، که از دید ایوانف دلچسپ تر و سود مند تر از زیست نامه واقعی و عینی اش می باشند. اما ایوانف بار مجدد در اثر بازدرست شده اش، در سال 1956م، کار برد و استفاده منابع یاد شده که در بر دارنده اسطوره ها، افسانه ها، و مبالغه گویی های مروج در میان پیروانش اسماعیلیان بدخشان بوده اند، گناه نا بخشودنی دانسته و استفرده از آنها را درست قلم داد نمی کند. موصوف همه گفته ها و سخنان یاد شده شفاهی موجود در میان مردم و توده های عظیم محیطی در راستای معرفی و شناساندن ناصر خسرو را، هرگز مورد قبول و مطمح نظر نمی داند و مشوره می دهد که این اظهار ها و بیانات شفاهی دست داشته در میان مردم پیرامون ناصر خسرو باید هر چه ژرفتر و بهتر از پیش، مورد تحقیق، تکاپو، و پژوهش قرار گیرد.

2. منابع اهل سنت و جماعت است که اکثراً ناصر خسرو را دهری، ملحد، جادوگر، کافر، منکر دین، و سرچشمه خطر برای دین اسلام و یا هم به گونه مثبت من حیث شیخ سنی، متصوف کار دان و درست کردانی که تا هنوز درست شناخته نه شده است، بازتاب داده شده است. ایوانف بعد ها خود این منابع و سرچشمه های دست داشته های شفاهی و نگارشی را انعکاس داده و اظهار نموده است که با آنهم این گونه مؤلفه های نگارشی با وصف آنکه دارای دشواری های پذیرشی بوده و بآنکه بعضن مسایل و موضوعات حقیقی به گونه وارونه و غیر عادلانه بازتاب داده شده اند، هنوز هم دارای اعتبار و اختیار خیلی زیاد و قابل تقدیر و تکریم اند.

3. مرحله سوم، زمانی است که ناصر خسرو در فرآیند سیاق نگارشی پژوهشگران باختر و خاور زمین، مانند: گوارد، بلوسیت، سگنون، برون، و هیتی، من حیث سیمای عینی و واقعی، شاعر و سراینده معروف ابیات و ادبیات عرفانی، سیاح چیره دست، دارنده حکمت و فلسفه شرق، حکیم والا مقام شرق، و یکی از نخبگان و بزرگان متفکر و اندیشمند زمان خود، دانسته شده است. ایوانف نگارنده های و پژوهشگران باختر زمین را مورد انتقاد سالم قرار داده و اظهار می کند، که آنها ناصر خسرو را نه گونه رومانیک و تخیل آمیز تصویر برداری می کنند و این موضوع را خیلی ها با اهمیت برای سرزمین ایران جلوه می دهند زیرا ایران در مورد ناصر خسرو با وصف همه کار هایش نا شناخته مانده بود، و تنها بر بنیاد چند قصیده و سروده معروفش به شمول سفر نامه اش ناصر را به شناسایی می گرفتند. ایوانف اظهار می کند که باختری ها ناصر خسرو را از

یک فرد عادی به یک چهره و سیمای سرشناس، دانشمند و یکی از نخبگان زمان اش، قرار داده اند. غربی ها ناصر خسرو را ملهم حکمت و فلسفه شرق در میان باورمندان، علاقه مندان و پژوهشگران دسته های ناهمگون، معرفی کرده اند. (ایوانف، صفحه، 3)

ایوانف بر این باور است که ناصر خسرو را باید از طریق محتوای شعری، سیاق نگارش فلسفی، بینش و طرز تفکر خودی اش شناخت و جایگاه اش را در برگه های تاریخ اسلام و به ویژه اسماعیلیسم، معین کرد. ایوانف حتی مشکوک است که کتاب "شش فصل"، ناصر خسرو که بازتاب دهنده روش و بینش دعوت اسماعیلیسم است، از ناصر خسرو نه بوده و حتی پیرامون "کلام پیر"، و "گهر ریز"، نیز نظر مشابه و همگون دارد. ایوانف کیفیت شعری و ترکیب آنها را نمی پذیرد و اظهار می کند که آنها همه در سطح پائین ساختاری و صنایع شعری قرار دارند و علاوه بر آن اظهار می کند که گویا ناصر خسرو پیرو آئین اسماعیلیسم نیز، نخواهد باشد. ایوانف با بازتاب این همه سخنان، پیشتر رفته و با نگارش بیوگرافی ناصر خسرو، ابراز عقیده و باور می کند که چرا ناصر خسرو، خویشتن را مروزی، قبادیانی و بلخی، معرفی می کند و از نام اصلی اش یادی نمی کند. (باید دانست که ناصر خسرو در کدام شرایط زمانی زندگی می کرد؟ با چه کسانی کار می کرد؟ آیا دبیر بود یا کبیر؟ شاعر بود یا فیلسوف؟ از بلخ بود یا از قبادیان؟ سید بود یا سادات، آنگونه که تقی زاده از او یاد می کند؟ دارای چه آئینی ای قبل از تغیر عقیده و باور خود بود؟ شاه بود یا گدا؟ در دربار کار میکرد و یا در درگاه؟ باید این همه شرایط را دانست و بعد می توان پیرامون شخصیت ناصر خسرو، قضاوت کرد و باید گفت که ناصر نیز در کار کرد های عقیدتی، شعری، فلسفی و دینی خود در واقعیت امر، در فرآیند قوی تقیه قرار داشت تا بتواند آرمان و مقدساتی را که در ذهن خود می پرورید، به پایه اکمال رساند و خوش بختانه که رساند و از این سبب است که ما امروز میتوانیم پیرامون اسماعیلیسم، به ویژه در اسای میانه، سخن به میان بیاوریم. مترجم)

"ایوانف سعی می کند که ناصر خسرو را به گونه ای معرفی کند که گویا دارای استقرار و استقامت دقیق نیست، از اصلیت پیدایش خود آگاهی ندارد، و با شخصت های عقلانی و فکری اسماعیلی قبل از زمان و در زمان خود، همتایی کرده نمی تواند، و همه داشته های فکری و فلسفی ناصر خسرو دارای سطح پائین فلسفی بوده در همه جا ها تکراری به میان می آیند و هرگز روی مسایل اصلی و بنیادی فلسفی، مکث نمی کند و از آنها به گونه سطحی می گذرد. ایوانف اظهار می کند که ناصر خسرو را نمیتوان با متبحرین و دانشمندان مانند، ابو حاتم رازی که دارای تبحر و صلاحیت بالا در تیولوژی و الهیات شناسی بود و یا مانند حمید الدین کرمانی دارای بینش فلسفی عالی باشد، و حتی نه هم مانند کارشناس درجه دوم ابو یعقوب سجستانی و یا سکزی و یا سجزی، باشد که بعضی از طرف ناصر خسرو مورد تنقید قرار می گیرد. و حتی از معلم و آموزگار خود، المؤید فی الدین شیرازی که با دپلوماسی دقیق خودی از وی آموخته بود، نیز نمی تواند برابری کند." (ایوانف، صفحه های 10-11) ایوانف ناصر خسرو این گونه تعریف و ستایش می کند: "شخص قوی هیکل، روستایی و دهاتی منش، که این همه ویژگی ها را با خود شامل کار کردها، نگارش ها، تعبیر ها و تفسیر های خود می کند و یک فضای خیلی ها ساده و علایمی را از خود بجای می گذارد که نمیتوان همه آنها را به سادگی زدود، و ناصر خود همواره زمخت، خام باقی مانده و حتی در راستای بازتاب ساده ترین مسایل عقیدتی و فلسفی در جدال و مبارزه باقی می ماند" (Ibid, P.11)

ناصر در دیدانداز ایوانف " حیثیت شخصیت پیشگام در نگارش و بازتاب مسایل فلسفی در سرزمین فارس نمی باشد، در صورتی که خود شخصیت دیگری را که در این عرصه پیشگام بوده باشد ذکر نمی کند. شیوه کاری و نگارش ناصر خسرو برای ایوانف مطلقن غیر هنرمندانه، مشحون از تکراری های غیر ضروری، بدون تبارز ایده های جدید، و نو آوری ها، و نبود انعکاز اصلیت ها و فروعات، و تنها ذکر مسایل، موضوعات، اماکن و مؤلفه های ابتدایی، می باشد. " (همان، صفحه، 11).

" ایوانف می گوید که، ناصر خسرو در مباحثات و مذاکرات لفظی خود با سایر افراد و یا دارنده گان عقاید و باور مانند عیسیوت و ناصبی ها، داخل گفتمان دقیق و فیلسوفانه نمی شود و تنها بخاطر تبارز نظریات خود، که تنها به خود موصوف دلپذیر هستند انعکاس می دهد. وی می گوید تغیر و تبدیل عقیده و باور های دینی در آن زمان آنقدر دشوار و مشحون از دغدغه نبود و در ضمن ناصر خسرو با دیدن خواب خود میل پیدا می کند تا بسوی قبله برود و یا گویا کسی او را در خواب رهنمون شده است، در صورتی برای ناصر خسرو مانند هر فرد پخته دیگر در آنزمان این حرف واضح بود که بکدام سو باید برود، و یا هم خود شخصی سنی بنیاد گرایی بوده باشد که نیت حج رفتن را داشته است. و در ضمن باید گفت همراز و نیازش در این سفر تنها برادر و خادم اش می باشد و هم در همه این سفر طولانی بدون سفر زاد، این چنین سفر طولانی را سپری می کند و در همه جا و از همه کس دریافت یاری و همکاری می کند، و زمانی که به مصر می رسد بعد آن آئین و کیش آسماعیلیسم را پذیرا می شود. (همان، صفحه، 15)

ایوانف در باب پنجم اثر خود، کار کرد های ناصر خسرو را من حیث مشنری، داعی و حجت خراسان که در مناطق مازندران، خراسان و بدخشان ایفای وظیفه می کند، مورد قدر دانی قرار داده و پرسش خیلی ها مهم ای را که کنون پاسخ نیافته است، به میان آورده و اظهار می کند که چگونه توانست شرایط گریز را برای خود به وجود آورد و در فرجام بدون هیچگونه دشواری به ناحیه یمگان بدخشان افغانستان می رسد. چرا یمگان را انتخاب نموده است؟ و تا چه حدی ناصر خسرو مردمان این مناطق را به کیش اسماعیلیسم در آورده است؟ آیا مردمان شغنان، و اخان آشکاشم و سایر مناطق مردمان بومی این سرزمین بوده اند و یا اینکه زرفشانی ها، سعذی ها و سایرین که دارای عملکرد مختلط عقیدتی اسلامی و زردشتی بوده اند که " ام الکتاب"، را نیز با خود آورده اند؟ آیا ناصر خسرو شاه یمگان بود و یا اینکه در زندان یمگان قرار داشت؟ چرا آرامگاه اش در یمگان است و محل با قدر و قیمت برای اهل تسنن بوده و ناصر خسرو را من حیث شخصیت اکادمیک دانسته و هرگز شیوه حج اسماعیلیان را نیز نمی پذیرند و او را من حیث یکی از صوفی های معروف اهل بیت رسول می دانند؟ چگونه ناصر راه بسوی قاهره را دریافت و چگونه توانست با آن همه دشواری ها مدیریت کند و چسان توانست این همه اثر و آفریده های گران بها را در محیط تنگ و تاریک یمگان به نگارش گیرد؟ آیا ناصر خسرو امکانات این را داشت تا به همه مناطق بدخشان سفر کند و اقدام به نگارش " سفر نامه شرق"، کند که سر زبان مردمان این مناطق است؟ چگونه و چرا ناصر مورد انزجار، نفرت، توهین و تحقیر اکثر زمام داران این مناطق شد؟ ایوانف از شخص ناصر خسرو نقل قول کرده و می نگارد: " امیر یمگان او را نمی پذیرفت. ترک ها وی را از خراسان بیرون ساختند. نه امیر خراسان وی را می پذیرفت و نه هم شاه سجستان، یا شهزاده غزنوی تبار. و نه هم امیر منطقه ختن با او میانه خوبی داشت. " (اثر ویراستار شده ایوانف، ناصر خسرو و اسماعیلیسم، که ایوانف مراجعه به اثر " فلسفه مشرق" که شاید توسط دانش آموزش " گهرریز"، زیر عنوان سفر ناصر خسرو در بدخشان به نگارش گرفته شده است، مشوره می دهد.)

چرا ناصر خسرو در میان اکثر تاریخ نگاران عرب، به شمول دسته مستعلی، من حیث کار شناس دوره فاطمیان شناخته نمی شود، به سبب اینکه ناصر خسرو خود در بدخشان حیات بسر می برد که اسماعیلیان نزاری فعالیت داشتند و هم تنها به زبان فارسی می نوشت و موضوع هویت خودی را من حیث یک عجم و نه عرب، مورد تقدیر و قدسیت قرار می داد. از این سبب، با مخالفت های بیشتری از جوانب یاد شده، رو برو می شد. ایوانف می گوید در هیچ یکی از آثار و آفریده های فاطمیان واژه حجت ذکر نه شده است و یا اگر هم حجتانی بوده اند، در قاهره زندگی نموده اند و یا بیرون از آن. ایوانف از این لقب انکار نمی کند و در بسا از منابع اسماعیلی نیز از آن تذکر به عمل آمده است. مثلن در اثر قاضی نعمتن "اساس التأویل"، ایوانف می گوید که او یقین ندارد که این گونه شخصیت ها در قاهره و یا ایالت آن به نام های حجت، داعی و یا داعی الداعات، یاد می شدند و چرا ناصر خسرو، شخصی و فردی که جدیدن به طریقه و کیش اسماعیلی گروید و به زود ترین فرصت شخصیت قابل قدر در دیدانداز رهبران و امامت قرار قرا گرفت و به این چنین منطقه دور افتاده مانند خراسان و یا ویژتن بدخشان، برای انجام این چنین رسالت سترگ، فرستاده می شود. وی می افزاید که ناصر خسرو در آثار همه آن واژه ها و نظام واژه هایی را که ذکر می کند، کمتر در ادبیات اسماعیلی دوره فاطمیان جا داشته و بیشتر در میان اهل سنت و جماعت مروج بوده و ناصر خسرو تنها آنها را به زبان فارسی- دری نگاشته است مانند: زاد، خان، گشایش، سفر نامه، خدمت، فردوس، جنت، برزخ، دوزخ، و غیره می باشند. ایوانف اثر ناصر خسرو، "وجه دین"، را نمونه مثال گرفته و می گوید که این اثر به سبک و شیوه فاطمی نوشته شده است و حیثیت کتاب آموزشی دعوت را دارد که از زبان عربی ترجمه شده، و یا بهتر گفته شود از اثر قاضی نعمان دعائم الاسلام، یا اساس التأویل، که توسط جعفر بن منصور الیمین نوشته شده، گرفته شده و دارای اشتباهات و نارسایی های بی شمار بوده و نیازمند ویرایش دوباره است.

اندری برتلس: ناصر خسرو در اوج گفتمان اسماعیلیان فاطمی: اندری برتلس اثرش را یازده سال بعد از ایوانف زیر نام "ناصر خسرو و اسماعیلیان"، نوشت. وی همه داشته های فکری ایوانف را به شمول اثر 258 برگه ای اش در مورد ناصر خسرو و اسماعیلیسم مورد مطالعه و غور قرار داده و بعد مونوگرافش را زیر عنوان مشابه نوشت. اثر یاد شده در حقیقت حیثیت پاسخ میتود شناسانه و ایدیولوژی گرایانه در برابر اثر ایوانف، ناصر خسرو و اسماعیلیسم را دارد. متن یاد شده در سراسر سیاق اش حامل فرآیند تقدیر، تمجید و انتقاد از شخصیت ایوانف می باشد. در این جا سعی خواهیم ورزید تا در قدم نخست ایوانف را از دیدانداز برتلس به معرفی نشینیم و بعد کار کرد ها، نوشته ها، شخصیت و بینش فلسفی ناصر خسرو را از دیدانداز برتلس به بررسی می شینیم. برتلس در مورد نقش ناصر خسرو من حیث دانشمند در گسترش آئین و کیش اسماعیلیسم، نه تنها در بدخشان بلکه در سراسر آسیای مرکزی به شمول شرق دور، سخن می گوید. برتلس بر خلاف ایوانف اثرش را پیرامون کار کرد های ناصر خسرو، زیست نامه و موارث عقیدتی اش را در 148 صفحه محدود می سازد. موصوف قبل از آنکه در مورد زیست نامه ناصر خسرو سخنی به میان آورد، در قدم نخست نظریات، داشته ها و بینش اسماعیلیان آسیای میانه به شمول برداشت های شان را آغاز می کند. وی در مورد تاریخ عقیدتی، سیاسی و اجتماعی مردمان آسیای میانه سخن می گوید و بعد روش و مردانگی مردمان سرزمین آسیای میانه به تعریف و توصیف می نشیند و بعد اضافه می کند، باوصف آنکه دین اسلام را مردمان این مناطق جغرافیای سیاسی پذیرفتند، اما داشته های فرهنگی، زبان، ادبیات و تهذیب ماندگار خراسان زمین را هنوز نگهداشته اند و از آن در احیای باور های مذهبی شان،

استفاده معقول و درست می کنند. وی در ضمن پیرامون ماهیت فرهنگ کثرت گرای مردمان این سرزمین که راه ابریشم حیثیت کریدور رشد و انکشاف آن را داشته است، به ستایش می نشیند. برتلس در مورد فراز و فرود تاریخ و کارکرد های اسماعیلیان آسیای میانه در سده های گذشته حرف هایی را به میان می آورد و دوشواری هایی را که این مردمان در شیرازه عقیدتی و باور های مذهبی شان متحمل شده اند، بر ملا می سازد. برتلس اعتراف می کند که بسا از کار های علمی، پژوهشی و تاریخی که پیرامون اسماعیلیان آسیای میانه آفریده شده اند، مدیون کار کرد ها و زحمات فراوان ایوانف می باشند. در صمن روابط نزدیک کاری و پژوهشی ایوانف را با سایر شخصیت های محیط اکادمیک مردمان آسیای میانه می ستاید و بعد به گونه فوری برخی از مسایل را پیرامون کاستی های کاری و پژوهشی اش را آغاز گر می شود، و اظهار می کند همه نوشته هایش از مناسبات با افراد محیط پیرامونش، یعنی اسماعیلیان آسیای مرکزی، دوستان، مشاورین، همکاران و یاران متأثر است. باید گفت که در مورد شخصیت و مناسبات فردی و اکادمیک برتلس آنقدر که لازم باشد معلومات و شناسایی ها در اختیار نیست، چه در کشورهای شرقی و چه دنیای غرب. اندری فرزند یکی از معروف ترین شرق شناسان روسی، افگینی ادواریچ برتلس می باشد که از جمله معاصران ایوانف بود و بر خلاف ایوانف تصمیم گرفت در روسیه باقی ماند و با نظام و حکومت بلشویک ها به همکاری آغازگر شد. اندری خود در سال ۱۹۲۶ م،، چهل سال بعد از ایوانف در آستان لیننگراد به دنیا آمد. در سال ۱۹۴۹ م،، از انستیتوت خاورشناسی آستان لیننگراد از پایان نامه خویش من حیث کاندید علوم فلولوژی که پیرامون "ناصر خسرو و اسماعیلیسم"، گزارش شده بود، در سال ۱۹۴۸ م،، دفاع نمود. برتلس در واقعیت امر مربوط به نسل نخستین خاورشناسان شوروی سابق به حساب می رود. مزید بر آن دارای حس قوی پویایی در راستای ادبیات جهان و خاورشناسی غربی و ادبیات اشرافیت اروپایی دست خیلی ها بالایی داشت. مزید بر آن در همکاری با شخصیت های فرهنگی و خاورشناس، بارتولد و کرچکافسکی، برتلس، سیمنوف، و دیگران سنت خاورشناسی دوره شوروی را به وجه احسن انکشاف دادند. برتلس مانند ایوانف، زبان های انگلیسی و فرانسوی را خوب می دانست، تکلم می کرد، می نوشت و خوب می خواند. مزید بر آن به زبان های عربی و فارسی- دری نیز گفتمان مناسب داشتند. ایوانف و برتلس در حقیقت در زمان جنگ سرد بسر می بردند. وی شاهد ساختار اداری ای سیستم شوروی در جمهوری تاجیکستان بود. علاوه بر آن از شیوه های کاری شوروی در تاجکستان که به گونه نمایشی بخاطر بازتاب نمونه ای این منطق من حیث جمهوری سوسیالیستی از راه رشد غیر سرمایه داری تنظیم و ترتیب گردیده بود، رنج می برد و میل داشت همه امور را باید مطابق واقعیت های عینی آن جوامع به مشاهده می نشست. (مایر. و. اسلام و کلونیالیسم در آسیای میانه، دیدانداز غرب نگری در آسیای میانه، روتلیج، ۲۰۰۲ م). برتلس و ایوانف هر دو به گونه خیلی ها ساده به دست نویس ها و آثار دست نویس شده در بدخشان دسترسی قابل ملاحظه ای داشتند. ایوانف تنها از طریق چند تن از دوستان خود رابطه را با بدخشانی ها برقرار نمود، اما برتلس بعد از فراغت و اكمال پایان نامه آموزشی اش، در انستیتوت خاورشناسی مسکو توظیف گردید، و در آن محیط در میان سال های ۱۹۷۹ - ۱۹۵۳ م،، من حیث پروفیسور همکار در دانشگاه دولتی تاجیکستان، در خلال سال های ۱۹۷۲ - ۱۹۶۶ م،، ایفای وظیفه می کرد و سیاحت های علمی تبارشناسی را به مناطق پامیر زمین در سال های ۱۹۶۰ - ۱۹۵۹ م،، سازماندهی می کرد و هم من حیث کارشناس و برنامه ریز اداره یونسکو در شهر پاریس در خلال سال های ۱۹۸۶ - ۱۹۸۰ م،، ایفای وظیفه نموده است. برتلس در ساحات مختلف دیگر نیز با اداره و حاکمیت شوروی سابق همکاری داشته و مناطق بدخشان افغانستان، به ویژه ولسوالی جرم بدخشان نیز، سفر نموده و از آرامگاه ناصر خسرو نیز دیدن نموده است. ایوانف درهمه نوشته های خویش تلاش ورزیده است تا ناصر خسرو را به گونه دقیق مورد مطالعه قرار دهد و بعد آن مقام و شخصیت معنوی و علمی و

فلسفی او را در میان اسماعیلیان و سایر انسان‌هایی که در میان شان حیات بسر می‌برند، معرفی کند و هم درحقیقت سعی می‌ورزید تا از نوآوری‌ها، نظریات و بینش عقلانی ناصر خسرو و هم اثر و آفریده‌هایش که باعث تنویر ذهنیت نه تنها اسماعیلیان بلکه سایر باورمندان و پژوهشگران گردیده است، به معرفی گیرد و زندگی و علایق شخصی خود را وقف این‌گونه بررسی‌ها سازد. در ضمن ایوانف اضافه می‌کند، که ناصر خسرو سخت سعی ورزیده است تا از پیشینیان خود کمتر تقلید کند و مسایل مطروحه آنها را رونویسی کند، از فلسفه و منطق شخصی و برداشت‌های تاریخی خویش استفاده نموده و در تنویر اذهان عامه نقش خیلی‌ها بلند تاریخی را به بازی می‌نشیند. حتی ایوانف به این باور است که شاید ناصر خسرو از جمله شخصیت‌های تاریخی است که برای نخستین بار فلسفه‌نگاری و فلسفه‌شناسی را در ذهنیت سایر پژوهشگران معاصران خود، تزریق می‌کند و آنها را بسوی باطنیت و گرایش معنوی مورد تشویق و ترغیب قلمی قرار می‌دهد. ایوانف با ترجمه یکی از قصاید ناصر خسرو از زبان فارسی - دری به زبان انگلیسی و روسی، نشان‌دهنده حاکمیت دقیق وی بر زبان فارسی و افکار فلسفی ناصر خسرو می‌باشد. وی می‌افزاید: "پژوهش‌ها و کاوش‌های فلسفی، علمی و اخلاقی ناصر خسرو، نشان‌دهنده کارکردهای فردی خودی او می‌باشد. وی در همه گفتمان‌ها خیلی‌ها طولانی سخن می‌راند و بحث و فحص می‌نماید. وی به مسایل مطروحه عادی و فارغ از بینش منطقی واقعی نمی‌گذارد و همواره میل دارد خویشتن را با نظریات فلسفی و عقلانی‌اش در ژرفای گفتمان‌ها به مشاهده نشیند. ناصر، همواره پیرامون عقل کل، نفس کل، هیولا، اختیار، جبر، صلاحیت، دانش، بینش و گرایش انسانی و جمع‌گرایانه، سخن گفته و در مورد جبر، اختیار، تقدیر، تدبیر نیز به بحث می‌نشیند. حتی بعضی بدون در نظرداشت فهم دقیق از بینش آفرینش آفریدگار خویش را مورد پرس و پاس قرار می‌دهد و این البته نشان‌دهنده بی‌اعتنایی او نیست، بلکه نشان‌دهنده ژرفای علاقه و دلچسپی‌اش به مسایل مطروحه است. همه نوشته‌ها و آفرینش ادبی، علمی و فلسفی‌اش همواره من‌حیث مواد خیلی‌ها بلند آموزشی به میان آمده و شکل کتب فلسفی را به خود گرفته است." (ایوانف، ص. ۳۳)

ایوانف، در قسمت پنجم اثر خویش در مورد کارکردهای مسیونری "مشنری، مبلّغ"، ناصر خسرو در مناطق مازندران، خراسان، و مناطق مختلف بدخشان، سخن می‌گوید، ناصر پرسش خیلی اهم غیرقابل پاسخ را مطرح می‌سازد که در بسا آثار و آفریده‌های بعدی اسماعیلیان، مانند (اساس التأویل، قاضی نعمان نیز مطرح شده است. ایوانف می‌خواهد بپرسد که چرا، با وصف آن‌همه حجتان، داعیان، و مبلّغان، ناصر من‌حیث یک شخصیت جداگانه و بدون اندوخته‌های گذشته از تاریخ و فرآیند کاری شخصیت‌های علمی و اکادمیک اسماعیلی که جدیدن به کیش و آئین اسماعیلی رو آورده است، به سطح خیلی‌ها عالی و کامگاری‌های بی‌بدیل در مدت زمان کوتاه، دست یازیده است. ایوانف اظهار می‌دارد که ناصر خسرو شاید در شیوه‌های نگارش خود، در مسایل ابراز بینش و نظریات خویش از طریق زبان و یا هم اشعار و سروده‌های ناصر به شمول قصاید شان، تا حدی دلتنگ‌کننده باشند و سلاست درستی نداشته باشند ولی تصور و تفکر شان مطابق زمان و مکان بوده و همواره پیرامون فلسفه زندگی، حیات و ممات، دانش و بینش، ازل و ابد و غیره سخن می‌راند و شاید هم تا حدی آن‌گونه هنری کاربن می‌گوید، ناصر خسرو می‌تواند همه کاره باشد ولی باید گفت که ناصر خسرو شخصیت و نویسنده خسته‌کننده نیست. به مرور زمان مادامی که برتلس، با نوشته‌ها و آثار مخالفین بینش اسماعیلیسم، از قبیل ابن رزام، "کتابی در ردّ اسماعیلیه"، اثر تب نديم، "فهرستی پیرامون تاریخ بغدادی"، ابو معلا، "بنیان‌الادیان، نظام الملک، سیاست نامه"، شهرستانی، "الفرق‌البین الفرق"، و سایرین که بینش و تاریخ و کارکردهای اسماعیلیسم به بینش‌ها و تصورات ممکنه و غیرممکنه بازتاب یافته است، آشنا می‌شود که در آن نام‌های مانند، شعوبیه، مزدکیه، مُغیسیم، مُغ پرستان، کافر،

الحادیون، ذندیقیه، قرمطیه، و غیره به آنها داده می شود، تصورات خودی اش را بر بنیاد حقایق و وقایع و نگارش های ضد و نقیض یاد شده انعکاس می دهد. وی علاوه بر آن خاورشناسان غربی، مانند، "کاره"، "بلاکت"، "گوارد"، و غیره را بخاطر حمایت شان از نگارش های غیرمسئولانه افراد شده و بینش ضد اسماعیلیسم بودن شان را به باد ملامتی گرفته و آنها را در قطار شرکای جرم در نوشتارهای ضد اسماعیلی می داند. حتی برخی از این خاورشناسان غربی بدون در نظرداشت تحقیق و پژوهش دقیق در زمینه، اسماعیلیسم را منبع اضداد با گرایش اسلامی دانسته و آنرا زاده بینش فرسیان و پارسان دانسته و یک جنبش انقلابی و ضد اصول عقیدتی می دانند. برتلس کمی هم پیش تر رفته و ایوانف را ملامت می کند مبنی بر اینکه وی اسماعیلیسم را یک پدیده ضد عرب، ضد نشنلیسم و ملت گرایی تنگ نظریانه ترکیسم و بهتر گفته شود پان ترکیسم معرفی می کند. ایوانف می گوید، اگر خواسته باشیم تا در خدمت اختیار و صلاحیت یزدانی باشیم، در آن صورت باید مانند ناصر خسرو از مقام شامخ و عالی معنوی که انسان را بار مجدد با اصل پیدایش او ارتباط می دهد، برخوردار بود و هر کسی به گونه عادی نمی تواند از این چنین جایگاه برخوردار باشد. بلکه باید در شمار و قطار مردمان ویژه از هر نقطه نظر باشد. و آنهایی که دارای حمایت ویژه یزدانی بودن در راستای خدمت انسان و کافه بشریت و آنها شخصیت ها و دسته مرمانی بودند که به نام "اهل تأیید"، یاد می شوند و کسانی هستند که مقام شان از فلاسفه و سایر دانشمندان، شامخ تر و با اعتبارتر است. برتلس مسایل ناصر را از طریق سیاق اشعار و قصیده اش مورد بررسی قرار داده و می گوید که شخصیت وی بالاتر از فلاسفه، دانشمندان، عرفا، افلاطون و سایرین بوده و زمانی خواهد رسید که همچو افراد و اشخاص در برابر آرامگاه ناصر خواهند ایستاد و اشک افشانی خواهند کرد زیرا وی دارای چنین اثر ژرف آفرینی در میان همه انسان های محیط پیرامون خود می باشد. او می گوید، این گونه ادعای ناصر خسرو بخاطر این بوده است که وی به خانواده بزرگ تاریخی که حضرت محمد(ص)، در قیادت آن قرار داشت و اهل بیت آن حضرت این همه نیکی و محسنات را ادامه دادند، منسوب است. ناصر خسرو معتقد است و عملن نشان داد که وی در راستای علم و حکمت حرکت می کند، و دارای نه تنها دانش است بلکه بالاتر از آن دارای جهان بینی و دیدانداز گسترده و بینش عقلانی است که می تواند از آن در امر شناخت ذات سبحانه و تعالی از طریق دانش و آموزش معلم صادق، برسد و می گوید که چون علم در ذات خود از سوی خداوند و افراد و شخصیت ها دارای این علم و دانش به ویژه علم لدنی، که از سوی خداوند است، دانستن اش فرآیندی است که انسان را در راستای قربت به روح عالی و ماندگار یزدانی رهنمون می شود. (برتلس، ص. ۲۲۹). برتلس می گوید که، ناصر خسرو دارای علم و حکمت جداگانه بود، و این دانش در نتیجه شناخت روح القدس و روح الیقین، کمایی گردید، در صورتی علم و دانش فلسفی در نتیجه مراجعه به دانش آفرینش به میان می آید، در صورتی که با وصف این همه سخن ها، هنوز ناصر خسرو در تقسیم بندی حکمت ها و دانش معمل دچار پریشانی و تکلیف است. او می گوید برای وی همه دانش ها در حقیقت دارای منبع واحد هستند، و تنها در سطح و نحوه های کاربردی شان ناهمگون هستند. برخی ها، به ویژه دکتر سرفراز نیازوف کار شناس دانشگاه تورنتوی کانادا، به این باور است که ایوانف در فرآیند پژوهش خویش پیرامون بازتاب نکات اساسی کارکردهای تاریخی و فلسفی ناصر خسرو، ناکام مانده است. وی اضافه می کند و هم استدلالش این است که ایوانف آنچه را که هنری کاربن در نوشته های ناصر خسرو را معرفی نموده است، ایوانف حتی آنها را نیز در نظر نگرفته و اظهار می دارد که آثار و آفریده های ناصر در یک حلقه بزرگ علاقه مندان و خوانندگان در یک دایره بزرگ و قابل تمجید قرار ندارد. برتلس در همه نوشته های خویش نه تنها روی داشته های فکری، فلسفی و عقیدتی ناصر خسرو اتکا می کند، بلکه همه موارث فرهنگی، ادبی، عقیدتی و فلسفی او را به شمول اصول بنیادین عقیده و باور شیوه های کاری و شناخت ژرف امور اجتماعی آن زمان به شمول امور ایدیولوژیک، به گونه

عادلانه مکث می‌نماید و خواننده را با ابعاد ناهمگون بینش و تصور ناصر خسرو در راستای عرصه‌های مختلف زندگی، آشنا می‌سازد. برتلس روی همه پرسش‌هایی که ایوانف مطرح می‌کند، سخن گفته و داشته‌های فکری‌اش را بازتاب می‌دهد. وی زیست‌نامه ناصر خسرو، حالت و چگونگی وضعیت زندگی، روش و شیوه‌های کاری و شخصی، شیرازه‌های اخلاقی‌ای که ناصر در آن حیات بسر می‌برد، افکار و بینش ناصر خسرو، زبان و ادبیات ناصر خسرو، و طرز تفکر منطقی و عقلانی ناصر خسرو را مورد پویایی دقیق و ژرف قرار داده و در مورد آن از تحلیل و تجزیه خودی استفاده می‌کند. همزمان به آن برتلس در مورد نیاز حتمی انسان به دنیای جسمانی، اصول آموزش و دانش، وحدت شیوه‌های استراتژیک دانش و بینش، فرآیند دعوت اسماعیلی، من‌حیث آئین‌نامه عقلانی زیست اجتماعی و وسیله پیشرفت، ترقی و تعالی عالم انسانی، سخن‌های فراوانی دارد که هر خواننده و شنونده را با عالمی از تفکرات ژرف عقلانی و عقیدتی هم‌نوا می‌سازد. در صورتی که ایوانف آنچه را که برتلس در مورد ناصر می‌گوید، به ویژه در مورد بینش ناصر خسرو به اصطلاح برتلس، بینش اقتصاد سیاسی او در راه پیشرفت دنیا بسوی تمدن جدید و مدرن، کمتر مورد بحث و ارزیابی قرار می‌دهد.

برتلس می‌گوید، کمتر کسی را در دنیا می‌توان یافت که مانند ناصر خسرو، قهر، غضب، نگرانی، تشویش و زشت‌گویی را در برابر بی‌عدالتی‌های عقیدتی، اجتماعی و انسانی‌ای که از سوی حاکمان ظالم بر مردم و باورمندان روا داشته است، بازتاب نموده باشد و حتی آنقدر به غضب می‌آید که برخی‌ها را حیوان‌ها، ستوران و غیره یاد می‌کند و می‌فرماید که آنها چگونه روح انسانی را از دست داده‌اند و بسوی تقویه و استحکام روح حیوانی روانه هستند. باید گفت که ایوانف و برتلس، هردوی شان من‌حیث پژوهشگران برون‌مرزی و تا حدی بیگانه با مسایل فرهنگی اسماعیلی و نبود شرایط رفت‌وآمد در میان اسماعیلیان آنگونه که لازم باشد، توانسته‌اند دریچه خیلی‌ها بزرگی را برای علاقه‌مندان و خوانندگان آثار و آفریده‌های ناصر خسرو به شمول تاریخ و ادبیات اسماعیلیسم، گشوده‌اند و تا امروز کارکردهای شان در میان همگان من‌حیث منابع دست اول شناخته شده‌اند. هر دو دانشمند اعتراف نموده‌اند که کارکردهای پژوهشی شان در مورد ناصر خسرو و اسماعیلیسم من‌حیث سنت و عقیده عقلانی در آسیای میانه، بکرترین و تاب‌ترین کارها نبوده بلکه مطابق امکانات دست داشته می‌توانند مسیرکشا باشند. برای پژوهش‌ها و کارکردهای مؤثر بعدی مطابق به شرایط واقعی زمان و مکان و انکشاف شیرازه پژوهش‌های علمی و تاریخی در میان این جمعیت تاریخی و پربار از دیدگاه دانش و فرهنگ غنامند علمی و تحقیقی. (سرفراز نیازوف، ناصر خسرو، دیروز، امروز و فردا. سایت انستیتوت لندن - انگلستان)

ایوانف در نوشته هایش، یمگان را که ناصر خسرو در آن حیات بسر برده و به کار کرد های پژوهشی و نگارشی مصروف بوده است، بهای کم داده و آنقدر به ستایش نمی‌نشیند، اما برتلس برخلاف ایوانف مکان کاری ناصر خسرو را به قصر ها و دژها تعبیر و تفسیر نموده و یمگان را به فردوس برین و مکان شاهانه و دبیرانه تشبیه می‌کند، آنگونه که قزوینی در داستان کوچک اش در مورد ناصر خسرو یمگان را محل شاهی، دارای باغستان ها، قصر ها، خدمه ها، نوکران و ناصر خسرو را شاه آن مکان می‌داند. بدون تردید هدف اش بیشتر مقام معنوی ناصر خسرو باشد که این گونه به ستایش گرفته است، و آثارش را به قصر ها، و بینش و افکارش را به باغستان ها، و پیروان و علاقه مندان اش را به خدمه و نوکر و چاکر، تشبیه کرده است. برتلس ناصر خسرو را تنها در شیرازه نگارشی، ساختار شعری، فلسفی و عقیدتی مورد بررسی قرار نمی‌دهد بلکه بیشتر شخصیت اش در سیاق و محتوای نگارشی مخالفین و موافقین مورد بررسی ژرف و بدون

دغدغه قرار میدهد و ناصر خسرو را من حیث یک شخصیت کثیر البعاد حماسه آفرین معرفی می کند. برتلس علاوه بر غم ایوانف، تصدیق می کند که ناصر خسرو حجت بود و لی ناصر خسرو به این مقام در مصر نه رسیده بود بلکه بعد آنکه به زادگاهش بلخ برگشت و بعد از کارکرد های خستگی ناپذیر و پیشبرد رسالت دعوت و تبلیغ در مناطق بلخ، مازندران، نیشاپور، ختن و سیستان، این مقام عالی را کمایی نموده در در ذهنیت، بینش و دیدانداز همگان، به ویژه علاقه مندان و شخصیت های فرهنگی و عقیدتی، به یک تصویر سترگ تبدیل شد. و این لقب و عنوان را از طریق نهاد علمی و عقیدتی " دارالعلم"، که من حیث مرکز تبلیغ و ترویج باور های حاکمیت فاطمی و اسماعیلیسم اجرای وظیفه می کرد، کمایی نمود.

برتلس می گوید، یکی دیگر از نارسایی های نگارشی ایوانف نداشتن معلومات کافی پیرامون کارکرد های عقیدتی، تبلیغاتی، سیاسی و دین داعی ها، حجت ها، مشنری ها، ماذونان و مستجبان، زمان فاضلیان و به ویژه دوران پیر ناصر خسرو، در آسیای مرکزی است. وی می گوید انجام این گونه مسئولیت و رسالت که دعوا نامیده اند، ناصر خسرو آن را بسر رسانده است، تنها شخصیت هایی از عهده آن بر آمده می توانند که دارای نیروی پشتیبان و حمایتی یزدانی باشند که اکثر آنها را " اهل تأئید"، می نامند. و این ها اشخاصی بوده اند که مقام شان بالاتر و والاتر از دانشمندان، فلاسفه و تیوریسن ها، است. برتلس برای ثبوت این ادعا سروده ای را از دیوان ناصر خسرو اقتباس و بعد تفسیر و تشریح می کند که گویا ناصر خسرو در آن اظهار کرده است و می گوید که: " فلاسفه و دانشمندان مانند افلاطون در پیشروی آرامگاه ناصر خسرو اشک خواهند ریخت، و دیگران ادعیه هایی را برای ماندگار بودن روح و روان ناصر خسرو، نثار خواهند کرد"، او می گوید که ناصر خسرو خود گفته است که دانش و علم، به ویژه علم " لدنی"، و خداداد از سوی آفریدگار عالمیان به برخی ها من حیث موهبت الهی نصیب می شود و تدریس، تطبیق و تکمیل آن توسط اهل تأئید در واقعیت امر برگشت فرجامین و هدفمند بسوی آن روح و روان خداوندی است که انسان من حیث بهترین آفرینش و کافه بشریت در کلیت امر، از آن برخوردار گردیده است.

برتلس می گوید ناصر خسرو علم و دانش ویژه " روح القدس"، یا " روح الیقین"، را می گستراند و به تعلیم و آموزش می گرفت. در دیدانداز ناصر خسرو گونه های ناهمگون دانش، علم و حکمت، دارای اصول حیثیت واحد هستند اما درجات، کاربرد آنها و استفاده گیری ها از آن ها ناهمگون و بوقلمون است. باید گفت که همه دانش ها از یک منبع سرچشمه می گیرند و در خدمت هدف واحد که شناخت تصور آفرینش کائنات و خدمت گزاری به انسان این کره خاکی است، را در بر دارند است، قرار باید گیرند. برتلس می گوید که، ناصر خسرو دانش و علم و حکمت را این گونه تعریف و تشریح می کند: علم و فهم حقیقی آن است که اشیا و مؤلفه ها و پدید های مادی و اشیایی و معنوی را با اصلیت و منبع پیدایش آنها را به شناخت واقعی و عقلانی گیرد. و می افزاید که عقل و خرد انسان، " جوهر بسیط"، وسیله است که انسان به وسیله آن مسایل مادی و معنوی را مطابق ظرفیت عقلانی اش به شناخت می نشیند. موجودیت جسم برای حفاظت روح است و نه برای ایجاد دشواری و رنج برای روح. با وصف آن که عقل انسانی بالاتر از همه چیز است اما در فرجام در زیر صلاحیت و اختیار یزدانی است، و آفریدگار بر همه عقول محیط است. عقل و خرد انسانی با وصف داشتن این چنین مقام شامخ، هرگز نخواهد توانست آفریدگار خود را تفسیر، تعبیر و تشریح کند و یا در مورد حضور و عدم حضور اش سخن بر زبان راند. یعنی خداوند فرا فکری و فرا عقلی است. آنها پی که دارندگان علم و فهم و درک بیشتر اند، نزدیکتر و قرین تر به آفریدگار خود هستند.

نتیجه گیری : اثر اندری برتلس در واقعیت امر پیرامون سیاق اثر ایوانف " ناصر خسرو و اسماعیلیسم "، می چرخد و نه اینکه مختص به ناصر خسرو باشد. برتلس در اثرش سعی ورزیده است روی همه پرسش هایی کار کند که ایوانف در اثرش مطرح نموده است. به شمول زیست نامه ناصر خسرو، موقعیت و چگونگی حال و احوال، روش ها، شیوه ها، برخورد ها، برداشت ها، افکار، جهان بینی و دیدانداز فلسفی، زبان کار بردی، شخصیت فردی و علمی، ماهیت کاری و خدمتگزاری های تاریخی، علمی، فلسفی، و مقام و موقف زمانی و تاریخی ناصر خسرو. برتلس پیرامون ضرورت و نیازمندی انسان به زندگی مادی و معنوی، دنیایی، اهمیت وحدت علوم و دانش ها، آموزش متداوم، و سایر مسایل را که شیرازه و نظام آموزشی خلفا و امامان فاطمی را تشکیل دهنده است، توضیح داده و مورد تمجید و تقدیر قرار می دهد. برتلس بر خلاف ایوانف که خیلی ها ساده، بدون تعمق و ژرفنگری همه داشته های تاریخ فاطمیان را بازتاب داده است، زمان کاری و دعوت خلفای فاطمی و اسماعیلیسم را من حیث جنبش فراگیر عقیدتی و فلسفی مورد تقدیر و تکریم قرار داده و آن را رنسانس آن دوران می نامد.

" برتلس می گوید ایوانف در راستای معرفی ناصر خسرو و دکترین اسماعیلیسم با ناکامی روبرو شده و همه مسایل آنزمان ناصر و شخصیت فردی او را بدون در نظر داشت تحلیل و تجزیه محیط پیرامونی که ناصر خسرو و دکترین اسماعیلیسم در آن قرار داشت و بسوی رشد و انکشاف عقلانی ژرف می رفت، به نگارش و پژوهش گرفته است. برتلس می گوید اسماعیلیسم تنها آئین و کیش عقیدتی نیست، بلکه گفتمان سیاسی و ایدیولوژیک در سطح مهارت های جهانی است. و ناصر خسرو تنها دانمشند، سیاح، داعی، شاعر و فیلسوف نیست، بلکه وی چهره و شخصیت سیاسی، فلسفی و عقیدتی جنبش جهانشومل اسماعیلیسم من حیث دکترین انسان سالار و زندگی ساز است. برتلس مانند داکتر الیس هینسبرگر، ناصر خسرو را انسانی می داند که زندگی هدفمندی را سپری نموده و شخصیتی بوده است که بر مبنای مرور گذشته اش، آینده خود را تعیین و در آن دگرگونی های شگرفی را به وجود آورده است. او می گوید که شخصیت ناصر بالاتر و بیشتر و عالی تر از آن است که ایوانف او را ترسیم نموده است. او کسی بوده است که با همه فراز و فرود ابعاد زندگی اش سازش نموده و هرگز تسلیم نه شده است " (دادی خدایف،، عابد، ص، 71)

ادبیات و پی نوشت ها:

- ۱- " منابع سنت چراغ روشن"، محمد شیرزادشا اف، و دیگران، دوشنبه، 2009 م.
- ۲- متن "چراغ نامه"، طریقه بورد کانادا، 2010 م.
- ۳- " چراغ روشن"، سنت جماعت آسیای مرکزی، انگلیسی، (ممتار علی تاج الدین،)، کراچی، 2000 م.
- ۴- تفسیر نمونه، مکارم شیرازی، دارالکتاب الاسلامیه، چپ ۲۹،
- ۵- "شمالی علاقه جات می اسماعیلی دعوت"، اردو، کراچی 1996 م.
- ۶- Dictionary of Islam, Azim Nanji, London, 2008.

A Modern History of Ismalis, Farhad Daftary, London, 2011 -V
Islamic Studies , Volum 52, Number 3-4 Dr. Mirbaiz Khan -A