الحياة الطيّبة
السنة ١٥
العدد ٢٥
ربيع ٢٠١٢ م
أبحاث ودراسات

ضرورة التأويل ومعناه وشروطه عند الملا صدر المتألّهين الشيرازي قدس سره

د. الشيخ علي جابر[1]

مدخل:

يمثّل التأويل عند صدر الدين الشيرازي رؤية وعملية معرفية متكاملة لها أهمّيّتها الخاصّة؛ من حيث الضرورة والحاجة، ولا سيما إذا كانت من منظور عرفاني، حيث يأخذ التأويل معنى الكشف عن مراتب المعنى وبواطنه، وهي عند العارف مراتب وجودية لحقيقة المعنى الواحد.

ولكي لا يشتبه الحال على المأخوذ بتعبير الباطن، يرفض الشيرازي بشدّة مصطلح التأويل المشبع بالباطنية، ويؤكّد على التفسير؛ بما له من المعنى الشامل للتأويل، ووفق طريقة الراسخين في العلم الذين خصّهم الله تعالى بالتأويل، وهي طريقة تحفظ الظاهر، وتعتني بالباطن.

ثمّ إنّ للتأويل شروطاً تتخطّى عالم اللغة وآدابها، إلى عالم أهل الذكر والصفاء النفساني والآداب الروحية الداعية إلى التحقّق بالمعنى.

وللتأويل أهله عند أصحاب المكاشفة، وليس عرضة لكلّ لامس؛ لأنّه علم لدنيّ لا يمسّه إلا المطهّرون، ولذا يشترط الشيرازي لصوابيّة التأويل الاقتباس من مشكاة النبوّة والولاية، ومتابعة أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

ومن جهة أخرى، فإنّ للتأويل أدواته المتميّزة عن باقي مناهج التفسير،

(١) أستاذ من الحوزة العلمية، من لبنان.

فيستخدم العارف فيه العقل والقلب والخيال، ولكلّ واحد من هذه الأدوات الثلاثة مفهومه الخاصّ الذي يتجاوز المعاني التقليدية، فالعارف في تمايز دائم عن السائد في الفهم وطرائقه، وللشيرازي تحديدات هامّة وتوظيف معرفي فاعل وإبداعي لهذه الأدوات، وبصورة خاصّة الخيال الذي طوَّر من مفهومه ودوره؛ ليتحوّل إلى نظرية تخدم الاعتقاد الديني، وتساهم في التوفيق بين الحكمة والشريعة.

وهذا ما يقودنا إلى ميادين ومستويات التأويل نفسها؛ وهي عند الشيرازي؛ تبعاً لاهتمام العرفاء: الشريعة والطريقة والحقيقة.

فتأويل الشريعة يعني أسرار العبادات، وتأويل الطريقة يعني أسرار النفس، وتأويل الحقيقة يعني أسرار الوجود.

وهذه العناوين جديرة بالبحث؛ بصفتها مدخلاً إلى التأويل عند الملا صدر الدين الشيرازي.

أولاً: ضرورة التأويل وأهمّيّته:

آمن العرفاء بضرورة تأويل القرآن الكريم، بل يمكن القول إنّ سائر علماء الإسلام، عدا حشوية أهل الظاهر، قد سلكوا مسلك التأويل وفق اتّجاهات مختلفة، تتفق مع أذواقهم ومناهجهم الفكرية .

إلا أنّ لأهل الذوق والعرفان اهتمام خاصّ بالفهم التأويلي للقرآن، يرجع بطبيعة الحال إلى الاهتمامات الروحية والغيبية، ومساعدة القرآن وشواهد الأخبار على ذلك.

إنّ ما نحن بصدده مع أهل الذوق والمكاشفة لا يعدّ بمثابة مبرّرات للتأويل، تسوّغ لهم ذلك؛ ليكتسب مشروعيّته، بل هي موجبات تكشف عن الضرورة والأهمّيّة المعرفية والسلوكية. فغرض العارف تحصيل المعرفة الشهودية الحقيقية، والاطّلاع على الأسرار الربّانية المودعة في اللوح المحفوظ، ومعرفة القرآن بحقيقة المعرفة بحيث تقود إلى معرفة عالمي الآفاق والآنفس، وبالتالي إلى معرفة الحقّ تعالى، وهذه هي العلّة الغائيَّة للتأويل.

ومن أهمّ ما استندوا إليه في تسويغ مذهبهم؛ ما ورد في القرآن من حثّ على التدبّر: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[١]. وما جاء عن رسول الله ﷺ من أنّ: ﴿لكل آية ظهر وبطن، ولكلّ حرف حدّ ومطلع﴾[٢].

كما أنّ من الأخبار ما دلَّ على أنّ طبقات القرآن مرتّبة على طبقات العالم السبع: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[٣]، ومن هذه الأخبار ما روي عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «**تفسير القرآن على سبعة أحرف، منه ما كان، ومنه ما لم يكن بعد، ذلك تعرفه الأئمة**»[٤].

وإنّ هذه الشواهد من القرآن والأخبار تحتّمُ -بنظر العارف- التأويلَ[٥].

ولا يبتعد صدر الدين الشيرازي في مسلكه التأويلي عن مذاق أهل المكاشفة، بل يتابعهم في مقولة الظاهر والباطن، فهو يرى أنّ للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطون سبعة؛ هي مراتب المعنى القرآني الذي يتصاعد من المعنى الظاهر إلى المعنى المتخيّل بالحواس الباطنية، ثمّ إلى المعنى العقلي المجرّد، ثمّ إلى المعنى الأمري الذي هو عالم الروح. وهذان المعنيان الأخيران هما من عالم الآخرة، حيث يرى الشيرازي أنّ لكلّ منهما درجات ومراتب ومنازل ومقامات تتجاوز حدود

(١) محمد: ٢٤.

(٢) انظر: حمية، خنجر: مدخل إلى التأويل الصوفي للقرآن، مجلة الحياة الطيبة، العدد الثامن، بيروت، شتاء١٤٢٢هـ.ق/ ٢٠٠٢م. ولاحظ أخبار أنّ للقرآن ظهراً وبطناً: المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار، تحقيق إبراهيم الميانجي؛ محمد الباقر البهبودي، ط٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣هـ.ق/ ١٩٨٣م، ج٨٩، كتاب القرآن، الباب٨، ح١٤-١٥، ٣٤، ٣٧، ٤٢، ٤٥-٤٨.

(٣) الطلاق: ١٢.

(٤) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج٨٩، ح٦٥.

(٥) للتوسّع انظر: حمية، خنجر: العرفان الشيعي، ط١، بيروت، دار الهادي، ١٤٢٥هـ.ق/ ٢٠٠٤م، ص٦٩٩، ٧٠٩؛ تفسير الآملي، حيدر: المحيط الأعظم والبحر الخضم في تأويل كتاب الله العزيز المحكم، تحقيق السيد محسن الموسوي التبريزي، ط٤، المعهد الثقافي نور على نور، ١٤٢٨هـ.ق، ج١، ص٢٩٣-٣٥٠، حيث عرض بشكل موسّع لضرورة التأويل وأهمّيّته.

العقل (الدنيوي)، فضلاً عن الحسّ، وهي معاني لا يدركها إلا الأوحدي من الأنبياء عليهم السلام والأولياء عليهم السلام، أمّا لو تصاعدنا في المعنى فسنجد مرتبة فوق كل هذه المراتب لا يدركها أحد حتى الأنبياء عليهم السلام إلا إذا فنوا عن العوالم، وتجرّدوا عن النشآت، وبلغوا مقام الوحدة، وهذه المرتبة المتوغّلة في الغيب هي المشار إليها في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[1].

وما يرمي إليه الشيرازي من مقولة البطون، التي تتجاوز السبعة في الواقع إلى ما شاء الله تعالى، هو الإشارة إلى تكثّر المعنى القرآني كثرة لا تقف عند حدّ؛ لأنّها كلمات الحقّ تعالى التي لا تنفد: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾[2].

ثمّ يندفع الشيرازي وهو يشرح مقولة البطون التي تعضدها الأحاديث الشريفة إلى تأكيد منطق المطابقة الذي يستخدمه العرفاء لإثبات توحّد العالم والإنسان والقرآن؛ بما ينسجم مع مبدأ وحدة الوجود، فيظهر التطابق بين مراتب الإنسان التي يذكرها الحكماء والعرفاء ومراتب القرآن، فيقول: «**إعلم أنّ القرآن كالإنسان؛ مقسَّم إلى سرّ وعلن، ولكلّ منها ظهر وبطن، ولبطنه بطن آخر إلى أن يعلمه الله، ولا يعلم تأويله إلا الله، وقد ورد أيضاً في الحديث: أنّ للقرآن ظهراً وبطناً، ولبطنه بطن إلى سبعة أبطن، وهو كمراتب باطن الإنسان من النفس والقلب والعقل والروح والسرّ والخفي والأخفى. أمّا ظاهر عَلَنه فهو المصحف المحسوس الممسوس والرقم المنقوش الملموس، وأمّا باطن عَلَنه فهو ما يدركه الحسّ الباطن ويستثبته القرّاء والحفّاظ في خزانة مدركاتهم كالخيال ونحوه، والحسّ الباطن لا يدرك المعنى صرفاً، بل خلطاً مع غواش جسمانية وعوارض مقدارية، إلا أنّه يستثبته بعد زوال**

(١) آل عمران: ٧.
(٢) الكهف: ١٠٩.

مادّة المحسوس عن الحضور، فهاتان المرتبتان من القرآن دنياويّتان أوليّتان مما يدركه كلّ إنسان»[١].

ثانياً: مراتب الباطن القرآني:

يبيّن صدر الدين الشيرازي مراتب الباطن القرآني، حيث يقول: «**وأمّا باطنه فهما مرتبتان أخرويّتان، لكلّ منها درجات: فالأوّل منهما ما يدركه الروح الإنسانية الذي يتمكّن من تصوّر المعنى بحدّه وحقيقته منفوضاً عنه اللواحق، مأخوذاً من المبادئ العقلية من حيث تشترك فيه الكثرة، وتجتمع عنده الأعداد في الوحدة، ويضمحلّ فيه التعاند والتضادّ، ويتصالح عليه الآحاد، ومثل هذا الأمر لا يدركه الروح الإنساني ما لم يتجرّد عن مقام الخلق، ولم ينفض عنه تراب الحواس، ولم يرجع إلى مقام الأمر؛ إذ ليس المحسوس من حيث هو محسوس أن يعقل، كما ليس من شأن العقل أن يحسَّ بآلة جسمانية، فإنّ المتصوَّر في الحسّ مقيَّد مخصوص بوضع ومكان وزمان وكيف وكم، والحقيقة العقلية لا تتقرّر في منقسم مشار إليه بالحسّ، بل الروح الإنسانية يتلقّى المعارف بجوهر عقلي من حيّز عالم الأمر، ليس بمتحيّز في جسم ولا متصوَّر داخل في حسّ أو وهم**»[٢].

وأمّا المرتبة الثانية من مراتب الآخرة للمعنى فهي تتجاوز عالم العقل، حيث يقول: «**ثمّ لمّا كان الحسّ وما يجري مجراه، تصرّفه في ما هو عالم الخلق والعقل، تصرّفه في ما هو من عالم الأمر، فما هو فوق الخلق والأمر جميعاً فهو محجوب عن الحسّ والعقل جميعاً. قال الله تعالى في صفة القرآن: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾**[٣]، **فذكر له أوصافاً متعدّدة تحبس مراتب ومقامات له - إلى أن يقول**

(١) الشيرازي، صدر الدين: مفاتيح الغيب، ص٣٩.
(٢) م. ن، ص٣٩-٤٠.
(٣) الواقعة: ٧٧-٨٠.

-: له مرتبة فوق هذه المراتب لا يدركه أحد من الأنبياء عليهم السلام إلا في مقام الوحدة عند تجرّده من الكونين وبلوغه إلى قاب قوسين أو أدنى... والإشارة إلى هذا المقام قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[1]»[2].

ثالثاً: التأويل وشبهة التفسير بالرأي:

لقد أثير اعتراض شديد على التأويل بدعوى أنّه من التفسير بالرأي المنهي عنه، وهو بالتالي غير مشروع، وقد واجه الشيرازي هذا الاعتراض متابعاً الغزالي في معالجة مشكلة التفسير بالرأي، ليؤكّد على مشروعية الاستنباط والاجتهاد في التفسير، بعد مراعاة الضوابط اللازمة، وتفادي التفسير بالرأي المنهي عنه، وإلا تحوّلت هذه المقولة إلى حجاب «**من الحجب العظيمة التي أوقعها الشيطان؛ ليصرف قلوب الكثيرين عن فهم معاني التأويل وأنوار التنزيل**»[3].

إنّ إبراز ضرورة التأويل يقتضي معالجة هذه الشبهة على نحوين: تارة بنحو النقض والاعتراض، وأخرى بنحو الحلّ والتوجيه للحديث الشريف: «**من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار**»[4].

أمّا النقض والاعتراض؛ فإنّ قول النبي صلى الله عليه وآله لا يخلو النهي عنه: إمّا أن يكون ترك الاستنباط والاستقلال بالفهم والاقتصار على ظاهر المنقول، أو أمر آخر. والأوّل باطل؛ لوجوه منها:

- أن يكون أكثر ما يقوله ابن عباس وعبدالله بن مسعود وغيرهم من عند أنفسهم، فينبغي أن لا تُقبل؛ لكونه تفسيراً بالرأي، وكذا غيرهم من

(١) آل عمران: ٧.

(٢) انظر: الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٣٩-٤٠ ، وانظر أيضاً باختلاف يسير في الألفاظ: المؤلّف نفسه: الحكمة المتعالية، بيروت، دار إحياء التراث العربي، لات، ج٧، ص٣٦-٣٧. وقد علّق الملا السبزواري على زيادة الصدر، وهو مقام الخيال، أنّه زيادة من النسّاخ، وإلا كانت المراتب ثمانية. انظر: ص٣٦، الهامش رقم٢.

(٣) الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٦٣.

(٤) الإحسائي، ابن أبي جمهور: عوالي اللئالي، تحقيق الحاج آقا مجتبى العراقي، ط١، قم المقدّسة، مطبعة سيد الشهداء عليه السلام، ١٤٠٥هـ.ق/ ١٩٨٥م، ج٤، ص١٠٤.

الصحابة والتابعين؛ وذلك لأنّ أقوالهم في الأكثر مختلفة لا يمكن الجمع بينها.

أنّه ﷺ دعا لأمير المؤمنين عليه السلام أو لابن عباس، على اختلاف النقل: «**اللهمّ، فقّهه في الدين، وعلمه التأويل**»[١]، فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل فما معنى تخصيصه بذلك؟

قال تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾[٢]، ومعلوم أنّ المراد منهم ما وراء السماع، فجاز لكلّ أحد أن يستنبط من القرآن بقدر قوّة فهمه وغزارة علمه»[٣].

وإذا تبيّن أنّ ترك الاستنباط والاستقلال بالفهم ممّا لا يمكن الالتزام به، فلا بدّ من حمل الحديث الشريف على معنى مقبول يراه الشيرازي أحد وجهين: «**الأوّل: أن يكون له في الشيء رأي، وإليه ميل من طبعه وهواه، فيتناول القرآن وفق رأيه، فيكون قد فسّر برأيه؛ أي رأيه حمله على هذا التفسير، ولولا رأيه لما يترجّح عنده ذلك الوجه. الثاني: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بمجرّد العربية، من غير استظهار بالسماع والنقل، في ما يتعلّق بغرائبه، وما فيه من الألفاظ المبهمة، وما فيه من الحذف والإضمار والتقديم والتأخير والاختصار، فالنقل والسماع لا بدّ له في ظاهر التفسير أولاً؛ ليتقن مواضع الغلط والاشتباه، ثمّ بعد ذلك متّسع الفهم والاستنباط**»[٤]. ثمّ يأخذ على المتعجّلين بالتفسير الذين يسقطون الظاهر بغلطهم وسوء فهمهم، وينزّه العرفاء والربانيين عن ذلك، فيقول: «**فمن لم يُحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرّد فهم العربية؛ كثر غلطه، ودخل في زمرة من**

(١) ابن حنبل، أحمد: مسند احمد، لاط، بيروت، دار صادر، لات، ج١، ص٣٢٨؛ المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار، م.س، ج٦٦، ص٩٢.
(٢) النساء: ٨٣.
(٣) الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٧١-٧٢.
(٤) م. ن، ص٧٢.

فسَّر بالرأي، وأكثر المفسّرين غير العرفاء منهم في هذه الحظر[١]. **وأمّا العارف الربّاني فمأمون من الغلط، معصوم من معاصي القلب، إذ كلّ ما يقوله حقّ وصدق، حدَّثه قلبه عن ربّه، وقد مرّ أنّ الفهم لا ينفك عن الكلام الوارد القلبي**»[٢].

رابعاً: مراتب فهم القرآن:

يرى الشيرازي أنّ القرآن الكريم ليس بالكتاب البسيط الذي لا يحتاج إلى تفسير، ولا هو بالألغاز التي يبعد فهمها، بل هو كتاب ينطوي على معاني ومعارف عميقة عن المبدأ والمعاد، وما بينهما من سير وسلوك، ولذلك خاطب المولى تعالى نبيه ﷺ: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾[٣]. ويسمّي الشيرازي هذا التفسير بالاستنباط، ويوضّحه بقوله: «**وهو أن يستوضح من كلّ آية ما يليق بها، إذ ما من علم إلا وفي القرآن أصله وفروعه ومبدأه ومنتهاه، قال ابن مسعود: من أراد علم الأوّلين والآخرين فليُثوِّر القرآن**»[٤]. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّ تفسير القرآن ضروري أمام حقيقة تفاوت مدارك الناس، فهم ليسوا سواء في استعدادهم للفهم وسرعة الإدراك، كما أنّهم يتفاوتون في استعداداتهم الروحية والقدرة على الرقي الفكري والوجودي إلى أعلى المراتب، ولا بدّ أنّ لكل حظاً من معارف القرآن وهدايته التي هي عامّة لكلّ البشر: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾[٥]، ويبيّن ذلك الشيرازي بلغته العرفانية الخاصّة، حيث يربطه بالعلم بالنفس وأحوالها، فيقول: «**ولله عيون ناضرة إلى ربّها ناظرة، والنفس بقدر وجودها وتجرّدها عن المادّة تعلم ربّها، وكلّما كانت النفوس أكثر مادية كنفوس بعض الحيوانات كانت أشدّ ظلمة وأقلّ نورية وأبعد عن التعقّل**

(١) هكذا جاء في النصّ (في هذه الحظر) ولعلّ الصواب (في هذا الخطر).
(٢) الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٧٢. هكذا جاء في النصّ (في هذه الحظر) ولعلّ الصواب (في هذا الخطر).
(٣) المزمل: ٥.
(٤) الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٦٨.
(٥) القلم: ٥٢.

والإحاطة بالغير. فكلّما كانت أبعد عن المادّة وأشدّ تجردّاً عنها وعن غواشيها وقيودها وحبائلها وشركها كانت أشدّ شعوراً وأقوى إحاطة وأكبر جمعاً للمعلومات، وأصفى نوراً وظهوراً وإظهاراً لذاتها ولغيرها على ما شرح في مقامه. ولهذا قال عليه السلام: من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[٦].

إنّ هذه الحقيقة عند الشيرازي تقوده إلى فكرة مؤدّاها أنّ لفهم معاني القرآن مجالاً رحباً، فلا ينحصر معناه في الوجه الظاهر؛ ليكون نهاية الفهم، وتتأكّد هذه الفكرة بشواهد الأخبار التي تشير إلى معارف القرآن الجمّة وغزارة معانيه الدالّة على أنّ ميدان معاني القرآن رحبٌ لسياحة أهل الفهم، وفضاؤها متّسع لطيران أصحاب الشوق والوجدان، حيث قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**إلا أن يؤتي الله عبداً فهماً في القرآن**»[٧]، فإن لم يكن سوى حفظ الترجمة المنقولة، فما معنى الفهم؟ وعن النبي صلى الله عليه وآله: «**إنّ للقران ظهراً وبطناً وحداً ومطلعاً**»، وفي رواية: «**أي سبعة أبطن**». فما معنى ذلك؟ وقال الإمام علي عليه السلام: «**لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب**»[٨]. وقد قال بعض العلماء: لكلّ آية ستّون ألف فهم، وما بقي من فهمها أكثر، وقال آخر: القرآن نحو من سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم، إذ لكلّ كلمة علم، ثمّ يتضاعف ذلك أربعة أضعاف، إذ لكلّ كلمة ظاهر وباطن وحدّ ومطلع، وترديد رسول الله صلى الله عليه وآله البسملة عشرين مرّة لا يكون إلا لتدبّره باطن معانيها، وإلا ترجمته وتفسيره ظاهرها لا يحتاج مثله إلى تكريرها، وقول ابن مسعود: من أراد علم الأوّلين والآخرين فليُثوِّر القرآن، ومجرّد ظاهر التفسير لا يشير إلى ذلك».

ثمّ يخلص إلى القول: «**والحاصل أنّ العلوم كلّها داخلة في أفعال الله وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وصفاته وأفعاله، وهذه العلوم لا نهاية**

(٦) الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٢٦٥-٢٦٦.
(٧) الشافعي، محمد بن إدريس: كتاب الأمّ، ط٢، لام، دار الفكر، ١٤٠٣هـ.ق/ ١٩٨٣م، ج٦، ص٤٠.
(٨) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج٨٩، ص١٠٣.

لها، وفي القرآن ذكر مجامعها، والتعمّق في تفاصيل مقاماتها راجع إلى الفهم والاستنباط، ومجرّد ظاهر التفسير لا يشير إلى ذلك»[١].

خامساً: ضرورة التأويل في ظلّ وجود المتشابهات:

على الرغم من أهمّيّة ما تقدّم عن ضرورة التأويل، إلا أنّ معضلة متشابهات القرآن والحديث والحاجة إلى معالجتها، تمثّل -بنظر الشيرازي- المعطى الأهمّ لضرورة التأويل؛ لأنّه المسلك المعرفي الأقدر على معالجتها وكشف غوامضها. ويرجع سبب وجود المتشابه في الكتاب والسنّة -بنظر الشيرازي- إلى تفاوت عقول الناس، فالمخاطبون بالخطابات الالهية هم طوائف مختلفة من الناس، والمولى تعالى لاحظ ذلك؛ لأجل هدايتهم وإيصالهم إلى الكمالات اللائقة بهم. فالتفسير إنّما ينال المعاني الظاهرية التي تفيدها القوالب اللفظية، في حين أنّ التأويل ينال من بطون المعاني القرآنية التي تصل في بعض الأخبار إلى السبعين بطناً، وكلّ مرتبة هي بالنسبة إلى ما دونها تأويل، وبالنسبة إلى ما فوقها تفسير وهكذا...

إنّ ذلك يفسّر لنا التفاوت والاختلاف في ألفاظ الكتاب والسنّة، ولاسيّما في المجال العقدي، حيث يلقي الغموض بظلاله على المراد، وتشتبه فيه المعاني، وقد عبَّر الفيض الكاشاني عن هذا التعليل خير تعبير؛ تبعاً لأستاذه الشيرازي، حيث قال: «**ولمّا كان الناس إنّما يتكلّمون على قدر عقولهم ومقاماتهم، فما يخاطب به الكلّ يجب أن يكون للكلّ فيه نصيب... فالقشرية من الظاهريين لا يدركون إلا المعاني القشرية، كما أنَّ القشر من الإنسان، وهو ما في الإهاب والبشرة من البدن، لا ينال إلا قشر تلك المعاني، وهو ما في الجلد والغلاف من المواد والصور، وأمّا روحها وسرّها وحقيقتها فلا يدركها إلا أولو الألباب، وهم الراسخون في العلم. ولكلّ منهم حظّ قلَّ أو كثر، وذوق**

(١) الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٦٩-٧٠.

نقص أو كمل، ولهم درجات في الترقّي إلى أطوارها وأغوارها وأسرارها وأنوارها. وأمّا البلوغ للاستيفاء والوصول إلى الأقصى، فلا مطمع لأحد فيه، ولو كان البحر مداداً لشرحه والأشجار أقلاماً، فأسرار كلماته تعالى لا نهاية لها»[1]. وقد تعدّدت معاني المحكم والمتشابه في لسان أهل التوحيد والمعرفة:

١- **المعنى الاول:** أنّ المحكم هو الثابت وغير المتغيّر، أو بمعنى الباقي والدائم، وأمّا المتشابه فهو المنصرم والمتزلزل، فالآيات والروايات الدالّة على الدوام والثبات تبقى ويبقى حكمها إلى يوم القيامة وهي المحكمات، وأمّا تلك الدالّة على التغيّر والتبدّل فمن المتشابهات. وبناءً على ذلك، فقد عدُّوا مشهورات مقام العقل والقلب والروح ومدركاتهم، والحقائق المتمكنة في قيام السرّ الإنساني من المحكمات، والموجودات النفسية والحسّية والاعتقادات القابلة للزوال والأفكار المتغيّرة من متشابهات العالم الصغير أو العالم الإنساني.

٢- **المعنى الثاني:** أنّ المحكم هو الأمر الحتمي والقطعي، والمتشابه هو الأمر المجهول. وعليه، فما كان واصلاً إلى درجة القطع والجزم من أسرار عالم الوجود وعالم الطبيعة والمادّة، والعلاقات والروابط بين أجزاء عالم الوجود، والتأثير المتبادل بينها، والآثار الحاصلة منها؛ فهي من الأمور المحكمة، وأمّا تلك الأسرار المجهولة؛ فهي من المتشابهات. وإنّ بعض أسرار التشريع النازل إلينا من الحقّ تعالى بواسطة خاتم الأنبياء عليهم السلام والمعلوم لدينا هو من المحكمات، وتلك التي بالنسبة إلينا مجهولة؛ فهي من المتشابهات.

(١) الشيرازي، صدر الدين: سه رسالة فلسفي(ثلاث رسائل فلسفية)، تقديم السيد جلال الدين الشيرازي، ط٣، مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، ١٣٦٨هـ.ش، ص١٦٠، نقلاً عن: كتاب عين اليقين للفيض الكاشاني. ولاحظ تعليق السيد الآشتياني باللغة الفارسية.

٣- **المعنى الثالث:** أنّ المحكم هو الأمر الفعلي والمنجز؛ أي غير المعلّق على شيء، والمتشابه هو الأمر المعلّق والمشروط، ويدخل في دائرة التوقّع والانتظار. فالأحكام القرآنية الفعلية والصريحة هي من المحكمات، والأحكام المعلّقة والمشروطة هي من المتشابهات. وعليه فالآيات المشتملة على الصفات الإلهية والآيات المتضمّنة للأسماء والصفات النافذة في أقطار السموات والأرض، كالعليم والقدير والقهّار وسائر الأوصاف، التي هي عين الحقّ تعالى، هي من المحكمات.

٤- **المعنى الرابع:** هو أنّ المحكم ما إذا كان للفظ معنى واحد ولا يحتمل معنى آخر، وأمّا المتشابه فهو ما إذا كان للفظ أكثر من معنى ولا يترجّح معنى له على آخر[١].

لقد وجّه الشيرازي النقد اللاذع إلى مذاهب العلماء في معالجتهم المتشابهات من اللغويين والمتكلّمين والعقليين، ووجدها ناقصة تتباعد عن الصواب، وتتأرجح بين الوقوف على الظاهر وما يلزم منه من منافاة للعقل والدين، وبين الإسراف في التأويل بصرف اللفظ عن معناه الموضوع له، زعماً منهم أنّ في ذلك حفظاً للتنزيه، وبين مخلِّط بين المذهبين الظاهري والعقلي، مشبّهاً لهم بمن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعضه.

يقول الشيرازي: «**إعلم أنّ للناس في باب متشابهات القرآن والحديث، كقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾، وقوله تعالى: ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾، وكذلك الوجه والضحك والحياء والغضب والإتيان في ظلل من الغمام، وما يجري مجراها من الألفاظ التشبيهية الكثيرة، مذاهب:**

أحدها: مسلك أهل اللغة، وعليه أكثر الفقهاء والمحدّثون والحنابلة

(١) انظر: الشيرازي، سه رسالة فلسفي(ثلاث رسائل فلسفية)، م.س، مقدّمة السيد جلال الدين الآستياني(باللغة الفارسية)، ص١١٧-١١٨، وقد عالج في هذه المقدّمة الهامّة موضوع التأويل ومتشابهات القرآن.

والكرّامية، وهو إبقاء الألفاظ على مدلولها الأوّل ومفهوماتها الظاهرة، وإن كان منافياً للقوانين العقلية زعماً منهم أنّ الذي لا يكون في مكان وجهة ممتنع الوجود.

ثانيها: منهج أرباب النظر والتدقيق وأصحاب الفكر، التزاماً لتلك القوانين، وتحفّظاً على تنزيه ربّ العالمين عن نقائص الإمكان، وسمات الحدثان، ومثالب الأكوان.

ثالثها: الجمع بين القسمين؛ بالخلط بين المذهبين: التشبيه في البعض والتنزيه في البعض الآخر.

فكلّ ما ورد في باب المبدأ ذهبوا فيه إلى مذهب التنزيه، وكلّ ما ورد في المعاد جروا فيه على قاعدة التشبيه، كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض، وهذا مذهب أكثر المعتزلين؛ كالزمخشري، والقفال، وغيرهما من أهل الاعتزال»[١].

ثمّ يشير بعد ذلك إلى المنهج والمسلك الصحيح الذي يسمّيه بمسلك الراسخين في العلم، وهو، كما سيتّضح، المسلك الذي يجمع بين الظاهر والتنزيه، فيقول: «**ورابعها: مسلك الراسخين في العلم الذين ينظرون بعيون صحيحة منوّرة بنور الله في آياته، من غير عَوَر ولا حَوَل، ويشاهدونه في جميع الأكوان من غير قصور ولا خلل**»[٢].

وستتّضح معالم هذا المسلك عند بيان معنى التأويل.

سادساً: معنى التأويل:

يرفض الشيرازي معنى التأويل الشائع بحسب الاصطلاح بحمل الكلام على غير معناه الموضوع له؛ وذلك لأنّه يرى التأويل في حقيقته تفسيراً لا يخرج عن الظاهر، أي لا يناقضه ولا ينافيه، وإنّما حصلت هذه النتيجة الاصطلاحية بسبب حصر التفسير في دائرة ضيّقة هي المعاني

(١) الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٧٣.
(٢) م.ن.

الظاهرية، بحيث صار التفسير بياناً للظاهر وما يرتبط به من العلوم النقلية واللغوية والأدبية والشرعية.

إنّ التفسير عند الشيرازي يأخذ معنى واسعاً يشمل التأويل. فقول المولى تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[١]، إشارة إلى تفسير القرآن، لكنّ الحصر يدلّ على أنّه تفسير خاصّ يتجاوز المعارف الظاهرية للقرآن؛ يسمّيه القرآن تأويلاً. ويرى الشيرازي أنّ التأويل هو تفسير للمعاني الباطنية؛ وفق الرؤية العرفانية التي يوضّحها، وهي رؤية وجودية؛ بمعنى أنّها تنبع من معرفة الوجود[٢].

لقد رأينا موقفه من المسالك التي اعتمدها علماء الإسلام لمعالجة المتشابهات في القرآن والروايات، ونقده اللاذع لها، وكان ينكر التفسير الآحادي للصوفية والفلاسفة، ولا يرى ما لديهم علماً، حيث يقول: «**ولا تشتغل أيضاً بترّهات الصوفية، ولا تركن إلى أقاويل المتفلسفة، وهم الذين إذا جاءتهم رسلهم بالبينات فرحو بما عندهم من العلم، وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن**»[٣].

إلا أنّه يعترض على أصحاب النزعة اللغوية في التفسير، ويشبّههم بقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾[٤]، «**فمن لم يطّلع من القرآن إلا على تفسير الألفاظ، وتبيين اللغات، ودقائق العربية، والفنون الأدبية، وعلم القصاصة والبيان، وعلم بدائع اللسان، وهو عند نفسه أنّه من علم التفسير في شيء، وأنّ القرآن إنّما أنزل لتحصيل هذه المعارف الجزئية، فهو أحرى بهذا التمثيل**»[٥]، يقصد الآية المشار إليها.

(١) آل عمران: ٧.

(٢) انظر في المعنى الواسع للتفسير: كوربان، هنري: عن الإسلام وإيران، تعريب وتقديم وتحقيق نواف الموسوي، ط١، بيروت، دار النهار، ٢٠٠٠م، ج١، ص٢٨٣. وانظر موقف السيد حيدر الآملي من معنى التأويل: حمية، خنجر: العرفان الشيعي، م.س، ص٧١٠ وما بعدها. وللتوسّع انظر: الآملي، تفسير المحيط الأعظم، م.س، ج١، ص٢٣٨-٢٩٢؛ ج٥، ص٧٤.

(٣) الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٦-٧؛ غافر: ٨٣.

(٤) الجمعة: ٥.

(٥) الشيرازي، صدر الدين: تفسير القرآن الكريم، ج٧، ص١٨٥.

ولا يقصد الشيرازي من كلامه هذا التنكّر لدور اللغة وسائر العلوم التي يحتاجها المفسّر، لكن من الواجب بنظره وضع هذه العلوم في حدود الوظيفة الطبيعية لها؛ من حيث إنّها «**الخوادم والآلات لما هو بالحقيقة الثمرة والتمام، وما به كمال نوع الإنسان**»(١).

فهي لا تعدو أنّها «**علوم جزئية يتوقّف عليها فهم حقائق القرآن**»، وليست المقصد والغاية، حتى أنّ بعضهم قد صرفوا أعمارهم «**في معرفة الاشتقاق والإعراب**»؛ ليصيروا فرساناً في علم الإعراب، في حين كان يكفيهم «**طرف يسير من كلّ فنّ منها، وجرعة قليلة من كلّ دنّ من دنها؛ أخذاً للزاد، وتعجيلاً لسفر المعاد**»(٢).

بل قد يفاجئنا الشيرازي في حرصه على عدم مخالفة الظاهر؛ لأنّه طريق العبور الطبيعي للوصول إلى اللباب والباطن، فالظاهر باب الباطن، وهما متلازمان لا ينفكّان، وإلا كيف كان الباطن باطناً؟ وهذه الرؤية لثنائية الظاهر والباطن تقوده إلى اعتبار الباطن مكمِّلاً للظاهر، وهو بالدقّة ما يتحصّل عند العرفاء وأهل المكاشفة.

«**وممّا يجب أن يُعلَم: أنّ الذي حصل أو يحصل للعلماء والراسخين والعرفاء المتحقّقين من أسرار القرآن وأغواره ليس ممّا يناقض ظاهر التفسير، بل هو إكمالٌ وتتميم له، ووصولٌ إلى لبابه عن ظاهره، وعبورٌ عن عنوانه إلى باطنه وسرّه، فهذا هو ما نريده بفهم المعاني، لا ما يناقض الظاهر، كما ارتكب السالكون مسلك الإفراط والغلو في التاويل**»(٣).

إنّ ترك الظاهر يؤدّي إلى مفاسد كبيرة أقلّها حمل الكلام على خلاف مراد المولى تعالى؛ كتأويل الكرسي، في مثل قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ

(١) الشيرازي، تفسير القرآن الكريم، م. س، ج١، ص٣٨ .
(٢) م.ن، ج١، ص٣٩. وانظر: كسار، جواد علي: فهم القرآن، ط١، طهران، نشر مؤسّسة عروج، ١٤٢٤هـ.ق، ص١٥٧.
(٣) الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٨٢.

﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾[١]، بالعظمة والكبرياء، كما فعل القفّال المعتزلي، أو بالقدرة والسلطان، كما فعل غيره من علماء التفسير[٢].

«نعم، إذا كان الحمل على الظواهر مناقضاً لأصول صحيحة دينية وعقدية حقّة يقينية، فينبغي للإنسان حينئذ أن يتوقّف فيها، ويحيل علمه الى الله ورسوله ﷺ والأئمّة المعصومين عليهم السلام من الخطأ، الراسخين في العلم؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾[٣]، ثمّ يترصّد الرحمة من عند الله، ويتعرّض لنفحات كرمه وجوده؛ رجاء أن يأتي الله بالفتح أو أمر من عنده أو يقضي الله أمراً كان مفعولاً؛ امتثالاً للآخرة في ما روي عنه ﷺ: «إنّ لله في أيام دهركم نفحات ألا فتعرّضوا لها»[٤].

فعلم التأويل -بنظر الشيرازي-، كما سيأتي توضيحه، هو علم موهوب من الحقّ تعالى، يناله العارف المتعرض للنفحات الإلهيّة؛ السالك مسلك الراسخين في العلم، وهو في حقيقته فهم القرآن والحديث، والتأويل هو الفهم.

سابعاً: عناصر الرؤية التأويلية عند الشيرازي:

١. العنصر الأوّل: التوفيق بين الظاهر والباطن:

اعتبر صدر الدين الشيرازي أنّ الكيان اللغوي ظاهرة من ظواهر الوجود الذي لا يتنكّر له، إلا أنّه معبرٌ إلى حقائق الوجود ودالّ عليها.

وفي مقارنته بين مسلكي أهل الظاهر وأهل التأويل ينحاز الشيرازي إلى مسلك أهل الظاهر؛ لأنّه أقلّ انحرافاً عن مسلك الراسخين في العلم؛ لجهة تحفّظه على المفردات الأولية للألفاظ، وهو يصرح بذلك، حيث يقول: «**ثمّ لا يخفى على من له تفقّه في الغرض المقصود من الإرسال**

(١) البقرة: ٢٥٥.
(٢) انظر: الشيرازي، تفسير القرآن الكريم، م.س، ج٥، ص١٥٠.
(٣) آل عمران: ٧.
(٤) الشيرازي، تفسير القرآن الكريم، م.س، ج٥، ص١٤٧.

والإنزال أنّ مسلك الظاهريين الراكنين إلى إبقاء صور الألفاظ وأوائل المفهومات أشبه من طريقة المأوّلين بالتحقيق، وأبعد من التصريف والتحريف؛ وذلك لأنّ ما فهموه من أوائل المفهومات هي قوالب الحقائق التي هي مراد الله ومراد رسوله»[١]. لكنّ موقفه هذا لا يخلو من تهكّم في حقّ أهل الظاهر عندما يقول: «**والبلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة بتراء، لما أشرنا إليه من أنّ عقائدهم قوالب المعاني القرآنية والعلوم الإلهية**»[٢].

فإذن، يتّضح أنّ من أهمّ عناصر الرؤية التأويلية عند الشيرازي هو حمل الكلام على مفهوماته اللغوية بدون تحريف وتأويل، إلا أنّه يشترط التحقيق في هذا المعنى اللغوي؛ لمنع اللوازم الفاسدة عقلاً وشرعاً؛ كالتشبيه ونحوه، إذ «**إنّ الحقّ عند أهل الله هو حمل الآيات والآحاديث على مفهوماتها الأصلية في غير صرف وتأويل، كما ذهب إليه محقّقو الإسلام وأئمّة الحديث؛ لما شاهدوه من سيرة السابقين الأوّلين والأئمّة المعصومين عليهم السلام من عدم صرفها عن الظاهر، ولكن مع تحقيق معانيها على وجه لا يستلزم التشبيه والنقص والتقصير في حقّ الله**»[٣].

إلا أنّ ذلك لا يعني أنّ اللفظ والكلام القرآني هو على بساطته التي يراها أهل الظاهر، بحيث إنّه لا يحتمل إلا المعنى المتعارف عليه في عالم الدنيا، بل هو في واقعه معقّد يخبّئ تحته معاني أخرى، واللفظ مفتاحها، كما أنّ الرمز مفتاح للمعنى المرموز.

٢. العنصر الثاني: الرمزية التأويلية:

إنّ معنى الرمزية أنّ هناك دلالة خفية للكلام على معنى أو معانٍ غير المعنى الظاهر، لا يتمكّن كلّ أحد من إدراكها، وهذا يعني أنّ مراد المولى

(١) الشيرازي، تفسير القرآن الكريم، م.س، ج٥، ص١٥٠.
(٢) الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٨٤.
(٣) م.ن، ص٩٣.

تعالى متعدّد، في حين أنّ كلامه واحد. ولذا يقرب ما نحن بصدده في معنى التأويل، من تأويل الأحلام والأحاديث، كما جاء في القرآن الكريم في قصة النبي يوسف عليه السلام: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾[1].

فإنّ ما يراه النائم في المنام المرموز هو الرمز؛ لكي يفهم هذا منه القشر، ويفهم منه اللباب، ذاك الذي أوتي تأويل الأحاديث الحقيقية، التي هي غيب في اللوح المحفوظ.

وفي تعليل هذه الرؤية ما يأخذنا إلى عوالم الوجود المتعدّدة والمتواصلة في حقائقها، لكن بأثواب مختلفة، كلّ ثوب يناسب المعنى في عالمه الخاصّ، فالمعنى هو هو في العوالم المختلفة، إلا أنّ له تمثُّلاً خاصّاً، فلا يأتي محذور استعمال اللفظ في أكثر من معنى عند من لا يراه جائزاً.

وهذا المعنى للتأويل هو مسلك الشيخ الغزالي في كتبه؛ لفهم متشابهات القرآن والحديث ومن تبعه من الصوفية والعرفاء، ويصرّح الشيرازي بأنّه قد أخذه عنه بعد أن يذكر ما أسلفنا؛ بعبارة تقارب إلى حدّ بعيد عبارة الغزالي، فيقول: «**كلّ ما لا يحتمله فهمك فإنّ القرآن يلقيه إليك؛ على وجه لو كنت في النوم مطالعاً بروحك للوح المحفوظ، لتمثّل ذلك بمثال مناسب يحتاج إلى التعبير، ولذلك قيل: إنّ التأويل كلّه يجري مجرى التعبير، ومدار تدوار المفسّرين على القشرة، ونسبة المفسّر إلى المحقّق المتبصّر؛ كنسبة من يترجم معنى الخاتم والفروج والأفواه، في مثال المؤذّن الذي كان يرى في المنام أنّ في يده خاتماً يختم به فروج النساء وأفواه الرجال، إلى الذي يدرك منه أنّه كان يؤذّن قبل الصبح في شهر رمضان. فإن قلت: لمَ أبرزت هذه الحقائق في هذه الأمثلة المضروبة، ولم تكشف صريحاً حتى وقع الناس في جهالة التشبيه وضلالة التمثيل؟ فالجواب: إنّ الناس نيام في هذا العالم،**

(١) يوسف: ٦.

والنائم لم ينكشف له غيب من اللوح المحفوظ إلا بالمثال دون الكشف الصريح، وذلك ممّا يعرفه من يعرف العلاقة بين عالمي الملك والملكوت: «فالناس نيام؛ فإذا ماتوا انتبهوا»، فينكشف لهم عند الانتباه بالموت حقائق ما سمعوه بالامثلة وأرواحها، ويعلمون أنّ تلك الامثلة كانت قشوراً وقوالب لتلك الأرواح، ويعاينون صدق آيات القرآن والأحاديث النبوية»، ثمّ يختم بقوله: «**وقبل ذلك، فلا يحتمل درك الحقائق إلا مصبوبة في قوالب الأمثال الخيالية، ثمّ لجمود فطرتك عند الحسّ تظنّ أن لا معنى له إلا هذا المتخيّل، وتغفل عن الحقيقة والستر، كما تغفل عن روح قلبك، ولا تدرك منه إلا صورة قالبك**»[١].

إلا أنّه قد خصَّ نفسه بـ«**بيانه بوجه حكمي برهاني، وتصحيحه بأوضاع ومقدّمات علمية قطعية تطابق عليها العقل والنقل**»[٢].

والنتيجة: أنّ العنصر الثاني في الرؤية التأويلية للشيرازي هو الرمزية في الكلام الإلهي، وسيكون لنا بحث خاصّ عن الرمز في آليات التأويل.

٣. العنصر الثالث: تمثّل المعنى لمراتب عوالم الوجود:

إنّ العنصر الثالث الأهمّ في معنى التأويل عند الشيرازي هو تمثّل المعنى الواحد بحسب عوالم الوجود والنشآت؛ لأنّ للمعنى الواحد مراتب تتبع مراتب هذه العوالم، فهو في كلّ مرتبة يتمثّل بمثال.

وترجع هذه النظرية إلى الشيخ محي الدين بن عربي(ت: ٦٣٨هـ) الذي يعدّ بحقّ المؤسّس لمرتكزاتها، في حين تتجلّى أهمّيّة صدر الدين الشيرازي في كونه المجدّد لها على نحو برهاني في إيران[٣].

(١) الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٩٦-٦٧. وقارن: الغزالي، أبو حامد: جواهر القرآن، ص٣٤-٣٧. وقد ذكر النصّ بألفاظه تقريباً في: الشيرازي، تفسير القرآن الكريم، م.س، ج٥، ص١٦٢-١٦٣.

(٢) الشيرازي، تفسير القرآن الكريم، م.س، ج٥، ص١٦٠.

(٣) من الضروري مراجعة: ابن عربي، محي الدين: الفتوحات المكية، تحقيق وتقديم عثمان، القاهرة، نشر المكتبة العربية، ١٣٩٢هـ.ق، ج٤، ص١٠٦ وما بعدها. وكذلك انظر في تأويل ابن عربي ومراتب الفهم: ابو زيد، نصر حامد: فلسفة التأويل، ط٢، بيروت، دار التنوير، ١٩٩٣م، الفصل الأول من الباب الثالث حول القرآن والوجود، ص٢٦٣. وانظر أيضاً ما كتبه: كسار، فهم القرآن، م.س، ص٢٤١-٢٥٣.

وتقوم هذه النظرية على مبدأ مؤدّاه: أنّ للقرآن الكريم معانٍ مترتّبة طولية تبدأ من الظاهر ومفهومه الأولي البسيط، ثمّ تذهب متصاعدة لتجتمع بأسرها عند الإمام المعصوم عليه السلام الذي هو الإنسان الكامل، وأنّ هناك تشابهاً بل تماثلاً بين القرآن والإنسان والعالم، وهو ما سنوضّحه لاحقاً في منطق المطابقة، فكما أنّ للقرآن مراتب وجودية، فكذلك الإنسان والعالم؛ كما ينسب إلى أمير المؤمنين عليه السلام : «**أتزعم أنّك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر**»[1].

والكلّ هو مظاهر لأسماء الله تعالى وتجلّيات ترجع إلى حقيقة غيبية واحدة.

وهذه النظرية العرفانية تدعمها طبيعة المعرفة الإنسانية التي لا تنحصر في مرتبة واحدة، كما تدعمها الأدلّة النقلية والسمعية من الكتاب والسنّة؛ وفق ما يوضّح الشيرازي. فالعوالم والنشات ثلاثة -في نظر الشيرازي- بدواً، هي: الدنيا والآخرة وعالم الإلهية، ووفق منطق التطابق الذي يؤمن به والذي يسري على عالم الألفاظ في القرآن والحديث، وهو ما يلفت إليه بقوله: «**إعلم أنّ أكثر الألفاظ الواردة في الكتاب الإلهي، كسائر الألفاظ الموضوعة للحقائق الكلّيّة، مجملة، يُطلق تارة ويُراد به الظاهر والمحسوس، ويُطلق تارة ويُراد به سرّه وحقيقته وباطنه، وتارة يُطلق ويُراد به سرّ سرّه وحقيقته وباطن باطنه؛ وذلك لأنّ أصول العوالم والنشآت ثلاثة: الدنيا، والآخرة، وعالم الإلهية، وكلّها متطابقة، وكلّ ما يوجد في أحد من هذه العوالم يوجد في الأخيرين على وجه يناسب كلّ موجود لما في عالمه الخاصّ به**»[2].

ثمّ يعطي أمثلة على ذلك، يختارها من بين المتشابهات؛ كالحواس، فيقول: «**فمن تلك الألفاظ السمع والبصر والفؤاد؛ فإنّ هذه الثلاثة ربّما يُراد بها الأعضاء الثلاثة؛ كالأذن الغضروفي، والعين الشحمي،**

(١) ديوان الإمام علي عليه السلام، ط١، الكويت، دار الكتاب الحديث، ١٩٨٨م، ص٥٦.
(٢) الشيرازي، تفسير القرآن الكريم، م.س، ج٨، ص٦٨؛ المؤلّف نفسه، مفاتيح الغيب، م.س، ص٨٧.

والقلب اللحمي... وربّما يُراد بها القوّة السمعية المدرِكة للأصوات والألفاظ والنغمات، والقوّة البصرية المدرِكة للأضواء والألوان، والقوّة القلبية المدرِكة للمفهومات وأوائل المعقولات والمسلّمات المقبولات، وتارة يُراد بالسمع سماع المواعظ والحكم الإلهية والآيات الإلهية، وبالبصر مشاهدة أولياء الله وأحبائهم ومعارفهم وتصديق حالهم، وبالفؤاد؛ الروح القدسي الواصل إلى الله تعالى بنور العرفان»[١].

وفي نظرة ثانية متجدّدة للعوالم والنشأت يرى الشيرازي أنّ العوالم خمسة تتوزّع عليها المعاني القرآنية بمراتبها الخمسة أيضاً، وذلك بعد إمعان النظر في تفصيل عالم الإلهية، «**فالله سبحانه ما خلق شيئاً في عالم الصورة والدنيا إلا وله نظير في عالم المعنى والعقبى، وما أبدع شيئاً في عالم العقبى إلا وله نظير في عالم الآخرة والمأوى، وله أيضاً نظير في عالم الأسماء، وكذا في عالم الحقّ وغيب الغيوب، وهو مبدع الأشياء. فما من شيء في الأرض ولا في السماء إلا وهو شأن من شؤونه، ووجه من وجوهه، والعوالم متطابقة متحاذية المراتب، فالأدنى مثال للأعلى، والأعلى حقيقة الأدنى، وهكذا إلى حقيقة الحقائق ووجود الموجودات، فجميع ما في هذا العالم أمثلة وقوالب لما في عالم الأرواح؛ كبدن الإنسان بالقياس إلى روحه، ومعلوم عند أولي الأبصار أنّ هوية البدن بالروح، وكذا جميع ما في عالم الأرواح هي مثل وأشباح لما في عالم الأعيان العقلية الثابتة التي هي أيضاً مظاهر أسماء الله تعالى، واسمه عينه كما حُقّق في مقامه، ثمّ ما خلق في العالمين شيء إلا وله مثال مطابق وأنموذج صحيح في الإنسان**»[٢].

(١) الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٨٧. وقارن بما ذكره تلميذه الفيض الكاشاني في المقدّمة الرابعة من تفسيره الصافي، ج١، ص٢٩؛ الطباطبائي، محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص٩-١٠؛ ج٨، ص١٥٥؛ ج٢، ص٣١٩.

(٢) الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٨٧-٨٨. وقد بنى الميرزا علي النوري في تعليقه على كلام الشيرازي على هذه المراتب الخمسة لمعاني القرآن التي يعتقد أنّها بمجموعها هي الإيمان بعينه، فاعتبر أنّ للإيمان خمس مراتب، انظر: الشيرازي، تفسير القرآن الكريم، م.س، ج٧، ص١٧٧-١٧٨، الهامش رقم١.

ويحاول الشيرازي أن يقدّم لنظرية مراتب المعنى تطبيقات في المحاور الأساسية للوجود، وهي العالم والإنسان والقرآن. ولنبدأ بالإنسان، فإنّ له مراتب مختلفة من الوجود، وهو في كلّ مرتبة يمتاز بخصوصيّات تتناسب مع تلك المرتبة. على أنّ الملاحظ عند الشيرازي تركيزه على الجانب المعرفي لوجود الإنسان، فيحدّد طبيعة المعرفة الإنسانية في كلّ مرتبة، والأدوات التي تتحصّل بها، وسرعان ما يجد شواهدها في الأحاديث الشريفة، وخصوصاً في مرتبتها العالية العقلية.

ويشرح الشيرازي مراتب وجود الإنسان، فيقول: «**ثمّ الإنسان يوجد في عوالم متعدّدة بعضها أشرف وأعلى، فمن الإنسان ما هو إنسان طبيعي، ومنه ما هو إنسان نفساني، ومنه ما هو إنسان عقلي. أمّا الإنسان الطبيعي فله أعضاء محسوسة متباينة في الوضع، فليس موضع العين موضع السمع، ولا موضع اليد موضع الرجل، ولا شيء من الأعضاء في موضع العضو الآخر، وتلك الأعضاء غير متخالفة الجهات والأوضاع ، بل لا وضع لها ولا حجّة، ولا يقع نحوها إشارة حسّيّة**» لأنّها ليست في هذا العالم وجهاته كالإنسان الذي يراه الانسان في النوم، والنوم جزء من أجزاء الآخرة وشعبة منها، ولهذا قيل: «**النوم أخ الموت**». وأمّا الإنسان العقلي فأعضاؤه روحانية وحواسّه عقلية، له بصر عقلي وسمع عقلي وذوق وشم ولمس عقلية. وأمّا الذوق «**فأبيت عند ربّي يطعمني ويسقيني**»، وأمّا الشمّ «**فإنّي لأجد ريح الرحمن من جانب اليمين**»، وأمّا اللمس «**فوضع الله يده بكتفي**» الحديث. وكذلك له يد عقلية، وقدم عقلي، ووجه عقلي، وجنب عقلي، وتلك الأعضاء والحواس العقلية كلّها موجودة بوجود واحد عقلي، وهذا هو الإنسان المخلوق على صورة الرحمن، وهو خليفة الله في العالم العقلي، سجود الملائكة، وبعده الإنسان النفسي وبعده الطبيعي»[1].

(١) الشيرازي، صدر الدين: شرح أصول الكافي، طهران، مكتبة المحمودي، ١٣٩١هـ.ق، ص٢٧٣-٢٧٤.

إنّ مراتب القرآن كالانسان متعدّدة النشآت، ففي كلّ مرتبة إنسانية مرتبة للمعنى القرآني والإنسان يتّحد معها ويتحقّق بها، ما يعني أنّ تحقّق المرتبة هو توحُّد الإنسان والقرآن، من هنا كانت ضرورة فهم القرآن عند الشيرازي ببطونه ومراتبه والتحقّق بها؛ لأنّها عين السلوك إلى الكمال المطلق.

«**وأسرار ذلك كثيرة، ولا يدلّ ظاهر تفسير اللفظ عليها، ومع ذلك فليس مناقضاً لظاهر التفسير، بل هو استكمال له ووصول إلى لبابه عن قشره، فإنّ للقرآن حقيقة كالانسان، وله قشران ولبّان كالجوز، ولكلّ منها مراتب كثيرة؛ حسب تعدد النشآت، وكما أنّ الإنسان الحسّي صنم لسائر مراتبه، واقع في أوّل درجات الإنسانية ومراتبها ومعارجها، وأعلى منه الانسان المثالي، ثمّ الإنسان النفسي، ثمّ العقلي؛ كالحكماء، ثمّ الإلهي؛ كالمتألّهين والعرفاء والأولياء، فهكذا يجب أن يعلم مراتب فهم القرآن، فكلّ أحد لا يفهم إلا بما يتحقّق فيه**»[1]. وهو ما ينبّهنا إلى قول أمير المؤمنين عليه السلام: «**أنا القرآن الناطق**»[2]. وسنأتي على تفصيل مراتب المعاني القرآنية في حينه.

ويذهب الشيرازي بعيداً في تطبيقات نظرية مراتب المعنى، فلا يجد غضاضة ولا حرجاً أن يتحدّث عن الجسم الإلهي، دون أن يلزمه ذلك – برأيه– بالقول بالجسم للحقّ تعالى؛ لأنّه يرى التمايز بين الذات وتجلّياتها. فالجسم الإلهي هو المرتبة الاخيرة لمعنى الجسم وهو في حقيقته عبارة عن الأسماء الإلهية، والاسم غير المسمّى، والنعوتِ الربّانية، فلا يمسّ حريم الذات الإلهية المقدّسة.

ولذا يقول في هذا الصدد: «**... فإذا تصوّرت هذه المعاني، وانتعشت**

(١) الشيرازي، تفسير القرآن الكريم، م.س، ج٧، ص١٧٦-١٧٧.

(٢) انظر: المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج٣٧ ، كتاب القرآن، الباب ٨، ص٧٨؛ ج٣١، باب٣١، ح٤٩، وفيه: «ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق، ولكن أخبركم عنه: ألا إنّ فيه علم ما يأتي، والحديث عن الماضي، ودواء دائكم ونظم ما بينكم». وانظر أيضاً الحديث بلفظه: القندوزي، سليمان البلخي: ينابيع المودة لذوي القربى، طبعة إسلامبول – تركيا، لات، ج١، الباب ١٤ في علمه عليه السلام، ص٢١٤ .

في صفحة خاطرك، علمت أنّ المعنى المسمّى بالجسم له أنحاء من الوجود متفاوتة في الشرف والخسَّة والعلو والدنو، من لدن كونه طبيعياً إلى كونه عقلياً، فليجز أن يكون في الوجود جسم إلهي، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير المسمّى بالأسماء الإلهية، المنعوت بالنعوت الربّانية»[1].

ثامناً: شروط التأويل:

يقرُّ الشيرازي بدور علوم اللغة وآداب العربية في فهم القرآن، وتوقّفه عليها بوجه من الوجوه، إلا أنّها علوم جزئية آلية، محدودة الدور، والتأثير، ولا يجوز التوقّف عندها لأكثر من تحصيل ما يلزم منها بغية العبور نحو فهم القرآن، فأهل القرآن إنّما يهمّهم عالم المعنى وتحصيل الكمال. ولذا نجده يقول في أوّل تفسير البسملة: «**إعلموا، أيها المعتنون بفهم معاني الكتاب هداكم الله طريق الصواب، أنّ ها هنا أبحاثاً لفظية بعضها متعلّقة بنقوش الحروف وهيئاتها الكتبية، وصور الألفاظ وصفاتها السمعية، قد نصب الله لها أقواماً من الكتَّاب والقرَّاء والحفَّاظ، وجعل غاية سعيهم معرفة تجويد قرائتها وتحسين كتابتها، وبعضها متعلّقة بمعرفة أحوال الأبنية والاشتقاقات، وأحوال الإعراب والبناء للكلمات، وبعضها متعلّقة بمعرفة أوائل مفهومات اللغات المفردة والمركّبة. وهذه كلّها دون ما هو المقصود الأقصى والمنزل الأسنى... وقد نصبهم الله لكسب هذه العلوم الجزئية المتوقّف عليها فهم حقائق القرآن؛ لتكون درجتهم درجة الخوادم والآلات لما هو بالحقيقة الثمرة والتمام، وما به كمال نوع الإنسان**»[2].

فمدخل اللغة ضروري لفهم القرآن، لكن ثمّة مدخل آخر أكثر ضرورة. فمن شروط التأويل عند الشيرازي:

---

(١) الشيرازي، شرح أصول الكافي، م.س، ص٢٧٤.

(٢) الشيرازي، تفسير القرآن الكريم، م.س، ج١، ص٣٨.

١. الرجوع إلى الراسخين في العلم:

من خلال الوقوف على علوم حفظة أسرار القرآن وأهله، وهم أهل الذكر، ويقصد بهم الشيرازي أئمّة أهل البيت عليهم السلام، والتدبّر في كلامهم وما بيّنوه من الحقائق، وعرضها على القلب للتصديق بها، والتسليم والإذعان لها، «**فإنّك تحتاج إلى أن ترجع إلى حفظة أسرار القرآن ومعانيه، وتقصد أهاليه وحامليه، وتسأل أهل الذكر عمّا فيه، لقوله جلّ اسمه: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾**[١]...

فإن وجدتَه أيها الناظر مخالفاً لما اعتقدَته وفهمتَه بالذوق السليم فلا تُنكرنَّه، وفوق كلّ ذي علم عليم، وافقهنَّ أنّ من احتجب بمعلومه وأنكر ما وراء مفهومه، فهو موقوف على حدّ علمه وعرفانه، محجوب عمّا هو فوق طور عقله وإيمانه»[٢].

٢. ترك التفسير بالرأي:

يُنبّه الشيرازي من خطورة الخضوع للآراء السائدة التي تحول دون التدبّر في معاني الكتاب، «**فاخرج أيّها العاقل من بيت حجابك وعتبة بابك، واخلع عنك لباس أهل الزور والجاهلية، وانطلق عن القيود الرسمية والعقائد العامية والآراء الظاهرية، ولا تصغ إلى المجادلات الكلامية، ولا تكن ممّن: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾**[٣]»[٤].

٣. معرفة هوية العلوم المبحوثة:

يذهب عامّة أهل التصوّف والعرفان إلى أنّ فهم القرآن لا يتحقّق إلا من خلال مدخل خاصّ يناسب شرافته وعظمته، فكلام الله تعالى لا يُدرَك كنهُه بعلوم الناس المتعارفة أو من كلّ أحد، بل له بابه وله أهله.

(١) النحل: ٤٣.
(٢) الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٥-٦.
(٣) الحشر: ١٩.
(٤) الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٦.

فالعلوم بنظر الشيرازي على ثلاثة أقسام: علم بشري؛ هو العلم الكسبي المتعارف بين الناس، وعلم روحاني؛ هو علم النبوّة بواسطة ملك الوحي، وعلم لدني إلهي يختصّ بالصفوة من الأنبياء عليهم السلام والأولياء والسالكين إلى الله سبحانه. وبرأي الشيرازي فإنّ القرآن الكريم قد أشار إلى هذه الأقسام الثلاثة، حيث يقول موضّحاً: «**التعليم على ثلاثة أقسام: تعليم بشري، وتعليم ملكي، وتعليم إلهي. والأوّل؛ كما لسائر الناس، والثاني؛ كما لسائر الرسل عليهم السلام، كان يَمثُل لهم الملك ويعلّمهم الكتاب، والثالث؛ كما لخواص الأنبياء عليهم السلام وعظماء الأولياء عند عروجهم المعنوي إلى الله. وإلى هذه الاقسام الثلاثة أشار بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾**[1]، **فالأوّل هو التعليم الإلهي، والثاني هو الملكي، والثالث هو البشري؛ فافهم إن كنت من أهله**»[2].

إنّ العلم الحقيقي -بنظر العارف- هو علم الوراثة لا علم الدراسة، ويصفه الشيرازي بأنّه: «**نور عزيز المنال، وفضل رفيع المثال، لا يوجد بمجرّد القيل والقال والبحث والجدال أو رواية الحديث وحفظ الأقوال. وقال بعض العارفين: [أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحيّ الذي لا يموت]، وهذا العلم المشار إليه هو علم الوراثة لا علم الدراسة؛ يعني أنّ علوم الأنبياء عليهم السلام لدنّيّة، فمن كان علمه مستفاداً من الكتب والرواية والدراسة فليس هو من ورثة الأنبياء عليهم السلام؛ لأنّ علومهم لا تستفاد إلا من الله، كما قال تعالى: ﴿... اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾**[3]»[4].

(١) الشورى: ٥١.

(٢) انظر: الشيرازي، صدر الدين: أسرار الآيات، تقديم وتصحيح محمد خواجوي، ط١، بيروت، دار الصفوة، ١٤١٣هـ.ق/ ١٩٩٣م، ص١٩.

(٣) العلق: ٣-٥.

(٤) الشيرازي، أسرار الآيات، م.س، ص١٢.

٤. التقوى والبصيرة:

إنّ كون هذا العلم هو علم الأنبياء عليهم السلام لا يعني اختصاصه بهم؛ لأنّ السببيّة بينهم وبينه يمكن تحقيقها عندنا؛ ليشملنا التعليم الإلهي، حيث إنّ هذه السببيّة ليست سوى التحقّق بالتقوى، وبرأي الشيرازي فإنّ القرآن الكريم قد نبّهنا إلى ذلك، حيث يقول: «**ولا تظنّ أنّ التعليم عند الله يختصّ بهم - أي الأنبياء عليهم السلام - ولا يتجاوز غيرهم، فقد قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾[١]، فكلّ من وصل إلى حقيقة التقوى؛ فلا بدّ أن يعلّمه الله ما لم يعلم، ويكون معه كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾**»[٢][٣].

إنّ المعنى الظاهري والقشري للقرآن يدركه الناس القشريين والظاهريين، وأمّا المعنى الباطني وهو «**روح القرآن ولبّه وسرّه فلا يدركه إلا أولوا الالباب، ولا ينالوه بالعلوم المكتسبة من التعليم والتفكّر، بل بالعلوم الدينية**»[٤].

إذن، يبدو للشيرازي أنّ نيل العلوم الدينية ممكناً إذا تحقّقت شروطه؛ وهي ترجع إلى الذات الإنسانية وأحوالها ومجاهداتها، فيتعيّن حينئذ إزالة الحجب؛ لتتحقّق المشاهدة الصافية، من خلال التقوى والخلوة والعزلة، وهي المعبَّر عنها بالنور في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾[٥].

وبالإمكان ملاحظة الشروط ذاتها عند العرفاء والسابقين على الشيرازي؛ كالسيد حيدر الآملي، الذي يشدّد على المجاهدة والرياضة الروحية؛ لنيل العلم اللدنّي لغير الأنبياء عليهم السلام والأولياء، وهم المحبُّون[٦].

(١) البقرة: ٢٨٢.
(٢) النحل: ١٢٨.
(٣) الشيرازي، أسرار الآيات، م.س، ص١٢.
(٤) الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٤١.
(٥) النور: ٤٠.
(٦) انظر: الآملي، المحيط الأعظم، م.س، ج٥ ، ص١٥-١٧، ٢١؛ ج١، ص٣٤٢-٣٤٧، ٣٦١؛ حمية، خنجر: العرفان الشيعي حول شروط التأويل وأسسه، ص٧٢١-٧٢٦؛ ويمكن ملاحظة ما ذكره الشيخ محي الدين

والموقف ذاته يعلنه الشيرازي عند تعليقه على قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[1]؛ لأنّ الحكمة عنده هي الحكمة القرآنية، فيقول موضّحاً: «**وهي الحكمة المعبَّر عنها تارة بالقرآن، وتارة بالنور، وعند العرفاء بالعقل البسيط، وهي من فضل الله وكمال ذاته ورشحات وجوده، أتاها الله لمن اختاره واصطفاه من خواصّ عباده ومحبوبيه، لا ينالها أحد من الخلق إلا بعد تجرّده عن الدنيا وعن نفسه؛ بالتقوى والورع والزهد الحقيقي، والانخراط في سلك المقرّبين من ملائكته وعباده الصالحين؛ حتى يعلّمه الله من لدنه علماً، ويؤتيه حكمة وخيراً، ويحييه حياة طيبة، ويجعل له نوراً يمشي به في ظلمات الدنيا: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾[2]**»[3].

٥. ارتباط صفاء الباطن بالمعرفة اللدنّية:

يوضّح الشيرازي شرطيّة صفاء الباطن؛ بالمجاهدة للمعرفة اللدنية؛ بوجه فلسفي، فيقول: «**وتوضيح ذلك بالبيان الحكمي: إنّ الروح الإنسانية من جهة أنّ من شأنها أن تتجلّى فيها الأشياء مشابهة للمرآة، لكنّ هذه الحالة في أوّل الفطرة للنفس أمر بالقوّة لكلّ أحد من الناس، ثمّ يصير بمزاولة الأعمال والأفعال خارج من القوّة؛ إمّا إلى الفعل والكمال، أو إلى البطلان والزوال. فإذا وقع الإنسان في السلوك العملي والرياضة الدينية والتكاليف الشرعية التي هي بمنزلة تصقيل المرآة، تخرج النفس من القوّة إلى الفعل وتصير عقلاً بالفعل بعد ما كانت عقلاً**

ابن عربي في التدبيرات الإلهية، تحقيق سعيد عبد الفتاح، ط١، بيروت، مؤسسة الانتشار العربية، ٢٠٠٢م، ضمن رسائل ابن عربي، ص٣٨٥-٣٨٦.

(١) البقرة: ٢٦٩.

(٢) الأنعام: ١٢٢.

(٣) الشيرازي، صدر الدين: المظاهر الإلهية، ط٢، تحقيق جلال الدين الآشتياني، دفتر تبليغات اسلامي، ١٤١٩هـ.ق، ص٥٨؛ المؤلّف نفسه، أسرار الآيات، م.س، ص١٤.

بالقوّة، فيكون كمرآة مجلوّة يتراءى فيها صور الموجودات على ما هي عليه، وإذا لم يقع في هذه الطريقة؛ وهي الصراط المستقيم المذكور في القرآن، ولم يُخرج ذاته في طريق الآخرة؛ بالتصفية والرياضة والتطهير والتنوير، بل سلك مسلك الدنيا، وصارت نفسه متدنّسة بدنس الشهوات، متنجّسة برجس الفسوق والسيئات؛ بطلت فيه القوّة والاستعداد؛ لأن تصير منوَّرة بأنوار العلوم، ولأن تتجلّى فيها حقائق الأمثال والرسوم، ولأن يكون عقلاً ومعقولاً بالفعل لا بالقوّة»[١].

ولا شكّ أنّ هذا النصّ من الشيرازي على درجة عالية من الأهمّيّة؛ لأنّه يكشف عن النزعة الإشراقية الواضحة في الحكمة المتعالية ومشربها العرفاني في أهمّ ميادينها؛ وهو ميدان المعرفة[٢].

إنّ التحقّق بمعاني القرآن مردُّه إلى ما عند العرفاء؛ بوصفه شرطاً ضرورياً سارياً في كلّ فهم ممكن للقرآن الكريم يسمّونه (التخلُّق)، فإنّهم يربطون برابطة مُحكَمَة بين المعرفة والأخلاق؛ لحقيقة أنّ المعرفة لديهم ليست سوى إشراق النفس التي عكفت على تصفية ذاتها عن الرذائل والقبائح، ثمّ تحليتها بالفضائل والمحاسن وتكميلها بالمعارف الحقّة؛ وكلّ ذلك في القرآن. فإذن يتعيّن، لفهم معاني القرآن؛ التخلّق به. ولعلّ هذا المعنى المستفاد من قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[٣]، وجاء في الحديث عن الصحابة: «**كان خلق رسول الله ﷺ القران**»[٤].

ولذا، يرى الشيرازي أنّ شرط الفهم هو التخلُّق بالقرآن، وأنّ القرآن

(١) الشيرازي، أسرار الآيات، م.س، ص٩.

(٢) قارن ما ذكره الملا صدرا بشمس الدين محمد بن محمود الشهرزوري، شرح حكمة الإشراق ليحي بن حبش السهروردي، تصحيح وتحقيق ومقدمة حسين ضيائي تربتي، ط١، طهران، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنكي، ١٩٩٣م، حول أحوال السالكين، ص٥٨٦؛ اللمحات، تحقيق إميل معلوف، ط٢، بيروت، دار النهار للنشر، ١٩٩١م، ص١٤٨-١٥٠.

(٣) القلم: ٤.

(٤) انظر: الغزالي، أبوحامد محمد بن محمد: إحياء علوم الدين، ط١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٦هـ.ق/ ٢٠٠٥م، كتاب آداب المعيشة وأخلاق النبوّة، ص٨٣٨. وذكر العراقي أنّه قد رواه مسلم.

بحقيقته هو خلق النبيﷺ، حيث يقول: «**والقرآن -بحسب حقيقته الأصلية- خُلُق النبيﷺ، وكلّ ما يفهمه المفسّرون ويصل إليه إدراكهم ظلٌّ من ظلاله القريبة والبعيدة، وشبح من أشباحه العالية والدانية**»[١].

ويتابع هنا الشيرازي العرفاء -أيضاً- في الإرشاد إلى الآداب الباطنية لتلاوة القرآن، باعتبارها تأهيلاً روحياً وتصفية للباطن؛ لينفعل بالكلام الإلهي ويصل إلى مطلوبه، وهي الآداب نفسها التي نصَّ عليها الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين، مع اختلاف يسير[٢]، وعددها عشرة:

- الوقوف على عظمة القرآن على نحو اليقين، وتلمُّس لطف الله تعالى وفضله ورحمته لخلقه.
- تطهير القلب من أوساخ المعاصي وآثار الذنوب ونجاسات الشرك والاعتقادات الفاسدة؛ لاحتجاب باطن القرآن عن باطن القلب الذي لم يتطهّر عن كلّ رجس.
- حضور القلب وانصرافه عن الشواغل وأنسه بالحقّ تعالى.
- التفكّر والتدبّر في الآيات، كما أمر تعالى، فعن أمير المؤمنينعليه السلام: «**لا خير في عبادة لا علم فيها، ولا خير في قراءة لا تدبّر فيها**»[٣].
- استنباط المفاهيم والمعاني المناسبة من الآيات، وقد روي عن عبد الله بن مسعود: «**من أراد علم الأوّلين والآخرين فليثوِّر القرآن**»[٤]، وأعظم علوم القرآن علم أسماء الله تعالى وصفاته وأفعاله، وعلم الآخرة والمعاد.
- تصفية النفس عن موانع الفهم، التي هي موانع عن الدخول إلى

(١) الشيرازي، تفسير القرآن الكريم، م.س، ج٧، ص١٧٨.

(٢) انظر: الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٥٨-٦٩. وقارن: الغزالي، إحياء علوم الدين، م.س، كتاب آداب تلاوة القرآن، الباب الثالث في إعمال الباطن في التلاوة، ص٣٣٢-٣٤١، وقد صرّح الشيرازي بنقلها منه ص٦٩.

(٣) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج٧٥، ص٧٥.

(٤) سبق تخريجه.

علوم القرآن؛ للحصول على بعض حقائقه، وسنشير إليها لاحقاً بشيء من التفصيل.

- التخصيص، فيقدّر العبد أنّه المخَاطَب بكلّ خطاب؛ سواء أكان أمراً، أو نهياً، أو وعداً، أو وعيداً.
- التأثُّر والوجد بحسب كلّ فهم يحصل له؛ من حزن، وخوف، وخشية، ورجاء، وفرح؛ فيتنوَّر القلب والباطن بنور القرآن.
- الترقّي في درجات القرآن إلى أن يسمع الكلام منه تعالى، لا من نفسه، فيرى في الكلام المتكلّم نفسه، فعن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: «**والله لقد تجلّى الله عزّ وجلّ لخلقه في كلامه، ولكنّهم لا يبصرون**»[١]، كما روي عنه عليه السلام أيضاً أنّه سئل عن حالة لحقته في الصلاة حتى خرَّ مغشياً عليه، فلمّا سرى عنه قيل له في ذلك، فقال عليه السلام: «**ما زلتُ أردّد هذه الآية على قلبي حتى سمعتها من المتكلّم بها، فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته**»[٢].
- التبرّي من حوله وقدرته ومن الالتفات إلى نفسه بعين الرضا والتزكية، فلا يرى لنفسه مدحاً، بل مقتاً وذمّاً وتقصيراً.

٦. إزالة موانع الفهم:

يرى الشيرازي أنّ موانع الفهم هي حُجُب على القلب؛ بعضها من نوع الأعدام؛ كالطفولية، والبلاهة، والجهل البسيط، وبعضها وجودية؛ كالمعاني، والرذائل التي منها الإصرار على الذنب والتكبّر.

وهذه الحجب مردّها إلى حوم الشيطان على القلب الآدمي؛ فيعمى عن مشاهدة أسرار معاني القرآن، كما قال النبي صلى الله عليه وآله: «**لولا أنّ الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى الملكوت**»[٣]، ومعاني القرآن من

(١) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج٨٩، ص١٠٧.
(٢) العاملي، زين الدين علي بن أحمد (الشهيد الثاني): رسائل الشهيد الثاني، لاط، لقم المقدّسة، منشورات مكتبة بصيرتي، لات، ص١٤١.
(٣) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج٥٦، ص١٦٣.

الملكوت. ثمّ يعدّد هذه الحجب وهي أربعة[١]:

- انصراف الهمّة في القرآن إلى تحقيق مخارج الألفاظ بدل توجّه القلب إلى عالم المعاني، وهو ما يتولاه شيطان وُكِّل به.
- التقليد في العلم، والتقيّد بمعتقد الآباء بدون بصيرة، وهو ما عبّر عنه العرفاء بقولهم: «**إنّ العلم حجاب**»، فأمثال هؤلاء من البعيد أن يحصل لهم شيء من العلم اللَّدني الذي يحصل للأميّين، وهم الذين خلت كتب نفوسهم وألواح قلوبهم من نقوش الأقاويل المتعارفة والعلوم النفسانية الكسبية، فكانت لهم بصيرة ليست لغيرهم. وهذه البصيرة هي التي اختصّ بها النبي الأمّي صلى الله عليه وآله والأميّون الذين اتّبعوه، كما قال تعالى: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾[٢]، وهذا المعنى للأمّيّة انفرد به الشيرازي[٣].
- الاستغراق بعلم العربية ودقائق الألفاظ، مع أنّ المقصود الأصلي لنزول القرآن هو التنوّر بنور معرفة الله وآياته، وسوق الخلق إلى جواره.
- الجمود على أقوال المفسّرين؛ باعتبارها معاني القرآن، وأنّ ما وراءها تفسير بالرأي، وهو ما يؤدّي إلى تعطيل معاني التأويل، مع أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**إلاّ أن يؤتي الله عبداً فهماً في القرآن**»[٤]. وقد صرّح الشيرازي في غير موضع أنّ معظم الآفات الحاجبة للإنسان عن درك حقائق القرآن؛ الاغترار بظواهر الأخبار، والاحتجاب بأوائل الأنظار من دقائق العلوم الجزئية ومعارف الأحكام الفرعية، وإلا فما من شيء إلا وفي القرآن ما يكشف عن حقيقة ذاته»[٥].

(١) انظر: الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٦١-٦٣ ، وهي الموانع التي ذكرها الغزالي في إحياء علوم الدين، ص٣٣٦، باستثناء الحجاب الثالث وهو الإصرار على الذنب، والاتّصاف بالكبر، فقد ذكر الشيرازي مكانه الاستغراق بعلوم العربية ودقائق الألفاظ.

(٢) يوسف: ١٠٨.

(٣) انظر: الشيرازي، مفاتيح الغيب، م.س، ص٤٦-٤٧.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) الشيرازي، تفسير القرآن الكريم، م.س، ج٨، ص١٦، من مقدّمة تفسير سورة السجدة.