

## نگاهی به دو اصطلاح عرفانی «ظاهر» و «باطن»

### در آثار ناصر خسرو و عزیزالدین نسفی

منصوره احمدی جعفری<sup>۱</sup>

استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد صفادشت، تهران، ایران

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۰۷ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۲۵

#### چکیده

رویکرد تأویلی یکی از اصول ادبیات عرفانی در فهم پدیده‌های انتزاعی است. «ظاهر» و «باطن» به عنوان دو اصل بنیادین در شرع و تصوف اهمیت بسیاری دارند. تأویل‌گرایی از شاخصه‌های اسماعیلیه است و ناصر خسرو، به عنوان مبلغ این مذهب، بر این مسئله تأکید دارد و شریعت و معارف دینی را داری ظاهر و باطن می‌داند. عزیزالدین نسفی نیز به عنوان عارف و صاحب‌نظری نوآور، آمیزه‌ای از فلسفه و شهود عرفانی را در امر تأویل به کار داشته است. مقاله حاضر بنا به اهمیت این دو اصطلاح و با هدف تبیین نگرش‌های متشرعانه و متصوفانه به «ظاهر» و «باطن» نزد ناصر خسرو و عزیزالدین نسفی نگاشته شده است و ضمن بررسی نمونه‌هایی از آثار این دو بیان می‌دارد با وجود اینکه نزد ناصر خسرو باطن به طریق اولی مقدم بر ظاهر است و نزد نسفی ظاهر و باطن بدون هم معنا ندارد و گاه ظاهر از آن جا که قالبی برای باطن است اهمیت بیشتری می‌یابد، طریقت و شریعت در ژرف‌ساخت عبور از ظاهر و رسیدن به باطن امور، شاهراهی هم‌سو برای هدایت انسان‌ها در نیل به حق هستند.

#### واژگان کلیدی

عرفان، تأویل، ظاهر، باطن، ناصر خسرو، عزیزالدین نسفی.

## مقدمه

پرداختن به ظاهر و باطن هستی و امور گوناگون جهان در بیشتر تفکرها و نگرش‌های مختلف رواج دارد. تقریباً تمام اقشار متفکر و اندیشمند به گونه‌ای خاص به این موضوع نقبی زده‌اند و عواملی نظیر جهان‌بینی دینی، مذهبی، عرفانی، و ملیتی در کمتر و بیشتر پرداختن به آن موثر بوده است. در واقع می‌توان گفت این ویژگی بارز بشر است که با دیدن ظاهر هر چیز، سعی در کشف درون و باطن آن دارد. امور معمولی مانند آنچه انسان به چشم می‌بیند، از فیزیک اشیاء پیرامون خود گرفته تا اندیشیدن و کشف افق‌های پنهان مضمون‌هایی که از آن سخن می‌گوید، همه از اهمیت این امر حکایت دارد. می‌توان گفت «تأویل» که ناشی از درک و فهم فطری انسان و حسّ تحلیل‌گری ذاتی اوست، طرح مسأله ظاهر و باطن را اعتبار بخشیده است. ملاصدرا معتقد است هر چیزی ظاهر و باطنی دارد، باطن هر چیز حقیقت آن، و ظاهر بدون باطن مانند شبی بدون روح است. (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۹۵) او بیان می‌دارد که «تأویل» روشی برای کشف افق‌های پنهان و دست‌یابی به حقیقت است. (همان، ۱۳۶۳: ۹۶) با پیدایی فرقه‌های مختلف که حاصل تفاوت اندیشه و سویه‌های فکری بود، پرداختن به تأویل و باطن امور، به صورت تخصصی‌تری مورد توجه قرار گرفت و نزد برخی، اهمیت فوق‌العاده‌ای یافت. نگاه به باطن امور، یکی از مبانی اصولی فرقه اسماعیله است و بازتاب آن در آثار ناصر خسرو، که اسماعیلی است، به وضوح دیده می‌شود. عزیزالدین نسفی هم بر حسب مراوداتی که با کبروی‌های صوفی داشته، باطنی‌گرا به حساب می‌آید و بر توجه به باطن تأکید داشته است. تفاوت رویکردهای خاص این دو اندیشمند، ریشه در تصوف عزیزالدین و تشریح ناصر خسرو دارد.



مقالات بسیاری با تمرکز بر اصطلاحات عرفانی و تبیین مفهوم «انسان کامل» در آثار عزیزالدین نسفی نوشته شده است. در مقاله «جلوه‌های اندیشه‌های عرفانی عزیزالدین نسفی در رساله انسان کامل» به قلم اکبری و علی‌نژاد (۱۳۹۶)، بن‌مایه‌های فکری و بنیاد آگاهی نسفی در رساله «انسان کامل» بررسی شده است. حیدری (۱۳۸۹) در مقاله «اصطلاحات و نمادهای کلیدی مکتب ابن عربی در آثار منشور عزیزالدین نسفی» به واریسی ردپای مکتب ابن عربی در آثار نسفی با تکیه بر نمادهای عرفانی پرداخته است. خیاطیان و رضوانی‌مقدم (۱۳۹۹) در مقاله «بررسی نثر عرفانی خطابي در کتاب الانسان الكامل عزیزالدین نسفی» نوع نثر را در کتاب انسان کامل نسفی تحلیل نموده‌اند. در مقالات دیگر نظیر «کثرت‌گرایی دینی در کتاب الانسان الكامل عزیزالدین نسفی به قلم زرگران و غلامحسین‌زاده (۱۳۹۵)»، «مقام خلافت از دید ملاصدرا و عزیزالدین نسفی» اثر حقی و حسینی (۱۳۹۶)، «بررسی تعلیم و تربیت در آثار عزیزالدین نسفی» نوشته محمدی آسیابادی و دیگران (۱۳۹۷) نیز به موضوع ظاهر و باطن در آثار نسفی پرداخته نشده است.

درخصوص نگاه تأویلی ناصر خسرو مبتنی بر تفاوت ظاهر و باطن امور، مقالات زیادی نوشته شده است؛ نظیر «بررسی تأویل در اشعار ناصر خسرو» به قلم امیری و انجم‌شعاع (۱۳۹۵)، «معنا و مبنای تأویل در آراء و آثار ناصر خسرو» بلخاری قهی (۱۳۹۴)، «جایگاه و اهمیت تأویل قرآن در شعر ناصر خسرو» نوشته مرادیان و سلیمانیان (۱۳۹۴)، «مفهوم تأویل از دیدگاه ناصر خسرو و علامه طباطبایی در دو کتاب وجه دین و تفسیر المیزان» نوشته خیاطیان و پیوندی (۱۳۹۹) که در آنها تمرکز بر تبیین تأویل از دیدگاه اسماعیلیه و بازتاب آن در شعر ناصر خسرو بوده است.

از آن‌جا که نگاه تأویلی در شریعت و طریقت حائز اهمیت بسیار است و بررسی و تحلیل وجوه افتراق و تشابه این موضوع مشترک، تاکنون موضوع مقاله‌ای



نبوده و مورد بررسی قرار نگرفته است، همچنین با عنایت به اینکه پرداختن به این امر، وجهی دیگر از پیوند شرع و عرفان را نمایان می‌سازد، نگارنده در این مقاله از منظر تأویلی، اصطلاح «ظاهر» و «باطن» را با نگاه به آثار ناصر خسرو به عنوان متشرع و نسفی به عنوان متصوف، بررسی نموده است.

### «ظاهر» و «باطن» در نگاه ناصر خسرو و عزیزالدین نسفی

باطنی‌گرایی، ناصر خسرو را بر آن داشت که در بررسی آیات جهانی به مطالعه سطحی بسنده نکند، این امر انگیزه مطالعات عمیق و ژرف‌نگرانه را در وی برانگیخت. دلیل دیگر این امر را می‌توان خرده‌فرهنگ بودن دین‌وی دانست که بنا بر آن، ناگزیر بود به منظور دفاع‌های سخت در برابر کلام‌گرایان دیگر فرقه‌ها، نمود و بررسی واقعیت را دریابد. در هر حال، مسلم است که ناصر خسرو در مبادی روش‌شناختی خود سخت پایبند واقع‌گرایی، مطالعه عینی و در مجموع مقید به منطق علمی استقرایی بوده است.

ناصر خسرو بنا بر آنچه از منطق عمیق قرآنی دریافته بود، تقلید را نادرست و مطالعه و آزمون در هر نظری را، به شرط عقل و خرد بشری، ممکن می‌دانست. او بر اساس تاکید قرآنی «یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا آباءکم و اخوانکم اولیاء» یا بنا بر آیه شریفه «لا فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسن» از گرفتار آمدن در بند دین تقلیدی، معرفت‌عادت‌ی و بینش‌های عامیانه سخت پرهیز می‌داد و در برابر اکثریت مردمی که بر حسب عادت و زیست محیط خود پیرو ادیان مختلف اسلام، مسیحیت، یهودیت می‌شدند خود را صاحب دین عقلی و استدلالی می‌دانست.

دین به تقلید بود سرسری  
هیچ نیاری که به من بگذری  
داوری مشغله پیش‌آوری  
جهل پیوشی به زبان‌آوری  
حیدرم، ار تو به مثل‌عنتری  
(ناصر خسرو، ۱۳۵۷: ۵۵، ق ۲۶)

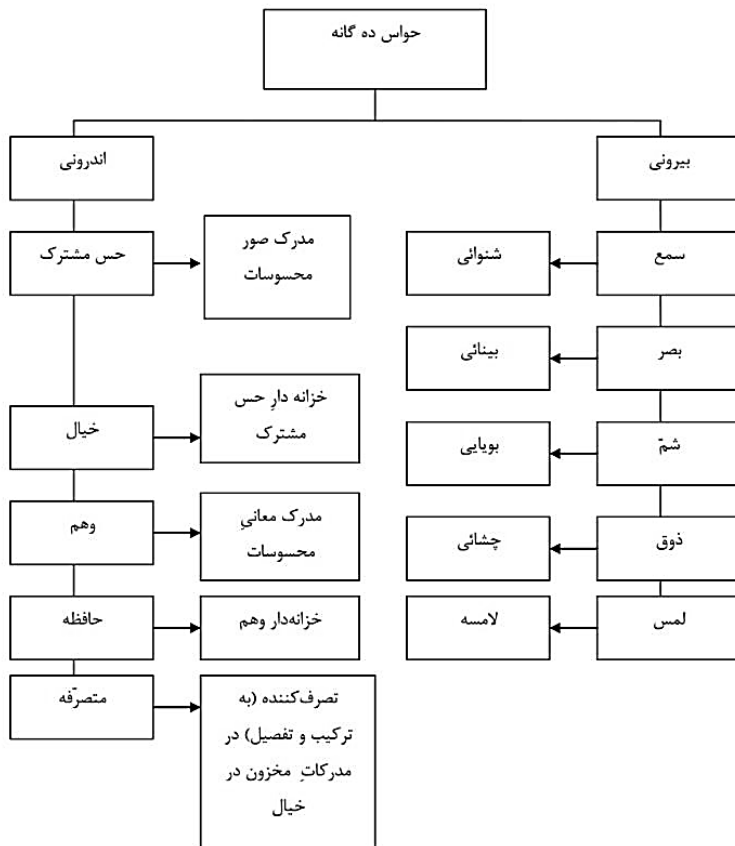
دین، تو به تقلید پذیرفته‌ای  
لاجرم از بیم که رسوا شوی  
گرت پیرسد کسی از مشکلی  
بانگ کنی کاین سخن رافضی‌ست  
من به مثل در سپه دین حق



ناصر خسرو و عزیزالدین در مقدمهٔ پرداختن به ظاهر و باطن، به کالبدشکافی و شناساندن حواس پرداخته و آن را کاملاً به مخاطب شناسانده‌اند. این دو در این امر اتفاق نظر داشته‌اند و تفاوتشان تنها در پرداختن به مرتبه‌بندی بوده‌است. عزیزالدین نسفی به رتبه‌بندی دست زده و کمال هر مرتبه را به تفصیل شرح داده‌است؛ اما ناصر خسرو در بیان ظاهر و باطن، ترتیب و تشکیلاتی را بیان نموده‌است. برای جلوگیری از طولانی شدن بحث، هر کدام از تقسیم‌بندی‌های دو متفکر در جدول‌های جداگانه آورده و به شرح زیر ارائه شده است تا تشابه بسیار و تفاوت اندک آن نمایان گردد:

در بیان حواس ده‌گانه، پنج اندرونی و پنج بیرونی (نسفی، ۱۳۹۵: ۱۷)

#### عزیزالدین نسفی



## ناصر خسرو زاد المسافرین ص ۲۷-۱۶



ناصر خسرو معتقد است نخستین ساختاری که درباره عالم باید شناخت ،

گوناگونی ظاهر و باطن است:

هر چند مسکنم به زمین است ، روز و شب

بر چرخ هفتم است مجال سفر مرا...

روزی به پر طاعت از این گنبد بلند

بیرون پریده گیر چو مرغ پیر مرا

(ناصر خسرو، ۱۳۵۷: ۱۲ و ۱۳، ق ۶)

اگر با نگاه به بعد جسمانی از آنچه به ما نزدیک تر است آغاز کنیم، کالبد خود را درمی یابیم؛ در همان حال از خود و اندیشه مان آگاهی و وقوف درونی داریم، اما نمی توانیم حواس جسمانی خود را برای لمس اندیشه مان به کار اندازیم یا احساسات خود را ببینیم. یک جهان روحانی ورای دنیای جسمانی وجود دارد. همان گونه که کالبد جسمانی در جهان جسمانی ظاهر، مسکن دارد؛ آن قسمت از وجود که جنبه جسمانی و مادی ندارد، خواه آن را نفس، روح، جان، یا دل بنامیم، در عالم روحانی

باطن، مقام دارد. در واقع جان ما آرزوی بازگشت و رسیدن به جایی را دارد که خانه مألوف اوست. به این ترتیب سفر نهایی، سفر نفس است که هم اکنون همین جا، در این دنیا آغاز می‌شود. برای ناصر خسرو این امر فراتر از فلسفه بافی و به مثابه یک حکم مشخص ایمانی است. اعتقاد به نسبیّت دو طرفه و برابر ظاهر و باطن، اندیشه ای است که در سرتاسر مباحث نسفی و ناصر خسرو، آن جا که به آن پرداخته‌اند به چشم می‌خورد.

ناصر خسرو معتقد است با آن که عالم روحانی مافوق و برتر از جهان جسمانی است، تنها نیمی از کلّ است. باطن و ظاهر، هم‌زیست هستند و هیچ یک نمی‌تواند بدون دیگری باشد:

مسکن تو عالمی ست روشن و باقی      نیست تو را عالم فرودین مسکن  
شمع خرد بر فروز در دل و بشتاب      با دل روشن به سوی عالم روشن  
(ناصر خسرو، ۱۳۵۷: ۱۶۹، ق ۷۸)

به این سبب وی هیچ‌گاه اندیشه کناره‌گیری راهبانه از دنیا را تبلیغ نمی‌کند. هنگامی که غمگین یا خشمگین است، می‌گوید تنها ماندن و تنها نشستن بهتر از همنشینی با ابلهان و سفیهان است؛ اما هیچ میلی به زیستن در انزوا یا پیوسته فرورفتن در خود و مراقبه دائم ندارد.

عزیزالدین نیز بر این باور است که ظاهر و باطن برهم اثر دارند، همانطور که ظاهر با مجاهدات و ریاضیات و محبت دانا راست می‌شود، باطن هم اینگونه خواهد بود. او معتقد است ظاهر در بند شهوات و لذات بسته و اسیر حرص و غضب است؛ به همین دلیل مکدر و ظلمانی است. او باطن را چنین معرفی می‌کند:

«ای درویش! شک نیست که ظاهر در باطن اثرها دارد، و باطن در ظاهر هم اثرها دارد، پس چون به ریاضات و مجاهدات بسیار در صحبت دانا ظاهر راست شود، باطن هم راست گردد چون ظاهر و باطن راست شد باطن در میان دو عالم پاک افتاد، یک طرف عالم شهادت بود و یک طرف عالم غیب. یعنی یک طرف



بدن بود که عالم شهادت و محسوسات است و آن طرف که عالم عیب است، همیشه پاک و صافی بود» (نسفی، ۱۳۹۵: ۱۴۱\_ ۱۴۰)

بنابراین می‌توان گفت که پاکی مطلق نه تنها در رفتار ظاهری، بلکه در قلب، احساس و روح انسان خیمه می‌زند. با وجود آنچه گفته شد، عزیزالدین اهمیت و اعتبار ظاهر و باطن را به گونه‌ای بیان کرده که گویی یک پیرو اباحیه درباره آن سخن می‌گوید. او درجایی که از باطن و ظاهر حرف می‌زند اعتباری برای ظاهر قائل نیست: «ای درویش صورت را هیچ اعتباری نیست، معنی را اعتبار است. اسم را اعتباری نیست، صفت را اعتبار است. نسبت را اعتباری نیست هنر را اعتبار است.» (همان، ۱۹۰)

ناصرخسرو نیز از این قبیل تناقضات در آثار خود دارد. وی در زادالمسافرین پس از تقسیم‌بندی و توضیح حواس ظاهر از باطن، هر کدام را مامور یافتن دو امر مختلف می‌داند و معتقد است یکی را بر دیگری حاجت نیست: «خدای تعالی مر او را دو گونه آلت داد که بدان مر چیزها را اندریابد، یکی حواس ظاهر از چشم و گوش و جز آن و دیگر حواس باطن چون فهم و فکرت و جز آن... خردمند از ما آن است که بداند که چیزهای اند یافتنی بدین دو آلت مخالف، نیز مخالف یکدیگرند، یعنی نه همه محسوسند و نه همه معقول. چنانکه ما را نه حس به عقل دادند و نه عقل به حس و آنچه به حس یافتنی است مر وهم را سوی یافتن او سبیلی نیست و آنچه به وهم و فکرت یافتنی است مر حس را نیز راهی نیست.» (ناصرخسرو، ۱۳۸۴: ۱۶۹)

با این تفاسیر به نظر می‌رسد که تضاد در سخن این دو اندیشمند به این دلیل بوده است که گاهی قصد اغراق داشته‌اند و بنا بر مصلحتی می‌کوشیدند به باطن امور بیشتر اهمیت بدهند.

عزیزالدین همچون ناصرخسرو جهان را دارای ظاهر و باطنی می‌داند. تاویل او



از باطن «نور» است، نوری عالم گیر که جهان را ملامال کرده و به منزله بحر بی پایان و نامتناهی است: «وجود یکی بیش نیست و این یک وجود، ظاهری دارد و باطنی دارد. باطن این وجود یک نور است و این نور است که جان عالم است و عالم ملامال آن نور است.» (نسفی، ۱۳۹۵: ۲۶۸) و در ادامه بالابردن کمال و مرتبه باطن، آن را محرک همه موجودات می داند: «طبیعت و خاصیت فعل موجودات از این نور است؛ بل، خود همه آن نور است» (همان) ناصر خسرو می گوشت این منطق پویای میان اضداد را درباره دین به کار نبرد. قرآن و شریعت هر دو آشکارند؛ یعنی قرآن به عنوان کتاب خدا برای همه آشکار و محسوس است؛ اما معنای درونی تاویل آن بر نادان پنهان و بر دانایان آشکار است. (ناصر خسرو، ۱۳۸۴: ۸۲ و ۶۶) وی در دیوان و تمامی آثار فلسفی اش، دانستن باطن آیات و پی بردن به معانی ژرف آن را با اهمیت دانسته و با تاویل و تمثیل های گوناگون سعی داشته است این موضوع را به تکرار بیان نماید.

ناصر خسرو قرآن را به منزله عالمی می داند که ظاهر و باطنی دارد. امثال قرآن در مقیاس با معانی آن، مانند شبهی تیره و ظلمانی است و معانی، همان ستارگان روشن این شب اند و کسی به ظاهر ظلمانی امثال بسنده کند، گرفتار خواری و نکالی می گردد:

معنی قرآن روشن و رخشان چون نجومست      امثال برو تیره و تاری چو لیالی  
بر ظاهر امثال مرو، که ت نفزاید      نزد عقلا جز همه خواری و نکالی

(ناصر خسرو، ۱۳۵۷: ۴۳ و ۴۴، ق ۲۱)

ناصر خسرو «دل» را محل انعکاس عقل می داند و بر آن است که سخن آدمی، امری ظاهری و نمایانگر درون اوست. وی به جهد در نکو کردن باطن، تاکید می ورزد؛ زیرا معتقد است سخن (ظاهر) به تبعیت از عقل (باطن) نیکو می گردد.

دل تو نامه عقل و سخنت، عنوان است      بکوش سخت و نکو کن ز نامه عنوان را  
(ناصر خسرو، ۱۳۵۷: ۱۱۸، ق ۵۲)



این بیت وی نیز از جنس اعتبار بخشیدن به ظاهر برای پی بردن به باطن است که ضمن آن با تشبیهی ساده و جزئی این امر را متذکر شده است.

ناصرخسرو امثال قرآنی را جزو ظاهر و تنزیل کتاب می‌داند که محتاج تأویل و بازنمایی است و حقیقت امثال را رسیدن به معانی کنایی، یعنی ممشول آیات ذکر می‌کند. او معتقد است که سراسر قرآن (تنزیل) از امثال پر شده است و برای نمونه مضمون سوره فیل را تمثیلی می‌داند که خود محتاج شرح و تفصیل است و آنانی را که از معنا و ممشول این سوره آگاهی ندارند به اصحاب فیل مانند می‌کند:

نیست آگاهیت که پر مثل است ای خردمند، سربه‌سر تنزیل  
 کعبه را می که خواست کرد خراب؟ سوره‌الفیل را بده تفصیل  
 گر ندانی که این مثل بر کیست بروی بر طریق ملعون پیل  
 (ناصرخسرو، ۱۳۵۷: ۱۲۳، ق ۵۵)

امثال قرآن گنج خدای است، چه گویی

از «حدثنا قال» گشاده شود امثال؟

بر علم مثل، معتمدان آل رسولند

راحت نماید سوی آن عالم جز این آل

قفل است مثل، گر تو نپرسی ز کلیدش

پر علت جهلست ترا اکحل و قیفال

پُر توست مثل‌های قرآنی، تا نگزاریش

آسان نشود بر تو، نه امثال و نه احوال

گویی قُتبی مشکل قرآن بگشاده است

تکیه زده‌ای خیره بر آن خشک شده نال

(ناصرخسرو، ۱۳۵۷: ۲۵۵، ق ۱۱۹)



ناصر خسرو امثال قرآن را به گنج‌های الهی تعبیر کرده که مانند هر گنجی، احتیاج به رمزگشایی دارد. سالک، راز رسیدن به کنوز حق و گشودن آن خزاین و اعتماد بر اقوال و منقولات نیست؛ بلکه اعتماد بر آل رسول (ص) است که آدمیان را بر اسرار و جواهر نهفته باطن امثال آگاه می‌کند. مثل، قفلی است که اگر جویندگان به دنبال کلیدش نباشند، گرفتار بیماری جهل‌اند؛ بنابراین، مثل‌های قرآنی آسان نمی‌شود و احوال ناشی از آن رفع نمی‌گردد. ممکن است معترض بگوید که برای گشودن مشکلات قرآن، کتاب‌هایی مثل کتاب «مشکل القرآن قتی» وجود دارد، اما در جواب آن است که صاحب کتاب نمی‌تواند مشکلات قرآن را بگشاید. بند خدانهاده را با اندیشه بشری نمی‌توان گشاد. عزیزالدین نسفی و ناصر خسرو هر دو معتقدند که آدمی با پاک و صافی کردن روح از غل و غش و پشت کردن به عشوه و زیبایی‌های دنیا، راه رسیدن از ظاهر به باطن را، که اصل و ریشه همه هستی است، درمی‌یابد. عزیزالدین نسفی با تمثیلی، این مهم را تاویل می‌کند: «ای درویش! اگر صاحب‌جمالی خواهد که جمال خود را ببیند، تدبیرش آن باشد که کان آهن پیدا کند و از آن کان، خاک آهن بیرون آرد و خاک را در بوت‌ه کند و بگذارد تا غل و غش از آهن جدا شود و آهن پاک و صافی گردد، آنگاه آن آهن پاک و صافی را می‌تابد و می‌کوبد تا مرآت شود، آنگاه آن مرآت را مسوی و مجلی گرداند و جمال خود را ببیند.» (نسفی، ۱۳۹۵: ۲۶۸) او افعال و صفات ظاهر آدمی را، محل تجلی این نور باطن و درون او، و آدمی را جام جهان‌نما و آینه گیتی‌نما می‌داند: «اگرچه هر فردی از افراد موجودات آینه این نوراند، اما جهان‌نمای و آینه گیتی‌نمای آدمی است.» (همان)

ناصر خسرو نیز می‌گوید:

چون نیندیشی که حاجات روان پاک را

ایزد دانا در این صندوق خالی چون دوید؟

وین بلند و بی‌قراری و صعب‌دولاب کبود

گرد این گوی سیه تا کی همه خواهد دوید؟

راز ایزد زیر این پرده کبود است ای پسر!

کس تواند پرده راز خدایی را درید؟

(ناصرخسرو، ۱۳۵۷: ۵۴، ق ۲۵)

ناصرخسرو با آنکه به آوای بلند زنهار می دهد که فریب عشوه و زیبایی های دنیا را نخوریم و به دنبال لذت های شهوانی و حسی، صرفاً به خاطر خود آنها نرویم، ما را به این نیز فرامی خواند که با دنیا و امور دنیا فعالانه پنجه درافکنیم تا بتوانیم با داشتن روح و روانی پاک و صافی، راهی به سوی باطن بیاییم و سررشته جهان دیگر (عالم باطن و حقیقت) و اسبابی که سفر به آن جا را ممکن می سازد، در این جا بیاییم. سررشته هایی که ما را به این پویه و سفر هدایت می کنند تنها در جهان جسمانی یافت می شوند.

در شعر فوق، ناصرخسرو ظاهر را جسم و دنیای جسمانی، و باطن را روح و جهان دیگر، که عالم روحانی و حقیقت است، می داند. عزیزالدین نیز تعبیر و تاویلی مشابه دارد؛ او ظاهر را به قالب (جسمانیت) و باطن را به مواد و عناصری که در آن می ریزند (روح) تعبیر کرده است. او معتقد است ظاهر مهم تر است و نشان گر باطن: «از جهت آنکه ظاهر به مثابه قالب است و باطن به مثابه چیزی است که در قالب ریزند، پس اگر قالب کج بود، آن چیز که در وی ریزند هم کج بود.» (نسفی، ۱۳۹۵: ۲۶۸)

ناصرخسرو تحت تاثیر اسماعیلیه، که اهل تأویل و باطن هستند، باطن را به ظاهر، رتبتاً مقدم می داند؛ اما بر خلاف اباحیه، به ظاهر بی توجه نیست و عمل به آن را حداقل تا زمان ظهور حضرت قائم (عج) ضروری می داند. او به تکرار و تاکید، عمل به ظاهر را لازم و واجب، اما ناکافی می داند و اضافه می کند که دانستن اسرار شریعت، که با استحضار از اهل تأویل صورت می گیرد واجب است؛ در غیر این صورت آدمی به رستگاری نمی رسد. ناصرخسرو کسی را که یکی از این دو (ظاهر

و باطن) را باطل کند و قبول نداشته باشد، دجال امت و ملعون می‌داند. او ضمن این تأویل، خبری از پیامبر درباره دجال می‌آورد:

«دجال ظاهریان آن است که باطن را باطل کند و دجال باطنیان آن است که ظاهر را باطل کند و این هر دو دجال را دین نیست و متابعان ایشان از شریعت دورند و هر دو دجال با گروهان خویش اندر آتش.» (ناصر خسرو، ۱۳۸۴: ۲۵، ۱۷۸ و ۱۸۰)

نسفی نیز، هر چند ظاهر و باطن را و به تعبیر خود وجه و ذات را، جدای از هم می‌داند، آن دو را قرین هم تلقی می‌کند به گونه‌ای که یکی بدون دیگری معنایی ندارد. او تقدیر همه چیز را در مرتبه ذات (باطن) می‌داند: «پس تقدیر همه چیز در مرتبه ذات کرده‌اند و اندازه هر چیز در مرتبه ذات معین گردانیده‌اند؛ اما جمله مجمل بودند، نه مفصل؛ و جمله پوشیده بودند، نه ظاهر. در مرتبه وجه، آن جمله از اجمال به تفصیل آمدند، ظاهر گشتند و از این جهت مرتبه ذات [باطن] را لیل القدر، لیله الجمع می‌گویند و مرتبه وجه [ظاهر] را یوم القیمه و یوم الجمع و یوم الفصل و یوم البعث می‌خوانند.» (نسفی، ۱۳۹۵: ۲۸۹)

اخوان الصفا از جمله نخستین گروه اندیشگران مسلمان بودند که نه تنها میان ظاهر و باطن بلکه میان علم دین و شریعت نیز تمایز قائل شدند. آنان به سه گونه تمایز علم را باور داشتند:

۱- علم ظاهر و باطن: اندیشه در احکام و آگاهی به علم اخبار، روایت‌ها، و حکایت‌ها؛

۲- علم میان ظاهر و باطن: اندیشه در احکام و دقت در معانی، تفسیر، تأویل، و تنزیل؛

۳- علم باطن: شایسته مومنان راستین و جویندگان علم و حکمت، و علم به اسرار دین است و روشنگر قاعده‌های پرسش در معنای رخدادهای آسمانی.

«اسماعیلیه در مورد مهمترین نکته (علم باطن) یعنی باور به تمایز معنایی قرآن مجید و علم شریعت، با اخوان الصفا هم نظر بودند. از سوی دیگر می‌توان تاثیر

آشکار عقاید را ابن رشد نیز یافت. در فصل «المقال» آمده است: «اگر معرفت حاصل از ظاهر شرع مخالف بود با آنچه برهان افاده می کند... باید متوسل به تاویل شد و معنی تاویل این است که باید مدلول الفاظ شرع را از معانی حقیقی عدول داد و متوجه معانی مجازی آن کرد.» (احمدی، ۱۳۷۲: ۵۰۴)

در پایان، آوردن تاویلی از ناصر خسرو درباره اهمیت ظاهر و باطن خالی از لطف نیست: «مثلاً ما در زندگی می گوئیم «بسم الله الرحمن الرحیم» و برای گفتن این جمله زبانمان را می جنبانیم و به کام نزدیک می گردانیم و آوازی بیرون می دهیم، و همه شنوندگان آن را یکسان می شنوند و به حواس ظاهر یکسان دریافت می شود؛ اما باطن این حمد و تسبیح، یعنی معنای درونی آن، چیزی نیست که شنوندگان عامی و شنوندگان اندیشمند، آن را یکسان دریابند، هر چند هر دو گروه همان کلمات را می شنوند، زیرا مردمان در قدرت درک و دانستن همانند نیستند. وی اشاره می کند که اگر معنای پنهان (باطن) این جمله به آشکاری ظاهر کلمات آن می بود، هر کس آن را می شنید می بایست آن را بفهمد و معنای آن را بداند.» (ناصر خسرو، ۱۳۸۴: ۸۱)



## نتیجه گیری

«ظاهر» و «باطن» در نگاه تأویلی، به دور از معنای واژگانی و هستی‌شناسانه خود، حرکتی برای خروج از بافت معرفتی پیشین و ورود به بافت معرفتی نوین است. این مقاله بیان می‌دارد که حرکت باطنی معنا با ژرف‌ساخت تأویلی در تفسیر و استنباط مفهوم اصلی آیات، احادیث و اخبار نزد متشرعان اعتبار دارد؛ نزد متصوفان و عارفان نیز اساس زبان عرفانی را تشکیل می‌دهد. اهل تصوف جهان هستی را با تکیه بر تأویل و گذر از ظاهر امور تبیین کرده و اهل شریعت نیز در بازشناخت مفاهیم دینی و شرعی از تأویل سود جستند. در بررسی مفهوم «ظاهر» و «باطن» از نگاه ناصر خسرو و عزیزالدین نسفی، این نتیجه حاصل شد که ناصر خسرو بیش از نسفی به تأویل و باطن امور توجه داشته است. ناصر خسرو بدون این که به دسته‌بندی خاصی پردازد در بیشتر آثار خود این عقیده را بیان می‌دارد که پرداختن به باطن آیات و احادیث و توجه به معنا در اعمال، راهگشای امر دین خواهد بود؛ عزیزالدین نسفی نیز بر معنا و تأویل، تأکید می‌کند اما به ظاهر امور نیز اهمیتی ویژه می‌دهد تا جایی که گاه ظاهر را از آنجا که قالبی برای باطن است برتر می‌شمارد. نتیجه آن که تشابه بسیاری در نگاه ناصر خسرو و نسفی در پرداختن به دو اصطلاح «ظاهر» و «باطن» وجود دارد و می‌توان گفت شریعت و طریقت با وجود کاربست شیوه‌های متفاوت در امر تأویل، هم‌سو و همراه هستند و با پرداختن به بطن امور، نوع بشر را در رسیدن به حقیقت مطلق و قدم نهادن در راه خودشناسی و خداشناسی هدایت می‌نمایند.



## فهرست منابع

قرآن.

۱. احمدی، بابک (۱۳۷۲)، ساختار و تأویل متن، چاپ دوم، تهران، نشر مرکز.
۲. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲)، ارزش میراث صوفیه، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر.
۳. شیرازی، صدرالمتاهین (۱۳۶۲)، رسائل فلسفی، تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران: حکمت.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳)، شرح اصول کافی، تصحیح و تحقیق محمد خواجوی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۵. ناصر خسرو (۱۳۵۷)، دیوان اشعار، به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران: اساطیر.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴)، وجه دین، چاپ دوم، تهران: اساطیر.
۷. نسفی، عزیزالدین (۱۳۹۵)، مجموعه رسائل مشهور به الانسان الکامل، چاپ ۱۳، تهران، طهوری.

