

تفاسیر شیعه‌ی اسماعیلیه از قرآن عظیم نانجی

این مقاله نسخه‌ی ویرایش شده‌ی مقاله‌ای است که اصل آن در مقالات منتخب کنگره‌ی بین‌المللی مطالعات قرآن، سال ۱۹۸۰، صص. ۳۹-۴۹ چاپ شده است.

خلاصه

با توجه به طیف کامل عقایدی که در طول تاریخ اسماعیلیه بسط یافته است، به آسانی نمی‌توان هیچکدام از این تفاسیر را به عنوان نماینده‌ی شکلی منحصر به فرد از تفسیر اسماعیلی تعریف نمود. این مقاله با تمرکز بر دوره‌ی فاطمی، می‌کوشد تا مبنایی برای فهم تفاسیر شیعه‌ی اسماعیلی بر قرآن بسط دهد. این مقاله نشان می‌دهد که چگونه اسماعیلیان نظریه‌ی بنیادی تأویل را به عنوان ابزاری برای تفسیر مفاهیم قرآنی مانند توحید، خلقت، نبوت، شریعت و روایت حضرت آدم به کار بردند. با اعتقاد به اینکه ظاهر به تنهایی بدون باطن کامل نیست، اسماعیلیان هر وجود انسانی را بخشی از تاریخی مقدس و هدفمند می‌بینند که الهام‌گرفته از هدفی آسمانی است، که سرنوشت انسانی به آن تعالی دارد و به سمت منبع خود پیش و بالا می‌رود.

کلمات کلیدی

فاطمیان، قرآن، تأویل، توحید، شریعت و ظاهر، باطن، نماز، آدم

زمانی که سخن از تفکر اسماعیلی سخن به میان می‌آید، قطعاً مهم است این نکته را در ذهن داشته باشیم که طیفی متنوع از نظریات مورد بحث است که در بستر تاریخی متغیری توسعه یافته است. ریشه‌های این سنت به گرایش شیعه‌ی اسلام برمی‌گردد؛ سپس دوره‌ی اولیه‌ی توسعه‌ی مشخصاً اسماعیلی را در قرون هشتم و نهم میلادی داریم. سپس به دوره‌ی فاطمی می‌رسیم که عموماً به سنت «کلاسیک» شناخته می‌شود که از بطن آن سنت‌های نزاری و مستعلوی پدید می‌آید. به همین دلیل غیرممکن است که هر کدام از این سنت‌ها را به عنوان تفسیر منحصر به فرد اسماعیلی تعریف نماییم، به خصوص که با مطالعه‌ی کامل هر کدام از این سنت‌ها هنوز فاصله داریم. من تلاش خواهم کرد تا خود را عموماً به دوره‌ی کلاسیک اسماعیلیان فاطمی محدود کنم چرا که منابع بیشتری درباره‌ی این دوره در دسترس بوده و متون آن به هر دو زبان عربی و فارسی^۱ موجودند.

این مقاله تلاش خواهد کرد تا مبنایی برای درک تفاسیر اسماعیلی از چندین مفهوم قرآنی بسط دهد. نخست نظریه‌ی بنیادی توحید بررسی خواهد شد و به دنبال آن به تحلیل مفاهیم خلقت، نبوت و آدم می‌پردازم. پس از آن، امیدوارم که بتوانم به اختصار بر موردی خاص از تفسیری رمزی از آیین نماز تمرکز کرده و بالاخره تلاش خواهم کرد تا چند نتیجه‌گیری کلی درباره‌ی تفسیر اسماعیلی از قرآن کریم^۲ ترسیم کنم.

^۱ آی.ک. پوناوالا، فهرست مراجع متون اسماعیلی (مالیبو، نشر اونینا، ۱۹۹۷)، بخش یک در حال حاضر منبع قطعی متون دوره‌ی فاطمی است. فهرست کتاب آن همچنین شامل تاریخی میسوط منابع جانبی است. برای نگاهی کلی به تاریخ و نظریه‌ی اسماعیلی به مقدمه‌ی اثر مزبور و همچنین به «اسماعیلیان در تاریخ»، اثر عزیز اسماعیل و عظیم نانجی در «خدمات اسماعیلیان به فرهنگ اسلامی» به ویراستاری س.ه. نصر (تهران: دانشکده‌ی فلسفه‌ی ایران، ۱۹۷۷)، صص ۲۴۵-۲۲۵ مراجعه نمایید. مقالات متعددی از متخصصان بنام در این کتاب موجودند.

^۲ این مقاله از شرکت در همایش‌های دیگر که در آنها مقاله‌هایی درباره‌ی جنبه‌هایی خاص از تفاسیر اسماعیلیه از قرآن کریم ارائه نموده‌ام از جمله نشست‌های درباره‌ی اسلام و تاریخ دین در دانشگاه ایالتی آریزونا (نوامبر ۱۹۷۹) و نشست‌های سالانه‌ی دانشکده‌ی ادیان آمریکا در ۱۹۷۸ و ۱۹۷۹ بهره‌ی فراوان برده است. این مقاله نماینده‌ی ترکیبی از ایده‌های مطرح شده در آنجا و سایر همایش‌ها است و همچنین به طور وسیع از تحقیقات اسماعیلی هانری کورین، حسین ف. همدانی، مارشال جی. س. هادسن، ولادیمیر ایوانف، ویلفرد مادلانگ و دیگران استفاده می‌کند.

تفکر سنتی اسماعیلی بر این فرض استوار است که برای قرآن سطوح متفاوتی از معنا وجود دارد. درک این سطوح از معنا از طریق تبحر در برنامه‌ی تعلیمی مفصلی که شخص را از طریق کشف و شهود به سطحی می‌رساند که ابزار لازم را برای دستیابی به درک قرآن کریم و شناخت رابطه‌ی این درک با حقایق خاصی که در قلب پیام قرآنی نهفته است، فراهم می‌کند. ابزار لازم برای این فرایند تأویل نام دارد، که عبارتست از تحلیل مفسرانه که طی آن شخص به ریشه‌ی معنای اصلی وحی می‌رسد. کامل‌کننده‌ی تأویل *تنزیل* است که بخشی از وحی است که جنبه‌های رسمی زندگی مذهبی را تعریف می‌کند که ظروفي هستند که حقایق در درونشان نهفته‌اند. همانطور که در برنامه‌ی آموزشی توسعه یافته در کرسی‌های علمی اسماعیلیه‌ی فاطمی همچون الاظهر و دارالحکمه انعکاس یافته است، دانش‌پژوه مطالعات خود را با تبحر در *العبادة الاولى* که علوم برای دریافت و تعریف شریعت مورد نیاز بودند، آغاز می‌کرد. بدین ترتیب این دو روش مطالعه و موضوع مورد مطالعه یکدیگر را تکمیل می‌کنند و در نظرگاه اسماعیلیه درکی جامع از اسلام و قرآن کریم در هر دو بُعد ظاهری و سری باطنی آن فراهم می‌کند. این امر به عنوان مثال در کارهای قاضی نعمان، قاضی شهیر فاطمی و نویسنده‌ی قرن دهم نشان داده شده است، که پس از نوشتن رساله‌ی کلاسیک قضایی خود، *دعائم الاسلام* که در آن به شرح شریعت بر اساس مذهب اسماعیلی می‌پردازد، سپس اثری تکمیلی با عنوان *تأویل الدعائم* می‌نویسد که در آن ارکان اساسی اسلام از نظر معنای سری باطنی آن بررسی می‌شوند. این جنبه‌ی دوگانه و تکمیلی تفکر اسماعیلی در بسیاری از نوشته‌های کلاسیک فاطمی انعکاس می‌یابد؛ آنجا که مفاهیم ظاهر و باطن، یعنی ابعاد ظاهری و درونی وحی و همین‌طور مناسک مذهب به بحث گزارده می‌شوند.

همه‌ی تفاسیر قرآن کریم در تفکر اسماعیلی چنین مبنایی مفسرانه فرض می‌کنند و از طریق این درجات به حقایق غایی که به آن *حقیقت اطلاق* می‌شود می‌انجامند. هر چند اعتبار معنای ظاهری انکار نمی‌شود، ولی درکی عالی‌تر مستلزم بیش از یک جنبه‌ی معنای کلی است. این نوع از فرایند تفسیر است که می‌خواهم در حول مجموعه‌ای از مفاهیم کلیدی قرآنی برجسته نمایم.

مفهوم توحید

نخستین مفهومی که انتخاب کرده‌ام تا شیوه‌ی اسماعیلی تفسیر قرآن را به تصویر بکشم، اساسی‌ترین اصل اعتقادی اسلام یعنی توحید است. مشکل اساسی در علم کلام اولیه مربوط به تعریفی از آیات قرآن بود که از صفات خداوند سخن می‌گفت، به خصوص صفاتی همچون نشستن، شنیدن، سخن گفتن و غیره که تداعی‌گر خصوصیات انسانی بودند. جایگاه معتزله و اشعری در این زمینه مشهورتر از آن است که نیازمند تکرار باشد. برای متفکر اسماعیلی این مناقشه بیانگر یکی از مشکلاتی بود که وی در درک و تحلیل آیات قرآنی در باب طبیعت ذات خداوند و یگانگی وی با آن مواجه بود. ابویعقوب سجستانی (وفات ۹۷۱ م/۳۴۹ هـ) در آثاری همچون «*کتاب الافتخار*»³ و *المقالبه*⁴ و حمیدالدین کرمانی در اثر کلاسیک خود «*راحت العقل*»⁵ هر دو با توضیح و نشان دادن تأویل آغاز می‌کنند که به گفته‌ی ایشان کاربرد آن، فهم بهتر تناقض ظاهری در طبیعت آیاتی از قرآن که مربوط به طبیعت ذات خداوند است را ممکن می‌سازد.

هدف فاصله‌گیری از دو اشتباه است که آنان به دیگر مکاتب اسلام نسبت می‌دهند؛ تشبیه (تلاش برای درک خداوند با مقایسه‌ی تمثیلات و در این فرایند نزدیک شدن به انسان‌انگاری خداوند) یا تعطیل (رد تشبیه و در نتیجه منزه دانستن خداوند از هر گونه صفتی). باید به این نکته توجه شود که مورد بحث ایشان اثبات وجود خدا نیست بلکه هدف بنا بر سجستانی فهم خداوند است چرا که وی شایسته‌ی فهم است و برای تقدیم عبودیت حقیقی که تنها شایسته‌ی وی است. تأویل در مفهوم الله در قرآن کریم در نزد هر دو نویسنده منجر به فرایند تنزیه (برداشتن تمامی قیود و صفات از خداوند) می‌شود و به نحوی همانند معتزله آزادسازی ادراک خداوند از هر گونه انسان‌انگاری و یا مفهوم‌سازی. اما این تنها قدم نخستین است و هر دوی این نویسندگان تصدیق می‌کنند که چنین موضعی در واقع آنها را در معرض این اتهام

³ پوناوالا ای.ک. (ویرایش و شرح) کتاب الافتخار نوشته‌ی ابو یعقوب اسحاق بن احمد سجستانی (بیروت: دارالغرب السلام ۲۰۰۰)

⁴ برای این اثر مراجعه کنید به *ادبیات اسماعیلی* اثر پوناوالا، ص. ۸۵. من از پروفیسور پوناوالا برای یاریش در بسط برخی از نظریات این مقاله بر اساس منابع خطی در تملک وی سپاسگزار هستم. برای تفکر سجستانی همچنین مراجعه کنید به اثر پول واکر، ابویعقوب سجستانی و بسط مکتب نوافلاطونی اسماعیلی (پایان‌نامه‌ی دکترای تحویل داده شده به دانشگاه شیکاگو، ۱۹۷۴)

⁵ راحت العقل حمیدالدین کرمانی م.ک. حسین و م.م. حلمی (قاهره: دارالفکر الکعبی، ۱۹۵۲)

قرار خواهد داد که آنها نیز به راه تعطیل رفته‌اند که در نظرشان، آنها را در مقابل ادعای «انسان‌انگاری مخفی» بی‌دفاع خواهد گذاشت. گامی که به دنبال این مرحله می‌آید آنگونه که توسط سجستانی تعریف شده است این است که با رد این که خدا نمی‌تواند در وصف، مکان و تعریف و غیره نمی‌گنجد، شخص باید نفی قبلی را نفی نماید.

بی‌کرانگی مطلق الله توسط نفی دوگانه اثبات می‌شود که در آن یک نفی و یک نفی نفی بر روی موضوعی که نقض می‌شود اعمال می‌شود. اولی عبارت است از تنزیه خداوند از هر گونه پیوند با (عالم) ماده و دومی عبارت است از رهایی وی از هرگونه قید با (عالم) غیر ماده. به این ترتیب خدا نه در عالم محسوس ماده است و نه در عالم غیر ماده. چنین تعریفی در دیدگاه اسماعیلی شناخت خداوند و در نتیجه خود نوعی عبودیت است. کمی بعد در این مقاله این امر را از منظر تأویل نماز بررسی خواهیم کرد.

آیه ی خلقت

دومین مفهومی که برای تحلیل تفسیر اسماعیلیه از کتاب آسمانی انتخاب کرده‌ام نظریه‌ی خلقت می‌باشد. به طور خاص‌تر تفسیر مؤید الدین شیرازی بر آیه‌ی قرآنی⁶ «خداوند آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید» (۵۴:۷).

وی بحث خود را با نشان دادن اینکه روزهای مورد بحث هیچ ربطی به درک عام از روز ندارد که با طلوع و غروب خورشید اندازه‌گیری می‌شود. از آنجا که قبل از خلقت خورشیدی وجود نداشت، در نظر وی فرض چنین سنجشی از زمان در ارتباط با قدرت خلاقیت خداوند مضحک است. وی سپس به مراجع قرآنی اشاره می‌کند که در آن آمده‌است که خداوند اشیا را سریع‌تر از چشم بر هم زدنی خلق می‌کند و نتیجه می‌گیرد که اشاره به آسمان، زمین و روزها در واقع هیچ ربطی به آسمان، زمین و روزها آنگونه که ما درکشان می‌کنیم ندارد. تأویل آیه به تعبیر وی آشکار می‌کند که اشاره به شش روز به شش دور (چرخه‌ی) نبوت دلالت دارد که هر کدام بازتاب دهنده‌ی دوری (چرخه‌ای) زمانی است. این پیامبران البته آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد هستند.

«امروز بین شما را به اكمال رساندم و آن را اسلام نامیدم.» (۵:۴). به تعبیر شیرازی تکمیل فرایند خلقت است که در رسالت شش پیامبر گنجانده شده است. هدف هر رسالت نبوی این است که یک شریعت ارایه کند، که الگویی از زندگی است که برای اطمینان از اینکه جامعه از فرمان خداوندی تبعیت می‌نماید، عرضه شده است. هر فریضه‌ای که در درون شریعت قید شده است بنا بر تفکر اسلامی، منعکس‌کننده‌ی مرحله‌ای در رشد باطنی شخص است و باید با فهم عمیق‌تر روحانی همراه شود تا راهنمای آن فریضه باشد.

تفسیر نماز

نظریه‌ی اسماعیلی، چنانکه قبلاً به آن اشاره کردم، تأکیدی ویژه بر مکمل بودن ظاهر و باطن دارد. آثاری که ظاهر یا درک اسماعیلی از شریعت را تعریف می‌کنند، برخی خصوصیات اساسی مشترک با شریعت‌های جاری در میان سایر مکاتب فقهی داشت. با این حال یک مشخصه‌ی بارز فقه شیعی (از جمله اسماعیلی) اصل ولایت بود؛ بیعت با امامان که به همراه استفاده از احادیث منسوب به امامان معروف/صولی را تشکیل می‌دهند که که شریعت بر آن بنا شده است. در حالی که ظاهر موجود در دستورات شریعت «ستون‌های اسلام» را تشکیل می‌دهند، نوشته‌های اسماعیلی همچنین تفسیری باطنی از ستون‌ها را ارایه می‌داد. باطن ظاهر را نقض نمی‌کرد بلکه نمایانگر بُعدی بود که با تشریح معنای ظاهر و نه نقض آن به ورای ظاهر می‌رسید. به این ترتیب تفکر اسماعیلی تفسیری لغوی را نفی نمی‌کرد بلکه تنها خاطر نشان می‌کرد که این تفسیر ناقص است.

⁶ برای الشیرازی به /دبیات اسماعیلی پوناوالا، تفسیر موجود در ادبیات اسماعیلی وی، صص ۱۰۴-۱۰۳ مراجعه کنید. المجالس المؤیدیه در کتاب زندگی و خطابات المؤید، ج. مسقطی و ا.م. مولی (کراچی، انجمن اسماعیلیه‌ی پاکستان، ۱۹۵۶) خلاصه شده‌اند. یک مطالعه‌ی بسیار خوب در نظرات اسماعیلی درباره‌ی دورهای نبوت و کیهان‌شناسی اسماعیلی به طور کلی عبارتند از: ه. حلم فرانتس شنایدر ۱۹۷۸

برای نشان دادن نمونه‌ای خاص از تفسیر رمزی مناسک مذهبی، من نماز یا عبادت روزانه در اسلام را به عنوان مثال انتخاب کرده‌ام. در تعریف تأویل نماز، نعمان ذکر می‌کند⁷ که نماز نمایی از دعوت است، نه به معنای محدود سازمانی در حکومت فاطمیان که وظایف مطالعه و تبلیغ نظریه‌ی اسماعیلی را بر عهده داشت بلکه به معنای وسیع‌تر فراخوانی و یا دعوت به پیام پیامبر و تصدیق آن توسط امام زمان است. نماز آنگاه نمایانگر اسلام است که پیامبر و امامان پس از وی هر یک در نقش خود به عنوان د/عی، بشر را به آن دعوت می‌کنند.

پس از ابراز این نکته‌ی کلی نویسندگان اسماعیلی اقدام به شرح ارتباط گام‌های متفاوت نماز بنا بر مذهب اسماعیلی با معانی سمبولیکشان می‌کنند. مثلاً قاضی نعمان تأکید می‌کند که جنبه‌های ظاهری نماز از گام‌هایی تشکیل شده است که اجرای آن بر مسلمانان واجب است مانند دعوت به نماز، زمان‌های نماز، حالت‌های ایستادن در نماز، اجزایی از نماز که فرض و سنت هستند و غیره؛ در حالی که جنبه‌های باطنی متناظر با این گام‌ها به اثبات و فهم معنای واقعی زندگی در تمامی دوره‌های تاریخ بشر و به ساختارسازی و تنظیم جامعه به گونه‌ای که مذهب را به سعادت تمامی بشر مربوط می‌کند، می‌پردازند.

وی مشخصاً با تأویل زمان‌های نمازهای عبادی با رجوع به قرآن کریم (از جمله آیات ۲۳۸:۲، ۷۹-۷۸:۱۷) آغاز می‌کند. نمازهای تعیین شده‌ی پنج‌گانه در هر روز نمایانگر پنج عصر شریعت با پنج پیامبر اولوالعزم است که پس از حضرت آدم آمدند. نماز ظهر به حضرت نوح، نماز عصر به حضرت ابراهیم، نماز مغرب به حضرت موسی، نماز عشا به حضرت عیسی و نماز صبح به حضرت محمد اشاره می‌کند.

ناصر خسرو⁸ نیز می‌کوشد تا سه مرحله‌ی زمانی را که وی در خود مناسک نماز شناسایی می‌کند تشریح نماید: آغاز، وسط و انتهای نماز که مرحله‌ی آغازین سمبل ناطق است، اصطلاحی اسماعیلی برای پیامبر به عنوان بیان‌کننده‌ی وحی، مرحله‌ی وسطی نماینده‌ی اساس است، مفسر معنای درونی وحی، و مرحله‌ی پایانی به قائم القیامه اشاره دارد که در آن ظاهر و باطن هر دو پیوند می‌خورند و تعالی می‌یابند. چنین دیدگاه ادواری به تاریخ جنبه‌ای مهم از تفکر اسماعیلی است و نشان دهنده‌ی دو بعدی بودن زمان است که نویسندگان اسماعیلی در قرآن کریم منعکس می‌دیدند. بُعد نخست بدنه‌ای از مناسک و نظریه‌ها را ارایه می‌نمود و و دومی این مناسک و نظریه‌ها را به سطحی از معنا و رای محدودیت‌های تاریخی زمان می‌برد که در آن تنزیل توسط تأویل دچار دگرگونی می‌شود تا برای شخص مسلمان مجال دریافت معنای ریشه‌ای و کیهانی شریعت نازل شده فراهم آورد.

نعمان قبل از آنکه مشخصاً برگزاری نفس مراسم عبادی را بررسی نماید، بحثی جالب در باره‌ی قبله پیش می‌کشد و به عنوان مرجع آیه‌ی «پس روی خویش را به استواری به سوی دین حنیفان برگردان» (۳۰:۳۰) را برمی‌گزیند. وی استدلال می‌کند که در یک سطح کعبه (و یا حتی شاید بیت المقدس) نقطه‌ی گرایشی است که حنفایی چون ابراهیم پیامبر و حضرت آدم به سمت آن جهت‌گیری می‌کنند ولی در معنای رمزی و باطنی آن، دین حنیفان که عبارت است از مذهبی سراسر عاری از بت‌پرستی و شرک، وصی یا جانشین پیامبر است که از طریق وی پیامبر به جامعه نظارت دارد و از طریق وی باطن مذهب در طول حیات خود پیامبر تصدیق می‌شود و ظاهر استقرار می‌یابد تا به عنوان نقطه‌ی استمرار پس از وفات وی ایفای نقش کند.

این بحث سپس به گام‌هایی که اجزای خود نماز را تشکیل می‌دهند می‌پردازد که به عقیده‌ی ناصر خسرو هفت گام هستند.

⁷ تأویل الدعائم، جلد ۱، صص. ۱۷۶ در آغاز بحث

⁸ ناصر خسرو، وجه دین (برلین: کاکانی، ۱۹۴۳)، فصل مربوط به نماز در فصل نوزدهم، ص. ۱۳۰ مطرح شده است.

۱- تکبیر که نمایانگر بیعت کردن مؤمن است. در طول تکبیر پیروان باید سکوت کنند و تمامی توجه خود را به ادای نماز معطوف کنند. به همین نحو مؤمنی که بیعت کرده نباید جستجوی خود برای باطن را علناً اظهار کند تا مبدا نیاتش سوء تعبیر و سخنانش سوء تفاهم شود.

۲- قیام یا ایستادن که نمایانگر شهادت محکم مؤمن به ایستادگی در بیعت و دور نشدن از آن است.

۳- خواندن حمد و سوره (و یا بخشی از سوره) که نمایانگر ارتباط با بقیه‌ی جامعه به منظور القای معنای دین و تشریح آن برایشان است.

۴- رکوع که نشان‌دهنده‌ی تصدیق/سأس و در دوره‌ی غیبت موقت وی تصدیق حجت است که حجتی (گواهی) است بر حضور وی.

۵- پنجمین گام سجود یا به خاک افتادن است که نشان‌دهنده‌ی تصدیق ناطق به عنوان نوید دهنده‌ی «دور عظمی» و امام آن دور (چرخه) است.

۶- ششم تشهد است که تصدیق داعی را نشان می‌دهد.

۷- هفتم ادای سلام نشانی است از صدور اجازه برای اعلام دین به زبان و عمل، همان گونه که پس از ادای سلام در مراسم نماز شخص مجاز است صحبت کند.

زمانی که نمازگزار ادای نماز را در ظاهر به پایان می‌برد، وی به همان صورت به دنبال تکمیل تلاش درونی و باطنی خود بوده که شامل تصدیق معنای باطنی این گام‌هاست. پس اساساً تأویل گام‌های نماز این است که این گام‌ها مراحل از جستجوی حقایق باطنی دین توسط روح شخص هستند.

ناصر خسرو در جمع‌بندی تفسیر خود از نماز می‌گوید «جنبه‌ی ظاهری نماز شامل ثنای خداوند با قیام و قعود جسم است، در جهت قبله‌ی جسم که کعبه یعنی جایگاه پرستش خدای اکبر است. باطن نماز به معنای پرستش خداوند با روح متفکر و روی کردن به قبله‌ی کتاب و شریعت است که معبد خداوند و خانه‌ای است که حقیقت در میان آن قرار گرفته است.»

یکی از نتایج مطالعه‌ی این نمونه‌های تأویل، شناخت نوعی فلسفه‌ی کلامی است که مبنای علم تفسیر اسماعیلیه است. با شکافتن فرایند تأویل، درمی‌یابیم که تأویل همواره از سطح خاص و محدود به زمان به سمت کیهانی و جاودانگی حرکت می‌کند. تأویل به طور تاریخی ریشه در جامعه و سنت دارد؛ تأویل خود را می‌سازد و شکل می‌دهد تا زمانی که شخص آنرا به عنوان بخشی از رشد عقلانی و روحانی تجربه می‌کند. بنابراین نوشته‌ها نمازگزاران باید هر مسلمان را در گفتمانی دایمی با معنای زندگی و نظام گیتی درگیر کند؛ باوری که در قلب نظریه‌ی فکری اسماعیلی جای دارد. نتیجه‌ی دیگر این تحقیق شناخت این نکته است که باطن نماز که ناصر خسرو آن را «نیایش با روح متفکر» می‌نامد کامل‌کننده‌ی ظاهر نماز است به گونه‌ای که در اقامه‌ی ظاهری نماز شخص همزمان قوای عقلانی و روحانی را درگیر می‌کند.

آدم در قرآن

در پایان مایلیم به اجمال تفسیر اسماعیلی از روایت قرآنی حضرت آدم (سوره ی بقره ۳۹-۳۵ و اعراف ۲۵-۱۹ و طه ۱۲۳-۱۱۶) را بررسی کنیم تا پیوندهای میان مفاهیم متفاوتی که تا اینجا بحث کرده ایم نشان دهم. تأویل روایت آدم در بهشت، وسوسه شدنش توسط ابلیس و به دنبال آن هبوط وی همه در سطحی کیهانی تفسیر می شوند بدین معنا که گویی در دنیایی ماقبل وجود به نام عالم الابداع واقع می شوند. آدم آدم روحانی نام دارد. در عالم ابداع هفت خرد یا عقول وجود داشتند. آدم پس از آنچه در تفکر اسماعیلی عقل اول و عقل ثانی نامیده می شوند، سومین عقل بود. جنبه ای از درخت که آدم نمی تواند به آن نزدیک شود عقل اول نام دارد چرا که خداوند با حکمت خود محدودیت هایی را بر آنچه آدم می تواند بدست آورد، وضع کرده است. اما ابلیس که در اینجا به عدم پذیرش محدودیت های انسان تفسیر شده است، باعث می شود که آدم گناه نقض این محدودیت ها را مرتکب شود با این هدف که به برابری با درجه ی عقل اول دست یابد. اخراج وی از بهشت به معنای از دست رفتن درجه و برتری وی بر سایر عقول پایین تر از خود است. وی در واقع تبدیل به عقل دهم می شود. توبه ی نهایی وی تأیید این محدودیت ها و همچنین احتمال بازگشت است. با بازگشت از طریق عقول بالاتر از خود است که آدم که نماد تمامی نوع بشر است می تواند به درجه ی نخستین خود بازگردد.

تفسیر معنوی مفاهیم توحید، خلقت، نبوت، شریعت و انسان از طریق تفسیر معنوی معروف به تأویل نشان می دهد که تفکر اسماعیلی هر موجود بشری را جزیی از تاریخی هدمند و مقدس می بیند که از هدفی آسمانی الهام گرفته که در آن سرنوشت بشری متعالی است و به سوی سرچشمه بالا و پیش می رود؛ جایی که چنین فرایندی از تاریخ در مفهوم قرآنی قیامت یا رستاخیز به اوج می رسد. رستاخیز تمامی نفوس به بهشت باطنی زمان های ماقبل ازل و به حالت اولیه ی آدم روحانی.