



## The Institute of Ismaili Studies

**العنوان:** مقدمة 'مفاتيح الأسرار' للشهرستاني

**المؤلف:** الدكتور طوبي ماير

**موجز:**

على الرغم من شهرة الشهرستاني في الساحة الفكرية السنية بين القرنين السادس الميلادي والثاني عشر الميلادي، فقد أظهرت أعماله الأخيرة تأثيره بالتعاليم الإسماعيلية المعاصرة، وهذا ينطبق بشكل خاص على مشروعه الأخير الذي لم ينهه- تفسير القرآن. في الجانب الظاهر تعتبر وثائق 'مفاتيح الأسرار' في عهده الأكثر ثراءً وتطوراً في علوم القرآن، ولكن أهميتها الخاصة تكمن في الجانب الباطن، والذي يشرح فيه المؤلف إطاراً ضخماً من المفاهيم الثنائية التي يصل من خلالها إلى الدلالات العميقة في القرآن. يطبق الشهرستاني هذه 'المفاتيح' التأويلية بطريقة منهجية رائعة لكل آية، ليخلق عند القارئ إدراكاً حدياً عن الترابط الفلسفي المخفي في القرآن. تقدّم هذه الترجمة المجلد الأول للتفسير العظيم للشهرستاني للمرة الأولى باللغة الإنكليزية وتتضمن مقدمة مطولة وملاحظات على النص، مرفقة بطبعة عن الأصل العربي.

تم الحصول على حقوق النشر من الناشر المذكور.

إن استخدام المواد الموجودة على موقع معهد الدراسات الإسماعيلية يشير إلى القبول بشروط معهد الدراسات الإسماعيلية لإستخدام هذه المواد. كل نسخة من المقال يجب أن تحتوي على نفس نص حقوق النشر التي تظهر على الشاشة أو التي تظهر في الملف الذي يتم تحميله من الموقع. بالنسبة للأعمال المنشورة فإنه من الأفضل التقدم بطلب الإذن من المؤلف الأصلي والناشر لإستخدام (أو إعادة استخدام) المعلومات ودائماً ذكر أسماء المؤلفين ومصادر المعلومات.

## الكلمات الرئيسية

تفسير القرآن، التفسير، الثنائي، مفاتيح التأويل، الشافعية، الأشعرية، التأويل، النزارية، نصير الدين الطوسي.

تسترجع الطبعة الأساسية للدكتور محمد علي أزارشب من تفسير القرآن للشهرستاني جوهر غريبة من تاريخ الفكر الإسلامي من حافة النسيان. ففي الأقسام التي تُحلل أسرار القرآن، يجد القارئ المعاصر نظاماً مفصلاً بشكل كامل لدخول عوالم المعاني الأسمى للقرآن. وبالطبع فإن مبادئ هذا النظام هي المفاتيح التي يشير إليها عنوان التفسير، ويبرز من هذه الصيغ رمز مدهش للنص القرآني المجرد. تبرز أفكار جلية لم تكن متصورة في الصيغ السطحية - فلسفة مقدسة ومتسقة ذاتياً مخفية ضمن الآيات. لسنا هنا بصدد التعامل مع النزعة الترميزية لمعظم التفسيرات الدلالية، بتكييفها القرآن مع الحياة النفسية والأخلاقية للفرد الصوفي- وهو نوع من التفسير الذي يعرف 'بالتطبيق'. لم يكن منهج الشهرستاني منهجاً مجازياً، وإنما هو منهج تأويلي، أي بمعنى تنسيق الحقائق مع الحقائق، وبعبارة أخرى، هو فك رموز الكتاب المقدس من حيث الديناميكيات والبنى والقواعد المطلقة للنظام الإلهي. وللغربة فإن تأويله لا يعتمد الرمز، وحتى أنه واقعي، رغم باطنيته الشديدة. يرجع كتاب التفسير هذا، والذي لم يكتمل للأسف، لسنوات الشهرستاني اللاحقة، و يجسد أفكاراً تم الوصول إليها عن طريق البحث المجهد- كما يوضح هو بنفسه لقرائه في بداية العمل. على الرغم من أنه مفكر يتمتع بصرامة ودقة الملاحظة، وتظهر أعماله في تركيزها اتساعاً وجرأة استثنائية، فإن الصوفية لم تكن الجواب لتطلعاته رغم أنها كانت تعتبر الوجهة النهائية للكثير من المفكرين الباحثين بين معاصريه. لا تحمل سمعته وكتاباته أثراً يذكر من روح العصر الصوفي. بدلاً من ذلك أخذت الهوية الدينية المنتقاة بشكل ملحوظ للشهرستاني من الشافعية في مجال الشريعة، ومن الأشعرية في مجال العقائد، وأخيراً نجد صيغة عظيمة للمعرفة الروحية الشيعة بأفكاره اللاهوتية الأسمى، و تأويلاته الباطنية.

من المستحيل إعادة بناء مسار البحث الشاق للشهرستاني بشكل دقيق على أساس تلميحاته الخاصة والمراجع في السير العلمية فقط. فهو لم يترك 'إعترافاً' مثل كتاب 'المنقذ من الضلال' لمعاصره البارز والأكبر سناً أبو حميد محمد الغزالي المتوفي عام (١١١١هـ/١١١١م). ويصف كتاب 'المنقذ' بالتفاصيل الدقيقة للزمان والمكان الأزمات الداخلية للمؤلف، وعدم رضاه عن المفهوم العقائدي والظاهري البحث للإسلام، وفي النهاية انتعاشه بالدواء الذي وجده في الصوفية. قد تبدو حالة الشهرستاني أنها متشددة إلى حد بعيد، ولكنها بالنتيجة كانت مختلفة تماماً. وبالفعل، حله المتميز لمحنته الخاصة أكد أن التفاصيل المماثلة بعيدة المنال. وتشير عدة براهين إلى تأثير المذهب الشيعي الإسماعيلي عليه، وهو المذهب الذي بقي مصدراً للشك والخوف خلال العهد السلجوقي.

وهكذا يقول السمعاني المتوفي عام (٥٦٢هـ/١١٦٦م) في كتابه 'التعبير' أن الشهرستاني كان مشتبهاً به بالإلحاد وبأنه يميل إلى [الملحدين]. فقد كان متشدداً في المذهب الشيعي. [١] وبشكل أكثر تحديداً، يقول السبكي (نقلاً عن الذهبي، والذي بدوره يقول نقلاً عن السمعاني) أن الشهرستاني كان 'مشتبهاً به بالميل لأهل الحصون الجبلية، ويعني بذلك الإسماعيليين، ونشاطهم التبشيري، والدفاع عن نكباتهم'. [٢] وعلى الفور

وبشكل مفهوم يحاول أن يبرئ سمعة زميله الأشعري بقوله: 'لا أعرف من أين جاء ابن السمعاني بذلك، حيث أن أعمال أبو الفتح تشير إلى العكس تماماً!' من الواضح أن الشهرستاني كان متحدثاً هاماً جداً بإسم التراث الشافعي الأشعري ليدع مثل تلك المزاعم تذهب بلا تنفيذ.

ولكن تم العثور بعد حوالي مئة سنة لاحقة، على برهان جوهري آخر في أعمال نصير الدين الطوسي (٦٧٢هـ/١٢٧٤م). لقد كان الطوسي عضواً فعالاً في الطائفة الإسماعيلية النزارية، وقد أشرف (إن لم يكن قد كتب بنفسه) على تدوين رصيد شامل لنظام الفكر النزاری في كتابه 'روضة التسليم'. يخبرنا الطوسي في كتابه النزاری الآخر 'سير وسلوك'، قصة عن كيفية انضمامه للطائفة وكيف أرسله والده لمُدْرَس فلسفة محلي، وهو كمال الدين محمد حسيب، والذي وضَّح للطوسي البافع بأن 'الحقيقة [من الممكن إيجادها] بين أناس هم، في عيون المجموعة التي تعرفها، أكثر الناس ازدراءً، أي النزاریين المروّعين. ونعلم فيما بعد بأن من علم والد الطوسي الإسماعيلي (أو المتعاطف مع الإسماعيلية)، هو خاله الذي كان طالباً ملازماً للشهرستاني. حتى أن هذا الأخير قد تمت الإشارة إليه هنا في كتاب 'سير وسلوك' 'بداعي الدعاة' - وهي رتبة خاصة وسامية جداً في النظام الديني الإسماعيلي. [٣]

لعل الدليل الأقوى يكمن في أعمال الشهرستاني اللاحقة. فكتاب الشهرستاني 'مصارعة الفلاسفة'، والذي ينتقد فيه فلسفة ابن سينا رغم مقارنته الواضحة بكتاب الغزالي 'تهافت الفلاسفة'، [٤] يتسم بتعاليمه التي يمكن القول بأنها تنبع من المذهب الشيعي الإسماعيلي رغم علاقتها بالأشعرية. إن الفكرة الأساسية للكتاب هي فهم تسامي الله والتي تظهر في الكتاب بشكل أكثر راديكالية من تلك التي تخص المدرسة الأشعرية التي ينتمي إليها مؤلفنا إسمياً. يرتبط الفكر اللاهوتي الأشعري عادةً بالإثبات المادي للصفات الإلهية (أي الإثبات بغير التشبيه)، ويعبر الشهرستاني في كتابه 'المصارعة' عن نفس الموقف العام، ولكن ببراعة فلسفية عظيمة. وهكذا فإن الشهرستاني يلح بأن كل هذه الصفات تعامل كصفات غامضة تماماً. وهذا يعني أن صفة معينة يجب أن تؤخذ بمعاني منفصلة كلياً عندما تنسب إلى الإنسان عن ما هي عندما تعود إلى الله؛ وبالفعل، عندما تعود الصفة إلى الله، تصبح خارج الفهم الإنساني. يناقش الشهرستاني الموضوع عن طريق المغالطة الشكلية من حيث مبدأ ابن سينا عن البساطة الإلهية. ويحلل الشهرستاني بأن المفاهيم مثل 'العقل'، أو 'الوحدة'، أو 'الجوهر' إذا نسبت بطريقة متساوية إلى الله والمخلوقات، فإن الله عندها لن يبقى بسيطاً وإنما مركباً. فالله يشمل النوع الذي نحن بصدده والصفة المميزة التي تبرز إلهيته عن الآخرين.

وحتى الآن، يمكن النظر للشهرستاني على أنه يحول ببساطة المبادئ الأشعرية لمصطلحات فلسفية في إسناد الألوهية. وإن انصراف الشهرستاني عن الأشعرية يكمن في سعيه العنيد بالمبادئ المذكورة لدحض الإسناد الفعلي للوجود إلى الله عند ابن سينا، كما على سبيل المثال في وصفه الشهير لله 'بواجب الوجود'. يعتبر الشهرستاني أن 'الوجود' يشتمل بدقة على كون يحتوي على ما هو إلهي وما هو غير إلهي. وبعد ذلك تحدد الصفة المميزة 'بالضرورة' الحالات الإلهية من الحالات الغير إلهية؛ والوجود ضمن إله من الأحياء مع الصفة المميزة مرة أخرى يمحي بساطته. وجواب الشهرستاني الذي لا مساومة فيه هو الإبقاء على 'الوجود' في مستوى دون الله، الذي 'تقدس وتعالى عن أن يكون جلاله تحت الترتيب في الموجودات'. [٥]

إن هذا المفهوم المتناقض وحتى المضطرب عن أن الله 'فوق الوجود' هو في الأصل مفهوم أفلاطوني، ونادر في الإسلام. يمر ذكر هذا المفهوم في الإسلام بشكل عام كإنعكاس للفكر الإسماعيلي لوحده. وعلاوة على ذلك تجدر الإشارة هنا إلى أن الشهرستاني في كتابه 'مصارعة الفلاسفة' يعدّل الأفكار اللاهوتية المميزة على أنها 'الشرع الحنيفي'، [٦] وتُظهر الكتب في ذلك الوقت أن الإسماعيلية كانت قد صاغت نفسها بهذه الطريقة تماماً. [٧] يتبين مرة أخرى أن نصير الدين الطوسي هو شاهد رئيسي في هذا الموضوع. وكجزء من أجندته في الدفاع عن فلسفة ابن سينا فقد صاغ رداً على كتاب 'المصارعة' للشهرستاني بكتاب يدعى 'مصارع المصارع'، حيث يستنكر الطوسي في سياق دحض 'المصارعة' للشهرستاني تعاليمها الأساسية بأن الله يُرفع فوق كل الدرجات، وفوق النقائص كالوجود واللاوجود، وذلك حسب تعاليم الإسماعيليين النزاريين (مذهب التعليميين). [٨] يؤخذ هذا التعريف على محمل الجد إذ أن الخواجة نصير الدين (كما ذكر أعلاه) كان مرجعية رئيسية في المذهب النزاري وكان نفسه عضواً فعالاً في الطائفة النزارية. وهكذا كان في موقع مثالي ليوضح الخلفية الفلسفية الحقيقية لهجوم الشهرستاني على ابن سينا.

وكيفما كانت الأمور فإن التعليقات الإسماعيلية حول النص القرآني كانت واضحة بحيث لا تحتاج إلى الكثير من الجهد في تعريفها. ومن الجدير بالذكر بحث الشهرستاني في 'أسرار' القرآن في الآية ٣٤:٢ التي تشير إلى رفض الشيطان لأمر الله بأن يسجد لأدم. فآدم هنا هو المثال الوظيفي الأول عن الإمام، وكل الأخطاء الدينية ترجع برأي الشهرستاني إلى هذا الفعل البدائي الناتج عن العصيان: '... مثل إبليس الذي لم يعترف بالإمام الحاضر، الحي القائم، فالتشابه هو نفسه قائم مع الشيعة المنتظرة الذين يعترفون فقط بالإمام المخفي المنتظر. وقد بارك الله في الأرض العباد الذين لا يتجاوزوه في الكلام والذين يعملون بأمره، أولئك هم عبيد الله الطاهرين الذي لا توجد للشيطان أي سلطة عليهم...'.

في هذا البيان الصريح والجريء، يدين مؤلفنا بصراحة العامة السنية لرفضهم، مثل إبليس، الإقرار بالإمام في وسطهم. ثم يقول بأن هناك فعلاً بعض الشيعة، المختلفون عنهم، يعترفون بالإمام ولكن الإمام المخفي. وتدعى هذه المجموعة -'الشيعة المنتظرة'- التي امتنعت بدورها عن الإقرار بالإمام الحاضر الحي القائم. من الواضح هنا أن الشهرستاني يميز بين الإثنى عشرية والشيعة الإسماعيلية، الذين يعتبرون الوحيين المتمسكين بإطاعة كامل الأمر الإلهي وهو الإقرار بالإمام الجلي. [٩] ويتابع ليساوي كلام الإمام بكلام الله، ويده بيد الله، والولاء له بالولاء لله، والحرب عليه بالحرب على الله، وفي الختام يصرح قائلاً عن الأئمة بأن من 'يحبهم يحب الله، ومن يخضع لهم إنما يخضع لله، ومن يسجد لهم إنما يسجد لله، ومن يتجه إليهم فهو يتجه إلى الله ومن يضع ثقته بهم إنما يضع ثقته بالله'. 'فما لهؤلاء القوم الذين لا يكادون يفقهون حديثاً' [١٠] ويتحدثون كيف حدث السجود لأدم وما كان تفسيره؟! فهم لا يفهمون بأن السجود لأدم كان سجوداً لله - وبدلاً من ذلك، طالما لم يتم الجمع بين السجود لله والسجود لأدم، فهو ليس سجوداً لله، تماماً كما لو أن صيغة "لا إله إلا الله" إن لم تُجمع بصيغة "محمد رسول الله"، فإنها لن تكون صيغة الإدلاء بالشهادة الصادقة! [١١]

لذلك دعونا نعتبر أن بحث الشهرستاني قد قاده فعلاً في وقت ما إلى الإسماعيلية، أو كما يسميها المديح الباطني- 'أفكاره اللاهوتية الأسمى'- ربما لصلته المعروفة جيداً بالشافعية والأشعرية. في بدايات التفسير، يشير إشارة عابرة للمعلمين الرئيسيين الذين كان لهم الفضل بإعطائه هذا النظام من الأفكار، والذي يتبين أنه المحتوى الرئيسي لأسرار القرآن. كانت الخطوة الجوهرية في اكتشاف كاتبنا لهذه المفاتيح الباطنية هي انتقاله كشاب إلى المركز الرئيسي لجامعة إسلام الشرق، مدينة نيسابور. وهنا درس الشهرستاني على يد أعظم المدرسين، ولا شك من استفادته من المدرسة النظامية الجديدة في نيسابور واستخدامه مكتبته الثمينة. ومن أهم من كان له فضل على الشهرستاني- وفقاً لشهادته الخاصة- في المدينة العلامة أبو القاسم سلمان الأنصاري (المتوفي عام ٥١٢ هـ / ١١١٨ م).

كان الأنصاري شخصية غامضة وله احترامه، مثل الشهرستاني نفسه في وقت لاحق، لدوره المعروف كعالم لاهوت أشعري [١٢]. وقد كتب عنه أيضاً في بعض الأحيان بأنه متصوف. وهكذا أثني عليه الفارسي، بأنه '...الإمام، الزاهد المتقي الورع، المحبوب في عصره. كان بيته بيت التقوى، والتصوف، والزهد. لقد كان من بين أولئك الذين كانوا منقطعي النظر في علوم 'الأصول' والتأويل الديني...' [١٣] وتعطي رواية السبكي أيضاً صورة عن الأنصاري بأنه شخصية روحانية أسرة: 'كانت المعرفة الروحية [للأنصاري] نصف محكية (فوق لسانه) والمعاني التي يقصدها أكبر بكثير من الكلمات الظاهرة. كان يتمتع بالأقدمية في الصوفية ومسار التصوف، كما كان متواضعاً في طعامه، ويكسب رزقه من صنع الورق، ولم يختلط بالناس أبداً، حتى أنه لم يدخل بشكل إجتماعي لأي مطعم. كان يجلس في المكتبة العظمى للمدرسة النظامية في نيسابور، متفرغاً لدينه. وكان منكوباً في نهاية حياته بسبب ضعف بصره وتجويف متقدم في أذنه.' [١٤] علاوة على ذلك، يبدو أن هذه الشخصية المنكفئة ولكن الجذابة قد شارك زملاؤه الصوفيين الشهرة الخارقة، لينقل السبكي استناداً إلى الخطيبي مايلي: 'سمعت الوزير محمود بن أبي توبة يقول: 'مضيت إلى باب أبي القاسم الأنصاري وعجباً! كان الباب مغلقاً وهو يقوم بمحادثة مع أحدهم، فوقفت لساعة حتى فتح الباب، ولم أرى أحداً سواه في المنزل! فسألته "مع من كنت تتحدث؟" فقال "كان هنا أحد الجن وكنت أتكلم معه..." [١٥].

ويشير الشهرستاني من جانبه إلى أن الأنصاري شكل نقطة تحول في بحثه. وخاصة أنه ينسب إليه البداية في كشف سر الطريق لإدراك الأبحاث السرية للكتاب المقدس. ومن الجدير بالذكر أنه على الرغم من أن الشهرستاني يسمي معلمه 'المدافع عن السئة'، فهو أيضاً يشير بوضوح إلى أن الأنصاري كان غارقاً بالتأويل المنسوب إلى السلالة النبوية الشريفة، وأطلع الشهرستاني عليه: '...كان ليخبرني عن القراءات المختلفة للكلمات النبيلة من أهل البيت النبوي وأوليائهم (رضي الله عنهم)، وذلك تماشياً مع الأسرار الدفينة والأصول المتينة في علم القرآن'. فالإشارة هنا لا تفوت. وبالتأكيد تشير عبارة 'الأسرار الدفينة والأصول المتينة في علم القرآن' إلى أوجه التكامل التي يحقق الشهرستاني من خلالها الدخول إلى تأويل القرآن. وتدل التفاصيل على توريث الأنصاري هذه المفاتيح لتلميذه باعتبارها إرثاً من سلالة النبي وأوليائه على أنه لم يكن سوى نقطة الاتصال الأولى للشهرستاني بالتراث الشيعي الإسماعيلي. على أية حال، يمكن القول بأن جذور نظام التأويل، والتي بدأ الشهرستاني بتطويرها من الأنصاري، تكمن بثبات في هذا الأخير. ولذلك يبدو أن شهرة الأنصاري في الصوفية يمكن أن تخفي الإنتماء الآخر، الغير مؤرخ والذي انتقل بالدور إلى مؤلفنا.

لكن الأنصاري بالحقيقة كان مجرد بشير، يتابع فتوحاته. ويقول الشهرستاني بأنه وجد في النهاية معلماً أعظم آخر. يرمز الشهرستاني لهذا الرجل، الذي لم يكشف عن هويته، بأنه شخصية روحانية من 'خدم الله الصالحين' والذي كان صاحب موسى وفقاً للرواية القرآنية. [١٦] يقول الشهرستاني: 'بحثت عن "الحقيقة" كما يمكن للعاشق أن يبحث. ووجدت واحداً من عبيد الله الصالحين، تماماً مثل موسى (عليه السلام) مع الرجل الشاب: "فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا" [١٧] ولذا تعلمت منه طرق 'الخلق' و'الأمر'، ودرجات 'التضاد' و'التراتب'، والوجهان التوأمين 'للعوم' و'الخصوص'، وقانوني 'المفروغ' و'المستأنف'. وهكذا وصلت للشعب من هذا الطبق الوحيد، وليس من الأطباق التي هي أطعمة الضلال ونقاط البداية للجاهل. أطفأت عطشي من ينبوع التسليم بكأس مزيج من التسليم... [١٨] يشير المقطع وبالمشاعر الواضحة فيه إلى الإنجاز الفعلي لسعي الشهرستاني، والحدث الأكثر تأثيراً في الوصول لأفكاره اللاهوتية الأسمى والتأويل الباطني. ويشير هنا بوضوح إلى تهيئته من قبل شخصية رفيعة في الباطنية والتي كان الأنصاري قد عرفه عليها أولاً. من المؤكد أننا لن نتعرف على هوية الداعي رغم أنه شك البعض بأنه قد كان الحسن الصباح نفسه (المتوفي سنة ٥١٨ هـ/ ١١٢٤ م)، أو على الأقل أحد الأفراد الناجين من دائرته.

تم حفظ نظام التأويل الباطني الذي انتقل إلى الشهرستاني بهذه الطريقة بشكل كامل في كتاب التفسير. وعلى الرغم من أن هذه الحالة الفريدة لم تتجاوز السورة الثانية في القرآن، وهي سورة البقرة، فقد بقيت شاهداً لا يقدر بثمن على كيفية توظيف هذا التأويل في النص. إذ أن كل آية قد خلّلت في إطار مجموعة من العناوين الرئيسية، كان آخرها دائماً أسرار الآيات التي يتم استخدام 'المفاتيح' المذكورة فيها للبحث في أسرار النص المقدس. تمكن النماذج السابقة من الوصول إلى كنز من المعلومات عن النص الظاهر من خلال معالجة الآيات من زاوية اللغة، والوضع، والإشتقاق، والنحو، والنظم، والتفسير، والمعاني، إلخ. تكمن قيمة هذه المحاور في ثلاث نقاط. أولاً تقتبس وتحفظ مجموعة عظيمة ومتنوعة من المصادر، بما يشمل الحديث الشريف (السنن والشيعة) والأعمال الأكثر غموضاً مثل كتاب المقاييس لأحمد بن فارس والمتوفي عام (٣٩٥/١٠٠٤)، وآخرين أضاعهم التاريخ. باختصار، تؤثّق هذه الأقسام العلوم التفسيرية الناضجة في فترة منتصف العهد السلجوقي. ثانياً تتضمن هذه المادة موقفاً إزاء الباطن نفسه، والذي (كما نُجمع) يجب أن لا يتم التعاطي معه بمعزل عن الظاهر. فغنى المحتوى الباطن لا يمكن اكتسابه إلا من خلال التأكيد الذاتي الصادق على المبادئ الظاهرة. وهذا ينطبق على الأدب الروحي وكذلك على الأسلوب النقدي. فعلى كل من يرغب بالوصول إلى أعلى مراتب النص القرآني أن يظهر تواضعه تجاهه من خلال المثابرة على هذه الآداب. لدينا هنا مقاربة دقيقة لإنعكاس التصوف الإسلامي: إن مبدأ الإستنارة والنعم الأخرى للروح لا يمكن الوصول إليها إلا عبر الزهد من خلال الإذلال الذاتي. والنقطة الثالثة هي خاصة للمبادئ الأساسية لأسرار الكتاب. إن كشف الشهرستاني لتلك الأخيرة يعتمد بشكل جزئي على المعلومات في الأقسام السابقة.

ولكن الأداة الرئيسية لمؤلفنا في الإنفتاح على أسرار الكتاب هي شبكته العظيمة من المتكاملات، والتي غالباً ما تكون متسقة مع بعضها البعض حول آية معينة. ولقد تم تناول هذه الأفكار المزدوجة إلى حد كبير في قائمة السبل التي قدمها العبد الصالح، كما ورد في الأعلى. وتشمل السلسلة الكاملة الخلق/ الأمر، التراتب/ التضاد، المفروغ/ المستأنف، العموم/ الخصوص، الناسخ/ المنسوخ، الوضوح/ الغموض، الوحي/ التأويل. [١٩]

صحيح أن الأزواج الأربعة الأخيرة هنا منتشرة بشكل واسع في التفسير القرآني، ولكنها في شبكة الشهرستاني دقيقة ومتشعبة بطرق متنوعة ورائعة. وفيما يلي تقديم مختصر لكل من هذه الأزواج.

بشكل عام يشعب الشهرستاني هذه الأزواج، كما يتبين لنا، عبر تقسيمات مستخدماً التكاملية الجوهرية المتمثلة في الخلق/ الأمر، ففي القرآن ٥٤:٧ يسأل: 'ألا له الخلق والأمر'. وهكذا فإن هذين المصطلحين يدلان على الأوامر البدئية للحقيقة دون الله، والتي يكون منها الأمر سابق بشكل منطقي لأنه الوسيلة الفعلية التي من خلالها تدخل أشياء الخلق إلى الوجود. [٢٠] يمكن مقارنتها بمفهوم الكلمة في إنجيل يوحنا ١: ١-٣، 'وبغيره لم يكن شيء مما كان'. ويتوسع الشهرستاني بشكل جوهري في تعريفه للأمر من النداء الوجودي (كن) ليشمل كامل القرآن، وكذلك إصدار أحكام دينية من هذا الأخير (أي بدقة أكثر، الوصايا الإلهية). وهكذا يُضفي الشهرستاني على الكتاب دوراً كونياً هادفاً، ويستخدم بقوة هذا الدور كأساس في تطوير تأويلاته الباطنية اللارمزية.

يؤدي تحديد كاتبنا الإيجابي للقرآن عبر المخطط الخلقي إلى تفعيل كبير للجانب الحرفي له: كوضع آيات محددة بين أخرى، ودور الكاف هنا والنون هناك، وحتى الأشكال البصرية نفسها للأحرف في النص العربي للقرآن. والمثال الجدير بالذكر على هذا هو تفسيره لأحرف الإسم الإلهي في القرآن أي ( ا، ل، هـ). فهو يتتبع الشكل البدئي لفضاء ثلاثي الأبعاد، 'الجسم الأول'، ليصل إلى الخصائص المختلفة للأحرف العربية الثلاثة المعنية. ينبثق ارتفاع الجسم الأول من الإمتداد العمودي للألف، وعرضها من الإمتداد الأفقي للام، وعمقها من تجويف الهاء (إذا جاز التعبير). في حين أن هذه المطابقات حرفية جداً لمؤلفنا، فهي أيضاً تعمل بالتأكيد على تجميع النطاق المكاني بأكمله، والذي أصبحت بنيته الفعلية رمزاً لإسم الله. يمكن العثور على الأصل الإسماعيلي لهذه الأفكار والتي تبدو أنها كانت موجودة في دائرة الداعي الفاطمي المرتد حسن بن حيدرة الأخرم (المتوفي سنة ٤٠٨ هـ/ ١٠١٨ م). [٢١]

يبدو إذاً، أن الخلق والأمر عند الشهرستاني مترادفان، مع موضوعي الفيزياء والميتافيزيقيا على التوالي. نستنتج من هذا أن التأويل الحقيقي للكتاب عند الشهرستاني يحقق الفهم الحقيقي الذي سعى إليه الفلاسفة من خلال معرفتهم بالميتافيزيقيا. تنبئ التكوينات العميقة للقرآن بنية الخلق، وذلك حسب أولويتها السببية. لهذا السبب يرى الشهرستاني دائماً أوجه التكامل الأخرى مثل خصائص كل من القرآن والعالم الخارجي، كما على سبيل المثال في حالة تكاملية التالية بخصوص التراتب والتضاد. فالأولى منهما تمثل التباين العمودي الأسمى، بينما الثانية تمثل التباين الأفقي الأسمى. تقع الإثنتان في المكان الأول من البنية الكامنة للكلمة الإلهية، ولذلك فبالنسبة للشهرستاني يشير إسم الفرقان ( المشتق من الجذر الفعلي فرق، أي 'ميز' ) إلى التعبير عن التضاد، بينما يشير إسم القرآن والمستمد من الدلالة (الغير تاريخية) المشتقة من كلمة 'قرن'، (بدلاً من الإشتقاق التاريخي لها من كلمة 'قرأ')، إلى التعبير عن التراتب- 'بجمع الأشياء المترابطة فيه معاً'. وقد تم الإقرار بكلا الجانبين في القرآن ١٧: ١٠٦: 'وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ...'

بدورها، عرّفت ميزات 'الأمر' هذه عن الكون المخلوق. فمثلاً، يقتبس الشهرستاني حديثاً يشير إلى أن الوجود ضمن الخلق يرتكز في الواقع على التراتب: 'يستمر البشر بالإزدهار طالما أنهم مختلفون. ويتدمرون عندما يصبحون متساويين' [٢٢] وبالنسبة للشهرستاني فالتعبير الكلي عن الواقع يكون في التراتبات، بالدرجات بين ملاك وآخر، وبين نبي وآخر، وبين إنسان وآخر، إلخ. [٢٣] ولذا يجب أن يعمل أحد الناس كمدرس والآخر كتلميذ- تماشياً مع مبدأ 'التعليم' السیادي وعلاقة المعلم بالطالب كما وضحت في المراتب الرسمية المعقدة التي عرفت بـ 'حدود الدين'. هناك تشابه واضح بين هذا العنصر الرئيسي من التعاليم الإسماعيلية في كتاب 'التفسير'، وبين تعابير دينية سابقة من الأفلاطونية الحديثة. انظر على سبيل المثال التقابل القوي بين المراتب الروحية أو الإلهية ومراتب التضحيات أو الطقوس الدينية في الأفلاطونية الحديثة الروحية لأيامبليخوس، أو الترابط نفسه بين المراتب الملائكية والكنائسية في الأفلاطونية الحديثة المسيحية لديونييسيوس- المزيف. ويبدو أننا هنا في مواجهة دفعة مماثلة من الأفكار في قناع إسلامي.

يعتبر تكامل المفروغ/المستأنف أحد أكثر الأشياء إثارة للتفكير في نظام التأويل عند الشهرستاني. يقتبس في الفصل العاشر من مقدمته الحديث الشريف بالكامل والذي يعتبره الأساس الأصلي للتفريق. يبين كاتبنا سياق الحديث على أنه حول خلاف بين أبي بكر وعمر. [٢٤] يغضب النبي عند سماعه لأصواتهم مرتفعة في الجدل، فيرى عند السؤال أن الخلاف يتعلق بالقضاء والقدر. ويقترح عليهما أن يفكرا في الملاك العظيم الذي نصفه نار ونصفه تلج. النار فيه لا تذيب الثلج أبداً والثلج فيه لا يطفئ النار. فالملاك يمتدح الله باستمرار للحفاظ على تناقض هويته في الوجود. لكن عمراً لم يقتنع ويريد حكماً محدداً من النبي ويسأله بصراحة إن كانت حياتنا 'أنفة'، أي 'مستأنفة'، أم أنها 'مفروغة' سلفاً ومحتومة بشكل كامل؟ فيحكم النبي بأنها مفروغة في الواقع، ولكنه يقول بأن علينا أيضاً أن نبدأ العمل: 'اعملوا! فكلّ يكون مطمئناً تجاه ما خلق من أجله'.

وبوضوح يضع النبي إطاراً لإجابته باعتبار أن هذا الملاك المتناقض يسمح بالتحول من وجهة النظر الطبيعية والتي يبقى فيها التناقض مستعصياً، إلى وجهة نظر يمكن أن تقبل هذا المزيج من الشروط والمستحيل منطقياً. وفي الحقيقة المعلنة- كشاهد على الطاقة السرية الأسمى للوجود. [٢٥] أياً كانت الحالة، يستخدم الشهرستاني التكامل استخداماً كلياً لشرح كل من علم الكلام اللاهوتي وعلم التأويل. ينتج عن إهمال هذا التكامل متشددتين متناقضتين، مثل دعاة 'الجبرية' والذين ينكرون تماماً الإرادة الحرة، ودعاة 'القدرية' الذين يؤكدونها كلياً. ومن ناحية ثانية، استخدامه للتكامل المستأنف/ المفروغ في التأويل له علاقة في حل 'التناقضات' بين الآيات القرآنية، أي التحدي التأويلي الأساسي والمعروف باسم 'الترجيح'. فمثلاً أخبر بعض الوحي النبي بأن يؤنب الكفار ويرشدهم، مثلما جاء في القرآن الكريم ٤٤:٢٠: 'قُولُوا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى'. بينما نقول آية أخرى بأن مثل هذا المجهود ليس له جدوى، مثلما جاء في القرآن الكريم ٦:٢: 'إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ'. وبالنسبة للشهرستاني، فإن التمييز يبدد الخلاف. فالوحي الذي يحث على الإرشاد يشير ببساطة إلى المستأنف، والآيات التي تنكره تشير إلى المفروغ. وفي سياق سعيه الحثيث للمنطق الداخلي لنظامه يقوم الشهرستاني مرة أخرى بفصل التكاملية بين الأمر والخلق. أولاً، المفروغ والمستأنف، كما تم التعبير عنهما في الأمر، هما بالتحديد آيات القرآن الجبرية (مثل ٦:٢، المذكورة للتو) وآياته في الأمر والتحذير (مثل ٤٤:٢٠، المذكورة للتو). وثانياً، المفروغ والمستأنف، كما تم التعبير عنهما في الخلق،



مأخوذتين على أنهما نوعين عظيمين للوجود: الوجود الروحي الذي يتجاوز الزمان والمكان، والوجود المادي المرهون بالزمان والمكان.

ندخل مع 'العموم' و'الخصوص' مجال أكثر المبادئ التأويلية شهرةً. لا يلبث الشهرستاني أن يأخذ التكامل إلى ما هو أبعد من استخدامه الفقهي الطبيعي، والذي يقوم أيضاً على 'الترجيح'، [٢٦] من المؤكد تأثر استخدام الشهرستاني للفصل بوظيفته في المنطق الأرسطي؛ حيث قدم درجات إضافية فيه تمثلت بالعام، ثم الخاص، ثم الأشد خصوصية، وأخيراً الفردي. [٢٧] وإذا كان لنا أن نصدق كاتبنا، فمن المفترض أن تكون كل المستويات الأربعة ضمن إطار القرآن. فمثلاً كلمة 'الناس' تشمل كل الأجناس البشرية، في آية مثل ٢: ٢١: 'يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ'. ومع ذلك فإن الأمر بأن يعبدوا ليس ملزماً على مستوى العموم الكلي، باعتبار أن القانون الإسلامي يقضي بعدم المساءلة القانونية للأطفال والمختلين، مع أنهم بالطبع ينتمون لجنس الناس. والخصوصية الأقوى موجودة في مثال الآية ١٩٩: ٢: 'ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَقَاضَ النَّاسُ'. مشيراً إلى مناسك الحج الأكبر على عرفات، وهذا يأمر المسلمين في الواقع للتشبه بالمجموعة الأكثر خصوصية، والذين يسميهم الشهرستاني 'الهداة المهديون'. ومع ذلك يطلق على المجموعة 'الناس' في هذه الآية. أخيراً، تستخدم كلمة 'الناس' أيضاً في القرآن على المستوى الفردي البحت حيث تتفق التقاليد الشرعية بأن كلمة 'الناس' في الآية التالية (٥٤: ٤) تشير إلى النبي وحده: '... أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ'.

ووفقاً للشهرستاني، تنطبق نفس الدرجات الأربعة على 'الرحمة' في القرآن. تجسد آية واحدة ثلاث درجات لها، وهي الآية ١٥٦: ٧-١٥٧. تأتي الدرجة الأكثر عمومية أولاً: 'وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ'. وبخصوصية أكثر، تشمل المتدينين بغض النظر عن تقاليدهم: 'فَسَاكُنْهَا الَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ'. وفي نطاق أضيق من ذلك، تسند الرحمة إلى التقوى في الإسلام: '...الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ'. وأخيراً يقول الشهرستاني بأن 'الرحمة' يمكن أن تكون فردية بشكل كامل، فمثلاً تخصصها الآية التالية بالنبي وحده ١٠٧: ٢١: 'وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ'. وانطلاقاً من الوجود المؤكد لكل درجات العمومية في نظام الشهرستاني المعقد، ينمو الشعور الحدي عن نظام أسمی ضمن القرآن- انطباع يستخلص منهجية العظيمة للقرآن.

إن رؤية المؤلف للتكامل الأساسي، المتمثلة في 'الناسخ' و'المنسوخ'، تنثير الإعجاب مرة أخرى. وبالمطالع يعتبر النسخ الأداة التفسيرية التي لامنازع لها في الترجيح المذكورة أعلاه. إذ يتم حل التناقض هنا على أساس التسلسل الزمني، لذلك يؤخذ التنزيل الأسبق على أنه منسوخ، واللاحق على أنه ناسخ. [٢٨] ولكن في الحقيقة، يقف الشهرستاني بشدة ضد وجهة النظر الشائعة والخاطئة التي تقول بأن النسخ يبلغ حد نفي وإلغاء التنزيلات السابقة. وبذلك فهو يطبق وبدقة أسلوب عدم الإلغاء على كل حالات النسخ ضمن القرآن: '[ في حالة كل] آية من آيات القرآن قيل عنها بأنها منسوخة من آية أخرى، وجدنا أن الآية المنسوخة تقوم بترسيخ الآية الناسخة، لرافعة ولا مبطللة'. تمضي جراً الشهرستاني إلى أبعد من ذلك، إذ لا يقتصر ذلك فقط على علاقة التنزيلات القرآنية ببعضها وإنما أيضاً على علاقة القرآن في حد ذاته مع كتب التنزيل المقدسة التي تسبقه- أي لا يشمل هذا النسخ داخل النص المقدس الواحد فقط وإنما النسخ بين النصوص المقدسة أيضاً. يقول بشكل قاطع متحدثاً عن هذه المسألة: 'لا نرى أبداً بأن شريعة من الشرائع تبطل الأخرى أو أن تعاليمها

مرفوعة وغيرها مطبقة. بل إن كل شريعة بالنسبة للشهرستاني تكمل ما سبقها في تطور مستمر منذ عهد آدم وحتى نهاية التاريخ. [٢٩] يثبت من هذا موقف توحيدي جريء، ربما يعكس الإهتمام العالمي بالمعتقدات التي تميز عمل الشهرستاني الأكثر شهرة 'كتاب الملل والنحل'.

ويستند موقف الشهرستاني من التكامل بين الوضوح والغموض على هذا النظام الصارم مرة أخرى. فمن الناحية النظرية يعتبر التكامل جوهرياً لأن القرآن نفسه يقسم آياته من خلال ذلك كما جاء في الآية: 'هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ...' [٣٠] ويعالج الشهرستاني ببراعة المشكلة المستعصية في كيفية تعريف هاتين الفئتين، وذلك بالتنسيق بينهما وبين المفروق/ المستأنف. يقول: إن 'أهل المعرفة' يقرؤون ببساطة الواضح باعتباره مفروق، والغامض باعتباره مستأنف. ثم يمضي الشهرستاني بمنطق راسخ ليفصل مرة أخرى بين الخلق والأمر. فمثلاً، هناك آيات غامضة محددة تتعلق بالجانب المستأنف للخلق (الغير معروف، أحداث مستقبلية) وآيات غامضة أخرى تتعلق بالجانب المستأنف للأمر (أي أوامر قانونية متجذرة في الكتاب المقدس، ولكنها مؤخراً فقط دخلت حيز التنفيذ). تظهر الفائدة الحقيقية لكل هذا بإشترط الشهرستاني المتوقع إلى اللجوء لتأويل الجانب الغامض من القرآن- وهي ميزة للأئمة- ويتبع ذلك أن كل النبوءات القرآنية عن الأحداث المستقبلية فضلاً عن التطبيقات القانونية اللاحقة لها والمتجذرة في النص تتعدى بالنسبة للشهرستاني حدود الوصول إلى تفسير تقليدي وتتطلب تأويل الأئمة. ويعطي هذا الأمر الإمامة سلطة قانونية جوهريّة.

حتى أن الشهرستاني يتكلم في مقطع الحمد من مقدمة التفسير عن الأئمة بأنهم مكملين للملائكة في دورهم. فإذا كانت الملائكة الوسيلة في إرسال التنزيل، فإن الأئمة و'العلماء الصادقين' هم الوسيلة لمتابعته بالتأويل. كلا منهما له دور فعال في إكمال الدائرة العظيمة للتنزيل، من الله إلى الله، وكلاهما معاً يمارسان وظيفة إلهية. فالشهرستاني استوحى هذا من القرآن ٩:١٥: 'إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ'. وبعبارة أخرى، الله هو الوكيل الحقيقي لأصل القرآن في عالمنا من خلال الملائكة وهو أيضاً الحامي الحقيقي لمضمونه الأسمى من خلال الأئمة.

تمتلى مثل هذه التركيبات بأجواء المعرفة الروحية الشيعية، ولكن تعاليمنا المؤولة بأن الله يحمي القرآن من خلال الإمامة هي أيضاً نتيجة اعتبارات تاريخية ملموسة فعلاً. يستكشف الشهرستاني في أوائل مقدماته الأحداث المعقدة التي تقضي إلى تقديس القرآن، والوصول إلى النتائج التي تحمي فيها الإمامة القرآن 'حرفياً' للأجيال القادمة. لا يمكن الإنكار بأن الشهرستاني يعتبر- ولكن بحذر- النص العثماني المأخوذ مشكلة. وفي الحقيقة إن معظم معلومات البحث المتعلق بالموضوع في الفصل الثاني من مقدمته كان قد أخذها من مصادر سنّية. ويشير على سبيل المثال إلى أنه وفقاً للتقاليد المعترف بها، لم يكن التنزيل الهام المتمثل في الآية ٣٣:٢٣ في البداية موجوداً في النصوص المجمعة بالنسخة العثمانية. وكان زياد بن ثابت قد قام بإستعادتها إلى مكانها الصحيح مرجعاً ذلك إلى خزيمة بن ثابت. [٣١] ويؤكد الشهرستاني بأن الآية تشير، من بين شخصيات أخرى، إلى علي بن أبي طالب؛ وبالفعل، فهي تتنبأ في الوقت الذي كان لا يزال مفعماً بالنشاط، بأنه ضمن قائمة الشهداء المفضلين في سبيل الإسلام. [٣٢] ويسأل مفسرنا: هل من الممكن أن تشير هذه الحقيقة المعترف بها حول حذف هذه الآية إلى أفعال مشابهة على نطاق واسع؟ أي الآيات التي تؤكد السمو الكلي

للأسرة النبوية. [٣٣] ويواصل الشهرستاني بالإقتباس عن تقاليد أخرى فيما يتعلق بإسقاط مواد من النص القرآني المأخوذ. [٣٤] في ذات التحليل، يلقي نظرة انتقاد على مصداقية الأشخاص الأساسيين في تجميع النص العثماني، سعد بن العاص وزياد بن ثابت والذين كما يشير الشهرستاني كانا مذمومين من قبل شخصيات معروفة كمرجعات عليا في القرآن، مثل أبي بن كعب وابن مسعود. ويقال هنا أن الخليفة شعر نفسه مضطراً في النهاية لإتخاذ إجراء ضد ابن مسعود المتكلم بصراحة متزايدة، بإرساله عبداً هاجمه بعنف بالغ أدى غالباً إلى قتله. [٣٥]

بالتوازي مع هذا التقييم للنص القرآني الوارد، فإن الشهرستاني يصادق المصادر الشيعية التي تقول بوجود نسخة قرآنية لدى علي بن أبي طالب. ووفقاً لهذه الإعتبارات، كرّس علي نفسه فور وفاة النبي لجمع النسخة النهائية من القرآن. لقد أسس نسخته بتوجيه مباشر من النبي أثناء حياته، مما يعطيها مصداقية عالية. وكان هذا لم يكن كافياً، فقد تضمنت النصوص أيضاً التفسير الخاص بعلي، والذي ركز بشكل رئيسي على التعابير المتوازية في التنزيل. [٣٦] تشير المصادر المشار إليها، أن علياً وخادمه قنبر قد أخذوا نسخته- والتي بلغت حمولة جمل بالحجم- إلى جامع النبي. ولكن عندما رأى علي كيف تجاهله جميع الحاضرين، تعهد بإنقاذ مجموعته من الأذى والحفاظ على سريتها التامة: 'والله! أنكم لن ترونه مرة أخرى'. التشبيه بين علي وهارون معروف جيداً في التقاليد السنية والشيعية، [٣٧] وهنا يشبه الشهرستاني وضع علي لوضع هارون في سيناء. لأن هارون لم يرضخ لظروف مشابهة عندما فضّل بني إسرائيل العجل الذهبي على خطة الله من أجلهم- وحتى عندما كان أخوه موسى يمنحهم كلمته؟ والنقطة هنا أن رأي علي كان قريباً من رأي هارون الذي سبقه بفترة طويلة، حيث يناشد في القرآن بدافع الحفاظ على الوحدة: 'إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي'. [٣٨]

ولكن الموازنة الحقيقية تتجلى فقط عندما يوضح الشهرستاني بأنه على الرغم من أن التحريف ربما قد أضعف النص الوارد من التوراة، إلا أن نسخة من الأوراق الأصلية محفوظة دائماً من قبل الكهنوت اليهودي الأسمى، سلالة هارون. واتجاهه هنا واضح بأن النسخة العلوية تمثل كذلك الكلمة الإلهية الحرفية والمحمية في السلالة الوراثية 'للكهنوت الأسمى' في الإسلام، وهي الإمامة. [٣٩] رغم أن الوصول إلى النسخة يبقى مستحيلاً بسبب يمين علي عندما قال 'لن ترونه مرة أخرى'، إلا أن تعاليم الإمامة تجسدها وتكفل نوعاً من الوصول لها. وهكذا فنظرية الشهرستاني تصور نوعاً من الإسناد الثنائي للقرآن، فالقرآن يصل لنا بطريقتين إثنين، هما: النص العثماني الوارد وتعاليم الإمام. في الحقيقة، وبغض النظر عن جدلية نظرية الشهرستاني إلا أن ذلك لايعني عدم احترامه للنص العثماني الذي يبقى مدخلاً لكلمة الله ذاتها. [٤٠] في النهاية، يبدو أن تأثير نظريته هو فقط لتعزيز اعتماده على تفويض الأئمة في التأويل. علاوة على ذلك وعلى عكس المتوقع، فإن الشهرستاني لا يستشهد ببراهين من الأئمة لكل أسرار القرآن. بل إنه يفسر الآيات عملياً بمبادرة خاصة منه. ولكنه وبفعله هذا فإنه يعتمد بشدة على شبكة المفاتيح المذكورة أعلاه، والتي يعتبرها على أنها تراث سري منقول من سلالة النبي.

دعونا ننظر بإيجاز شديد إلى كيفية عمل هذه الشبكة في الواقع، وذلك بأخذ أمثلة من تفسير الشهرستاني للفتحة. إن الوصول إلى المعنى الأعمق لمعظم الآيات يكون من خلال التكاملات. لنبدأ بالبسملة، وهي

الصيغة المقدسة التي تبدأ بها الفاتحة: 'بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ'. وفي إظهار وجود العموم/الخصوص في القرآن، تمت الإشارة أعلاه إلى الدرجات المختلفة للرحمة. ومن المهم أن درجة الرحمة الواضحة في اسم الرحمن ليست نفس الدرجة في اسم الرحيم. فالاسم السابق أكثر قوة في شكله النحوي، وبالتالي فإن نمط الرحمة المشار إليه مطلق وعمومي بشكل كلي. ويتم الحفاظ على صفة الرحمن في القرآن لله وحده وحتى التعامل معها أقرب ما يكون في خصوصيته إلى الاسم الإلهي المناسب نفسه: 'قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ...'. [٤١] فحالة الاسم 'رحيم' مختلفة تماماً، لأنه ينطبق على الله والإنسان. ويطبقها القرآن مثلاً على النبي كما جاء فيه: 'لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ' [٤٢] ولذلك فإن نمط الرحمة المشار إليها بالرحيم هو نمط نسبي ومحدد. ويجسد الشهرستاني في بحثه العلاقة بين الصفتين بأسلوب رائع يعتمد التقاطع: فكلمة 'الرحمن' حصرية من حيث الإسناد (تستخدم فقط لله) ولكنها شاملة من حيث التنفيذ (تمتد لتشمل جميع الموجودات) في حين أن كلمة 'رحيم' شاملة من حيث الإسناد (تستخدم لله والإنسان) ولكنها حصرية من حيث التنفيذ (تمتد لتشمل المؤمنين فقط). يعبر الشهرستاني عن هذا بنفسه قائلاً: 'الرحمن خاص الاسم ولكنه عام المعنى والرحيم عام الاسم ولكنه خاص المعنى'. ولذلك فمن الواضح من كل هذا بأن تكاملية العموم/الخصوص، موجودة فعلاً في البسملة.

ثانياً، من الواضح وجود علاقة موازية للتسمية الإلهية 'رب العالمين' في الآية الثانية مع اللقب 'مالك يوم الدين' في الآية الرابعة. يُظهر الشهرستاني وفقاً لأسس مختلفة كيف يتوافق هذا مباشرة مع تكاملية الخلق/الأمر. يتعلق اللقب 'رب العالمين' بشكل خاص بالخلق في حين أن اللقب 'مالك يوم الدين' يتعلق بالأمر والعالم الثاني (كما أشارت إليه نصوص مثل القرآن الكريم ١٩:٨٢، '... وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ'). يرمز الخلق للبعد المادي في حين أن الأمر يرمز للبعد الروحي؛ وبعبارة أخرى، فإن 'جبروت' الله على النقيض من 'ملكوته'. وهنا يستكشف الشهرستاني شدة الصلة بين كائنات الخلق وكائنات الأمر، لكنه يعاني للوصول لمفهوم الصلة هذه كيفما كانت. إن نمط التواصل المادي يتجاوز الدلالة: '... لا يوجد كائن من الكائنات في العالم خلقه الله من شيء ما أو أبدعه من العدم، بدون وجود ملاك من ملكوته يوجهه، وكلمة يحددها عاملها الفعال- حتى قطرة المطر تسقط من السماء مصحوبة بملاك وذرة الغبار ترتفع صعوداً من الأرض مصحوبة بملاك. فالعالمين ليسا متقاربين من بعضهما البعض في الهياكل، ولا يجمعان ارتباطاً وثيقاً في الهياكل مع النموذج والشكل. بل إنهما متميزان بالأهمية والواقعية...'.<sup>١</sup>

ولكن في الآية ٣ بين اللقبين الإلهيين التوأمين في الآيتين ٢ و٤، نجد تكراراً للألقاب 'الرحمن الرحيم'، والتي قد أتت مسبقاً في البسملة. ويسأل الشهرستاني عن سبب تكرارهما هنا؟ لا ينبغي أن ينظر إلى أي شيء في الكلمة الإلهية على أنه تعسفي أو مسهب. ولذلك، ينظر الشهرستاني لتكرار كلمات الرحمة بشكل بديهي على أنه ينطوي على أهمية خاصة. وهذا يبرز من موقعهما الفعلي في بنية الفاتحة، والتي يتطابق فيها كل تفصيل يدركه مع الترتيب الأسمى للحقيقة. وهذه الرحمة الآن موضوعة بالتحديد بين الخلق والأمر، كما أشير إليها في 'رب العالمين' و'مالك يوم الدين'. لذا فإنه ينظر إلى أنه قد جرى استخدام نمطي للرحمة، العمومي والخصوصي، هنا على وجه التحديد لأنهما يتواسطان بين هذين البعدين العظيمين. من المفترض أن تحافظ كل رحمة على مجالها المميز ضمن هذا الدور الكوني الجديد، أي في عمومية 'الرحمة الرحمانية' وخصوصية 'الرحمة الرحيمية'.

والتكامل التالي الذي استخدمه الشهرستاني لإدراك أسرار الفاتحة هو تكاملية المفروغ/ المستأنف في حالة الآية ٥: 'إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ'. فهناك اعتراف ضمني في التصريح الأول للراوي 'إِيَّاكَ نَعْبُدُ' بأن الإنسان يعمل بحرية في الإستجابة للوصية الإلهية للعبادة، سعيًا للكفاءة مقابل النقص. لذلك يلغي التصريح الأول من الآية ٥ الجبرية المطلقة، ويستلزم كامل البعد المستأنف. ولكن يعتبر التصريح الثاني 'وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ' متسق بشكل جوهري مع هذا. بل ويقر ضمناً بالإعتماد المطلق للإنسان على الألوهية. وهكذا فإنه يلغي التحررية المطلقة، ويستلزم كامل البعد المفروغ.

تأتي الطبيعة الأصلية واللامرزية للتأويل الباطني للشهرستاني من التالي. ففي الآية ٥ يتكلم عن تدفقين مميزين للنور الإلهي. يتعرض المخلوق العاقل لأحد التدفقين بإسقاطه من قبل الله في حيز الوجود ('الإيجاد')، ويتعرض للآخر بقلبه من خلال 'التسليم' إلى الله. ويقول كاتبنا هنا وبشكل محير بأن الحرفين العربيين الكاف والنون يؤديان إلى كلا التدفقين. وللتأكيد، يتضح أن الكاف والنون في شكل الأمر الإلهي المبدع ('كن')، كما ذكر بالقرآن ١٦: ٤٠ (إلخ) تحقق أول هذه الثورات في قصة حياة الخلق. ولكن كيف يمكن إحداث هذه الإستنارة القلبية للتسليم عن طريق الإتصال بهذه الأحرف؟ نستدل على أن سبب هذا هو أن الآية ٥ من الفاتحة هي نوع من التصريح الأدائي- فهي بحد ذاتها تشرع تخلي المخلوق عن نفسه إلى الله. ولذا يتوجب إعطاء التفصيلات في اللغة العربية وزنها: 'إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ'. إن كاف الضمير وهي اللاحقة المفردة لصيغة المخاطب، معروفة تقنياً "بكاف الخطاب"، ونحوياً تدل على المشاهدة المباشرة للمخاطب الذي يعتبر وجوده الحقيقي كامناً فيها. ومن ثم، يدل تصريح صيغة المتكلم الجمع في النون الغير تامة ('ن') في '...نَعْبُدُ' و'...نَسْتَعِينُ' على قدرة المتكلم في القيام بعمل الفعل. وهكذا فإن الكاف والنون من الآية ٥ تفي بشروط الإستنارة القلبية: الإقرار بالكائن الإلهي والتسليم الذاتي الحر له. إن الفكرة المثيرة للغاية هنا عن التسليم الذاتي كتجربة نور داخلي، يمكن وبدون شك أن تعود لنصوص القرآن الكريم كما في الآية ٣٩: ٢٢ والتي تتسائل: ' أَقْمَنَ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْفَاسِقِ لِقُلُوبِهِمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ'.

يتضمن كشف الشهرستاني لأسرار تنمة الفاتحة، الآيات ٦ و٧، عدة استخدامات لشبكة التأويل. ولكن التكامل الرئيسي المستخدم هو بدون شك من التراتب/ التضاد. بدايةً، التراتب هو المبدأ الذي تقوم عليه التصريحات المتسلسلة مثل 'اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ' و'صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ'. التصريح الأول هو عبارة عن نداء من الذين يحتاجون للإرشاد، والذين تقع مرتبتهم تحت 'الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ' وهم المرشدين- وهذا يعبر بدقة عن تراتبية عليم/ متعلم في النظام الديني للشيعة الإسماعيلية. يبرز الشهرستاني هنا مرة أخرى الترابط المتبادل لمفاتيحه التأويلية من خلال تأكيده على أنه ضمن هذا التراتب، يحتل الباحثون الروحيون البعد المستأنف، والذي يتطور نحو الكمال، في حين أن المرشدين الروحيين يحتلون البعد المفروغ، وهو كامل ومُدرك أبداً. ومن ناحية أخرى، يعتبر التناقض المبدأ الفعال بين هاتين المجموعتين الإيجابيتين والمجموعتين المذكورتين في بقية الفاتحة: 'غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ'. فتلك هي المترادفات السلبية من المراتب نفسها، بحيث أن المرشدين يقابلون سَفْناً من الغضب الإلهي، في حين أن الباحثين يقابلون الضالين. وبهذه الطريقة، تمثل الآيتان الأخيرتان تعبيراً محضاً عن المبادئ الكونية للتراتب والتضاد.

يمكن من الناحية النظرية تطبيق نفس الإعتبارات وحيثياتها، والتي طبقت على الفاتحة، على كامل النص المنزل. تبرز مجموعة من الأفكار من خلال الطلاسم المفاهيمية للشبكة التي يقوم عليها القرآن، ولا يلغي سمو هذه الأفكار وغموضها الشعور بعمق منهجيتها أيضاً. يبدو أننا من خلال التأويل الباطني للشهرستاني نكتشف 'منطقاً دلاليّاً' حقيقياً للقرآن الكريم، وهو الأفكار الإلهية ذاتها التي تُعرّف به ويقوم عليها. وفي النهاية يتحدد هذا النظام الحدّي بمذهبية أسمى والتي يدعوها في مكان آخر 'معيّار النبوة' و'الشرع الحنيفي'. يقارن الشهرستاني في كتاب المصارعة بين الميتافيزيقيا الجدلية لابن سينا مع هذه الفلسفة السامية وأساسها الذي يُزعم بأنه موحى به. وفي سياق العمل الذي نحن بصدد، فإنه ينظر للعقيدة بشكل خاص على أنها مصدر للمعتقدات التي تصحح ميتافيزيقية ابن سينا، مثل الجهل المزعم على الله وخلود العالم. ولكن من حيث الجوهر، فالعقيدة الأسمى لكتاب المصارعة تتحد تماماً مع البعد المخفي للقرآن في كتاب مفاتيح الأسرار. وببساطة فإن المفاهيم في 'المصارعة' تعمل في سياق فلسفي، أما في 'مفاتيح الأسرار' فإنها تعمل في سياق تأويلي. فالمواضيع الفلسفية والتأويلية-العالم وكلمة الله على التوالي- متوحدة في معانيها الجوهرية. وفي المصطلحات المحرّضة لبروكليوس، يرتقي مصطلح 'بطل تأويلي' إلى نفس المعنى الوجداني من خلال تفسيره لكلا المجالين.

## المراجع

لمزيد من المعلومات عن المراجع يرجى الإطلاع على النسخة الإنكليزية.

[١] السمعاني، 'التعبير'، الصفحة ١٦١.

[٢] السبكي، 'طبقات الشافعية الكبرى'، الصفحات ١٢٨ - ١٣٠.

[٣] الطوسي، 'سير وسلوك'، الصفحات ٢٦ - ٧ (بالإنكليزية)، الصفحة ٣ (بالفارسية).

[٤] يشكل كتاب الغزالي 'تهافت الفلاسفة' في الواقع الحالة المعروفة بشكل جيد لمجموعة من الإنتقادات (بشكل رئيسي لابن سينا) للفلسفة، ومنها كتاب الشهرستاني. وكذلك كتاب 'تحفة المتكلمين' لابن الملاحمي، وكتاب 'شرح الإشارات' لفخر الدين الرازي، وكتاب الفارض الغيلاني 'حدوث العالم'، وكتاب الراحل شهاب الدين عمر السهروردي 'رشف النصائح'.

[٥] ماديلونغ وماير، 'صراع الفلاسفة'، الصفحة ٣٢ (بالإنكليزية)، الصفحة ٢٢ (بالعربية).

[٦] المرجع نفسه، الصفحة ٩١ (بالإنكليزية)، الصفحة ١١٩ (بالعربية).

[٧] على سبيل المثال، يشير كل من عمارة اليمني والمؤيد في الدين الشيرازي إلى الإسماعيلية من هذه الجوانب، ويطلقون على الإمام الحالي 'عصمة الدين الحنيف'. انظر سمور، "قصائد عمارة في وصف الإمام"، الصفحة ٥٥٩.

[٨] الطوسي، 'مصارع المصارع'، الصفحات ٨٧-٨.

[٩] انظر مونوت، 'الإسلام: التفسير القرآني'، في الكتاب السنوي للمدرسة التطبيقية للدراسات العليا، المجلد ٩٥ (١٩٨٦-٧)، الصفحات ٢٥٥-٦؛ وكتاب ستايجروولد 'مساهمة الشهرستاني إلى الفكر الإسلامي في العصور الوسطى'، الصفحة ٢٦٥؛ وكذلك كتاب 'تفسير الشهرستاني' لأزارشباب، الصفحة ٧١.

[١٠] إن عبارة 'فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً'، من القرآن ٤: ٧٨.

[١١] مجلس الشورى الوطني الإيراني MS . ٨٠٨٦ / B ٧٨ ، F . B١٢١.

[١٢] يقول السبكي أنه أنتج تعليقاً على كتاب الأشعري الشهير 'الإرشاد إلى قواعد الأدلة في أصول الاعتقاد' للجويني (الذي درس معه)، وكذلك تعليق على 'كتاب الغنية' (أي 'كتاب الغنية في أصول الدين'، كتاب الأشعري، مستنداً إلى كتاب 'الإرشاد' للجويني لعبد الرحمن بن مأمون المتوالي). يتوفر مخطوط الأنصاري 'شرح الإرشاد' في مجموعة غاريت في مكتبة جامعة برينستون، MS رقم ٣٠٢٣.

[١٣] عبد الغافر بن اسماعيل الفارسي، 'تاريخ نيسابور' الجزء الأول من المنتخب من السياق (قم، ١٤٠٣)، السيرة الذاتية ٧٩٧، الصفحة ٣٨٦. عرف الفارسي الذي كان حفيد أبي القاسم القشيري، الغزالي وكان كاتب سيرته الذاتية الأولى.

[١٤] سبكي، 'طبقات الشافعية'، المجلد ٧، الصفحات ٩٦-٩٩. التقرير على مسؤولية عبد الغافر.

[١٥] المرجع نفسه.

[١٦] القرآن ١٨: ٦٥-٨٢. كثيراً ما يشار إلى الخادم بالحكيم الخالد 'الخضر'.

[١٧] القرآن ١٨: ٦٥.

[١٨] تسنيم = نبع لا ينضب في الجنة.

[١٩] لا أناقش هذه هنا بنفس الترتيب الدقيق الذي استخدمه الشهرستاني.

[٢٠] مثال، القرآن ١٦: ٤٠: " إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ". تعكس فكرة الأمر الوجودي لله سداسية الغنوص ١، حيث يتم تأطير قدرة الله الخلقية 'للأيام' المتعاقبة بهذه المصطلحات تماماً، قوله 'كن' X، متبوعاً بـ 'كان هناك' X. مثال 'يقول الله (يأمر، من الأمر، والذي يمكن أن يعني أيضاً 'الوجوب'، وخاصة الأخيرة)، 'ليكون هناك نور'، 'كان هناك نور'. جن. ١: ٣.

[٢١] من مذاهب ابن الأكرم، في النهاية، نشأ الدروز. حيث أن تعبير الصوفية في مسألة كان يشجب أحياناً في التعليم الفاطمي كمحاولة لتشويهه، واعتباره بكل صراحة كشيء مجسم. ومع ذلك، نفس التفسير لكلمة "الله" موجود في كتاب ناصر خسرو 'غشيش و رهيش'. انظر الكرمانى 'مجموعة رسائل الكرمانى'، الصفحات ١٣٤-١٣٧، وخصوصاً الصفحة ١٣٩.

[٢٢] سنان الدرامي، 'مقدمة'، ٣٢.

[٢٣] يطبق الشهرستاني التسلسل الهرمي في كل واحدة منها على الإقتباسات من القرآن: للملائكة، القرآن، ٣٧: ١٦٤؛ للأنبياء، القرآن ١٧: ٥٥؛ للعلماء، القرآن: ٥٨: ١١، ولوكلاء الإنسان عموماً، القرآن ٦: ١٣٢.



[٢٤] قارن، 'كتاب التوحيد' للشيخ الصدوق، الصفحة ٢٨٠. كذلك انظر كتاب الطبري، 'جامع البيان'، المجلد ٧، الصفحة ٧٠ (القرآن ١١: ١٠٦).

[٢٥] تجدر الإشارة إلى أن بعض التقاليد اليهودية التي تتحدث عن الملائكة بأنه خلقت من النار والماء (بدلاً من الثلج)، مع مواعمة الله للعناصر المتناقضة. انظر 'التلمود الأورشليمي'، مقالة روش هاشناه، الثاني، ٥٨. a.

[٢٦] في أبسط تطبيق للتكامل، الآية العامة تسود على الآية المحددة. انظر مثلاً قدوري، 'رسالة الشافعي'، الصفحة ٩٦ ومايليها.

[٢٧] أحياناً يُدخل الشهرستاني درجات إضافية. وهكذا، قد يكون هناك وراء التفرد 'تلخيص' نهائي لهذا المفهوم، من خلال النفي الذي يزيل أي أثر للعمومية منه. انظر على سبيل المثال تعليقه على أركان الآية ٧ من سورة الفاتحة: " قوله " صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ " هو تلخيص أبعد لتلك الفكرة الشخصية بحيث لا يبقى أي أثر من إجمال...".

[٢٨] قدوري، 'رسالة الشافعي'، الصفحة ١٢٣ ومايليها.

[٢٩] ربما يلح الشهرستاني هنا إلى مفهوم الدورية للزمن والتاريخ الديني، لأجل ذلك يضيف أن القيامة ستثبت بدورها 'النشأة الأخرى'، وهو مصطلح مستمد من القرآن ٥٣: ٤٧. يجب وضع هذه مع غيرها من التلميحات في شرحه، مثل ثناءه على الله في الحمد لله لإختتام النبوة مع محمد 'المختار'، 'ختاماً بمعنى الدرجة القصوى والكمال، وليس ختاماً بمعنى النهاية والذوال'. للإطلاع على المفهوم الإسماعيلي عن "الدورة الكبرى" (الكور الأعظم)، انظر كتاب دفتري، 'الإسماعيليون: تاريخهم وعقائدهم'، الصفحات ١٤٠، ٢٩٥، ٢٩٧.

[٣٠] القرآن ٦:٣.

[٣١] بخاري، 'فضائل القرآن'، ٣؛ بخاري، 'مغازي'، ١٧؛ الترمذي، 'تفسير السورة ٩'، ١٩.

[٣٢] قد تكون ترجمة القرآن ٣٣: ٢٣ كالتالي: "مَنْ الْمُؤْمِنِينَ رَجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا". في صلة مع هذه الآية ذكر أن عبد الله بن الحارث بن عبد المطلب، وحمزة وجعفر بن أبي طالب هم من قُصدوا بعبارة "صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ"، بينما يشار إلى علي بن أبي طالب بـ "مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ". كانت الإشارة إلى استشهاد الأفراد المذكورين- علي حتى الآن في المستقبل في زمن الوحي.

[٣٣] بكلمات الشهرستاني: 'يسأل بعض المتعلمين، كم آية مثلها قد أضاعوا، وهل تتكون من أي شيء يتعلق بالصفات البارزة من البيت النبوي؟'.

[٣٤] يذكر الشهرستاني أسماء سبعين من المنافقين، والمذكورة أصلاً في القرآن ٩: ٦٤؛ وكذلك يقال أن 'آية الرجم' موجودة بالأصل في القرآن ٣٣. هذه الأخيرة تحتوي على ٧٣ آية في 'النص المتلقى' ولكن في الأصل عبارة عن ٢٨٦ أو حتى ٣٠٠ آية وفقاً لأبي بن كعب.

[٣٥] ابن الأثير، 'أسد الغابة'، المجلد ٣، الصفحة ٣٨٤؛ ابن أبي الحديد، 'شارة نهج البلاغة'، المجلد ٣، الصفحة ٤١.

[٣٦] عبارات موازية = 'ما يعترض من الكلامين المقصودين'.

[٣٧] من أجل قائمة من هكذا تقاليد انظر كتاب موسوي، 'مراجعات'، الصفحات ١٥٠-١٥٣.

[٣٨] القرآن ٢٠: ٩٤.

[٣٩] من أجل مناقشة، تتضمن إشارات كثيرة إلى المراجع النصية، من النص المنقح القرآني للإمام علي، 'كتاب علي'، وكذلك 'مصحف فاطمة'، انظر المدرسي، 'التقليد والنجاة'، المجلد الأول، الصفحة ٢ ومايليها، والصفحة ١٧ ومايليها.

[٤٠] لقد تم إثبات قدسيته في التوضيح الأخير لكتاب الشهرستاني بأن 'القرآن في وسطنا هو كلمة الله بين غلافين، مصان بحماية الله من التغيير، والغلط اللغوي والخطأ'.

[٤١] القرآن ١٧ : ١١٠.

[٤٢] القرآن ٩ : ١٢٨.