۲۰۵

۱۶۵۵۴

مجله	تحقیقات اسلامی (نشریه بنیاد دائرة المعارف اسلامی
تاریخ نشر	۱۳۴۴ – ۱۳۶۵
شماره	سال اول شماره ۲ سال دوم شماره ۱
شماره مسلسل	
محلّ نشر	تهران
زبان	عربی
نویسنده	صلاح الصاوی
تعداد صفحات	۲۱
موضوع	روزبهان و تفسیر عرائس البیان
سرفصلها	۱ – حول التفاسیر العرفانیه
کیفیّت	
ملاحظات	

روزبهان و تفسير عرائس البيان

صلاح الصاوى

١. حول التفاسير العرفانية

ندران يصادف المرء فى مكتبة من المكتبات تفسيرا عرفانيا واحدا الى جانب العديد من التفاسير الظاهرية، المتنوعة مع المذاهب المختلفة فى ارجاء العالم الاسلامى. وهذه الندرة ترجع الى أن التأويل يقتضى شروطا لاتتوفر الا للنوادر، على العكس من التفسير؛ فانه فى متناول كل من ألم بالعلوم الرسميّة، تساعده التفاسير الاخرى التى تناول بعضها بعضا؛ حتى لكأنها جهد تفسير واحد؛ غاية ماهنالك أن مفسّرا غلب عليه النحو والتركيب؛ و آخر رفع راية البلاغة، و ثالثاً اعتنى بالرواية، و رابعاً أضاف الدّراية، و خامساً ركّز على الاحكام الشرعية؛ والكل على حظ عظيم من الإفادة من الكتب المقدسة وكتب الأوائل و ماورد فيها من اخبار. فالكل فى مجرى واحد، أوله الدلالة اللغوية المتواضع عليها عندالعرب وآخره مفهوم المفسرين حسب مالديهم من مدخرات ارتسامية.

أما التأويل، فمنحة عن الله تعالى. والتجلّى لايدوم ولايتكرر. فهو كالبرق، كالمطر قريب عهد من ربه، كالعبير يعرفه من اعتاده، كلّما ذرق مشامه زاده هياما وعشقا، فازداد لأسرار كشفا. فالعلم الذى يتأهّل به العارف؛ علم احوال واسرار، علم شهود، علم حضور، ليس من افواه الرجال، اومستودعات الصفحات. وانما هو النور الذى يقذفه الله فى قلب من يشاء من يشاء. قال ابويزيد البسطامى يخاطب علماء الرّسوم: «أخذتم علمكم ميّتا عن ميّت، وأخذنا علمنا عن الحى الذى لايموت. و كان الشيخ ابومدين يقول لمريديه: ماتريد أن تأكل قديدا؛ هاتوا؛ ائتونى بلحم طرى... أى

حدثوا عن 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 لواصلين. فالتأويل والوحى توأم لايفترقان. فالوحى لغة لايتوقف فهمها على العقل نحسب، وانما هى لغة تخاطب وجودالانسان بكل جوانبه؛ انها مناسبة للقاء بين الله فى اطلاقه، والانسان فى نسبيته. وكان الصحابة والتابعون على علم بالتأويل. كانوايشاهدون الحقيقة القرآنية وراءاللفظ، رؤيتهم للوجود الواحد، وراءالتعينات المتكثرة فى نظاهر. 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 يفيء بأزهاره والوانها و روائحها الطيبة على الأرواح، والّا بعد أن يطالبَ الظاهر نفسه بانتهاء مهمته، وضرورة الخروج من الظاهر الى الباطن. وهذا لايكون إلا بعداستفراغ الجهد فى الظاهر وهضمه وتمثله، ثم التطلع الى مزيد من المعرفة وراءه؛ فما تمام الظاهر الا البداية التامة للباطن. هذا، كماأن حساسية المجتمع الاسلامى الأول كانت شديدةالتحفظ و لالتزام، 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. والّا، 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 لعموم ولأنزل الكتاب مؤوّلا. ولكن عظمة الخالق أن يظهر فى حجاب الخلق، وعظمة الحقيقة القرآنيّة أن تظهر فى حجاب اللفظ؛ حتى تكبر العقول على مدارج الفهم؛ فما ثم الا المعرفة. فالصالح كان يقتضى أن يحفل الظاهر القرآنى بقناديل ماإن تمسها القلوب المنتهبة 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.

التأویل قدشاع مبکراً؛ فکان لابّد من التدرّج من الظاهر الی الباطن؛ و هذا مبدأ عام فی المعرفة. و هکذا سلخ القرآن علی المستوی العام-وان وجدالخواص-فترة ظاهریة؛ 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 ظهر التأویل اوّل نبوغه الاّ وقوبل بمحنة أخرست الألسن و بعثرت اهل الله. ولهذا 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 التفاسیرالعرفانیة حسب علمنا، لایخرج عن آثار تعد علی الاصابع؛ وهی علی درجات متفاوت:

فامّا تفسیرلبعض آیات بالذات منثورة هنا وهناك فی المراجع الصوفیة والتفاسیر فی صورة تقریرات او إملاءات، کامالی شیخ الاسلام عبدالله الانصاری (المتوفی ۴۸۱) مثلاً. اوتفسیر لسورة واحدة قائمة بذاتها، مثل تفسیر سورة الاخلاص للغزالی. أوحفنة من بیدرکتفسیر *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 تو بل بضجة عظیمة، والذی طبع فی مصرأخیرا. ثم تلاه فی نفس القرن *لطائف الاشارات* لأبی القاسم القشیری (المتوفی ۴۶۵) وقد 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 الدایة (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 روزبهان 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»[۴] فتح الشيخ جفنه على النور لأول مرة سنة ۵۲۲ هـ، ثم التحق بالرفيق الأعلى سنة ۶۰۶هـ. فأودع جثمانه الثرى الى جوار رباطه الذى كان قد بناه بشيراز، واوقفه على اهل الله من المريدين والسالكين بعدأن عاد من سكره الى صحوه.[۵]

طرقت الحقيقة أبواب قلبه و هو طفل فى المكتب، و غلبت عليه الطاعة فى السابعة من العمر، و فى 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، و اما أنا، فسوف أفتخر بتتلمذ الشيخ روزبهان علىّ،[۶] والامام فخرالدين مريم، و صدرالدين أباطاهر سِلَفه[۷] 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 جاكير الكردى من الأكابر (المتوفى ۵۹۰)، 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»[۸] والشيخ جاكير أصلا من الأكراد استوطن صحراء من صحارى العراق نقع قيد يوم من سامراء، حتى توفى سنة (۵۹۰هـ)، و قبره هناك. و من 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». و من أقواله أيضا: «أوتيت سيفا ماضى الحد أحد طرفيه بالمشرق والآخر بالمغرب لوأشير به الى الجبال الشوامخ لهوت.

۴. شرف الدين ابراهيم، *تحفة العرفان فى ذكر سيدالاقطاب روزبهان*، فى *روزبهان نامه*، تحقيق محمد تقى دانش پژوه، طهران، ۱۳۴۷، ص۲۳ـ۲۴.
۵. ايضاً، ص ۱۴.
۶. ايضاً، ص ۳۴.
۷. «سلفه» معرب «سه لبه» الفارسية يعنى ثلاث شفاه. وكانه كان مشقوق الشفة.
۸. *عبهرالعاشقين*، المقدمة، ص۲۱ـ۲۲.

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 أشیاخه المبارکین: الشیخ سراج الدین محمود بن خلیفة بن سالیة. 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 صحا عائدا لیعطی مالدیه أسوة بالأنبیاء والأکابر: «بما أوتیته لأمتی» 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 کل شیء شافعی. ألّف کتاب *الموشح* فی الفقه الشافعی، و ان 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: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا بَلَى» کانوا أمة 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 إدراك نور الصفة، 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*، ص۲۴۱.

تركوا نعيم الرضا ومالوا 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 تنصّروا و بعضهم تزندقوا.» ثم قال: «وبهذا جفّ القلم الى يوم القيامة، ليس لهم فى الايمان والخذلان اكتساب، لأنه اختيارالله الذى سبق فى القدم، و ختم به القضاءالمبرم؛ و من هنا تفرقة القلوب و تشتتها عن الموافقات؛ لأن الأرواح جنود مجندة.»

وأما عن أفعال العباد، فالفاعل على الحقيقة هوالله 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» رداً 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 الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً و كفرا» «قد عجبت من هذا الأمر وأن الله سبحانه كان فى الأزل عالما بذلك قادرا على أن يخلقه مؤمنا ولايطبع على قلبه الكفر حتى لايكون أبواه بسببه كافرين، لكن حكمتة الأزلية جارية بغير ادراك أفهام الفهماء؛ و هو 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 و يحكم ما يريد.

ظاهر الآية كأنها تنبئ أن اكتساب البشر مانع القدر، كقتل الخضر الغلام، يمنع صيرورة كفر أبويه. والأمر على ماتوهم المتوهمون فيه؛ لأن ذلك بيان و صف عين الجمع فى العالم. ان الخضر كان فعل الله، والغلام فعل الله، والقتل فعل الله، والأمر أمرالله، والقدر قدرالله. فمن حيث القدر، يثبت؛ و من حيث الفعل، يمحو ما قدّر. 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 قدرالقدر؛ 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 قدرالقدر؛ كأنّ موسى احتج على الخضر بأن القدر سبق على بقاء ايمان ابويه و ايمان المقتول 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 حُسْنِ الحق، فخاف الحضر على أهل الحق و معرفته أن ينظروا اليه و يستأنسوا بما يجدون من نورالله فيه، فيقفون بالوسائط عن مشاهدةالله، و رفع الوسائط من بينه و بين احبائه و أنبيائه و أوليائه».

أما مذهبه العرفانى، فهوالعشق، 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 ببقاءالمعشوق، والوحدة بين العاشق والمعشوق و العشق غاية العارف الفانى فى المعشوق، فقوس نزول العشق، و قوس صعودالعشق متطابقان. والوجود فى جماله و ابداعه و دقة ارادته و حكمتة شاهدالعشق 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 الحدالذى تفنى عنده الخلافات الكلامية، و تتلاقى الأضداد على سواء الوفاق. فحيث يكون القلب هوالطريق الى الحقيقة لايكون هناك محل لجبر او اختيار أو فعل عبد و فعل رب. انما الأمر كلّه لله. و مادام الله قد استوى على عرشه الإنسانى و امتلأ القلب بأنواره، انّى يكون هناك مجال للمعصية حتى يكون هناك عقاب.

٣. 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 وَكَلَه 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 ماسنح لى من حقيقة القرآن، و لطيف البيان، و اشارات الرحمن فى الفرقان».

و هكذا، قررالشيخ أن مثار تأويله و مصدره، هو فهم الاشارة الا لهية فى الآيات.

والاشارة، نكتة فى الآية بمثابة 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 بيان لما يراه الصوفى أو العارف فى نفسه: «سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى أنفسهم، حتى يتبيّن لهم انّه الحق اولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد»[١١] فكل آية منزلة وجهان: وجه يرونه فى انفسهم، و آخر 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 الحق... و ذلك 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 فهّمها عباده حين فتح لهم فيها بعين الفهم التى رزقهم.»[١٢] و ما 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 «فاتحة الكتاب» الى سورة «الناس» بالترتيب؛ الّا أنه لم يفسّر جميع الآيات؛ بل إقتصر 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 السلك انسانا كاملاً. فآيات الاحكام الشرعيّه مثلاً التى لاتتضمّن أولاتحتمل تأويل معنى عرفانى وراءها، لايتعرض لها. فان احتملت أجرى تأويلها على هذا المعنى دون غيره. و لنفس السبب يحدث الا يؤوّل الآية على تمامها و يقتصر على الجزء منها الذى يتمشّى مع ذلك؛ و هذا 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 القرار 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... و قال فلان... و قيل... 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 جاءهُ الآن.

ولنضرب لذلك مثلاً فيما يقرب من حزب من أوّل سورة النساء. و ما إخترنا هذا الحزب الّا لاشتماله على أغلب ما أشرنا إليه عاليه، ولأغراض أخرى نراها بعد: فنشاهد أنه فسر الآيتين ١، ٩ كاملتين بكل افاضة، ولم يتعرض أصلا للآيات: ٢، ٣، ٤، ٧، ١٠، ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ١٨، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٣٠. و فسر اجزاءً من الآيات: ٥، ٦، ٨، ١١، ١٣، ١٧، ١٩، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣١، ٣٢.

تفسيرا عرفانيا محضا. مثال ذلك، الآية رقم ٨ التي تقول: «وإذا حَضَرَ أُولُوا القُرْبىٰ واليَتامىٰ والمساكينُ فارْزُقوهم منه و قولوا قَوْلاً مَعْروفاً» نراه ترك «و قولوا قولا معروفا» و قال فى الباقي: «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 اليتامى، الساقطون عن الدرجة؛ والمساكين، أهل السلوك من المجاهدين. أى حدثوا عن توالى عند هؤلاء؛ 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 محبتهم جماله و جلاله، بنعت بذل مهجهم له بقوله: و امّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ».

و فى الآية ١٩: «يا ايّها الّذين آمَنوا لايَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثوا النِّساءَ كَرْهاً، ولاتَعْضُلوهُنَّ لِتَذْهَبوا بِبعضِ ماآتَيْتُموهُنَّ إلّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ، و عاشِرُوهُنَّ بالمعروفِ، فإنْ كَرِهْتُموهُنَّ، فَعَسَىٰ أن تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ الله فيه خَيْراً كثيراً». اقتصر على جزءٍ منها و قال: «اى: كونوا فى مقام معاشرتهن فى مقام الأنس، و روّح 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 و روّحه بجمال مشاهدته، فقال:

«حبّب الیّ من دنیا کم ثلاث: الطیب والنساء وجعلت قرة عینی فی الصلاة». وهکذا کان حال یوسف علیه السلام حین هم بها، فقال تعالی: «ولقد همت به وهم بها».

ثم اردف الشیخ: «وقال ذوالنون: المستأنس بالله یستأنس بکل ملیح ووجه صبیح و بکل صوت طیّب ورائحة طیبة.» ثم عَنَّ للشیخ تفسیر آخر، فقال: «وأیضا: عاشروهن بطلب ولد صالح منهن. وأیضا: «عاشروهن، ای: باشروهن حین یرغبن فی مرادکم منهنّ؛ فان المعروف لایقع الاعلی استواءٍ من کلا الجانبین علی نعت واحد. و أیضا: ای؛ عرّفوهن صفات الله و اسمائه، ورغبوهن فی طاعته بنعت العلم، و شوقوهنّ الی جماله و جلاله.» ثم أردف أقوال المشایخ، قال: «وقیل علموهن السّنن و الفرائض. وقال عبدالله بن مبارك: «العشرة الصحیحة مالا تورثك الندم عاجلا أو آجلا». و قال ابوحفص: «المعاشرة بالمعروف، حسن الخلق مع العیال فیما ساءك و ماکرهت صحبتها».

ثم عادالشیخ الی الجزء الثانی: «فعسی أن تکرهواشیئا، ویجعل الله فیه خیرا کثیرا» قال: «کلّ أمر من الله سبحانه، جاء علی مخالفةالنفوس [کان] امتحانا و اختیارا. والنفس کارهة فی العبودیة. فاذا الْزِمَتْ علیها حقوق الله ینعت المجاهدة والریاضة، و استقامت فی العبودیة، فأول مایطلع علی قلبك، أنوارجنان القرب والمشاهدة. قال تعالی: «ونهی النفس عن الهوی، فالجنّة هی المأوی» و فی أجواف ظلام المجاهدات للعارفین شموس المشاهدات، و اقمار المکاشفات.»

و قیل فی تفسیر الخیرهنا: الولدالصالح. و قیل: غیّب عنك العواقب لئلاتسکن الی مألوف أوتنفر من مکروه».

فنشاهد أنه لم یتعرض لآیات الاحکام الشرعیة، أو أجزائهاالصریحةالخاصة بالمیراث التی لاتحتمل تأویلا مثل الآیة ۱۱: فقد ترك الآیة کلها و فسرمنها قوله تعالی: آباؤُکم و أبْناءُکم لاتَدْرُونَ أیُّهُمْ أقْرَبُ لَکُمْ نَفْعاً». و قال: «اشکل الأمرین من تلك الطائفتین ایهما تبلغ درجة الولایة والمعرفة الموجبة مشاهدة الله وقربته، التی لو وقعت ذرة منها لأحد من هذه الأمة، لینجوا بشفاعة من النار سبعون الفا بغیر حساب. ای: أخدموا آبائکم و ارحموا أولادکم، ربما یخرج منهم صاحب الولایة یشفع لکم عندالله سبحانه، و کلمة الابهام هنا، لتشمل الرحمةُ والشفقةُ الجمهورَ، المتوقع لذلك الولی الصادق. ثم اردف بالأقوال: «قال ابن عباس: فی قوله: «ایهم اقرب لکم نفعا»: اطوعکم لله عزّوجلّ من الآباء والأبناء، ارفعکم درجة یوم القیامة؛ لأن الله سبحانه و تعالی یشفّع المؤمنین بعضهم فی بعض؛ فان کان الولد أرفع درجة من والدیه، رفع الله والدیه الی درجته لتقرّ بذلك

عینه؛ وان کان الوالد أرفع درجة من ولده، رفع الله الولد الی درجته لتقر بذلك اعینهم. وقیل: آباؤکم 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 مجلّدات[۱۳] حیث استنفد أعراض التفسیر الظاهری من اسباب النزول والقراءات واللغة والاعراب 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 احکام صریحة تؤول تأویلا عرفانیا، کالآیة رقم ۱۸ السابق ذکرها، علی حین أن آیات عرفانیة تترك ولاتؤول أصلا!! هذا الأمر الذی یدفعنا الی الاعتقاد بان الانتخاب للآیات، أو لأجزائها لم یکن بارادة الشیخ و انما کان للاشارة. فحیثما برقت الاشارة تلقاها و فسرها و بین مافتح اللهُ به علیه من کشف فی الآیة و شهود لحقیقتها. فالخیرة فی الواقع، خیّرة الله 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 أیها الناس 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، وهوالأمر؛ 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، فأنشر منه ماسبق علمه فی الأزل به من العرش الی الثری علی صور وهیئة کانت منقوشة

۱۳. *روح الجنان*، ص۲۴۲.

بخوانيم أفعاله؛ و ذلك المبدَع هو «أحمد» صلوات الله وسلامه عليه، حيث قال: أوّل ما خلق الله نوری؛ فكنت كذاوكذا.» الحديث؛ حتى ذكر أن من العرش الى الثرى خلق من نوره، و هو آدم الأول الذى قال عنه تعالى: «خلقكم من نفس واحدة، ثم جمع الأرواح والأشباح والأنوار والأسرار فى قبضة عزته، و خمّرها بطينة آدم فى اربعين الف صباح من صبح الآزال و الآباد، حتى خلقه بخُلقه و أنشأه بروحه، فقال «خلقت بيدىّ» «ونفخت فيه من روحى» فباشرت فيه يدالأزل والأبد، وظهر قدس القدم بجميع الأسماء والصفات والنّعوت والأفعال مصوّرة بصورة الملك، فانشعبت منه ماكن أسرار القدم من خلق الأوّلين والآخرين؛ وهذه صورة عين الجمع، التى أظهر الحق منها أوصاف قدمه. ألاترى الى سيدالبشر صلوات الله عليه، كيف قال فى المتشابهات؟: «ان الله خلق آدم على صورته؟» وهو آدم الثانى الذى: «خلق منها زوجها و بث منهما رجالا كثيرا و نساء» وأنه أخبر عن مقام الجمع بقوله: «خلقكم من نفس واحدة» ثم أخبر عن التفرقة بقوله: «وخلق منها زوجها و بث منهما رجالا كثيرا و نساء»؛[١٤]

نعم! كانت هذه هى عقيدة الشيخ بالنسبة لمراتب الوجود، و نظره الكونى. و هى كماترى تتفق او قل هى هى عقيدة أكابر الصوفية والعرفاء. الاأن ماسقنا هذا التفسير الا للاستدلال على أن الشيخ قائل كالعرفاء والصوفية جميعاً بالوحدة المحمديّة، كما شاهدنا فى هذاالتفسير. والايمان بهذه الوحدة يقتضى حتميّة القول بوحدة الحقيقة فى مظاهرها المختلفة المتعاقبة فى صورة الأديان. فالأنبياء وان تعددت اسماؤهم وصورهم، فهم نبى واحد؛ هو محمّد(ص) الذى ارسلهم منذالبدء تباعا، ثم ارسل نفسه أخيرا؛ فجميعهم محمّد(ص). كما أن الرسالات كلها، رسالة واحدة، هى الاسلام: «ان ابراهيم كان حنيفا مسلما».: «انّ الدين عندالله الاسلام».

بناء عليه، كان من المنتظر و هذه النظريه من اكبر النظريات العرفانية اصالة، أن يوليها حقها من الشرح والبيان، خاصة وأن الشيخ قدصرح بها فى غير التفسير. فتراه فى *عبهرالعاشقين* يقول: «الأمر و النهى منسوخان فى طريق العشق، الكفر والدين محجوبان عن سواى العشق، الآفاق محترقة فى اشراق العشق، والكون مضمحل تحت سنابك حصان العشق.

لدى من يكون العشق رائده الكفر والدين كلاهما ستارة على بابه

١٤. *عرائس البيان.*

ان کل ما فی الکائنات کلا و جزءً قنطرة للوصول الی طریق العشق

ثم یصرح بالأدیان فیقول: «مالدی العاشق مجوسیة و کفر، لاسوء طبع ولابَلَه. کمال التحیر صفة العاشق، 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 ورُسله، والیوم الآخر، فقد ضلَّ ضلالاً بعیدا»، او الآیتین ۱۵۰ـ۱۵۱ من النساء أیضا: «ان الذین یکفرون بالله و رسله ویریدون أن یفرقوا بین الله ورسله ویقولون نؤمن ببعض و نکفر ببعض ویریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا، اولئک هم الکافرون حقا و اعتدنا للکافرین عذابا مهینا»، نشاهد أن الشیخ لم یذکر هذه الآیات اصلا. و حتی فی غیر سورة النساء 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 فسر الجزء الأوّل ولم یتعرض للجزء الثانی 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 نعرض عقیدة عرفانیة أخری من عقائده، وهی عقیدة الوحدة والاتحاد. و ذلک من خلال تفسیره لسورة الفتح لدی تعرضه للآیات؛: «لتؤمنوا بالله و رسوله و تعزروه و توقروه و تسبحوه بکرة واصیلا». حیث قال: «ای جعلک شاهداً لهم لیؤمنوا بالله ورسوله؛ ای: لیشاهدوا بأسرارهم مشاهدة الله، ویدرکوک فی محل الجلال و الجمال، ویعرفوا قدرک فی قدری و قدری فی قدرک، حیث صرت مرآتی، اتجلی منک لهم؛ لذلک قال علیه الصلاة والسلام: «من رآنی فقد رأی الحق». و یعزروا أمری فیک ببذل

۱۵. *عبهر العاشقین*، ص ۱۴۴.

وجودهم، و یوقروك بما البستك وقاری و هیبتی، و یوقروا کلامی الذی انزلت علیك بنعت المتابعة و یقدسونی من الأضداد و الأنداد، و عن أن یجد احد سبیلا الی کنه معرفتی و جلال قدری. أوّل الخطاب توحید بقوله: «لتؤمنوا بالله» و هو مقام الجمع؛ ثم مقام التفرقة بقوله: «و رسوله»؛ ثم رؤیة الصفات فی الفعل، و هو مقام الالتباس بقوله: «و تعزروه و توقروه»؛ ثم أفرد القدم عن الحدوث بقوله: «وتسبحوه». فأول الخطاب و ثانیه واحد فی معانی التنزیه و التوحید.

والآیة ۱۰: «ان الذین یبایعونك انما یبایعون الله» أشارلما ذکره فی الآیة ۹، وَقال: «ان الله صرح بما ذکرنا فی هذه الآیة حیث بین أمر عین الجمع، و مقام الالتباس، و ظهور العین، و ظهور جمع الجمع فی عین الجمع، حین جعل نبیه مرآة لظهور ذاته و صفاته؛ و هو مقام الاتصاف و الاتحاد. بَدَا نور الذات فی نور الصفات، و بَدَا نور الذات والصفات فی نور الفعل، فصار هو هو؛ اذغاب الفعل فی الصفة، و غابت الصفة فی الذات. و من هاهنا، ادعی الحلاج قدس الله روحه، حیث قال: «انا الحق». وقال سلطان العارفین[16] أیضا من هاهنا: «سبحانی، سبحانی»، وقال ابو سعیدبن ابی الخیر: «لیس فی الجبة غیرالله» وانشدالشبلی:

تبارکتْ خطراتی فی تعالائی فلاآلـه اذا فکـرتُ الائی

ثم اکد علی هذا القول بأقوال المشائخ: فقال الواسطی: «اخبر الله تعالی بقوله: «ان الذین یبایعونك، انما یبایعون الله» ان البشریة فی نبیه صلی الله علیه وسلم عاریة وأضافة دون الحقیقة، وقال: «أظهر النعوت فی محمّد(ص). فقال: «ان الذین...» الآیة.»

وقال الحسین: «لم یظهر الحق تعالی مقام الجمع علی أحد بالتصریح الاعلی اخصّ نَسَمِه و أشرفه فقال «ان الذین یبایعونك انما یبایعون الله» اسقط الوسائط عند تحقیق الحقائق، وأبقی رسومها و قطع حقایقها؛ فمن بایع النبی صلی الله علیه وسلم، بایع الله علی الحقیقة؛ فان تلك بیعة الله لأن یده فی تلك البیعة یدعاریة.» وقال ابوالقاسم النصرآبادی: «وقت الاستنفار الی الروم، هاقد ظهرت صفقة البیعة، فهل من راغب فیها؟ بیعة بلاواسطة !!: «ان الذین یبایعونك، انما یبایعون الله.»: «یدالله فوق أیدیهم»: زیادة التصریح فی مقام عین الجمع؛ و رسمه أن مِنّته القدیمة غالبة علی علل العبودیة. «هذا، و هناك علی هامش النسخة تعلیق للناسخ علی ما اعتقد ان لم یکن لصاحب

۱۶. المقصود: ابو یزید البسطامی.

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

فأى وحدة تلك واى اتحاد هذا؟ يجيب الشيخ على ذلك فى تفسير قوله تعالى: «فسوف يأتى الله بقوم يحبّهم ويحبونه»[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 وصفاتهم من جميع الوجوه، لأن مصدرالحب القدم، و ليس 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 الاّ بكون وجوده، و وجوده سبب وجودهم. و هو تعالى أحب فعله؛ و مرجع الفعل صفته، فكأنه احب صفته؛ و مرجع صفته ذاته؛ فكانه أحب ذاته؛ لم يكن الغير فى البين، فكان هوالمحب، و هوالمحبوب، 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 المتحدالمتصف بصفاته، قال اثناء الحديث: «... فاذا احببته كنت له سمعا و بصرا و لسانا ويدا». و فى هذا أنشدالحسين 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.

التسليم بين يدى الجمال و الجلال، جماله الوصال والقرب، والأنس ـ لحبيب، جلاله ارادة حبيب يعذب بسوط من حرير، و ينعم حتى يكون المريد مراد و يعفو حتى تصبح النارجنة. أشدالعذاب احتجاب وجهه، فلانور، ولاهدى، ولكن حجيم ظلام. ليس الا قوانين العشق ما يحكم فى هذا العالم، العشق بأحواله وأهواله: «شوق الا والوصال راحه، ولايعد الا والدنوّ موائمه؛ كلّ شئ جميل حتى الهجر، ففيه الرضا؛ حتى القهر، ففيه اللّذة. لاقبح بالّذات. عالم تنزه عن التضاد، لاخلاف، لاجدال، و نا وحدة عشق قديم، المشوق عاشق، والعاشق معشوق. المَلَك، 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 و عشق.

و مراتب هذاالملك يحددها الشيخ فى تفسيره، لقوله تعالى: «قل اللهم مالك الملك، توتى الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء»[١٩] حيث قال: «مدح 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 و يوسف و يونس و لوط و شعيب و حزقيل و خضر وموسى وهرون ويوشع و كالب و ايوب وداود وسليمان و زكريا ويحيى وعيسى و محمد سيّدالرسل و خاتم الانبياء، صلوات الله عليهم أجمعين. بكسى الله تعالى صفوة الأنبياء و الرّسل عليهم السلام كسوة الرّبوبية والسلطنة. نظهرت منهم الآيات والمعجزات و قهروا بعزّ ملك الرّبوبية و الرسالة جبابرة الأرض. وهذه موهبة خاصة أزلية سبقت لهم بعناية الله تعالى فى أزلى علمه؛ وحرّمها على اهل الخذلان فى سابق علمه؛ وهو معنى: «توتى الملك من تشاء، و تنزع الملك ممن تشاء» وقال تعالى لخليله: «لاينال عهدى الظالمين». وأما الملك الذى خص به اولياءه فعلى اربعة أقسام: قسم منه الكرامات و الآيات، مثل تقليب الأعيان و طى الأرض و استجابة الدعوة؛ و هو لأهل المعاملات. وقسم منه، وهوأشرف من الأول؛ وهوالمقامات، مثل الزهد والورع

١٩. سورة آل‌عمران: ٢٦.

والتقوى والصبر والشكر والتوكل والرضا والتسليم والتفويض والتقويم والصدق والاخلاص والاحسان والاستقامة والطمأنينة؛ و هوأول الدرجات. و قسم منه، و هوأشرف من الثانى: هوالوجد والنجوى والمراقبة والحياء والخوف والرجاء والمحبة والشوق والعشق والسكر والصحو؛ و هولأهل الحالات. و قسم منه، و هوأشرف من الثالث: و هوالكشف والمشاهدة والمعرفة والتوحيد والتفريد والفناء والبقاء؛ و هولأهل المعاينات. هذه الأحوال التى ذكرناها هى أصل ملك الولاية. فمن خص بها، فقد بلغ ذروة ملك الأزل و الأبد؛ ومن حرم منها فقد سقط عن حظ الدنيا والآخرة، يعزبها سادة أوليائه؛ فملكوا جميع القلوب بفراسة نورالغيب، و يذل بانتزاعها عن أعدائه، حتى لاينالوا عهد كرامته فى الدنيا والآخرة.»

والسؤال الذى يقدح فى الذهن الآن هو، اذا كان الله تعالىٰ قدقال: «وما منا الا له مقام معلوم» (سورة الصافات: ۱۶۴)، فاين مكان العاصى؟ أين مكان الكافر مثلا؟ فيشير الشيخ الى أن مقام العاصى هوالتوبة. اما مقام الكافر فهوالطردوالغفلة واللعنة. إلّا أنّ السؤال مازال يلح بصورة أخرى، هى: الطرد أبدالآبدين؟! والجواب لدى الشيخ فى تفسير قوله تعالى: «يوم نقول لجهنم هل امتلأت، وتقول هل من مزيد؟!» (سورة ق: ۳۰)، حيث قال: ان الله سبحانه و عدجهنم أن يملأها من الجن والانس. فيملأها، ثم يقول: هل امتلأت، و هى تستزيد؛ لأن ما يلقى فيها كحلقة تلقى فى اليم. و أن جهنم تشتاق الى الله كما تشتاق اليه الجنة. فاذا رأى الله سبحانه حالها من الشوق اليه يضع أثقال سطوات القهر عليها بنعت التجلى، فتملأ من العظمة، و تصير عند عظمة الله، كلا شىء فى شىء و يارُبَّ طيب فى قلوب الجهنميين فى تلك الساعة من رؤية ظلال عظمته، و من رؤية انوار قِدَم القِدَم لهم فيها زفير و شهيق. فحينئذ تصير نيرانها وردا و ريحانا تواتر ببركة ظهوره لها.

يكون أجاجاً دونكم فاذا انتهى	اليكم تلقّى طيبكم فيطيب
وما ذاك الاحين خُبِّرْتَ أنه	يمرّ بواد أنت فيه قريب

و تصديق ماذكرناه، قول النبى صلى الله عليه وسلم: «حتى وضع الجبار قدمه على النار، تقول قط قط.»

۵. اسلوب العرائس

كتب هذا التفسير بالعربيه، عربية القرن الخامس فى ايران. والثابت أن الشيخ كانت

توفر لديه ثروة لغوية عظيمة، ويتمتع بذوق أدبي جميل، تتحكم فيها عاطفة غاية في الحساسية والقوة، وخيالٌ غاية في البراعة ودقة التصوير. الا أنه يبدو في نظري كنتيجة لاستقراء الأماكن حيث توجد النسخ، الامر الذي يدل على ضيق انتشاره في البلاد العربية، على العكس من البلاد الاسلامية الأخرى، أن السبب في هذا هوشيٌ من القصور النحوي؛ كالاشتباه في 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 في البلادالعربية.

وفيما بعد فالشيخ ماهر كل المهارة في التصوير والتلوين؛ فالألوان عنده لها رموز و معان؛ ماهر في التوزيع الموسيقي و كأن القارئ يسمع دفاً و نقرة وراء الكلمات و العبارات، قادر في اصطناع الاسلوب الرمزي مع الالتزام بالوحدة الموضوعية. انه قبل ان يكون عارفا أوعالما. كان فنانا، و كانت روح الفن هي المدخل الذي 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 هوالذي أنشاء جنات معروشات وغيرمعروشات» (سورةالانعام: ۱۴۱)، قال: ان لله سبحانه و تعالى في قلوب العارفين، جنان ورد المشاهدات، و عبهر المكاشفات و زهر الجمال و نوّر الوصال و ياسمين المودة و رياحين الزلفة. فبعضها معروشات: كرّم حقائق معاملاتها و حالاتها بحيث تلاحق ثمراتها الى حضرة القديم، و تسطع انوار معارفها الى سماء اليقين؛ لقوله سبحانه: «اليه يصعدالكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه» و ذلك من جذب الله رصيمها وأغصان أنوارها الى قربة بقوة أزليه في ارتفاعها اليه. و بعض ثمراتها غير معروشة لبقائها على اشجار الهموم والفهوم، ليتناولها كل طالب و كل مريد صادق. محلها هوالايمان الثابت في أرض القلب، و فرعها في عالم الملكوت. قال تعالى: «أصلها ثابت، و فرعها في السماء» و زروعها تنبت فيها من بذورالمحبة؛ وهي مختلفة ثمراتها: فمنها الأنس ومنها الشوق ومنها العشق ومنها الخوف ومنها الرجاء ومنها العصمة ومنها المعرفة ومنها التوحيد ومنها التجريد و زيتونها اخلاصها. تنبت من سيناء الوصال بدهن نورالجمال و صبغ صبح الجلال، متشابها في لباس الالتباس، منبتها في منظر نورالتجلي، قال تعالى في وصفها: «يوقد من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية و لاغربية يكاد زيتها يضيء ولولم تمسسه نار نور على نور.» و وصفها أيضا بقوله: «وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت

بالدهن وصبغ للآكلين»، ومن هاهنا خاطب كليمه بقوله: «نودى من شاطئ الواد الأيمن، فى البقعة المباركة من الشجرة، ياموسى انى أناالله». و رمّانها، شجر الاهام، 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 وتجسيدها 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، و ما 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، و بقى 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 البيان، ص۱۷۳.

لأركان العرفان و توضيحاً لطريقه و مناهجه و امتداد الحركة الغزالى فى المجاهرة بحقانية التصوّف ورجاله؛ فكان الكتاب مواصلة لماسبق و فتحا لما لحق. مع الاعتذار عن تجاوزنا عن ذكر تفسير الكاشانى، و ذلك نظرا لأنه تفسير عقلانى فلسفى، و نحن فى صدد التفاسير العرفانية الشهودية.

كما ان هذا النظام و الرسم 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. و من أجدر منه ليقوم بجمع اقوال و آثار أنداده و اخوانه فى الطريق. و لقد 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 و اضبط مما وَرَدَ فى اللطائف الذى طبع فى مصر أخيراً. كما لاحظنا 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 و ابراز الحقيقة.

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

هناك أيضا القيمة التربوية، عامة كانت أوسلوكية؛ فالكتاب و ان كان حافلا بالمباحث الورائية والحقائق الكونية، فياضا بالأسرار، و الأنوار اللدنّية والناحية النظرية، الاّ انّ 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، لا على 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 و 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 هذا الحماس، و الانتصار الى الفضائل الخلقية، واشاعة المبادى التربوية ظاهرة غاية الظهور فى تفسير العرائس. ان المخاطب فيه، او المعنىّ

بالحديث فيه هو السالك، انه يقدم للسالك حقائق القرآن فى عرائس البيان. لم يكن هم الشيخ ان يكون له تفسير عرفانى، و انما كان همّه الاوّل، ان يكون التفسير مدرسة للمريدين. فما جانت اشارة للسالك أوالعارف فيها حظ الا و وقف الشيخ عندما مشيرا باصبعة مبينا بكلماته. و هذا الاسلوب التعليمى كان له أثره فى ان تتكرر الحقيقة الواحدة فى عدّة مناسبات بأساليب مختلفة تتدرج على قدرالأفهام، ولولا ضيق المقام لقدّمنا الشواهد ولكن التفسير فى طريقه الىٰ القارئ الكريم؛ و كفى ما يلمسه القارئ من الشواهد المذكورة.

و خلاصة القول إن العرائس يقدم لنا نظاماً كونيا عرفانيا متكاملا، قائماً على أساس العشق و وحدته. و منهاجا تام الأركان للسير و السلوك فى طريق الحقيقه، و دستورا دقيقا لما ينبغى على المريدين و المرادين العمل به فى سبيل الوصول. فجمع بين النظر و العمل كما أن الشيخ نفسه و هو المجرب قد طبق ذلك على مريديه فى طريقته التى استمرت بعده ستمائة عام قائمة ولاتزال هناك آثارها فى أنحاء متعدده من المشرق الاسلامى.

الف ـ ٣٦
١٦٥٥٤