روزبهان و تفسیر عرائس البیان

صلاح الصاوی

۱. حول التفاسیر العرفانیة

ندران یصادف المرء فی مکتبة من المکتبات تفسیرا عرفانیا واحدا الی جانب العدید من التفاسیر الظاهریة، المتوطنة مع المذاهب المختلفة فی ارجاء العالم الاسلامی. وهذه الندرة ترجع الی أن التأویل یقتضی شروطا لاتتوفر الاللنّوادر، علی العکس من التفسیر؛ فانه فی متناول کل من ألمّ بالعلوم الرسمیّة، تساعده التفاسیر الاخری التی تناول بعضها بعضا؛ حتی لکأنها جمیعاً تفسیر واحد؛ غایة ماهنالك أن مفسّرا غلب علیه لنحو والترکیب؛ وآخر رفع رایة البلاغة، وثالثاً اعتنی بالروایة، ورابعاً أضاف الدّرایة، و خامساً رکّز علی الاحکام الشرعیة؛ والکل علی حظ عظیم من الإفادة من الکتب المقدسة وکتب الأوائل و ماورد فیها من اخبار. فالکل فی مجری واحد، أوله الدلالة اللغویةالمتواضع علیها عندالعرب وآخره مفهوم المفسرین حسب مالدیهم من مدخرات ارتسامیة.

أما التأویل، فآخذ عنالله تعالی. والتجلّی لایدوم ولایتکرر. فهو کالبرق، کالمطرقریب عهد من ربه، کالعبیر یعرفه من اعتاده، کلّما طرق مشامه زاده هیاما وعشقا، فازدادلأ سراره کشفا. فالعلم الذی یتأهّل به العارف؛ علم احوال و اسرار، علم شهود، علم حضوری. لیس من افواه الرجال، اومستودعات الصفحات. وانما هوالنور الذی یقذفهالله فی قلب من یشاء متی یشاء. قال ابویزید البسطامی یخاطب علماء الرّسوم: «أخذتم علمکم میّتا عن میّت. وأخذنا علمنا عن الحی الذی لایموت. و کان الشیخ ابومدین یقول لمریدیه: مانرید أن نأکل قدیدا؛ هاتوا ائتونی بلحم طری... أی،

حدثواعن ربكم، واتركوا فلاناعن فلان... اولئك اكلوه لحما طريا؛ والواهب لم يمت؛ هوأقرب اليكم من حبل الوريد.»[١]

ولاشك فى أن التأويل منذ بدايةالوحى، كان معروفا لدى الواصلين. فالتأويل والوحى توأم لايفترقان. فالوحى لغة لايتوقف فهمها على العقل فحسب، وانما هى لغة تخاطب وجودالانسان بكل جوانبه؛ انها مناسبة للِّقاء بين الله فى اطلاقه، والانسان فى نسبيته. وكان الصحابة والتابعون على علم بالتأويل. كانوايشاهدون الحقيقة القرآنية وراءاللفظ، رؤيتهم للوجود الواحد، وراءالتعينات المتكثرة فى المظاهر. هذا، الا أن التصريح بالتأويل فى بداية الاسلام لم يكن فى صالح الاسلام. فما كان ليظهر الا بعدأن يستقرالقرآن فى العقول، و تتعمق جذوره فى القلوب، ثم يفىء بأزهاره والوانها و زوائحها الطيبة على الأرواح، والّا بعد أن يطالبَ الظاهر نفسه بانتهاء مهمته، وضرورة الخروج من الظاهر الى الباطن. وهذا لايكون إلا بعد استفراغ الجهد فى الظاهر وهضمه وتمثله، ثم التطلع الى مزيد من المعرفة وراءه؛ فما تمام الظاهر الا العلة التامة للباطن. هذا، كماأن حساسية المجتمع الاسلامى الأول كانت شديدة التحفظ والالتزام، حتى لقدحرم البعض على نفسه القول بالرأى فى القرآن؛ رغم أن النبى(ص) كان يعلم اصحابه التفسير، و كان يدعو لابن عباس بتعلم التأويل. ومع هذا، فان عمر (رض) رأى فى يد رجل مصحفا كتب على هامشه تفسير بعض السور، فقرضه بالمقراض. و هذا أمر طبيعى؛ اذ أن بذرة التأويل التى وضعها النبى(ص) كانت لاتزال جنينا. والاّ، كيف يواجه العربى البسيط فى ظروفه البيئية الطبيعية، ومناخه الفكرى المرتبط كل الارتباط بالمادة، الخالى كل الخلو من الأبعادالمتعالية والماورائيات، بآفاق التأويل المنفتحة على اللانهائى والمطلق والمجرّدات؟!

فلوأن الله سبحانه و تعالى كان يرى ذلك صالحاً، لصارح به للعموم ولأنزل الكتاب مؤوّلا. ولكن عظمة الخالق أن يظهر فى حجاب الخلق، و عظمة الحقيقة القُرآنيَة أن تظهر فى حجاب اللفظ؛ حتى تكبر العقول على مدارج الفهم؛ فماثم إلا المعرفة. فالصالح كان يقتضى أن يحفل الظاهر القرآنى بقناديل ماإن تمسها القلوب الملتهبة شوقا الى الحقيقة؛ حتى تشتعل و تكشف بضوئها ماتكتنفه من حقائق. حتى ولوكان هناك من هُمْ أهل الفهم، فقد كانوا قلة، ولوكانوا كثرة، لما لاقى الرسول(ص) من العنت مالاقاه ولكان

١. *الفتوحات المكية*، ط بيروت، ج١، ص٢٨٠.

created with nitroPDF professional

التأویل قدشاع مبکراً؛ فکان لابّد من التدرّج من الظاهر الی الباطن؛ و هذا مبدأ عام فی المعرفة. و هکذا سلخ القرآن علی المستوی العام ـ وان وجدالخواص ـ فترة ظاهربة؛ حتی استعدت القلوب و نضجت الأفکار و تلمست ماوراءالظاهر؛ شفت العبارات، و توهجت الإ شارات و تفتحت کنوزالمعرفة عن مکنونات القرآن. ومع هذا، ما ان ظهرالتأویل اوّل نبوغه الاّ وقوبل بمحنة أخرست الألسن وبعثرت اهل الله. و لهذا تأخر ظهورالتأویل الظهور التام، و کان نموه ضعیفا بالنسبة للتفسیرالذی ملاء الفراغ و سیطر علی المجتمع و تسلطن علی أریکة الخلافة یجهد کل الجهد فی العمل علی اطفاء شعلة التأویل. فالموجود من التفاسیر العرفانیة حسب علمنا، لایخرج عن آثارتعد علی الاصابع؛ و هی علی درجات متفاوت:

فامّا تفسیر لبعض آیات بالذات منثورة هنا وهناك فی المراجعِ الصوفیة والتفاسیرفی صورة تقریرات او إملاءات، کامالی شیخ الاسلام عبدالله الانصاری (المتوفی ۴۸۱) مثلاً. او تفسیر لسورة واحدة قائمة بذاتها، مثل تفسیر سورة الاخلاص للغزالی. أوحتنة من بیدر کتفسیر *القرآن العظیم* لسهل بن عبدالله التستری، و أیّاً ماکان فقد أعلن التأویل عن نفسه صراحة و جراءة بظهور *حقائق التفسیر* لأبی عبدالرحمن السُّلَمی (المتوفی ۴۱۲) الذی قوبل بضجة عظیمة، والذی طبع فی مصرأخیرا. ثم تلاه فی نفس القرن *لطائف الاشارات* لأبی القاسم القشیری (المتوفی ۴۶۵) و قد طبع فی مصرأیضا. و ما أن وافی القرن السادس، حتی کان تفسیر *عرائس البیان* لروزبهان البَقْلی (المتوفی ۶۰۲) قدلمع فی آفاق العالم الاسلامی. و فی أواسط القرن السابع توفی نجم الدین الرازی المعروف بنجم الدین الداية (المتوفی ۶۵۴) قبل أن یتم *التأویلات النجمیة* فأتمه من بعده علاءالدولة السمنانی (المتوفی ۷۳۶) هذا ثم ظهر تفسیر ابی الغنائم عبدالرزاق الکاشانی الذی ینسب عادة الی ابن عربی. والله أعلم بمالدی المحدثین والمعاصرین، مما کتب بعد ذلك.

۲. مؤلف عرائس البیان

هوالشیخ ابومحمد روزبِهان بن ابی نصرالسائرالبَقْلی حرفة، الفسوی[۲] مولدا الشیرازی موطنا، الدیلمی نسبة،[۳] صاحب الألقاب العدیدة التی اشتهر من بینها بلقب شطّاح

۲. نسبة الی «فسا» من اعمال شیراز.
۳. اصله من الدیالمة الذین استقروا فی جنوب ایران منذ ایام البویهیین.

فارس بالنسبة، لأنه شرح شطحيّات الصوفية وكانت له شطحيّاته الخاصة أيضا. كما لقبته «حضرة العزّة» بلقب «العارف العاشق»[٤] فتح الشيخ جفنه على النور لأول مرة سنة ٥٢٢ هـ، ثم التحق بالرفيق الأعلى سنة ٦٠٦هـ. فأودع جثمانه الثرى الى جوار رباطه الذى كان قد بناه بشيراز، واوقفه على اهل الله من المريدين والسالكين بعدأن عاد من سكره الى صحوه.[٥]

طرقت الحقيقة أبواب قلبه وهو طفل فى المكتب، وغلبت عليه الطاعة فى السابعة من العمر، وفى الخامسة عشر انخرط مع السالكين طريق الحق فقام برياضات عنيفة و حفظ القرآن، و حصل العلوم الرَّسميّة على يد أكابر زمانه، نذكر منهم: الفقيه ارشدالدين النيريزى الذى كان يقول: «غدافى القيامة يفتخر التلاميذ بالأساتذة، واما أنا، فسوف أفتخر بتتلمذ الشيخ روزبهان علىّ،[٦] والامام فخرالدين مريم، وصدرالدين أباطاهر سِلَفِه[٧] الاصفهانى من مشاهير المحدثين و الفقهاء الشافعية، فقد قرأ الشيخ صحيح *البُخارى* عليه فى مدرسته بالاسكندرية.

وحصل البركة علىٰ يدالشيخ جمال الدين بن خليل الفسائى الذى يعترف الشيخ بأنه كان اوّل من هداه الى الطريق بادئ ذى بدء فى بلدته فسا والشيخ جاكيرالكردى من الأكابر (المتوفى ٥٩٠)، وعنه يقول عبدالرحمن جامى: «الشيخ جاكير قدس سره، اثنى عليه الشيخ ابوالوفا و أرسل اليه «طاقيته» بيدالشيخ على الليثى و لم يكلفه الحضور، وقال: سألت الله أن يكون جاكير من مريدىّ و قد منَّ الله على به»[٨] والشيخ جاكير أصلا من الأكراد استوطن صحراء من صحارى العراق تقع قيد يوم من سامراء، حتى توفى سنة (٥٩٠ هـ)، وقبره هناك. ومن أقواله: «من شاهدالحق عزّوجلّ فى سره، سقط الكون من قلبه»، ومن أقواله: «ما أخذت العهد على أحد حتى رأيت اسمه مرقوما فى اللّوح المحفوظ من جملة مريدىّ». ومن أقواله أيضا: «أوتيت سيفا ماضى الحد أحد طرفيه بالمشرق والآخر بالمغرب لوأشير به الى الجبال الشوامخ لهوت.

٤. شرف الدين ابراهيم، *تحفة العرفان فى ذكر سيدالاقطاب روزبهان*، فى *روزبهان نامه*، تحقيق محمد تقى دانش پژوه، طهران، ١٣٤٧، ص٢٣ـ٢٤.
٥. ايضاً، ص ١٤.
٦. ايضاً، ص ٣٤.
٧. «سلفه» معرب «سه لبه» الفارسية يعنى ثلاث شفاه. وكانه كان مشقوق الشفة.
٨. *عبهرالعاشقين*، المقدمة، ص٢١ـ٢٢.

و یقول روزبهان عن استاذه و مرشده الکبیر هذا: «جاکیر الکردی کان اوّل مرشدلی، و کان یعیش فی قنطرة النحاس».[۹] والظاهر أن روزبهان کان یذهب الیه هناك. و کذلك کان من اشیاخه المبارکین: الشیخ سراج الدین محمود بن خلیفة بن سالبة. کان امام اهل العرفان، وقد لبس الشیخ روزبهان الخرقة من یده. والشیخ ابو بکر بن عمر المعروف ببرکر، الزاهد الورع المتوکل المتبتل المراقب لله فی کلّ احواله؛ و قیل ان الشیخ کان یجلس الیه فی البدایة و یعرض علیه کلماته و یقرأ علیه مصنفاته.

وارتوی الشیخ من سائغ هذه الینابیع الطاهرة و فاضت له عین العنایة فصفت فی قلبه عین لاتری الاّ الجمال، فأوقعته فی شباك الحب والعشق و جذبة الحب الی العشق القدیم، و هناك غاب الشیخ غیبته و صحاعائدا لیعطی مالدیه أسوة بالأنبیاء والأ کابر: «ما أوتیته لأ متی» فأعطی قولا و فعلا، وظل حیاته یعطی و کان قدوة فی کل عطائه. الف الشیخ حسب قوله فی «بیان المقامات» ماینوف علی مائة أثر فی التفسیر والحدیث والفقه، والأصول والتصوف، وان کانت هذه الآثار قد تعرضت من بعده لعبث الأیام و بقی منها حوالی ستون مؤلفاً حسب ماقرره صاحب روح الجنان.[۱۰]

أمّا عن مذهب الشیخ، المذهب الفقهی، فهو أوّلا وقبل کلی شیء شافعی. ألّف کتاب *الموشح* فی الفقه الشافعی، وان کان لم یغمض عینه عن آراء المذاهب الأخری. أما عن عقیدته الکلامیة، فهو قائل بالاختیار الأزلی والقضاء العلمی الذاتی. و هذا الاختیار لیس مقابل الجبر المصطلح علیه لدی المتکلمین و الحکماء والفلاسفة، و دلیله الحدیث القدسی «جف القلم بما هو کائن»، یقول الشیخ فی تفسیر قوله تعالی «کانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً»: «یعنی فی میثاق الأزل، حین خاطبهم الحق سبحانه و تعالی جل سلطانه بتعریف نفسه لهم حیث قال: «اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ؟ قَالُوا بَلَی» کانوا اُمة واحدة علی اقرارهم برؤیة القدم و الزام عبودیته علی أنفسهم...» الخ. «وذلك هوا الجمعیة قبل ان یبتلیهم بالعبودیة. فلما اختبرهم ببلایا العبودیة فی الدنیا، تفرقوا جمیعا: فأهل الصفوة ساعدهم التوفیق فبقوا علی المشاهدة والقربة و اِدراك نورالصفة، ثابتین فی دفع حطام الدنیا عن مجالس اسرارهم مع سیدهم..» الخ. «وأما أهل الخذلان، فأوبقهم الحق فی ظلمة هوی انفسهم حتی استأثروا بالدنیا علی الآخرة و نسوا عهدالله ونزلوا علی مراد الهوی و

۹. المرجع السابق.
۱۰. عبداللطیف بن صدرالدین، *روح الجنان فی سیرة الشیخ روزبهان*، فی *روزبهان نامه*، ص ۲۴۱.

تركوا نعيم الرضا و مالوا عن طريق الهدى الى مضلة الضُّلال و طريق الجُهّال...» الخ. وأما أهل الحرمان فصادفوا فى أول نهوضهم عن زمرة الوحدة مهالك القهريات، فغابوا فى شعاب الضلالات. فبعضهم تهدّدوا و بعضهم تنصَّروا و بعضهم تزندقوا.» ثم قال: «وبهذا جفَّ القلم الى يوم القيامة، ليس لهم فى الايمان والخذلان اكتساب، لأنه اختيارالله الذى سبق فى القدم، و ختم به القضاءالمبرم؛ و من هناتفرقة القلوب و تشتتها عن الموافقات؛ لأن الأرواح جنود مجندة.»

وأما عن افعال العباد، فالفاعل على الحقيقة هو الله سبحانه و تعالى. و انما ينسب الفعل الى الانسان مجازا. فهو الظاهر و هو الباطن. هو الظاهر فى العدم، والعدم من حيث هو مظهر للظاهر، كان الظهور فى العدم. والعدم من حيث هو أمر عدمى، مظهر ظاهر من حيث ظهوره. فهناك ارتباط بين الظاهر و الظهور و المظهر. ولهذا كانت أحكام المظهر عين احكام الظهور والظاهر بجامع الوحدة المطلقة الانبساطية الربانية؛ و هذا معنى «ومازال الآن كماكان» ردا للقول: «كان الله ولم يكن سواه». فالظاهر والظهور والمظهر حقيقة واحدة تتجلى فى عناوين و مفاهيم مختلفة، و اختلاف المفاهيم لايؤثر فى الحقيقة. يقول الشيخ روزبهان فى مسألة الكسب وأفعال العباد هذه، بمناسبة تفسير قوله تعالى: «وَأَمَّا الغُلامُ فَكانَ اَبَواهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا اَنْ يُرْهِقَهُما طُغْياناً و كفرا» «قد عجبت من هذا الأمر وأن الله سبحانه كان فى الأزل عالما بذلك قادرا على أن يخلقه مؤمنا ولا يطبع على قلبه الكفر حتى لايكون أبواه بسببه كافرين، لكن حكمتة الأزلية جارية بغير ادراك افهام الفهماء؛ وهو لايحتاج الى قتل الغلام بغير جرم، بل هو قادر على أن يهديه الى طريق الحق حتى لاتغشى عليه و على أبويه ظلمة الكفر. يفعل الله مايشاء ويحكم ما يريد.

ظاهر الآية كأنها تنبئ أن اكتساب البشر مانع القدر، كقتل الخضر الغلام، يمنع صيرورة كفر أبويه. والأمر أعلى مماتوهم المتوهمون فيه؛ لأن ذلك بيان وصف عين الجمع فى العالم. ان الخضر كان فعل الله، والغلام فعل الله، والقتل فعل الله، والأمر أمر الله، والقدر قدر الله. فمن حيث القدر، يثبت؛ و من حيث الفعل، يمحو ما قدَّر. يمحو الله مايشاء مما قدّر فى الأزل بقدر أسبق من ذلك القدر؛ هو علم العلم و غيب الغيب و سر السر و أمر الأمر. و يثبت مايشاء مما قدر [ولم] يسبق عليه قدر القدر؛ فهو فى جميع ذلك واحد من كل الوجوه؛ السبب صدر من المسبب، والمسبب والسبب فى عين الجمع واحد. كان نظر الخضر الى القدر الظاهر، و نظر موسى الى قدر القدر؛ كأنَّ موسى احتج على الخضر بأن القدر سبق على بقاء ايمان ابويه و ايمان لمقتول معا و ان لم يكن القتل فى البين

واحتجّ الخضر على موسى بأن قتل الغلام كان ايضا مقدرا فى الأزل، و هو بذاته فعل الله المباشر فى أمر الله. فلما علا علمه بالقدر على علم موسى، قال هذا فراق بينى و بينك». ثم قال الشيخ: «وأظن فى ذلك أن الغلام كان حسن الوجه و كان فيه نور من كسوة حُسْن الحق، فخاف الخضر على أهل الحق و معرفته أن ينظروا اليه و يستأنسوا بما يجدون من نور الله فيه، فيقفون بالوسائط عن مشاهدة الله، و رفع الوسائط من بينه و بين احبائه و أنبيائه و أوليائه».

أما مذهبه العرفانى، فهو العشق، فالشيخ فارس من فرسان مدرسة العشق. عبادة الجميل الذى تجلى بجماله فى هذا الكون الذى لايكون هناك ابدع مما كان. فالعشق فى نظره قديم، من موطن القدم، قبل العقل و قبل الروح. و هو سار فى الكون. والعشق واحد لايتجزأ و انما له درجات، والعاشق لايموت فهو باق ببقاء المعشوق، والوحدة بين العاشق والمعشوق و العشق غاية العارف الفانى فى المعشوق، فقوس نزول العشق، و قوس صعود العشق متطابقان. والوجود فى جماله و ابداعه و دقة ارادته و حكمته شاهد العشق المتجلى، الظاهر فى المظاهر؛ اذ لولا العشق لما كان الوجود. ليس هناك قبح، و ليس أقبح من سوء الفهم و من ظلمة العقل.

على أن رأى الشيخ فى العشق أنه الحد الذى تفنى عنده الخلافات الكلامية، و تتلاقى الأضداد على سواء الوفاق. فحيث يكون القلب هو الطريق الى الحقيقة لايكون هناك محل لجبر او اختيار أو فعل عبد و فعل رب. انما الأمر كلّه لله. ومادام الله قد استوى على عرشه الإنسانى و امتلأ القلب بأنواره، انّى يكون هناك مجال للمعصية حتى يكون هناك عقاب.

۲. مع تفسير العرائس

عرائس البيان فى حقائق القرآن تفسير عرفانى اشارى كتبه الشيخ روزبهان البقلى بالعربية. فى مقدمته بعد الحمد و بيان مقام القرآن، و أبعاده اللامتناهية، و محتواه من ظاهرٍ وَ كَلَه الله الى أهل الظاهر من العلماء و الحكماء، و حقائقَ و أسرار مكنونة خصّ بها خالصة أهل صفوته، قال الشيخ: «فتعرضت أن أغرف من هذه البحور الأزلية غرفات من حكم الأزليات و اشارات الأبديات التى تقصر عنها افهام الحكماء والعلماء... و ذكرت ماسخ لى من حقيقة القرآن، و لطيف البيان، و اشارات الرحمن فى الفرقان».

و هكذا، قرر الشيخ أن مثار تأويله و مصدره، هو فهم الاشارة الالهية فى الآيات.

created with nitroPDF professional

والاشارة، نكتة فى الآية بمثابَة النافذة المغلقة، يدرك العارف كيف يفتحها، فيطل منها على عالم من الحقيقة وراء الآية. وقد تكون الاشارة نحوية أو بلاغية او لفظية او معنوية أو حالية شعورية؛ من شأنها أن تفتح عين البصيرة فى قلب العارف، فيشاهد بقلبه ما اكتنف هذه الاشارة من حقائق المعرفة وأسرارها، ويعبر رموزها. فالتفسير بالاشارة عبارة عن بيانٍ لما يراه الصوفى أو العارف فى نفسه: «سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى أنفسهم، حتى يتبيّن لهم انّه الحق اولم يكف بربك أنه على كلى شئٍ شهيد»[١١] فلكل آية منزلة وجهان: وجه يرونه فى انفسهم، وآخر يرونه خارجا عنهم.

ويقول ابن عربى: «ما اصطلح القوم على ماجاء وا به فى شرح كتاب الله مما يرونه فى نفوسهم «بالاشارة» دون غيرها من الألفاظ، الا بتعليم الهى... وذلك أن «الاشارة» لاتكون الّا بقصد المشير بذلك أنه يشير لامن جهة المشار اليه... فقد أدرج الله تعالى فى الكلمات الالهية التى نزلت بلسان العامة، علوم الاختصاص التى فهَّمها عبادَه حين فتح لهم فيها بعين الفهم التى رزقهم.»[١٢] وما طاب القوم فى اطلاق «الاشارة» على تفاسيرهم مع علمهم أن هذا الاسم انما هو للمداراة امام الرسميين ـ فالرسميون لاينكرون الاشارة ـ وأن شروحهم هى التفسير الحقيقى للقرآن، الا تأسّياً و تبركا بالسيدة مريم(ع) امام انكار قومها عليها فيما جاءتهم بعيسى(ع): «فاشارت اليه». فهذا، كهذا، من عندالله، و ماهو بالأمر الفرىّ.

و تفسير *عرائس البيان فى حقائق القرآن* قد تناول جميع السور القرآنية كلّها من «فاتحةَ الكتاب» الى سورة «الناس» بالترتيب؛ الّا أنه لم يفسّر جميع الآيات؛ بل اِقتصر على ما يرتبط بالعرفان و أصوله و مبادئه و غاياته و مسالكه و تربية السالكين طريق الحقيقة، أو بعبارة أخرى كلّ ما من شأنه أن يخرج من السالك انسانا كاملاً. فآيات الاحكام الشرعيّه مثلاً التى لاتتضمّن أولاتحتمل تأويل معنى عرفانى و راءِها، لايتعرض لها. فان احتملت أجرى تأويلها على هذا المعنى دون غيره. و لنفس السبب يحدث الا يؤوّل الآية على تمامها ويقتصر على الجزء منها الذى يتمشّى مع ذلك؛ وهذا الرسم هو الغالب على هذا التفسير. كما وقد يحدث أن يكون للآية أوجزء الآية تفسيران، فيردف الثانى الأوّل بعد انتهائه مفتتحا بكلمة «وايضا» و على نفس الغرار لوأن هناك تفسيرا

١١. سورة فصلت: ٥٣.
١٢. *الفتوحات المكية*، ج١، ص٢٧٨.

ثالثا أو أكثر. فاذا ما استوفى الشيخ اغراضه و انتهى كلامه هو، شرع فى ذكر أقوال الآخرين من المشايخ فى نفس الموضوع، بأن يقول: «قال فلان... وقال فلان... وقيل... و قال بعض العراقيين... و قال سلاطين خراسان...» و يحدث احيانا أن تتقدم الاقوال على قوله. و قد يحدث أن يحصل له كشف حال الكتابة فيشير الى ذلك بما يُفيد أنه قد جاءه الآن.

ولنضرب لذلك مثلاً فيما يقرب من حزب من اوّل سورة النساء. و ما إخترنا هذا الحزب الاّ لاشتماله على أغلب ما أشرنا إليه عاليه، ولأغراض أخرى نراها بعد: فنشاهد أنه فسر الآيتين ۱، ۹ كاملتين بكل افاضة، ولم يتعرض أصلا للآيات: ۲، ۳، ۴، ۷، ۱۰، ۱۲، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۸، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۳۰. وفسر اجزاءً من الآيات: ۵، ۶، ۸، ۱۱، ۱۳، ۱۷، ۱۹، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۱، ۳۲.

تفسيرا عرفانيا محضا. مثال ذلك، الآية رقم ۸ التي تقول: «وإِذا حَضَرَ أُولُوا القُرْبىٰ واليَتامىٰ والمساكينُ فارْزُقوهم منه و قولوا قَوْلاً مَعْروفاً» نراه ترك «وقولوا قولا معروفا» و قال فى الباقى: «أمر سبحانه و تعالى اولى النهايات من العارفين، اذا انفتحت لهم خزائن جود المشاهدة، و انكشفت لهم حقائق علوم الربوبية، ان يقسموها على تلاميذهم من المريدين الصادقين، على قدر مراتبهم و مذاق حالاتهم. و اولوا القربى، اصحاب الصحبة؛ و اليتامىٰ، الساقطون عن الدرجة؛ والمساكين، أهل السلوك من المجاهدين. أى حدثوا عن نوالى عند هؤلاءِ؛ لتزداد محبتهم لى؛ لأزيد عليهم نعمتى؛ فان كشف لطائفى عندهم، شكر نعمتى؛ و «لئن شكرتم لأزيدنكم». فارزقوهم من موائد القربة وخوان العناية، لقيمات الحقائق؛ فان هذا تحدث بنعمتى. و لذلك أمر صفىَّ المملكة و رئيس القربة صلى الله عليه و سلم أن يذكر لطيف صنعه لأمته، لزيادة محبّتهم جماله و جلاله، بنعت بذل مهجهم له بقوله: و امّا بِنِعْمَةِ رَبِّك فَحَدِّثْ».

و فى الآية ۱۹: «يا ايها الّذين آمَنوا لايَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثوا النِسّاءَ كَرْهاً، ولاتَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبوا ببعضِ ماآتيْتُموهُنَّ اِلاّ أنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ، و عاشِروهُنَّ بالمعروفِ، فإِنْ كَرِهْتُموهُنَّ، فَعَسَى أن تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ الله فيه خَيْراً كثيراً». اقتصر على جزءٍ منها و قال: «اى: كونوا فى مقام معاشرتهن فى مقام الأنس، و روْح المحبة و فرح العشق حين انتم مخصوصون بالتمكين والاستقامة فى الولاية. فان معاشرة النساء، لاتليق الا بالمستأنس بالله، كالنبى صلى الله عليه وسلم، و جميع المستأنسين من الأولياء والأبدال، حيث أخبر صلى الله عليه وسلم عن كمال مقام أنسه بالله وروْحه بجمال مشاهدته، فقال:

created with nitro PDF professional

«حبّب الىّ من دنيا كم ثلاث: الطيب والنساء و جعلت قرة عينى فى الصلاة» وهكذا كان حال يوسف عليه السلام حين هم بها، فقال تعالى: «ولقد همت به وهم بها».

ثم اردف الشيخ: «وقال ذوالنون: المستأنس بالله يستأنس بكل مليح ووجه صبيح و بكل صوت طيّب و رائحة طيبة.» ثم عَنَّ للشيخ تفسير آخر، فقال: «وأيضا: عاشروهن بطلب ولد صالح منهن. وأيضا: «عاشروهن، اى: باشروهن حين يرغبن فى مرادكم منهنّ؛ فان المعروف لايقع الاعلى استواءٍ من كلا الجانبين على نعت واحد. وأيضا: اى: عرّفوهن صفات الله و اسمائه، و رغبوهن فى طاعته بنعت العلم، و شوقوهنّ الى جماله و جلاله.» ثم أردف أقوال المشايخ، قال: «وقيل علموهن السّنن و الفرائض. وقال عبدالله بن مبارك: «العشرة الصحيحة مالا تورثك الندم عاجلا أو آجلا». و قال ابوحفص: «المعاشرة بالمعروف، حسن الخلق مع العيال فيما ساءك و ماكرهت صحبتها».

ثم عادالشيخ الى الجزء الثانى: «فعسى أن تكرهوا شيئا، و يجعل الله فيه خيرا كثيرا» قال: «كلّ أمر من الله سبحانه، جاء على مخالفةالنفوس [كان] امتحانا و اختيارا. والنفس كارهة فى العبودية. فاذا الْزِمَتْ عليها حقوق الله بنعت المجاهدة والرياضة، و استقامت فى العبودية، فأول مايطلع على قلبك، أنوار جنان القرب و المشاهدة. قال تعالى: «و نهى النفس عن الهوىٰ، فالجنّة هى المأوىٰ» و فى أجواف ظلام المجاهدات للعارفين شموس المشاهدات، و اقمار المكاشفات.»

و قيل فى تفسير الخيرهنا: الولدالصالح. و قيل: غيَّب عنك العواقب لئلاتسكن الى مألوف أوتنفر من مكروه».

فنشاهد أنه لم يتعرض لآيات الاحكام الشرعية، أو أجزائها الصريحةالخاصة بالميراث التى لاتحتمل تأويلا مثل الآية ١١: فقدترك الآية كلها و فسرمنها قوله تعالىٰ: آباؤُ كم و أبْناءُ كم لاتدْرُونَ أيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً». و قال: «اشكل الأمرين من تلك الطائفتين ايهما تبلغ درجة الولاية والمعرفة الموجبة مشاهدة الله و قربته، التى لو وقعت ذرة منها لأحد من هذه الأمة، لينجوا بشفاعة من النار سبعون الفا بغير حساب. اى: أخدموا آبائكم و ارحموا أولادكم، ربما يخرج منهم صاحب الولاية يشفع لكم عندالله سبحانه، و كلمة الابهام هنا، لتشمل الرحمة والشفقة الجمهورَ، المتوقع لذلك الولى الصادق. ثم اردف بالأقوال: «قال ابن عباس: فى قوله: «ايهم اقرب لكم نفعا»: اطوعكم لله عزّوجلّ من الآباء، و الأبناء، ارفعكم درجة يوم القيامة؛ لأن الله سبحانه و تعالى يشفّع المؤمنين بعضهم فى بعض؛ فان كان الولد أرفع درجة من والديه، رفع الله والديه الى درجته لتقرّ بذلك

created with nitroPDF professional
download the free trial online at nitropdf.com/professional

عینه؛ ران کان الوالد أرفع درجة من ولده، رفع الله الولد الی درجته لتقر بذلك اعینهم. وقیل: آبازکم ببرهم، و ابناؤکم بالشفقة علیهم و التأدیب لهم محل النفع». و علی هذه الوتیرة جری التفسیر کلّه متمسکا بوحدة الموضوع العرفانی. قدیقال: ان الشیخ له تفسیر ظاهری هو *لطائف البیان فی تفسیر القرآن* و هو تفسیر ضخم، وقع فی خمسة مجلّدان[۱۳] حیث استنفد أعراض التفسیر الظاهری من اسباب النزول والقراءات واللغةوالاعراب و بیان الاحکام الشرعیة و ما الی ذلك، فلا داعی للتکرارهنا!! والجواب، نعم، ان هذا صحیح. ولکن الحدیث الآن عن اختیار الآیات. حیث تری آیات احکاء صریحة تؤول تأویلا عرفانیا، کالآیة رقم ۱۸ السابق ذکرها، علی حین أن آیات عرفانیة تترك ولاتؤول أصلا!! هذا الأمرالذی یدفعنا الی الاعتقاد بان الانتخاب للآیات، أو لأجزائها لم یکن بارادة الشیخ وانما کان للاشارة. فحیثما برقت الاشارة تلقاها و فسرها و بین مافتح اللهُ به علیه من کشف فی الآیة و شهود لحقیقتها. فالخیرة فی الواقع، خیرةالله سبحانه و تعالی. فلوأن الخیار کان للشیخ لما ترك آیات هی الزم للعرفان بل لشرح عقائد الشیخ بالنسبة لمبادئ و عقائدَ هی من أهم مسائل العرفان النظری.مثال ذلك من سورة النساء ایضا، فما اخترناها، الا لاجتماع الشواهد فیها علی ما نرید:

فالشیخ یعتقد ضمن ما یعتقد به من عقائد الصوفیة، بالحضرات الخمس و منها الحضرة الجامعة المحمدیة أو بتعبیر آخر الوحدة المحمدیة. و نستطیع ان نتبیّن ذلك من تفسیره لقوله تعالی فی الآیة الأولی من السورة: «یا أیهاالناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفسٍ واحدة، و خلق منها زوجها و بثّ منهما رجالاً کثیرا و نساء» حیث قال: «ان الله سبحانه و تعالی ذکر جمیع أوصاف قدمه وأمره و مشیئته و نعته و أفعاله فی هذه الآیة رمزاً و ایماءً؛ لأنه تعالی لما أراد ابداع الخلیقة لعرفانها حقوق الألوهیة، وانتشار أنوار المحبة الأزلیة فی فضاء القلوب، و أماکن الأرواح، تجلی ذاته لصفاته، و تجلّت صفاته لأفعاله، و جمع علمه و حکمته، و قدرته فی نعت واحد، وهو الأمر؛ فقرنت الارادة بالأمر؛ فنظر فی الأمر بنعت الکاف والنون الی العدم من القدم، فاظهر الجوهر البسیط، المجموع فیه الأجسام والأرواح والجواهر والأعراض. ثم نظر الیه بنظر الهیبة والعظمة والجود، فأنشرمنه ماسبق علمه فی الأزل به من العرش الی الثری علی صور وهیئة کانت منقوشة

۱۳. *روح الجنان*، ص ۲۴۲.

بخواتیم أفعاله؛ و ذلك المبدَع هو «أحمد» صلوات الله وسلامه علیه، حیث قال: أوّل ما خلق الله نوری؛ فکنت کذاوکذا.» الحدیث؛ حتی ذکر أن من العرش الی الثری خلق من نوره، و هو آدم الأول الذی قال عنه تعالی: «خلقکم من نفس واحدة، ثم جمع الأرواح والأشباح والأنوار والأسرار فی قبضة عزته، وخمّرها بطینة آدم فی اربعین الف صباح من صبح الآزال و الآباد، حتی خلقه بخُلقه و أنشأه بروحه، فقال «خلقت بیدیّ»«ونفخت فیه من روحی» فباشرتْ فیه یدالأزل والأبد، وظهر قدس القدم بجمیع الأسماء والصفات والنعوت والأفعال مصوّرة بصورة المُلك، فانْشَعبت منه أماکن أسرار القدم من خلق الأوّلین و الآخرین؛ وهذه صورة عین الجمع، التی أظهر الحق منها أوصاف قدمه. ألاتری الی سیدالبشر صلوات الله علیه، کیف قال فی المتشابهات؟: «ان الله خلق آدم علی صورته؟» وهو آدم الثانی الذی: «خلق منها زوجها و بث منهما رجالا کثیرا و نساء» وأنه أخبر عن مقام الجمع بقوله: «خلقکم من نفس واحدة» ثم أخبر عن التفرقة بقوله: «وخلق منها زوجها و بث منهما رجالا کثیرا و نساء»؛[۱۴]

نعم! کانت هذه هی عقیدة الشیخ بالنسبة لمراتب الوجود، و نظره الکونی. وهی کماتری تتفق اوقل هی هی عقیدة أکابر الصوفیة والعرفاء. الاأننا ماسقنا هذا التفسیر الا للاستدلال علی أن الشیخ قائل کالعرفاء والصوفیة جمیعاً بالوحدة المحمدیّة، کما شاهدنا فی هذاالتفسیر. والایمان بهذه الوحدة یقتضی حنمیَّة القول بوحدة الحقیقة فی مظاهرها المختلفة المتعاقبة فی صورة الأدیان. فالأنبیاء وان تعددت اسماؤهم وصورهم، هم نبی واحد؛ هو محمّد(ص) الذی ارسلهم منذالبدء تباعا، ثم ارسل نفسه أخیرا؛ فجمیعهم محمّد(ص). کما أن الرسالات کلها، رسالة واحدة، هی الاسلام: «ان ابراهیم کان حنیفا مسلما»،: «انّ الدین عندالله الاسلام».

بناء علیه، کان من المنتظر وهذه النظریه من اکبر النظریات العرفانیة اصالة، أن یولیها حقهامن الشرح والبیان، خاصة وأن الشیخ قدصرح بهافی غیرالتفسیر. فتراه فی *عبهرالعاشقین* یقول: «الأمر و النهی منسوخان فی طریق العشق، الکفر والدین محجوبان عن سوای العشق، الآفاق محترفة فی اشراق العشق، والکون مضمحل تحت سنابك حصان العشق.

لـدی من یکون العشق رائـده الکفر والدین کلاهما ستارة علی بابه

۱۴. *عرائس البیان*.

ان کل ما فی الکائنات کلا و جزءً قنطرةللوصول الی طریق العشق

ثم یصرح بالأدیان فیقول: «مالدی العاشق مجوسیة و کفر، لاسوءطبع ولابَلَة، کمال التحیّر صفةالعاشق، والخضوع والخشوع صفة من وهبوا قلوبهم، الجنة مکان الزهاد، والکنیسة خرابات العشاق، لاجهل فی العشق، لاعجز فی العشق.[۱۵]

الا أنه مع هذا، عندما تعرض الشیخ للآیات المؤیدة لهذه النظریة، مثل الآیة: ۱۳۶ من النساء: «یا ایهاالذین آمنوا، آمنوا بالله و رسوله و الکتاب الذی نزّل علی رسوله، والکتاب الذی انزل من قبل و من یکفر بالله وملائکته و کتبه و رُسله، والیوم الآخر، فقد ضلَّ ضلالاً بعیدا»، او الآیتین ۱۵۰ـ۱۵۱ من النساء أیضا: «ان الذین یکفرون بالله و رسله ویریدون أن یفرقوا بین الله و رسله ویقولون نؤمن ببعض و نکفر ببعض ویریدون ان یتخذوا بین ذلك سبیلا، اولئك هم الکافرون حقا و اعتدنا للکافرین عذابا مهینا»، نشاهد ان الشیخ لم یذکر هذه الآیات اصلا. و حتی فی غیر سورةالنساء مثل سورة البقره، والآیة ۱۳۶ منها: «قولوا آمنا بالله و ما انزل الینا و ما انزل الی ابراهیم و اسماعیل و اسحق ویعقوب و الاسباط، و ماأوتی موسی و عیسی و ما أوتی النبیون من ربهم لانفرق بین احدمنهم و نحن له مسلمون»، او الآیة ۲۸۵: البقرة أیضا: «آمن الرسول بما انزل الیه من ربه، والمؤمنون کل آمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله، لانفرق بین أحد من رسله...» فقد نسر الجزء الأوّل ولم یتعرض للجزءالثانی منها.

والحاصل أن الشیخ لم یکن له الخیار فی اختیار الآیات و انما الخیرة کانت لله للاشارة الآلهیة؛ فحیثما حصلت اول الشیخ ما أعطت!! ماذا والا لغنیَّ الشیخ علی هذه الآیات التی تتفق مع مشربه و عقیدته.

و کما شاهدنا أن الشیخ قائل بالحضرات الخمس و حقیقة الحقائق ضمن بحثنا فی طریقته للتفسیر، نودأن تعرض عقیدة عرفانیة أخری من عقائده، وهی عقیدة الوحدة والاتحاد. و ذلك من خلال نفسیره لسورة الفتح لدی تعرضه للآیات؟: «لتؤمنوا بالله و رسوله و تعزروه و توقروه وتسبحوه بکرة واصیلا». حیث قال: «ای جعلك شاهداً لهم لیؤمنوا بالله و رسوله؛ ای: لیشاهدوا بأسرارهم مشاهدة الله، و یدرکوك فی محل الجلال و الجمال، ویعرفوا قدرك فی قدری و قدری فی قدرك، حیث صرت مرآتی، اتجلی منك لهم؛ لذلك قال علیه الصلاة والسلام: «من رآنی فقد رأی الحق». و یعزروا أمری فیك ببذل

۱۵. *عبهرالعاشقین*، ص ۱۴۴.

وجودهم، و يوقروك بما البستك وقارى و هيبتى، و يوقروا كلامى الذى انزلت عليك بنعت المتابعة ويقدسونى من الأضداد والأنداد، وعن أن يجداحد سبيلا الى كنْه معرفتى و جلال قدرى. أوّلُ الخطاب توحيد بقوله: «لتؤمنوا بالله» و هو مقام الجمع؛ ثم مقام التفرقة بقوله: «و رسوله»؛ ثم رؤية الصفات فى الفعل، و هو مقام الالتباس بقوله: «و تعزروه و توقروه»؛ ثم أفرد القدم عن الحدوث بقوله: «وتسبحوه». فأول الخطاب و ثانيه واحد فى معانى التنزيه و التوحيد.

والآية ۱۰: «ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله» أشارلما ذكره فى الآية ۹، وَقال: «ان الله صرح بما ذكرنا فى هذه الآية حيث بين أمر عين الجمع، و مقام الالتباس، و ظهور العين، وظهور جمع الجمع فى عين الجمع، حين جعل نبيه مرآة لظهور ذاته وصفاته؛ وهو مقام الاتصاف و الاتحاد. بَدَا نور الذات فى نور الصفات، و بَدَا نور الذات والصفات فى نور الفعل، فصار هوهو؛ اذغاب الفعل فى الصفة، و غابت الصفة فى الذات. و من هاهنا، ادعى الحلاج قدس الله روحه، حيث قال: «انا الحق». وقال سلطان العارفين[۱۶] أيضا من هاهنا: «سبحانى، سبحانى»، وقال ابو سعيدبن ابى الخير: «ليس فى الجبة غير الله» وانشدالشبلى:

تباركتْ خطراتى فى تعالائى فلاآله اذا فكرتُ الائى

ثم أكد على هذا القول بأقوال المشائخ: فقال الواسطى: «اخير الله تعالى بقوله: «ان الذين يبايعونك، انمايبايعون الله» ان البشرية فى نبيه صلى الله عليه وسلم عارية وأضافة دون الحقيقة، وقال: «أظهر النعوت فى محمّد(ص). فقال: «ان الذين...» الآية.»

وقال الحسين: «لم يظهر الحق تعالى مقام الجمع على أحد بالتصريح الاعلى اخص نَسمَه و أشرفه فقال «ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله» اسقط الوسائط عند تحقيق الحقائق، وأبقى رسومها و قطع حقايقها؛ فمن بايع النبى صلى الله عليه وسلم، بايع الله على الحقيقة؛ فان تلك بيعةالله لأن يده فى تلك البيعة يدعارية.» وقال ابوالقاسم النصرآبادى: «وقت الاستنفار الى الروم، هاقد ظهرت صفقة البيعة، فهل من راغب فيها؟ بيعة بلاواسطة !!: «ان الذين يبايعونك، انما يبايعون الله.»: «يدالله فوق أيديهم»: زيادة التصريح فى مقام عين الجمع؛ ورسمه أن مِنَنه القديمة غالبة على علل العبودية. «هذاء، و هناك على هامش النسخة تعليق للناسخ على ما اعتقد ان لم يكن لصاحب

۱۶. المقصود: ابويزيد البسطامى.

النسخة، يقول: «حاصل كلامه ـ قدس سره ـ هذا، أن فاعل الأمور على الحقيقة هو الله تعالى، والخلق واسطة، والواسطة فى نظر الحقيقة ساقطة. والله اعلم».

فأى وحدة تلك و اى اتحاد هذا؟ يجيب الشيخ على ذلك فى تفسير قوله تعالى: «فسوف يأتى الله بقوم يحبّهم و يحبونه»[۱۷] يقوله: «... بيّن تعالى أن المحبة من خواص صفته الأزلية، لأنه كان بذاته يحبّ أحباءه، و كان ذاته موصوفا بالمحبة الأزلية؛ و كما أنه تعالى يحب أولياءهُ بذاته وصفاته، فهم يحبون الله بذاتهم و صفاتهم من جميع الوجوه، لأن مصدر الحب القدم، وليس هناك فعل؛ و محبة العباد مصدرها قلوبهم، و ليس هناك فعل؛ و أصل المحبة وقع بغير العلة من الآلاء و النعماء والأفعال و الحركات. كان سبحانه أحبهم بعلمه فى الأزل قبل ايجادهم باصطفائية. فكانه قدأحب نفسه؛ لأن كونهم لم يكن الّا بكون وجوده، و وجوده سبب وجودهم. و هو تعالى أحب فعله؛ و مرجع الفعل صفته، فكأنه احب صفته؛ و مرجع صفته ذاته؛ فكانه أُحب ذاته؛ لم يكن الغير فى البين، فكان هو المحب، وهو المحبوب، و صفته المحبة؛ و هم يحبونه بتجلّى الصفة فى قلوبهم؛ وهو مباشرة نور محبته فى فؤادهم. فما تكحّلت عيون أرواحهم بنور محبته طالبت بمصدر أصل الصفة، فوجدت مشاهدة الأزل عيانا بلاحجاب، فأحبتها بالمحبة الأصلية التى لاتتحول من مصرف الأصل أبدا. فاذا كان كذلك، فالمحب والمحبوب والمحبة فى عين الجمع واحد. و هذا اشارة قوله سبحانه بلسان نبيه صلى الله عليه وسلم حيث أخبر عن المحب المتحد المتصف بصفاته، قال اثناء الحديث: «... فاذا احببته كنت له سمعا و بصرا و لسانا ويدا»، و فى هذا أنشد الحسين بن منصور فقال:

أنامن أهوى و من أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتنى ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا.[۱۸]

فهى اذاً، وحدة عين الجمع، واتحاد صفات، لااتحاد ذات.

۴. عالم العرائس و مراتبه

والعالم الذى يقدمه لنا العرائس، عالم قائم على المحبة، اساسه العشق لاغير؛ روحه الولاية، ارضه العبودية، غرسه الفناء، هواءه الذكر، سماؤه المشاهدة، شمسه البقاء. عالم

۱۷. سورة المائدة: ۵۴.
۱۸. *تفسير عرائس البيان*.

created with nitroPDF professional

التسليم بين يدى الجمال و الجلال، جماله الوصال والقرب، والأنس بالحبيب، جلاله ارادة حبيب يعذب بسوط من حرير، و ينعم حتى يكون المريد مرادا و يعفو حتى تصبح النارجنة. أشدالعذاب احتجاب وجهه، فلانور، ولاهدى، ولكن جحيم ظلام. ليس الا قوانين العشق ما يحكم فى هذا العالم، العشق بأحواله وأهواله؛ لاشوق الا والوصال راحمه، ولابعد الا والدنوّ موائمه؛ كلّ شئ جميل حتى الهجر، ففيه الرضا؛ حتى القهر، ففيه اللّذة. لاقبح بالذات. عالم تنزه عن التضاد، لاخلاف، لاجدال، و انما وحدة عشق قديم، المعشوق عاشق، والعاشق معشوق. المُلّك، مُلْك العاشق، والعاشق لايموت. لا أنا ولاأنت، ليس الا «هو»؛ فداؤه الدنيا، فداؤه الأخرى؛ النفس ارخص قربان يقدم له، و فى قبول القربان ألوهة الانسان، له البقاء والمجد، ولى الفناء والعشق.

و مراتب هذاالملك يحددها الشيخ فى تفسيره، لقوله تعالى: «قل اللهم مالك الملك، توتى الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء»[۱۹] حيث قال: «خص الله تعالى نفسه و مدحها بملك الربوبية، و أنه ذوالملك والملكوت والجبروت. وملكه قديم؛ وهو موصوف به فى الأزل، ويبقى له الى أبدالأبد وهو منفرد به. ثم خصّ بملكه الذى هوصفاته، من يشاء من انبيائه و أوليائه. فالملك الذى خص الأنبياء به، هو: الاصطفاء والاجتباء والخلافة والخلة والمحبة والتكليم والآيات والمعجزات والمعراج والمنهاج والرسالة والنبوة. وخص بما ذكرت من الأنبياء صلوات الله عليهم: آدم و شيث و ادريس و نوح و هود و صالح و ابراهيم و اسماعيل و اسحق و يعقوب ويوسف و يونس و لوط و شعيب و حزقيل و خضر و موسى و هرون و يوشع و كالب و ايوب وداود و سليمان وزكريا ويحيى و عيسى و محمد سيّدالرسل و خاتم الانبياء، صلوات الله عليهم أجمعين. فكسى الله تعالى صفوة الأنبياء و الرّسل عليهم السلام كسوة الرّبوبية والسلطنة. فظهرت منهم الآيات والمعجزات و قهروا بعزّ ملك الرّبوبية و الرسالة جبابرة الأرض. و هذه موهبة خاصة أزلية سبقت لهم بعناية الله تعالى فى أزلى علمه؛ و حرّمها على اهل الخذلان فى سابق علمه؛ و هو معنى: «توتى الملك من تشاء، و تنزع الملك ممن تشاء» وقال تعالى لخليله: «لاينال عهدى الظالمين». وأما الملك الذى خص به اولياءه فعلى أربعة أقسام: قسم منه الكرامات و الآيات، مثل تقليب الأعيان و طى الأرض و استجابة الدعوة؛ و هولأهل المعاملات. وقسم منه، وهوأشرف من الأول؛ وهو المقامات، مثل الزهد والورع

۱۹. سورة آل‌عمران: ۲۶.

والتقوی والصبر والشکر والتوکل والرضا والتسلیم والتفویض والتقویم والصدق والاخلاص والاحسان والاستقامة والطمأنینة؛ و هوأول الدرجات. و قسم منه، و هوأشرف من الثانی: هوالوجد والنجوی والمراقبة والحیاء والخوف والرجاء والمحبة والشوق والعشق والسکر والصحو؛ و هولأهل الحالات. و قسم منه، و هوأشرف من الثالث: وهوالکشف والمشاهدة والمعرفة والتوحید والتفرید والفناء والبقاء؛ و هولأهل المعاینات. هذه الأحوال التی ذکرناها هی أصل ملك الولایة. فمن خص بها، فقد بلغ ذروة ملك الأزل و الأبد؛ ومن حرم منها فقد سقط عن حظ الدنیا و الآخرة، یعزبها سادة أولیائه؛ فملکوا جمیع القلوب بفراسة نورالغیب، و یذل بانتزاعها عن أعدائه، حتی لاینالوا عهد کرامته فی الدنیا والآخرة.»

والسؤال الذی یقدح فی الذهن الآن هو، اذا کان الله تعالیً قدقال: «وما منا الا له مقام معلوم» (سورةالصافات: ۱۶۴)، فاین مکان العاصی؟ أین مکان الکافر مثلا؟ فیشیرالشیخ الی أن مقام العاصی هوالتوبة. اما مقام الکافر فهو الطردوالغفلة واللعنة. اِلّاأنّ السؤال مازال یلح بصورة أخری، هی: الطرد أبدالآبدین؟! والجواب لدی الشیخ فی تفسیر قوله تعالی: «یوم نقول لجهنم هل امتلأت، وتقول هل من مزید؟!» (سورة ق: ۳۰)، حیث قال: ان الله سبحانه و عدجهنم أن یملأها من الجن والانس. فیملأها، ثم یقول: هل امتلأت، و هی تستزید؛ لأن ما یلقی فیها کحلقة تلقی فی الیم. و ان جهنم تشتاق الی الله کما تشتاق الیه الجنة. فاذا رأی الله سبحانه حالها من الشوق الیه یضع أثقال سطوات القهر علیها بنعت التجلی، فتملأ من العظمة، و تصیر عند عظمة الله، کلا شیء فی شیء و یارُبَّ طیب فی قلوب الجهنمییین فی تلك الساعة من رؤیة ظلال عظمته، و من رؤیة انوار قِدَم القِدَم لهم فیها زفیر و شهیق. فحینئذ تصیر نیرانها وردا وریحانا تواتر ببرکة ظهوره لها،

یکون أجاجاً دونکم فاذا انتهی ... الیکم تلقّی طیبکم فیطیب
وما ذاك الاحین خُبِّرْتَ أنه ... یمّر بواد أنت فیه فریب

و تصدیق ماذکرناه، قول النبی صلی الله علیه وسلم: «حتی وضع الجبار قدمه علی الفار، تقول قط قط.»

۵. اسلوب العرائس

کتب هذا التفسیر بالعربیه، عربیة القرن الخامس فی ایران. والثابت أن الشیخ کانت

تتوفر لديه ثروة لغوية عظيمة، ويتمتع بذوق أدبى جميل، تتحكم فيها عاطفة غاية فى الحساسية والقوة، وخيالٌ غاية فى البراعة ودقة التصوير. الا أنه يبدو فى نظرى كنتيجة لاستقراء الأماكن حيث توجد النسخ، الامر الذى يدل على ضيق انتشاره فى البلاد العربية، على العكس من البلاد الاسلامية الأخرى، أن السبب فى هذا هوشئ من القصور النحوى؛ كالاشتباه فى التذكير والتأنيب، واستخدام اسلوب الاضافة بدل الصفة، وتخابث حروف الجرّ على الفعل، وارجاع الضمائر على البعيد؛ مضافاً الى هذا ما يمكن أن ينسب الى المستنسخين فهذه الأمور على ما أعتقد قد أخرت الى حد بعيد انتشار العرائس فى البلادالعربية.

و فيما بعد فالشيخ ماهر كل المهارة فى التصوير والتلوين؛ فالألوان عنده لها رموز و معان؛ ماهر فى التوزيع الموسيقى و كأن القارئ يسمع دفاً و نقرة وراء الكلمات و العبارات، قادر فى اصطناع الاسلوب الرمزى مع الالتزام بالوحدة الموضوعية. انه قبل ان يكون عارفا أوعالما. كان فنانا، و كانت روح الفن هى المدخل الذى دخل منه الى الجمال والعشق، فوصل الى الحقيقة، و بَنَى نظريته و طريقته على العشق.

مثال من استخدامه للرمزية والالتزام بالوحدة، تفسيره لقوله تعالى: «و هوالذى أنشاء جنات معروشات و غيرمعروشات» (سورة الانعام: ١٤١)، قال: ان لله سبحانه و تعالى فى قلوب العارفين، جنان ورد المشاهدات، و عبهر المكاشفات و زهر الجمال و نوْر الوصال و ياسمين المودة و رياحين الزلفة. فبعضها معروشات: كرْم حقائق معاملاتها و حالاتها بحيث تلاحَق ثمراتها الى حضرة القديم، و تسطع انوار معارفها الىٰ سماء اليقين؛ لقوله سبحانه: «اليه يصعدالكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه» و ذلك من جذب الله صميمها وأغصان أنوارها الى قربة بقوة أزليه فى ارتفاعها اليه. و بعض ثمراتها غير معروشة لبقائها على اشجار الهموم والفهوم، ليتناولها كل طالب و كل مريد صادق. محلها هوالايمان الثابت فى أرض القلب، و فرعها فى عالم الملكوت. قال تعالى: «أصلها ثابت، و فرعها فى السماء» و زروعها تنبت فيها من بذورالمحبة؛ وهى مختلفة ثمراتها: فمنها الأنس ومنها الشوق ومنها العشق ومنها الخوف ومنها الرجاء ومنها العصمة ومنها المعرفة ومنها التوحيد و منها التجريد وزيتونها اخلاصها. تنبت من سيناء الوصال بدهن نورالجمال و صبغ صبح الجلال، متشابها فى لباس الالتباس، منبتها فى منظر نورالتجلى، قال تعالى فى وصفها: «يوقد من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية و لاغربية يكاد زيتها يضىء ولولم تمسسه نار نور على نور.» و وصفها أيضا بقوله: «وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت

بالدهن و صبغ للآكلين». ومن هاهنا خاطب كليمه بقوله: «نودى من شاطئ الواد الأيمن، فى البقعة المباركة من الشجرة، ياموسى انى أناالله». ورمّانها، شجر الالهام، الذى ثمره حكمة الحقائق، و لطائف الدقائق، متشابها و غير متشابه. مقاماتها بعضها متدانية من بعضها و بعضها متباعدة من بعضها، لأن بعضها معاملات و بعضها حالات و بعضها واردات و بعضها مكاشفات و بعضها اسرار و بعضها أنوار. فخاطبهم رب هذه البساتين بأن يستمتعوا بثمراتها و منافعها لزيادة قوّة الايقان و نورالايمان، بقوله: «كلوا من ثمره اذا أثمر.»

ومثال على ميل الشيخ للتعبير بالصور مانشاهده من تصوير الكراهية و تجسيدها فى شخص الأدعياء على العرفان، فى تفسيره لقوله تعالى: «ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة» (سورة البقرة: ۲۰۴) يقول: «يغرى الخلق زبرج لباسهم، و زينة هيأتهم و يجذبون الناس بحلو كلامهم، و اصفرار وجوههم، و اقصرار اكمامهم، و انتفاخ اقدامهم؛ ليضعوا اقدامهم على أعناق الأنام، يخادعون الله والذين آمنوا، وما يخدعون الاأنفسهم».

وما نشاهده أيضا فى غير العرائس بصور أوضح مثل تعبيره عن شهود لجلال الحق؛ يقول: «رأيت أسدا أصفر عظيم الهيئة، تلبس بجبروت العظمة، و كان يمشى على جبل «قاف» و قدأكل جميع الأنبياء، وبقى فى فمه من لحومهم و يسيل الدم من فيه. ثم أكلنى، و بقى منى مابقى منهم فى فيه.»[۲۰]

هذا، والشيخ مولع جدا بالاستشهاد بالآيات، فالقرآن يفسر بعضه بعضاً، و بالاحاديث النبوية، وله ذوق جميل فى اختيار الشواهد الشعرية، علاوة على ماسبق وأشرنا اليه من أقوال المشايخ المناسبة للمقام؛ مما يجعل الكتاب حافلا بالقيم البيانية المساعدة على ابراز حقائق المعانى و المشبعة النفس القارئ.

۶. قيمة العرائس

ان لهذا التفسير قيما متعددة. فقيمته من الناحية التاريخية تتمثل فى أنه ظهر بعد محنة التصوف فى القرنين الثالث و الرّابع، تلك المحنة التى بعثرت العرفاء و الصوفية وكادت تأتى على آثارهم. فكان ظهور هذا التفسير بعد ظهور لطائف الاشارات للقشيرى تثبيتاً

۲۰. روح الجنان، ص۱۷۳.

لأركان العرفان وتوضيحاً لطريقه ومناهجه وامتدادالحركة الغزالى فى المجاهرة بحقانية التصوّف ورجاله؛ فكان الكتاب مواصلة لماسبق وفتحالماالحق. مع الاعتذار عن تجاوزنا عن ذكر تفسير الكاشانى، وذلك نظرا لأنه تفسير عقلانى فلسفى، ونحن فى صدد التفاسير العرفانية الشهودية.

كما ان هذا النظام والرسم الموسوعى الذى اصطنعه الشيخ فى تفسيره من جمع أقوال المشايخ الى أقواله، كان أجل خدمة قدمها الشيخ للعرفان؛ اذا انه جمع التراث المبعثر ما أمكنه. ومن أجدرمنه ليقوم بجمع اقوال وآثار أنداده واخوانه فى الطريق. ولقد كان من الدقة فى هذا الجمع حتى اننا شاهدنا فى مراجعتنا لما أورده عن الاستاذ القشيرى، أن النصوص التى اوردها كانت فى بعض الأحيان، أصح واضبط ممّاوَرَدْ فى اللطائف الذى طبع فى مصرأ خيراً. كما لاخطنا أن مانقص هناك كان كاملا فيما رواه الشيخ عنه. ثم ان هذا الجمع لم يكن مجرد جمع بلاوعى، بل كانت هناك وحدة بين الأقوال. فكانت الأقوال تتناول الموضوعات من جوانبها المختلفة بصورة تؤدى الى تكامل المعنى وابراز الحقيقة.

وهكذا نشاهد أنه باجتماع قوله الى قول الآخرين علاوة على تسجيل الأقوال و ثبتها، فقد تناول الموضوع من جميع أطرافه، واحتمالات الذهن فيه واستفرغ الجهد فى بيان جميع الوجوه. ونظرة التكامل الموضوعى هذه، هى اساس العمل فى هذا التفسير، فالأقوال تكمل بعضها بعضا، و تشهد بعضتها لبعض.

هناك أيضا القيمةالتربوية، عامة كانت أوسلوكية؛ فالكتاب و ان كان حافلا بالمباحث الورائية والحقائق الكونية، فيأضا بالأسرار، و الأنوار اللدنّية والناحية النظرية، الاّ انَّ الحظّ الأكبر فيه كان للناحية الاخلاقيه، أعنى: الناحية التربوية و مبادئ سلوك الطريق او بتعبير آخر الناحية العملية. نعم ان هذا التفسير و غيره من آثار الشيخ تشير الى مدى غيرته على التصوف، لاعلى ميراثه فقط، و انما على طريقه و امتداد الطريق. ولهذا نراه قدأسس طريقته باسم الطريقة الروزبهانية. و بنى رباطا لاهل الله. كان يطعم فيه السالكين و المريدين، و ينفق عليهم، كما ألف اغلب كتبه فى تربية السالك ر تعليمه.

و قضى عمره المبارك فى تسليك السالكين، و هداية المريدين خاصة ونشر الفضيلة عامّه، اذكماهو ثابت أنه قضى خمسين عاما يخطب فى مساجد شيراز، ويدرس خاصة فى الجامع العتيق بها. هذه الغيرة و هذاالحماس، و الانتصار الى الفضائل الخلقية، واشاعة المبادى التربوية ظاهرة غاية الظهور فى تفسير العرائس. ان المخاطب فيه، او المعنىَّ

بالحدیث فیه هوالسالك، انه یقدم للسالك حقائق القرآن فی عرائس البیان. لم یکن هم الشیخ ان یکون له تفسیر عرفانی، و انما کان همّه الاوّل، ان یکون التفسیر مدرسة للمریدین. فما حانت اشارة للسالك أوالعارف فیها حظ الا ووقف الشیخ عندمامشیرا باصیعة مبینا بکلماته. و هذا الاسلوب التعلیمی کان له أثره فی ان تتکرر الحقیقة الواحدة فی عدّة مناسبات بأسالیب مختلفة تتدرج علی قدرالأفهام، ولولا ضیق المقام لقدَّمنا الشواهد ولکن التفسیر فی طریقه الیٔ القارئ الکریم؛ و کفی ما یلمسه القارئ من الشواهد المذکورة.

وخلاصة القول اِن العرائس یقدم لنا نظاماً کونیا عرفانیا متکاملا، قائماً علی أساس العشق ووحدته. ومنهاجا تام الأرکان للسیر و السلوك فی طریق الحقیقه، ودستورادقیقا لما ینبغی علی المریدین و المرادین العمل به فی سبیل الوصول. فجمع بین النظر والعمل کما أن الشیخ نفسه و هوالمجرب قدطبق ذلك علی مریدیه فی طریقته التی استمرت بعده ستمائة عام قائمة ولاتزال هناك آثارها فی أنحاء متعدده من المشرق الاسلامی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی