

## ارزیابی مسئولیت اخلاقی خواجه نصیرالدین توسی در نگارش آثار

### اعتقادی بر وفق عقاید فرقه اسماعیلیه

سید محسن حسینی<sup>۱</sup>، عبدالله صلواتی<sup>۲</sup>، کاظم هانی<sup>۳</sup>

**چکیده:** در اینکه خواجه نصیر آثاری را به نام بزرگان اسماعیلیه به رشته تحریر درآورده است و در آن کتاب‌ها به مدح و ستایش بزرگان این فرقه پرداخته تردیدی نیست. همچنین احتمال جدی وجود دارد که او در مدت حضورش میان اعضای این فرقه رساله‌هایی در تأیید باورهای اعتقادی ایشان نگاشته باشد. اما خواجه دانشمندی مسلمان از شیعه دوازده امامی محسوب می‌شود و براساس مسئولیت اخلاقی مکلف به پاسداشت صحت عقاید هم‌کیشان خود است و اخلاقاً نمی‌تواند عقاید فرقه منحرف را تأیید و ترویج کند. از بیان صریح او در دیباچه بازنویسی شده اخلاق ناصری که اولین اثر وی در مدت اقامتش میان اسماعیلیان است چنین برمی‌آید که آزادی در انتخاب و اختیار در عمل که از شروط اصلی مسئولیت اخلاقی محسوب می‌شود در مدت حضور خواجه در میان این فرقه برای او وجود نداشته است. از این رو نمی‌توان او را مسئول تبعات احتمالی نگارش آن کتاب‌ها در تأیید باورهای این فرقه دانست. در نهایت شاید بتوان گفت این پرسش اخلاقی، سؤال زمانه خواجه نصیر نبوده است و احتمالاً او و مخاطبان هم‌عصرش چنین شرایطی [یعنی تنگنایی اخلاقی که خواجه در آن قرار داشت] را رویه‌ای رایج می‌دانستند و بنابراین او نیازی به توضیح اجزا رفتار خویش نمی‌دیده است.

**واژگان کلیدی:** خواجه نصیر، اسماعیلیان، مسئولیت اخلاقی، رسائل اسماعیلیه خواجه نصیر، کانت.

\* تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۹/۱۴

\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۵/۱۰

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی تهران (نویسنده مسئول)

*Hosseini.mohsen.s.1362@gmail.com*

۲. استاد فلسفه دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی تهران، *a.salavati@sru.ac.ir*

۳. دانش آموخته دکتری فلسفه غرب دانشگاه علامه طباطبائی، *Kazem.hani1394@gmail.com*

## مقدمه

خواجه نصیرالدین توسی در دیباچه بازنویسی شده *اخلاق ناصری* با حذف تمجید و ستایش خود از سران فرقه اسماعیلیه، ذکر می‌کند که آن عبارات وی در مدح سران این فرقه به جهت حفظ جان و آبرویش بوده است. (توسی، ۱۴۱۳: ۳) به جز این اثر، خواجه در مدت اقامت خویش میان اهالی این فرقه مذهبی - سیاسی به تألیف کتاب‌هایی بر وفق عقاید اسماعیلیان و یا کتب علمی نیز دست زده و در آنها به مدح بزرگان اسماعیلیه مبادرت کرده است. *آغاز و انجام، تولی و تبری*، *مطلوب المؤمنین* از جمله آثار است که در شرح و بیان و تأیید عقیده و مرام این فرقه توسط خواجه تحریر شده است.

از بیان خواجه مبنی بر عدم تمایل به سران این فرقه و اجباری بودن تمجید از آنها می‌توان نتیجه گرفت او به این گروه مذهبی - سیاسی گرایش و علاقه‌ای نداشته است. پس به طریق اولی به تأیید و شرح و بیان عقاید آنها نیز بی‌علاقه بوده است. اما مسئله اخلاقی مورد نظر ما این است که با آثار قلمی و حضور خواجه در میان اهالی این فرقه، احتمالاً مردمانی از روی خوش بینی به او و یا از روی قوت استدلال وی در شرح عقاید اسماعیلیه، به این فرقه

مذهبی - سیاسی پیوستند. خواجه نیز در رساله *مطلوب المؤمنین* و *تولا و تبرا*، بذل مال، جان، عیال و جهاد و تسلیم محض در برابر امام اسماعیلی را از جمله شروط مؤمن اسماعیلی برمی‌شمارد. (توسی، ۱۳۹۷: ۱۶) با وجود این پس از سال‌ها اعلام می‌کند تمام آن تأییدات و تمجیدها از اسماعیلیه از سر اجبار و ترس بوده است! و این فرقه را ملحد می‌نامد! (زیج ایلخانی، نسخه خطی کتابخانه آستان قدس رضوی: ش. ۵۳۳۲ مقدمه) اکنون آیا می‌توان خواجه را مسئول انحراف احتمالی عقیده آن گروه از مسلمین دانست؟

این شرایط دشوار و وضعیت پیچیده و در واقع تنگنای اخلاقی خواجه نصیر در این موقعیت، سؤال‌هایی را برای مخاطبان او به وجود می‌آورد. مسئله محوری این تحقیق پرسش از مسئولیت اخلاقی خواجه در برابر تغییر عقیده احتمالی گروهی از مسلمانان و ورود آنها به هواداری از فرقه‌ایست که بعدها خواجه این فرقه را خارج از اسلام معرفی می‌کند. اما این مسئله بدون پاسخ به این پرسش که آیا اصلاً خواجه توسی آثاری بر وفق عقیده اسماعیلیان نگاشته است؟ مستقر نمی‌شود.

تحول در باورهای خواجه نصیر براساس تحقیقات صورت گرفته و مستندات آثار خواجه نزدیک به قبول است. (دانش پژوه؛ حسینی و همکاران، ۱۴۰۱) با این وجود ظاهراً چنین به نظر می‌رسد که برابر نشانندن خواجه در مقابل این پرسش اخلاقی مسئله تازه‌ایست.

## ۱. انتساب آثار اسماعیلی به خواجه

### نصیر

#### ۱-۱ طرح مدعا

در گام نخست در جستجوی پاسخ برای این پرسش هستیم که آیا اصلاً خواجه نصیر کتابی در تأیید عقیده و مرام اسماعیلیان نگاشته است؟ یعنی آیا آثار منسوب به وی در این موضوع صحت دارد یا جعلی است؟ زیرا تا این موضوع روشن نشود مسئله اصلی این تحقیق یعنی مسئولیت اخلاقی وی در این زمینه بی‌معنا خواهد بود.

درواقع در این بخش به بیان و اثبات مدعا تحقیق می‌پردازیم. در این رابطه ما با دو مطلب روبرو هستیم اول اینکه خواجه نصیر در آثاری همانند *اخلاق ناصری*، *اخلاق محتشمی*، *رساله معینیه* و... به مدح و ستایش بزرگان این فرقه پرداخته است. (توسی، ۱۴۱۳: ۴؛ همو، ۱۳۷۷: ۱ و ۲؛ همو، بی‌تا: ۳ و ۴) دوم اینکه وی در

اگر مقصودمان دقیقاً پرسش از مسئولیت اخلاقی خواجه در ستایش از سران اسماعیلیان و نگارش آثاری وفق باورهای این گروه باشد، در جستجوهای که نگارندگان این مقاله صورت دادند چنین عنوانی یافت نشد و بلکه این موضوع مورد توجه نیز نبوده است.

از آنجایی که پیش فرض این پرسش اخلاقی پذیرفتن صحت انتساب بعضی آثار خواجه برطبق باورهای اسماعیلیه است، مسئله در همین جا برای عده‌ای از دانشمندان شیعه امامی متوقف می‌شود؛ زیرا چنین چیزی را نادرست می‌دانند (شوشتری، ۱۳۷۵: ۲۰۷/۲- ۲۰۱؛ مدرس رضوی، ۱۳۵۴: ۸ و ۱۳) و با استفاده از کلید واژه تقیه خواجه را تبرئه و موضوع را مختومه می‌کنند. بنابراین پرسش ما برای این گروه مطرح نیست. اگرچه جای این پرسش از گروه مذکور باقی است که شرایط و معیارهای تقیه در این موضوع خاص چگونه است؟ که البته خود موضوعی مستقل خواهد بود.

بعلاوه گروهی که خواجه را معتقد به عقاید اسماعیلی می‌دانند (دفتری، ۱۳۷۵: ۷۹۹) نیز چنین پرسشی برایشان بی‌معناست. آنها خواجه توسی را اسماعیلی می‌دانند درحالی که مسئله

تأیید باورهای اسماعیلیه دست به تألیف کتاب‌هایی زده است. (توسی، ۱۳۹۷: ۳ و ۱۳ و ۲۳) در پذیرش مطلب اول اختلافی وجود ندارد و بحث بر سر مطلب دوم است. با این حال اینطور به نظر ما می‌رسد که حتی در صورت عدم صحت انتساب آثار با محتوای عقائد اسماعیلیه به خواجه [که بعید به نظر می‌رسد] باز هم مدعای این تحقیق یعنی تأیید این فرقه توسط خواجه ثابت است؛ زیرا خواجه در همان آثار متفق علیه به قدر کافی ستایش‌های شدید و غلیظ در حق بزرگان این فرقه به خرج داده و بعلاوه کتاب‌های علمی به نام ایشان نگاشته است. مدعای ما نیز چیزی بیش از این نیست؛ یعنی تأیید این فرقه توسط خواجه نصیر؛ مدعایی که براساس آن می‌توان خواجه را در برابر پرسش محوری این تحقیق نشانده؛ یعنی پرسش از مسئولیت اخلاقی خواجه ناشی از تأیید این فرقه‌ی به زعم او ملحد و سرنوشت اعتقادی گروه احتمالی از مسلمانان گرونده به این فرقه براساس تأییدات خواجه. البته ما متوجه این موضوع هستیم که خواجه نصیر الدین توسی از مفاخر و دانشمندان بزرگ با آثار بسیار مهم است. اما شخصیتی مانند او که همه عمر در جستجو و تحقیق بوده است حتماً به ما

اجازه این جستجوی اخلاقی را خواهد داد در غیر این صورت باب تحقیق و کنجکاوی مسدود خواهد شد.

### ۲-۱ بررسی تفصیلی

در این قسمت به بررسی آثاری از خواجه که در صحت انتساب آنها گفتگو است خواهیم پرداخت. وجه مشترک این آثار موضوع اعتقادی آنهاست که همگی در تأیید باورهای اسماعیلیه است.

### ۱-۲-۱ آغاز و انجام

این رساله در بیست فصل با محتوای بیان مسائل مبدا و معاد براساس نظر اهل بینش تنظیم شده (توسی، ۱۳۹۷: ۲۳) و قدیمی‌ترین نسخه آن از سال ۶۷۰ ه.ق. به جا مانده است. (مدرس رضوی، ۱۳۵۴: ۴۵۹) در همان آغاز رساله خواجه تصریح می‌کند که قصد او بیان مسائل بر وفق ظاهر شریعت نیست. از این رو مطالب آن مشحون از تأویل‌های باطنی درباره مبدا و معاد و آنچه به آن مربوط است می‌باشد. او در این رساله بسیار بیشتر از آنچه در کتب اعتقادی معمول بوده از تأویل استفاده کرده است و حتی در بعضی موارد نیز تأویل‌های او مستبعد به نظر می‌رسد. (آقایی و اترک، ۱۳۹۶) بعلاوه این رساله پس از خود تأثیر مهمی به جای گذاشته به طوری که مورد توجه سیدحیدر آملی بوده و به نظر

حسن‌زاده آملی از مآخذ حکمت متعالیه به شمار می‌رود. (خواجه نصیر، ۱۳۷۴: ۵۰۶)

بی‌نظیر بودن تأویلات خواجه در این رساله و استفاده زیاد از تأویل، بعضی محققان را بر آن داشته که این نوشتار خواجه را تحت تأثیر باور تأویل که نزد اسماعیلیان از اصول محوری است بدانند. (ملک مکان، ۱۳۸۰: ۱۱۴؛ کمپانی زارع، ۱۳۹۰: ۵۷۰) محمدتقی مدرس رضوی و محمدتقی دانش‌پژوه نیز در صحت انتساب به آن به خواجه اطمینان دارند و نگارش آن را به سبک اسماعیلیان می‌دانند. (مدرس رضوی، ۱۳۵۴: ۴۵۸؛ توسی، ۱۳۷۷: ۶ سرآغاز) اگرچه به صرف استفاده از تأویل نمی‌توان اثری را دارای گرایش‌های اسماعیلی دانست. در عرفان هم از تأویل استفاده می‌شود. اما وجود قرائنی مانند همراهی خواجه با این گروه و گرایش اعتقادی اسماعیلیان به تأویل و همچنین تأیید خواجه پژوهان مذکور این احتمال را به شکل جدی مطرح می‌کند که خواجه این اثر را به جهت همراهی [ولو ظاهری و از روی اجبار] با سران این فرقه تحریر کرده باشد.

#### ۲-۲-۱ روضه التسلیم

روضه تسلیم (روضه التسلیم) یا رساله

تصورات، مهم‌ترین اثر دربر دارنده باورهای اسماعیلیان نزاری الموت است. (توسی، ۱۳۹۳: ۱۶ مقدمه) البته در کنار رساله آغاز و انجام منبعی برای بررسی مسئله تأویل نزد این فرقه نیز محسوب می‌شود. و در بعضی تحقیق‌ها در مورد مسئله تأویل آن را جزو آثار خواجه توسی در نظر گرفته‌اند. (میردامادی و بیدهندی، ۱۳۹۸) گفته می‌شود این اثر را حسن محمود کاتب جمع‌آوری کرده و پس از بازنگری و تأیید خواجه توسی در ۱۳۶۰ ه. ق منتشر شده است. این محقق به صراحت این اثر را از منشآت و امالی خواجه معرفی می‌کند. (توسی، ۱۳۹۳: ۲۵ مقدمه ۱۶ پیشگفتار) اولین متن تصحیح شده از این کتاب نیز به سعی ولادیمیر ایوانف صورت یافته است. قدیمی‌ترین نسخه شناخته شده از این اثر در سال ۹۶۸ ه. ق. استتخا شده است. (توسی، ۱۳۹۳: ۲۴)

حسن امین در انتساب این رساله به خواجه نظر قطعی نمی‌دهد و سازگار نبودن سیاق و اسلوب خواجه را دلیل این احتیاط ذکر می‌کند. (حسن امین، ۱۴۲۵: ۴) مدرس رضوی انتساب این اثر به خواجه را به طور قاطع رد می‌کند. (مدرس رضوی، ۱۳۵۴: ۵۹۳) آنچه هرمان لدنت را در صحت انتساب این اثر به خواجه مطمئن

کرده نسخه منحصر به فردی است که در انتهای تصور بیست و هفتم در ورقی مستقل یادداشت خواجه را در بر دارد که از این یادداشت به عنوان گواهی تأیید خواجه یاد می‌کند. و چنین استنباط می‌کند که این اثر تحت نظارت توسی نگاشته شده و در آخر نیز تأیید وی را دریافت کرده است. (توسی، ۱۳۹۳: ۲۵ مقدمه)

این درحالیست که از آن نوشته کوتاه<sup>۱</sup> چنین استنباطی بر نمی‌آید. صرفاً می‌توان فهمید که آن مطالب [روضه تسلیم] را دیگری [حسن محمود] تحریر کرده و به نزد خواجه آورده تا رؤیت کند و توسی نیز در یک نوشته مختصر به تمجید از این اثر پرداخته است. تناقضات فلسفی که در این اثر دیده می‌شود در کنار گویش و لهجه نویسنده آن انتساب این کتاب به خواجه و یا اینکه تحت نظارت او یا املا وی نوشته شده باشد را کاملاً مردود می‌کند. (معزی، ۱۳۹۳) البته نمی‌توان از وجود این تقریظ خواجه گذشت؛ زیرا در هر صورت نوعی تأیید محسوب می‌شود. [ولو از روی در نظر گرفتن بعضی

مصالح توسط خواجه بوده باشد]

### ۱-۲-۳ تولد و تبرا

این رساله حجم اندکی دارد و می‌توان گفت در توضیح حدیث نبوی *المدین هو الحب فی الله و البغض فی الله* به خواهش فردی به نام نجیب الدین حسن نگاشته شده است. خواجه در ابتدا رساله ذکر می‌کند که مطالب این اثر برگرفته از بیانات بزرگان دین به ویژه ناصرالدین عبدالرحیم محتشم وقت قهستان است. (توسی، ۱۳۹۷: ۳)

توصیفی که توسی از تولد و تبرا در این اثر ارائه می‌کند با استفاده از دو نیروی شهوت و غضب است. به این شرح که اگر این دو نیرو تحت فرمان نفس ناطقه‌ای باشند که خود در فرمان معلم دین [امام اسماعیلی] است، تبدیل به شوق و کراهت و تولد و تبرا می‌شوند. (همان: ۴) در ادامه نیز تولد و تبرا را بدون چهار چیز که یکی از آنها جهاد است ناتمام معرفی می‌کند. معنای ظاهری جهاد را نیز در بذل مال، جان و زن و فرزند می‌دانند. (همان: ۵) بند آخر این رساله که در حکم نتیجه تولد و تبرا

بندگان دعوت هادیه را خیرات و حسنات خواسته شد....

۱. ... اتفاق مطالعه تمامی این کتاب افتاد و از فواید آن به قدر استطاعت استفادت کرده آمد و از مولانا تعالی او را و دیگر

است درباره وحدت است. و بیان این مرحله را دشوار می‌داند و براین باور است که مرتبه وحدت در قالب عبارات در نمی‌آید بدون اینکه به کفر و شرک آمیخته شود. (همان: ۹)

مدرس رضوی این رساله را در فهرست کتب خواجه ذکر کرده است. او اشاره می‌کند که به روش تعلیمیان و در مدت حضور خواجه در قهستان نوشته شده است (مدرس رضوی، ۱۳۵۴: ۵۹۲) و محمدتقی دانش پژوه نیز به انضمام اخلاق محتشمی آن را چاپ کرده (توسی، ۱۳۷۷: ۳) هیچ یک از این محققان نیز در عدم صحت انتساب این رساله سخنی به میان نیاورده‌اند. این رساله به سال ۶۳۳ ه. ق. برای ناصرالدین محتشم وقت قهستان نوشته شده و تنها یک نسخه خطی از آن موجود است. (توسی، ۱۳۹۷: ۱۲ پیشگفتار)

#### ۲-۱-۴ مطلوب المؤمنین

مجتبی مینوی مصحح اخلاق ناصری در مقدمه خود می‌نویسد رساله مطلوب المؤمنین در هند منتشر شده و به خواجه نسبت داده شده که اگر صحت داشته باشد چاره‌ای نداشته که در تأیید مذهب ایشان بنویسد. (توسی، ۱۳۵۶: ۱۸) همانطور که از ظاهر عبارت معلوم است مینوی انتساب

این رساله به خواجه را رد نمی‌کند. مدرس رضوی نیز این رساله را در فهرست آثار خواجه با عبارت در تأیید مذهب باطنیه ذکر می‌کند. (مدرس رضوی، ۱۳۵۴: ۵۹۷) شباهت این رساله به تولا و تبرا در این است که حجم کمی دارد و گفتار خود را برگرفته از بزرگان اسماعیلیه می‌داند [علی الخصوص فصول مبارک] و در ابتدای رساله مطلوب المؤمنین خود را از بندگان دعوت هادیه معرفی می‌کند. (توسی، ۱۳۹۷: ۱۳) این رساله در چهار فصل و با روش استدلال و استفاده از آیات و احادیث برای تأیید بعضی اصول اسماعیلیه مانند نقش امام، اهمیت تعلیم و مسئله تأویل در خدمت دعوت طالبان حق به فرقه اسماعیلیه می‌داند. (همان: ۱۶) این رساله نیز مانند بعضی فقرات تولا و تبرا ادبیات تندی در مورد پیروی مؤمن اسماعیلی از امام زمان و معلم [اسماعیلی] دارد و در یک فقره تصریح می‌کند هر وقت مرد عاقل بر موجب فرمان امام زمان مأمور امر معلم صادق باشد، باید مال و عیال و جان و تن که همه عاریت‌اند در راه حق بذل کند و وجود خود به کلی از پیش بردارد. (همان) شاید از این رساله و مانند آن برای تحریک فدائیان اسماعیلی استفاده می‌شده است؛ زیرا چنین قابلیتی در آنها

وجود دارد. این رساله تأکید بسیاری بر اطاعت از امر امام زمان [اسماعیلی] دارد. (همان: ۱۹ و ۲۰)

### 1-2-5 رساله سیر و سلوک

این رساله در واقع نوعی اعتقادنامه است؛ یعنی مؤلف ابتدا به بیان تاریخچه‌ای از گرایش‌های اعتقادی خود از دوران تحصیل و جوانی و جستجوی خویش در زمینه فرق و دآوری درباره آنها می‌پردازد. و بالاخره فرقه اسماعیلیه را به عنوان حاصل کاوش‌های خود و آن چیزی که عقل وی را قانع کرده است معرفی می‌کند. لازم به ذکر است که ادبیات این رساله مشحون از بزرگداشت و احترام به این فرقه و سران آن است. اگرچه می‌توان از محتوای این رساله نوعی اجبار در نگارش آن را برداشت کرد، اما هیچ دلیل جدی برای عدم صحت انتساب آن به خواجه وجود ندارد. بلکه قرائن موجود در آن با سالشمار وقایع حیات اعتقادی خواجه تناسب دارد. (حسینی و همکاران، ۱۴۰۱) خواجه در این رساله به آموزه‌های اسماعیلی همانند اصل تعلیم و اهمیت شناخت امام [اسماعیلیه] با این توضیح که معرفت خدا تنها از طریق وساطت معلم [اسماعیلیه] میسر است، اشاره می‌کند. (توسی، ۱۳۹۶: ۲۴ و ۱۷ و ۱۶ و ۱۲ و ۱۱) در واقع خواجه با

قوت استدلال خود هم اشراف خویش بر آموزه‌های این گروه را بیان می‌کند و هم از معتقدات ایشان دفاع برهانی به عمل می‌آورد. و شاید از این ره‌گذر چشم به گشایش یا ترفیع در دستگاه ایشان داشته است.

به لحاظ نسخه‌شناسی نیز می‌توان به نسخه‌های کتابخانه مجلس شورای اسلامی دست نوشته‌های شماره ۵۱۳۸/۶۱ مورخ ۱۰۵۷ ق. و شماره ۵۰۶۲/۲ مورخ ۱۳۲۸ ق. و نسخه‌ی دانشگاه تهران به شماره ۱۰۷۹/۵ مورخ ۱۰۴۷ ق. و نسخه کتابخانه دانشکده حقوق به شماره ۶۲/۱۹ بدون تاریخ اشاره کرد. همچنین نسخه اصغر مهدوی به شماره ۳۶۴/۳۷ مورخ ۱۳۴۰ ق. و نسخه کتابخانه ملک به شماره ۶۱۹۳/۸ ق. نسخه آستان قدس رضوی به شماره ۱۲۳۴۳/۱۰ مورخ ۱۳۰۶ ق. اشاره کرد. (توسی، ۱۳۹۶: ۱۴ پیشگفتار) مدرس رضوی نیز این رساله را جزو رسائل خواجه چاپ کرده بوده است و به نسخه‌های کتابخانه حاج سید نصراله نقوی و نسخه کتابخانه امیر شهیدی و نسخه‌ای از قزوینی اشاره می‌کند. (مدرس رضوی، ۱۳۵۴: ۵۹۲ و ۵۹۱)

می‌توان حاصل این بررسی انتقادی از آثار اعتقادی اسماعیلی منسوب به خواجه



اوست. و شرحی مبرهن بر بعضی آموزه‌های این فرقه محسوب می‌شود. مجموعاً خواجه نصیر در این آثار به ذکر آموزه‌هایی از باورهای اسماعیلیان همانند تعلیم، تأویل، ضرورت معلم و امام اسماعیلی برای شناخت خداوند استفاده می‌کند و از این عقاید به نحو استدلالی دفاع می‌نماید.

## ۲. مسئولیت اخلاقی

در ابتدا این بخش به روشنی می‌گوئیم که پرسش اخلاقی این مقاله، در یک صورت‌بندی اولیه از این قرار است که آیا می‌توان گفت خواجه نصیرالدین توسی به عنوان دانشمندی مسلمان از فرقه شیعه دوازده امامی از طریق نگارش آثار بروفق باورهای اسماعیلیان و نیز حضورش میان ایشان، احتمالاً عاملی در جهت تغییر عقیده (انحراف عقیدتی) بعضی مسلمانان به فرقه شیعه هفت امامی (اسماعیلیان) شده است؟

قبل از ورود به بررسی و ارائه تعریف از مفاهیم محوری این پژوهش، این پرسش رخ نشان می‌دهد که آیا ما مجاز هستیم که خواجه را رو در روی چنین سؤالی قرار دهیم؟ پاسخ ما این است که آری؛ زیرا او دانشمندی مسلمان بوده و صاحب آثار در علم عقاید و اخلاق است. و احادیث

را چنین جمع‌بندی کرد که رساله آغاز و انجام قطعاً از خواجه است و در زمان حضور وی در میان این فرقه نگاشته شده و دربر دارنده آموزه تأویل است که از اصول محوری اسماعیلیان بوده است. حال می‌توان گفت تأویل در سنت عرفانی نیز وجود داشته و مورد استفاده بوده است اما در سایر آثار خواجه تأویل چندان تکرار نشده که بتوان گفت رویه وی در آثارش بوده است. بلکه همراهی او با این گروه و محوریّت تأویل نزد ایشان احتمال در نظر داشتن عقاید اسماعیلیه در نگارش این رساله را بالا می‌برد. روضه التسلیم از خواجه نیست اما محتوای آن مورد تأیید او قرار گرفته است. همان تقریظ مذکور نیز نوعی تصدیق محتوا به شمار می‌رود. انتساب تولا و تبرا نیز مورد تأیید خواجه پژوهان معاصر (مدرس رضوی و دانش پژوه) قرار گرفته است و دلیل یا شاهدهی برای رد آن وجود ندارد. درباره مطلوب المؤمنین نیز سخنی در رد آن گفته نشده است. رساله سیر و سلوک نیز که دربردارنده گرایش‌های اعتقادی خواجه در دوران جوانی به فرقه اسماعیلیان است و اخیراً به طور مستقل چاپ شده و البته توسط مدرس رضوی جزو رسائل خواجه قرار گرفته بوده است نیز به احتمال بسیار از

لزوم پاسخگویی آنها درباره نگرش، واکنش و اعمالشان است. (خواص، ۱۳۸۵: ۱۱۰)

در اخلاق اسلامی مسئولیت مبتنی بر وظیفه و تکلیف است. به بیان دیگر تعهدی در برابر وظایف اخلاقی محسوب می‌شود. (شهریاری، ۱۳۹۱) این دو واژه یعنی مسئولیت و تکلیف در بسیاری از موارد به طور مترادف استعمال می‌شوند. می‌توان گفت این دو مفهوم نسبت به یکدیگر لازم و ملزوم‌اند؛ زیرا مسئولیت داشتن در موضوعاتی معقول است که نسبت به آنها تکلیف وجود داشته باشد. (مصباح، ۱۳۸۰: ۲۱)

در اندیشه متفکران غربی نیز مسئولیت به معنای کاری که قابل مدح و ذم اجتماعی باشد (و نیز توانایی و قابلیت توضیح و تفسیر یک رفتار یا صفت تعریف شده است. عنصر آزادی در انتخاب نیز در بعضی تعاریف وارد شده و مسئولیت را به معنای پاسخگو بودن به شرط وجود آزادی برای انتخاب اهداف دانسته‌اند. (شهریار ی پور، ۱۳۹۱) همچنین مسئولیت براساس نقش، وظیفه و حرفه‌ای که اشخاص در آن قرار دارند تعریف شده است. و به تبع آن کسی که در انجام آن تکالیف کوتاهی کند در مقطعی استحقاق خویش برای آن

متعددی درباره وظایف [مسئولیت] دانشمندان مسلمان راجع به حفظ عقاید صحیح مسلمین و مرزبانی از دین و تحکیم ایمان و تنظیم اندیشه مسلمین وارد شده است. (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۴/۱؛ طبرسی، ۱۳۸۶: ۱۵۵/۲)

## ۲-۱-۲ تحلیل مفاهیم کلیدی

از آنجایی که مفاهیمی همانند مسئولیت اخلاقی، تکلیف و حق جزو مفاهیم کلیدی این تحقیق به شمار می‌رود در ابتدا سعی می‌کنیم تعاریف مورد نظرمان از این واژگان را ارائه کنیم. لازم به ذکر است همه این واژگان در این مقاله به لحاظ اخلاقی مورد توجه‌اند.

## ۲-۱-۱ مسئولیت، حق و تکلیف

تقریباً براساس نوع مکاتب اخلاقی تعاریف مختلفی برای این مفاهیم از سوی اندیشمندان اسلامی و غربی ارائه شده است. «مسئولیت» واژه‌ای عربی است و از آنجایی که با سؤال هم ریشه است در نگاه اول این را به ذهن می‌رساند که به معنای پرسش درباره کاری یا مأموریتی باشد. در اصطلاح اخلاقی نیز مسئولیت به معنای تکلیف و وظیفه و یا چیزی که قابلیت مورد بازخواست واقع شدن را داشته باشد اطلاق می‌شود. (سیاح، ۱۳۶۶، ج ۱: ۶۶۴) بنابراین مسئول دانستن افراد نیز به معنای

جایگاه را از دست می‌دهد. (پل ادواردز، ۱۳۷۸: ۳۰۸)

برای ایفای مسئولیت نیز شروطی همانند آگاهی، قدرت (تولنایی انجام کار) و اختیار (توان برگزیدن و ترجیح دادن) و حتی نیت (که مربوط به قبل از انجام کار است). در نظر گرفته‌اند. همچنین مسئولیت را دارای انواعی دانسته‌اند از جمله در برابر خدا، خویش، جامعه و طبیعت. (محمدی، ۱۳۹۵: ۱۲۴ و ۱۲۲)

«حق» نیز همانند مفهوم مسئولیت سرگذشتی در اندیشه اسلامی و غربی دارد. به گفته بعضی محققان اندیشه اسلامی، مبنای فرض حقوق برای گروه‌ها یا افراد رسانیدن انسان به کمال است و چون جز خداوند موجودی از تمام ابعاد وجودی آدمی باخبر نیست پس تنها خدا است که می‌تواند مجموع حقوق انسان را ابلاغ کند و او این کار را با ارائه دین لنجام داده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۷۷۲-۷۶۷)

ضمناً حق را در همه موارد استعمال دارای یک ماهیت واحد در نظر می‌گیرد که مصداق‌های آن مشترک معنوی است. در حالیکه در بعضی امور عقلانی و در بعضی دیگر شرعی است. (همان: ۲۲)

دیگران نیز از پژوهشگران اندیشه اسلامی حق را به این عبارات که

درست (حق) آن است که از میان چندین کار با هدف اخلاق تناسب بیشتری داشته باشد، تعریف کرده‌اند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۸۲/۱) و حق خداوند را مهم‌ترین حق در شریعت اسلام معرفی کرده‌اند. (همو، ۱۳۸۲، ۱۰۶/۱) و نیز حق را امری اعتباری دانسته‌اند که کسی له یا علیه دیگری وضع می‌کند. (همو، ۱۳۷۷: ۷-۲۵)

در اندیشه غربی حق از جمله با معیار منفعت یا ضرری که از یک عمل پدید می‌آید توصیف شده است؛ یعنی در این تعریف ملاک درست یا نادرست بودن اخلاقی یک عمل ضرر و منفعت قلمداد شده است. در واقع آنچه عملی را متصف به حق بودن و درستی می‌کند این است که نسبت به عمل دیگر خیر بیشتری داشته باشد. (نبویان، ۱۳۸۹) و همچنین آن عمل به گونه‌ای باشد که اگر از دیدگاه غیرشخصی به آن نظر شود مورد تمایل قرار بگیرد. (فرانکنا، ۱۳۸۰: ۲۲۵ و ۲۲۳) البته همانطور که در ابتدا ذکر شد براساس مکاتب مختلف معانی متفاوتی برای حق و مسئولیت ارائه شده که قصد ما معرفی وجه مشترک و معنای عمومی برای این دو مفهوم بود.

براساس تعاریف مذکور می‌توان در

مانحن فيه مصداق حق و مسئولیت را این چنین در نظر گرفت که مسلمانان بر دانشمندان مسلمان [=منظور دانشمندانی شاغل در علوم کلام و عقاید و فقه است] حق دارند که آنها [=مسلمین] را از معارف صحیح در عقاید دینی برخوردار کنند. در برابر این حق، دانشمندان مسلمان نیز مسئولیت (تکلیف) دارند تا برای ادای این حق بکوشند و به اصطلاح از مرزهای عقاید صحیح پاسداری کنند و باورهای صحیح دینی را در اختیار مسلمانان قرار دهند.

## ۲-۲ مسئولیت اخلاقی از دیدگاه کانت

از آنجایی که کانت در فلسفه اخلاق خویش درباره مفاهیم مسئولیت و تکلیف به کاوش‌های عمیقی دست زده است و می‌توان گفت تکلیف را به عنوان مفهوم محوری اخلاق در نظر می‌گرفته است، از آراء او برای تحقیق‌مان استفاده می‌کنیم. در واقع در این بخش ما به دنبال این هستیم تا پاسخ سؤال‌مان را در میان آراء کانت درباره مسئولیت اخلاقی، تعریف و شرایط آن از نگاه او بیابیم.

اخلاق کانتی یک نظریه اخلاقی وظیفه‌گرا است. در نظر کانت فعل اخلاقی فعلی است که به انگیزه وظیفه‌شناسی انجام شود. فعل اخلاقی باید بر اساس

دستور (maxim) یا قواعد ذهنی فاعل باشد؛ یعنی مبدأ فعل اخلاقی باید خود فاعل باشد. اما صرف اینکه فعلی بر اساس دستور فاعل باشد سبب اخلاقی بودن آن نمی‌شود، بلکه این فعل زمانی اخلاقی است که فاعل بتواند اراده کند دستوری که از آن پیروی می‌کند به یک قانون عام مبدل شود (رک: کورنر، ۱۳۹۴: ۸۲۲-۲۷۹). این قانون عام، اراده فاعل را ملزم می‌کند که به صورت اخلاقی عمل کند و این قانون والاترین خیر است. در نظر کانت خود قانون عام واجد احترام است و نتیجه‌ای که از عمل به این قانون حاصل می‌شود تأثیری در اخلاقی بودن یا نبودن آن ندارد. « پس آن والاترین خیری که به اصطلاح ما اخلاقی است چیزی نیست به جز تصور خود قانون که بی‌گمان فقط برای موجودی صاحب عقل دست تواند داد» (کانت، ۱۳۹۴: ۴۶-۴۷).

کانت صرف عمل به وظیفه را برای اخلاقی بودن یک فعل کافی می‌داند. در نظر او نتیجه‌ی یک فعل را نباید به عنوان ملاکی برای اخلاقی بودن آن لحاظ کرد. به طور مثال اگر من به دلیل ترس از عواقب دروغ‌گویی، راست‌گو باشم، راست‌گویی من ارزش اخلاقی ندارد. راست‌گویی زمانی ارزش اخلاقی دارد که به دلیل وظیفه‌شناسی

انجام شود. هرگاه انسان توانست راستگویی را به یک قانون عام تبدیل کند و در نتیجه خود را ملزم به پیروی از آن کرد، فعل او ارزش اخلاقی دارد. بنابراین فعل اخلاقی باید از روی انجام وظیفه باشد و آن چیزی که وظیفه را سامان می‌بخشد قانون کلی و عامی است که فاعل آن را کلیت بخشیده است «آنچه وظیفه را تشکیل می‌دهد عبارت است از ضرورت عمل کردن از روی احترام محض به قانون عملی (practical law) که هر انگیزه دیگری باید به آن تسلیم شود؛ زیرا شرط [لازم] اراده و خواستی است که در نفس خود خوب باشد» (همان: ۵۱). در نظر کلنت این قانون در خدمت نتیجه و غایت خاصی نیست و بدون اقتباس از اراده‌ای بیرونی، به صورتی بی‌قید و شرط، به عنوان قانون امر شده است. در واقع این قانون اراده را به صورت پیشین موجب می‌سازد (نقد عقل عملی، ۵۵-۵۴). کلنت در کتاب نقد عقل عملی از این قانون تحت عنوان قانون بنیادین عقل عملی محض یاد می‌کند و می‌گوید: «چنان عمل کن که دستور ارادات بتواند در عین حال به عنوان اصل در قلمون‌گذاری کلی، پذیرفته شود» (کلنت، ۱۳۹۲: ۵۳).

با توجه به این توضیحات می‌توان

گفت در نظر کلنت موجودات عاقل دارای اراده هستند و توانایی این را دارند که بر طبق اصول عملی پیشین عمل کنند؛ آنان این توانایی را دارند که اراده خود را به صورت پیشین موجب سازند. کلنت معتقد است این اصل اخلاق فقط محدود به انسانها نیست، بلکه در مورد همه‌ی موجودات متناهی برخوردار از عقل و اراده و حتی موجود نامتناهی به عنوان عقل نیز صادق است. اما در اینجا تفاوتی میان انسان و سایر موجودات وجود دارد. برخلاف اراده قدسی که نمی‌تواند دستوری معارض با قانون اخلاق داشته باشد، اراده انسان چون متأثر از انگیزه جسمانی و نیازهای خویش است، دستورهای او می‌تواند معارض قانون اخلاق باشد (همان: ۵۶-۵۷). به همین دلیل کلنت در اینجا به مفهوم امر (imperative) در اخلاق اشاره می‌کند و معتقد است برخلاف موجودات قدسی، در مورد انسانها قانون اخلاق به صورت یک امر است که به صورت مطلق فرمان می‌دهد، زیرا این قانون نامشروط است. امر مطلق (categorical imperative) فقط در مورد انسانها کاربرد، زیرا فقط اراده انسانها می‌تواند از قانون کلی اخلاق تخلف کند. انسانها باید مطابق دستوری

عمل کنند که آن دستور بتواند به قانونی عینی تبدیل شود. اما در مورد عقل متعال چنین امری صدق نمی‌کند، زیرا محال است عقل متعال دستوری داشته باشد که نتواند در عین حال، قانونی عینی باشد (همان).

در مباحث قبلی گفتیم که امر مطلق به صورت پیشینی اراده انسان را موجب می‌سازد. حال پرسشی که مطرح می‌شود که به لحاظ عملی چرا انسان باید تابع امر مطلق باشد؟ به عبارت روشنتر انسان موجودی است که غایات او در زندگی به تمایلاتش وابسته است و ممکن است به لحاظ عملی از امر مطلق تبعیت نکند. پرسش کلنت این است آیا غایتی وجود دارد که فقط بر اساس عقل معین گردد و وابسته به تمایلات و خواهشهای نفسانی نباشد؟ طبیعی است اگر چنین غایتی وجود داشته باشد، چون راجع به همه‌ی موجودات عاقل معتبر است، پس می‌تواند الزام آور بودن و ضرورت عملی امر مطلق را برای تمام موجودات عاقل تضمین کند. در نظر کلنت چنین غایتی وجود دارد و معتقد است خود انسان را باید به عنوان غایت فی نفسه لحاظ کرد. او می‌گوید: « زیرا همه ذاتهای خردمند پیرو این قانون‌اند که هر یک از آنان باید با

خویشتن و همگی [افراد] دیگر هرگز نه همچون وسیله ساده بلکه همیشه در عین حال به عنوان غایاتی مستقل رفتار کند» (کلنت، ۱۳۹۲: ۱۰۱). در نظر کلنت اگر با انسان فقط به عنوان وسیله رفتار کنیم، بخشی از طبیعت او را نادیده گرفته‌ایم و از اینکه او موجودی دارای شخصیت و غایت بالذات است غفلت کرده‌ایم. اینکه انسان را غایت فی نفسه لحاظ کنیم به این معنی است که او بیرون از سلسله مراتب وسایل و غایات قرار دارد و صرفاً موجودی در جهت پیشبرد وضع خاصی نیست (کورنر، ۱۳۹۴: ۲۹۵-۲۹۶). کلنت در ادامه به مفهوم ملکوت غایات (kingdom of ends) اشاره می‌کند. منظور از ملکوت غایات روابط موجودات عاقل به عنوان غایات و وسایل با یکدیگر است. در ملکوت غایات هر موجود عاقلی هم واضع قانون و هم تابع آن است (کلنت، ۱۳۹۴: ۱۰۱). با توجه به این توضیحات کلنت به تعریف علم اخلاق می‌پردازد. او می‌گوید: « اخلاق عبارت است از کل رفتار بر پایه [فعل] قانونگذاری که مملکت غایات فقط به واسطه آن ممکن است» (همان: ۱۰۲).

همانطور که قبلاً نیز گفته شد این قانونگذاری از اراده موجود عاقل سرچشمه

می‌گیرد؛ زیرا اصل حاکم بر اراده این است که موجود عاقل باید خود را واضع قوانین عام بدلند. کانت ضرورت عمل کردن بر وفق این اصل حاکم بر اراده را وجوب عملی؛ یعنی وظیفه می‌داند (همان). با توجه به این توضیحات، کانت میان تکلیف و وظیفه تمایز قائل می‌شود. او در پرتو تمایز میان اراده انسانها و اراده ذات مقدس و متعالی سعی در ایضاح این تمایز مطلب دارد. در نظر او اراده ذات مقدس ضرورتاً با قوانین اخلاقی مطابقت دارد؛ بنابراین اراده ذات مقدس مطلقاً نیک است. طبیعتاً بحث تکلیف و وظیفه راجع به چنین ذاتی صادق نیست و فقط در مورد انسانها صادق است. «وابستگی خواستی که که مطلقاً نیک نیست به اصل استقلال خواست، تکلیف نام دارد. پس به ذاتی مقدس تکلیف تعلق نمی‌گیرد. وجوب عینی یک کار از روی تکلیف، وظیفه نام دارد» (همان: ۱۱۲).

کانت قوانین حقوقی و اخلاقی را جزو زمینه‌های مسئولیت اخلاقی می‌داند. (کانت، ۱۳۷۸: ۸۸) واز دیدگاه اخلاقی افعالی را که فاقد الزام اخلاقی اند فاقد مسئولیت نیز معرفی می‌کند. (همان: ۸۹) در مراتب مسئولیت نیز مراتب اختیار را دخیل می‌داند. (همان: ۹۰)

در فلسفه اخلاق کانت تکلیف و اختیار در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند و هر دو برای انجام فعل اخلاقی لازم هستند. برای توضیح این مطلب لازم است به اصل خودآئینی (autonomy) و نقش آن در فلسفه کانت بپردازیم. کانت خودآئینی اراده را به معنای استقلال اراده از هرگونه تمایل و انگیزه‌ای می‌داند و آن را در مقابل دگرآئینی (heteronomy) قرار می‌دهد. در واقع در نظر کانت، در خودآئینی، اراده انسان موجب می‌شود اما این موجبیت از خواهشها و مقاصد ناشی از آن مستقل است. موجب شدن اراده و اختیار از طریق قانونی کلی است که خود فاعل اخلاقی به آن کلیت بخشیده است. «موجود عاقل نه تنها تابع امر مطلق، بلکه آفریننده آن است. به عبارت دیگر، هر موجود عاقل نه تنها از قانون اخلاق تبعیت می‌کند، بلکه خود مقنن است» (کورنر، ۱۳۹۴: ۲۹۸). اراده انسان زمانی که خودآئین است و واضع قوانین عام می‌شود مورد احترام است. همچنین انسانی که تابع این قوانین است نیز انسانی والا منش است، زیرا او خود واضع این قوانین است و این قوانین را حاصل عمومیت بخشی آیین‌های کردار دیش می‌داند. (کانت، ۱۳۹۴: ۱۱۳-۱۱۲) با توجه به این توضیحات مشخص

می‌شود که در نظر کانت فعل اخلاقی، فعلی است که به خاطر صرف تکلیف انجام می‌شود. اما این تکلیف را فردی جز فاعل اخلاقی مقرر نکرده است. اگر فاعل اخلاقی تابع قوانین و اصولی باشد که نتیجه قانونگذاری خود او به‌عنوان یک موجود عاقل نباشد، در اصطلاح کانت او فردی دگرآئین است و دگرآئینی با اخلاق منافات دارد. «از سوی دیگر، دگرآئینی انتخاب نه فقط نمی‌تواند بنیاد هیچ تکلیفی قرار بگیرد، بلکه به عکس، ضدّ اصل تکلیف و ضدّ اخلاقی بودن اراده است» (کانت، ۱۳۹۲: ۵۸).

کانت تکالیف ما نسبت به دیگران را به طور کلی به دو دسته تقسیم می‌کند. تکالیف مربوط به اراده خیر و خیرخواهی و تکالیف مربوط به مسئولیت یا عدالت. (همان: ۲۶۱) موضوع مورد نظر ما از جهاتی به هر دو این افعال مربوط می‌شود. توضیح اینکه در مانحن فیه هم می‌توان جانب خیرخواهی مسلمان را از سوی دانشمند اسلامی مورد توجه دانست و مطالبه کرد و عدالت و مسئولیت هم که در دسته دوم تکالیف قرار دارد و مستقیماً به تکلیف طبقه دانشمند در برابر مسلمانان مربوط می‌شود.

سؤالی که کانت درباره دسته اول این

تکالیف [الزام به خیرخواهی] مطرح می‌کند این است که سرچشمه این الزام چیست؟ (یعنی همان پرسش از چرایی الزام به نیکوکاری در حق دیگران) پاسخ کانت به طور خلاصه این است که زیرا ما مهمان طبیعت هستیم و از آنجایی که خدا سهم افراد را از طبیعت تعیین نکرده است خود افراد باید این امکانات را تقسیم کنند. نتیجه‌ای که کانت از این مقدمات می‌گیرد این است که هر کس باید از نعمات زندگی چنان بهره‌مند گردد که سعادت دیگران را در نظر داشته باشد. (همان: ۲۶۱)

شایان ذکر است «دیگران» به اندازه‌ای در فلسفه اخلاق کانت دارای اهمیت است که چند بار این عبارت را تکرار می‌کند که در تمام جهان هیچ چیز به اندازه حقوق مردم مقدس و محترم نیست. و در ادامه نیز این جمله عجیب را می‌گوید که لعنت بر آنکه حقوق دیگران را نقض کند و زیرپا گذارد! (همان) کانت در این باره تأکید بسیار می‌کند و اساس تمام تعالیم اخلاقی را در این می‌داند که ما سعادت خود را در سعادت‌مند دیدن دیگران ببایم. (همان: ۲۷۱)

در مورد دو دسته از تکالیف که ذکر شد کانت بر آن است که اگر کسی دسته اول یعنی تکالیف مربوط به خیرخواهی را



انجام ندهد و صرفاً حق هر کس را حرمت گذارد و کسی را از چیزی [که حق اوست] محروم نکند عادلانه عمل کرده است. (۲۶۳: همان)

کانت دایره مسئله تکالیف را با وارد کردن مفهوم انسانیت گویی فراختر می‌کند و برای توضیح تکلیف از این مفهوم استفاده می‌نماید و انسانیت را به معنای مشارکت در مقدرات دیگران و عدم انسانیت را در این می‌داند که فرد خود را در مقدرات دیگران شریک نداند. در این مسئله او از قاعده‌ای سخن می‌گوید که براساس آن ما باید دیگران را دوست داشته باشیم و طالب خیر و سعادت آنها باشیم البته نه در مرحله آرزو و تمایل بلکه این خواست باید جامه عمل بپوشد. (۲۷۰: همان) در اهمیت دخالت عنصر اختیار در مسئولیت نیز کانت الزام به مسئولیت را تا آنجا قابل قبول می‌داند که برخاسته از آزادی شخص باشد. و مسئولیت و اختیار و قانون را متضایف می‌داند. و در عبارتی دیگر الزام را مستلزم اتحاد قانون با عمل آزادانه معرفی می‌کند. (۸۴: همان) مثالی را نیز مطرح می‌کند که شباهت‌هایی به مسئله اخلاقی مورد نظر ما دارد. آیا فلان کس بخاطر نقض قانونی که بر حسب اجبار مرتکب شده مسئول است یا نه؟ که در نهایت پاسخ

می‌دهد چون عمل او آزادانه نبوده است پس نمی‌توان وی را متهم کرد. (۸۵: همان)

### ۳. ارزیابی

برای ارزیابی واقع‌بینانه و منصفانه ابتدا می‌بایست اجزا مسئله را همانگونه که هست تصور کرد. بر اساس شواهدی که ذکر شد تقریباً می‌توان گفت خواجه نصیر در تأیید یک فرقه مذهبی-سیاسی آثاری تحریر کرده البته خواجه تصریح دارد این کار از روی اجبار و فقدان انتخاب و اختیار صورت گرفته است. سخن خواجه در اعلام براءت از اسماعیلیان از چه روست؟ به بیان بهتر پاسخ به چه پرسشی است؟ آیا به دلیل تقرب به دربار هلاکوخان است؟ آیا برای تبرئه خود از مفاسد اسماعیلیان است؟ آیا به وجدان خویش یا ندای درونی حقیقت‌جویی خود پاسخ داده است؟ اساساً آیا در عصر خواجه یک دانشمند مسلمان از سوی وجدان اخلاقی عموم مسلمانان مورد بازخواست واقع می‌شده است؟ البته حتماً احادیثی در مورد مسئولیت‌های اخلاقی علما مسلمان وجود دارد و در مقاله نیز به آنها اشاره شد.

به گمان ما تصور موارد مذکور برای ارائه یک ارزیابی نزدیک به واقع واجب است. ما از هنجارهای اخلاقی جامعه خواجه نصیر مطلع نیستیم. آیا عموم

مسلمین عصر خواجه چنین پاسخگو بودندی را از خواجه و مانند وی توقع داشته‌اند؟ اگر آری، چرا خواجه توضیح بیشتری ارائه نمی‌کند؟ شاید مسلمانان عصر خواجه که حملات دامنه‌دار مغولان از چنگیز تا هلاکو را تجربه کرده می‌کردند تقریباً چنین پرسشی را فراموش کرده بودند. یا ضرورت آن دیگر احساس نمی‌شد. همگان می‌دیدند که همه چیز از دست رفته است. با این اوصاف رفتار خواجه را در این محیط فقدان انتخاب و اختیار ارزیابی می‌کرده‌اند.

آیا می‌توان گفت آنچنان که ما امروزه توقع توضیح از مسئولیت اخلاقی داریم با این دامنه در زمانه خواجه مطرح نبوده است؟ در این موقعیت از طرفی با الزام اخلاقی مبنی بر خیرخواهی برای سعادت دیگری روبرو هستیم که با دستور اعتقادی مرزبانی از عقائد صحیح آحاد مسلمین تقویت می‌شود و از سویی با وجود شرایطی طرف هستیم که امکان عمل به این الزام اخلاقی برای خواجه در ما نحن فیه وجود نداشته است. احتمالاً پرسش ما متعلق به زمانه خواجه نیست؛ یعنی شاید خواجه نصیر و مخاطبان معاصر او وجود چنین شرایطی را مفروض و رویه‌ای رایج می‌دانستند و بنابراین نیازی به توضیح اجزا

رفتار خود نمی‌دیده است.

خواجه نصیر اگرچه در پیوستن به اسماعیلیان مختار بوده و به امید جریان مطلوب فکری به این فرقه می‌پیوندد اما در میانه کار تبدیل به یک زندانی ظاهراً محترم تقریباً مسلوب‌الاراده می‌شود. دانستن این زمینه می‌تواند تا حدودی پاسخی برای پرسش ما باشد؛ زیرا نشان می‌دهد خواجه از آزادی در انتخاب و اختیار در عمل که شرط اساسی مسئولیت اخلاقی از نظر کانت است در حین حضور میان این فرقه برخوردار نبوده است. با این حال می‌توان خواجه توسی را در این دآوری اخلاقی تبرئه کرد. این یک پاسخ است.

پاسخ دیگر شاید این باشد که مسئله ما مسئله خواجه و عصر وی نبوده. او به این موضوع نمی‌اندیشیده است. اگر این موضوع برای او دغدغه بود حتماً راهی برای پاسخ به آن می‌جُست. حال می‌توان پرسید آیا با وجود تفاوت در هنجارهای اخلاقی اعصار مختلف نمی‌توان پرسش خویش را در هر عصری مطرح کرد؟ اینک علی‌الفرض خواجه در عصر خود براساس هنجارهای اخلاقی رفتار کرده است آیا برای ما نیز حجت است؟ ما که او را از فراز قرون مشاهده می‌کنیم؟ شاید بتوان پاسخ داد که حتی اگر پرسشی در هنجارها و

انتساب آغاز و انجام شکی وجود ندارد. دلیل جدی برای رد انتساب تولا و تبر، مطلوب المؤمنین و سیر وسلوک به خواجه نداریم و بلکه این آثار در مجموعه رسائلی که خواجه پژوهان انتشار داده‌اند موجود است. خواجه اگرچه با اختیار خود به این فرقه پیوست اما به مرور با ایشان به مشکل اعتقادی برخورد و از آزادی عمل و اختیار در بیان نظر محروم شد بنابراین می‌توان او را در این دعوای اخلاقی تبرئه کرد.

قواعد زملنه‌ای مطرح نباشد می‌توان آن را در مقابل امکان‌های نظام‌های اخلاقی مطرح کرد؛ یعنی آیا نظام اخلاقی مفروض در مسائل خویش جایی برای پرسش ما پیش‌بینی کرده است؟ با این نگاه می‌توان طرح چنین پرسش‌هایی را از آن جهت مفید دانست که امکان‌های پاسخگویی را در ساختار اخلاقی گذشته به محک می‌زند. در مانحن فیه می‌توان گفت: آری؛ زیرا مسئولیت اخلاقی دانشمند مسلمان در قبال عموم دین‌داران در محتوای بعضی احادیث تأکید شده و جواب اجمالی خواجه هم می‌توان پاسخی به این دغدغه باشد اما اینکه چرا او در ارائه پاسخ مفصل خودداری کرده است به زعم ما باز هم قابل ارجاع به فقدان اختیار و انتخاب است؛ زیرا خواجه حتی بعد از اسماعیلیان نیز به آزادی مطلق نرسید. در این پاسخ نیز خواجه تبرئه می‌شود.

### نتیجه‌گیری

اخلاق ناصری، اخلاق محتشمی، رساله معینیه و بعضی دیگر از آثار خواجه نصیر در بردارنده ستایش از بزرگان اسماعیلیه است. اما در انتساب آثاری با محتوای عقائد اسماعیلی به او تردیدهایی مطرح است. در این تحقیق به این نتیجه رسیدیم که روضه التسلیم قطعا از او نیست. در

## منابع

- از تصنیفات خواجه نصیرالدین توسی، (تولا و تبر، مطلوب المؤمنین، آغاز و انجام)، تصحیح و ترجمه به انگلیسی سیدجلال الدین حسینی بدخشانی، تهران، میراث مکتوب
- \_\_\_\_\_، (۱۳۹۳)، روضه تسلیم (تصورات)، تصحیح و پیشگفتار سیدجلال الدین حسینی بدخشانی، با مقدمه هرمان لندلت، تهران، میراث مکتوب
- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۴)، آغاز و انجام، مقدمه و شرح و تعلیقات حسن‌زاده آملی، تهران، سازمان انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۴)، حق و تکلیف در اسلام، تحقیق و تنظیم مصطفی خلیلی، قم، اسرا
- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۵)، فلسفه اخلاق با تکیه بر مباحث تربیتی، قم، دفتر نشر معارف
- سیاح، احمد، (۱۳۸۵)، فرهنگ بزرگ جامع نوین، تهران، اسلام
- دفتری، فرهاد، (۱۳۷۵)، تاریخ و عقاید اسماعیلیان، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، فروزان
- شهریاری پور، علیرضا، (۱۳۹۱)، مبانی جامعه‌شناختی مسئولیت اخلاقی در
- آقایی، اصغر؛ اترک، حسین؛ (۱۳۹۶)، بررسی تأویلات خواجه نصیرالدین طوسی از آیات معاد در رساله آغاز و انجام، فصلنامه علمی-پژوهشی اندیشه نوین دینی، شماره ۴۹، صص ۱۳۴-۱۱۵
- ادواردز، پل، (۱۳۷۸)، فلسفه اخلاق، ترجمه انشاله رحمتی، تهران، چاپ اول، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان
- توسی، نصیرالدین، زیج ایلخانی، نسخه خطی، شماره ۵۳۳۲، کتابخانه آستان قدس رضوی
- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۷)، اخلاق محتشمی، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، دانشگاه تهران
- \_\_\_\_\_، (۱۳۵۶)، اخلاق ناصری، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی
- \_\_\_\_\_، (۱۴۱۳)، اخلاق ناصری، تهران، اسلامیه
- \_\_\_\_\_، (بی تا)، رساله معینیه، بی جا [کتاب خطی است]
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۶، رساله سیر و سلوک، تصحیح و ترجمه به انگلیسی سیدجلال الدین حسینی بدخشانی، تهران، میراث مکتوب
- \_\_\_\_\_، (۱۳۹۷)، سه رساله

- ۱۳۸۹، شماره ۶، صص ۴۱۴-۱۷۳  
 - مصباح، محمدتقی، (۱۳۸۲)، نظریه حقوقی اسلام: حقوق متقابل مردم و حکومت، نگارش مهدی نادری و محمد مهدی کریمی نیا، ج ۱ و ۲، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۷)، حقوق و سیاست در قرآن، نگارش محمد مهرابی، قم
- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۰)، فلسفه اخلاق، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین الملل
- اخلاق اسلامی، معرفت اخلاقی، شماره ۱۲، صص ۳۸-۲۵
- شوشتری، قاضی نوراله، (۱۳۷۵)، مجالس المؤمنین، نهران، اسلامیه
- کلینی، (۱۴۰۷) ق. الکافی، محقق و مصحح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه
- کانت، ایمانوئل، (۱۳۷۸)، درس های فلسفه اخلاق کانت، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، نقش و نگار
- \_\_\_\_\_، (۱۳۹۴)، بنیاد مابعدالطبیعی اخلاق، ترجمه حمید عنایت و علی قمصری، تهران، خوارزمی
- \_\_\_\_\_، (۱۳۹۲)، نقد عقل عملی، ترجمه انشاله رحمتی، تهران، سوفیا
- کورنر، اشتفان، (۱۳۹۴)، فلسفه کانت، ترجمه عزت اله فولادوند، خوارزمی
- فرانکنا، ویلیام کی.، (۱۳۸۰)، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی سیاقی، تهران، حکمت
- طبرسی، ابومنصور، (۱۳۸۶) ق.، الاحتجاج، ج ۲، تعلیقه و ملاحظات سید محمدباقر خراسانی، نجف
- نبویان، سید محمود، (۱۳۸۹)، تحلیل معناشناسی حق، آیین حکمت، سال دوم،