

[بررسی آرای عرفانی امام علی قاری هروی]

(در تفسیر أنوارالقرآن و أسرارالفرقان)

نگارنده: حیدر حمید^۱

چکیده

امام علی قاری هروی، از دانشی مردان نام‌بردار جهان اسلام است. از او بالغ بر ۲۶۳ اثر فاخر در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی به یادگار مانده که یکی از آن میان، تفسیر پُرازش *أنوارالقرآن و أسرارالفرقان* است. بارزترین ویژگی تفسیر او، کنارهم نهادن سخنان علمای اعیان و احوال اولیای ذوی‌العرفان است. برجسته کردن آرای عرفانی علی قاری از آن جهت پُرثمر است که او به عنوان یک فقیه، محدث و مفسر به سراغ مفاهیم عرفانی رفته است. رقیمة پیش رو، به هدف نقد آرای عرفانی او که مشخصاً در طول و عرض تفسیر یادشده مطرح گردیده، به میان آمده است. نویسنده سعی ورزیده تا به این پرسش فربه، پاسخی درخور بیابد که: علی قاری در تفسیر *أنوارالفرقان و أسرارالفرقان* چه آرای عرفانی را مطرح کرده است؟ نویسنده با استفاده از منابع کتاب‌خانه‌یی و با شیوة تحلیلی - توصیفی، بعد از مطالعه کامل تفسیر او دریافته است که: علی قاری به حکم عالم عارف بودن، به معارف باطنی از منظر ظاهر شریعت نگریسته و به هیچ‌روی، روی به رمزگویی، فلسفه‌ورزی، شطح‌نویسی و... نیاورده است. در تفسیر خود بیش‌تر سعی کرده در مقام یک ناقل عالم باشد، نه یک شاهد عارف؛ از این جهت بیش‌ترین آرای او را که در تفسیر خود آورده است، متعلق به عارفان پیشین است. باری، این دقیقه، بارزترین تفاوت نوع نگاه او را به عرفان نیز نشان می‌دهد و تفاوت تفسیر وی را در برابر تفاسیر دیگر عارفان، به‌ویژه محیی‌الدین بن عربی می‌گذارد. این تحقیق، پرده از تندیس شکوهمند عرفان علی قاری برمی‌دارد و خواننده را با نکات پربهای اندیشه عرفانی آن محقق مفسر آشنا می‌کند.

واژه‌گان کلیدی: علی قاری، عرفان، أنوارالقرآن و أسرارالفرقان، شریعت و

طریقت.

۱. عضو هیئت علمی دانش‌گاه غالب هرات.

مقدمه

مفسران بسته به شرایط روزگار، پرسش‌هایی را مطرح نموده و نوع نگاه به حقایق و معارف، به تفسیر کلام الهی اقدام ورزیده‌اند. عده‌یی در گرماگرم بازار فلسفه‌ورزی و پرداختن به مباحث خردمحور به تفسیر عقلانی - فلسفی قرآن دست یازیده‌اند (صدرالدین شیرازی، فخرالدین رازی و سید محمد همدانی) و تعدادی برعکس، در زمانی که پرداختن به فقه و ظواهر احکام دینی بازار گرمی داشته است، خامه تفسیر کلام وحی را به برجسته کردن زوایای فقهی قرآن مجید به حرکت درآورده‌اند (ابوبکر جصاص، ابوبکر بن عربی، ابوعبدالله قرطبی و ثناءالله پانی‌پتی) و شماری نیز درست زمانی که آفتاب علوم ادبی در استوا بوده است، به تفسیر ادبی کلام وحی اقدام کرده‌اند (زمخشری، واعظ کاشفی و سید رضی). مجموعه‌یی از دانایان مسلمان، در بازه‌یی از زمان که شاهد حمله‌ور شدن سپاه عقل بر جغرافیای دین بوده‌اند، دست به تفسیر عرفانی قرآن مجید منور کرده‌اند (محل‌الدین بن عربی، سهل بن عبدالله تستری، عبدالکریم قشیری، صدرالدین قونوی و رشیدالدین میبدی). در این میان، کسانی هم بوده‌اند که مناهج بیش‌ترین آن اندیشه‌مردان را کنار هم قرار داده و در یک کتاب به تفسیر جنبه‌های مختلف قرآن اقدام ورزیده‌اند. هم‌زمان هم به تفسیر مآثور قرآن پرداخته‌اند و هم به تأویل محمود. واژه‌گان کلام الهی را از حیث صرفی صرف کرده و از جهت نحوی به نحو ریشه‌های آن کشانده‌اند. هم به پهلوی شریعت‌پسندان آیه رفته‌اند و هم به زوایای معرفت‌محورانه سوره پرداخته‌اند. یکی از این تفاسیر، تفسیر *أنوار القرآن و أسرار الفرقان* است که امام علی قاری هروی آن را در پنج جلد و ۲۵۹۲ صفحه به رشته تحریر در آورده‌است. مفسر، کتاب خود را با عنوان «الجامع بین اقوال العلماء الأعیان و أحوال الأولیاء ذوی العرفان» وصف کرده است. خواسته تا آیات قرآنی را از دو منظر شریعت و طریقت تفسیر کند. بیش‌تر تلاش داشته است تا ضمن بازکردن مفهوم آیه، مباحثی را که در ذیل آن آیه توسط عارفان مطرح شده است، نقل کند؛ از این جهت، بیش‌تر آرای را که درج کرده است، از خود او نبوده و از عارفان متقدم است که سهم ابوالقاسم قشیری در آن میان نسبت به سایر عارفان بیش‌تر به نظر می‌آید. اهمیت بحث پیش‌رو از آن جهت است که در این تحقیق، سیمای عرفانی علی قاری در آیین تفسیر خود او به نمایش گذارده شده‌است. نویسنده تلاش ورزیده تا به این پرسش پاسخ دهد که علی قاری چه‌سان به سراغ تفسیر عرفانی قرآن رفته و در این حوزه از چه کسانی بهره جسته و چه آرا و نظریاتی را به میان آورده است؟ نویسنده در نتیجه بررسی کامل تفسیر، دریافته‌است که علی قاری پیرو خط عارفان زاهدانه بوده و تمام آرای عرفانی خود را در پرتو آیات و روایات دست‌اول اسلامی، مطرح کرده‌است. هرچند تاکنون در خصوص شخصیت سترگ آن امام ارج‌مند کارهای درازدامنی صورت گرفته؛ اما در

خصوص جنبه عرفانی تفسیر او کتابی تحقیقی و یا مقاله‌یی علمی نوشته نشده است. «الجانِب الإِشاری فی تفسیر الأنوارالقرآن و أسرارالفرقان» عنوان پایان‌نامه‌یی است که توسط عبدالله محمدی، به سال ۱۳۹۴، تحت اشراف دکتر محمد عبدالوهاب الراسخ در ۳۰۷ صفحه برای کسب مدرک ماستری از دانش‌گاه اسلامی اسلام‌آباد تهیه شده است. آقای محمدی مباحث نبوت و ولایت، شیخ و مرید و ذکر را از محوری‌ترین مباحث عرفانی تفسیر امام دانسته و به شرح و بسط پاره‌یی از مواقف علی قاری در خصوص بعضی از عقاید صوفیه، به‌ویژه حلول و اتحاد، وحدت وجود و تأویل حروف مقطعه پرداخته است. «ره‌یافتی بر تفسیر ملاعلی قاری هروی» پایان‌نامه دیگری است که توسط مونیکا حیدریار به رهنمایی دکتر عبدالوهاب شاه‌رودی در ۱۱۰ صفحه تدوین شده و به‌منظور کسب مدرک ماستری/ کارشناسی‌ارشد از دانش‌کده ادبیات و علوم انسانی دانش‌گاه خوارزمی ایران در سال ۱۳۹۵ خورشیدی به رشته تحریر درآمده است. بانو حیدریار، در قسمت اخیر رساله خود صرفاً پنج صفحه (۹۷ - ۹۳) را به جنبه تصوفی تفسیر امام علی قاری اختصاص داده و سه موضوع نبوت و ولایت، مسأله شیخ و مرید و حلول و اتحاد را از محوری‌ترین مباحث تفسیر نام‌برده برشمرده است.

تحقیق پیش رو به‌صورت اختصاصی راه‌کاویدن موضوعات عرفانی تفسیر علی قاری را روی دست گرفته و به‌صورت دقیق و علمی ضمن برجسته‌کردن تمام زوایا و خفایای عرفانی تفسیر، آرای نویسنده آن را در بوتۀ نقد و بررسی گذاشته است. گفتنی است، تحقیق پیش رو، از این حیث، نخستین پژوهشی است که در این قالب تهیه و نشر می‌شود. این پژوهش از نوع پژوهش‌های کتاب‌خانه‌یی است و روش کار به‌گونه‌یی است که نویسنده ضمن مطالعه دقیق تمام تفسیر، کوشیده است تا نکات چشم‌گیر عرفانی آن را برجسته کند و در مواضعی تفاوت‌ها، ریشه‌ها و تناقض‌های آرای عرفانی علی قاری را نیز نشان دهد؛ که از این ره‌گذر، تحقیقی تحلیلی - توصیفی است.

زنده‌گی علی قاری

امام مجدد، علی قاری هروی در سال ۹۳۰ هجری^۲ در قریه پوران ولایت هرات از مادر بزاد و در این شهر بالید. دروس متداول دینی را با حفظ قرآن مجید نزد معین‌الدین بن زین‌الدین در هرات آغاز کرد و سایر دانش‌های مرسوم آن روزگار را در همین شهر فراگرفت. با ترک تازی‌های صفوی‌ها، او نیز مانند خیل انبوه دانش‌مندان و فاضلان مجبور به ترک دیار مألوف خویش گردید و راه مکه مکرمه را در پیش گرفت. چهل سال از عمر عزیز قاری در آن دیار سپری شد. او در مکه به محضر

۲. در مورد زادروز امام علی قاری، نظر واحدی وجود ندارد و خود ایشان هم در جایی از آن یاد نکرده‌اند. مرحوم عبدالفتاح ابو غده از بین تمام آراء، سال فوق را به‌عنوان زادروز ایشان برگزیده و آن را قریب صواب گفته‌است. نک: مقدمه ابو غده بر شرح نخبه الفکر، ص ب.

اصحاب دانش و تخصص رفت و از بوستان اندیشه آنان ثمره چید و بر دانش خود افزود و با تألیف و تدریس دانش خود را بگسترده. ملاعلی قاری خطی خوش داشت، قرآن می نوشت و از این راه امرارمعاش می کرد، او در آستانه قرآن آثار دیگری نیز رقم زد (مهدوی راد؛ بی تا: ۱). او زنده گی زاهدانه بی داشت، از دربار پادشاهان و قدرت مندان به شدت دوری می کرد و گوشه نشینی و عدم اختلاط با سرمایه داران و قدرت مندان را برمی گزید (هروی؛ ۱۴۲۲: ۱ / ۲۱).

علامه لکهنوی در صفحه نهم تعلیقات السنیة او را از مجددین قرن یازدهم هجری دانسته است. او هرچند در زمانی می زیست که کوره اختلافات فقهی و تصوفی گرم بود؛ اما به هیچ روی با آنان نه تنها هم دلی نشان نداد؛ بل که به شدت مخالفت کرد. او به صراحت به مخالفت و مبالغه در معانده پیروان مذاهب حنفی، شافعی، مالکی و حنبلی با هم دیگر پرداخت و از آن ممانعت کرد. او از اختلافاتی که در بین طریقه های نقشبندی، کبرویه، خلوتیه، جهریه و... آمده بود ناخشنود بود و راه های رسیدن به خدا را به عدد انفاس خلایق می دانست و مقصد همه را به یک موضع باور داشت و اختلاف را در بین شان ناپسند و نامشروع می گفت (هروی؛ ۱۴۳۴: ۱ / ۱۰۷).

هرچند در قرنی که او می زیست (قرن یازدهم) دامنه پژوهش های علوم قرآنی چندان گسترده نبود؛ ولی او بیش ترین پژوهش های خود را به علوم قرآنی اختصاص داد و در کنار تفسیر معروف *انوارالقرآن*، کتاب های ارزش مند دیگری را؛ چونان *حدث الامانی بشرح حرز الامانی*، *اربعون حدیثی فی فضائل القرآن*، *الفیض السماوی فی تخریج قرائات البیضاوی*، *المنح الفکریه بشرح المدمه الجزریه*، *الهیات السنیة علیه علی ابیات الشاطبیة الرائیه* و ... نوشت (مهدوی راد؛ بی تا: ۱).

علی قاری، بعد از عمری تلاش، پشت کار، تألیف بیش از ۲۶۳ اثر فاخر در علوم عقیده، تفسیر، حدیث، قرائات، عرفان، فقه، تاریخ و... (السماع؛ ۱۴۱۴: ۳۵ - ۶)، در سال ۱۰۱۴ هجری بدرود حیات گفت و پیکرش در قبرستان معلاة دفن شد.

شریعت گرایی و بدعت گری

آن چه در عرفان علامه علی قاری به وضوح قابل مشاهده است، نص گرایی بی حد و حصر اوست. او تمام مسائل عرفانی را در پرتو آیات و روایات دست اول حدیثی به معرفی می گیرد. آن چه عرفان

۳. در مورد تعداد آثار امام هروی، اقوال متعددی نقل شده است. حاجی خلیفه در *کشف الظنون* ۳۳ عنوان، اسماعیل بغدادی در *هدایه العارفین* جلد ۱ صفحات ۷۵۱ تا ۷۵۳، ۱۰۵ عنوان؛ جمیل العظم ۱۲۸ عنوان در *عقود الجوهر* جلد ۱ صفحه ۲۶۶؛ بروکلان ۱۷۰ عنوان در *تاریخ الأدب* جلد ۹ صفحه ۸۶؛ دکتر محمد الصباغ ۱۲۵ عنوان در *مقدمه تحقیق الأسرار المرفوعة* صفحه ۲۳؛ خلیل ابراهیم قوتلای ۱۴۸ عنوان در *الامام علی القاری* صفحه ۱۱۵ و... نوشته اند. محمد عبدالرحمان السماع در *مقاله الملا علی القاری*، فهرس مؤلفاته و ما کتب عنه، ۲۶۳ عنوان نوشته کوتاه و بلند امام قاری را به معرفی گرفته است.

هروی را در برابر شقوق دیگر عرفانی، به‌ویژه اشراقیان و پیروان محی‌الدین بن عربی می‌گذارد، همین نکته است. او پیش از این که عارف عالم باشد، عالم عارف است و آن هم عالم فقیه محدث و همین مسأله باعث شده است که عرفان او این‌گونه با نصوص شرعی مشحون باشد. او در تفسیرش، نخست به گره‌گشایی از ظاهر آیه می‌پردازد؛ سپس مفهوم آیه را در جملات روشن‌تر و ساده‌تر بیان می‌کند و به تعقیب آن، نکات عرفانی آن را برمی‌شمارد؛ نکاتی که دقیقاً از ظاهر آیه مأخوذ می‌باشند، نه از بطون پوشیده آیه. او ضمن این که تمام معارف عرفانی را موبه‌مو به‌ظاهر شریعت راسته و آراسته می‌کند، در معارف ورودی (واردات) نیز همین اصل را سریان و جریان می‌دهد. در ذیل تفسیر آیه ۱۰۶ سورة مبارکه أنعام می‌نویسد:

«آن چه را بر قلبت وارد می‌شود لازم گیر و سخنان بی‌گانه‌گان را فروگذار؛» سپس می‌گوید:

«چه که صوفی ابوالوقت است و ابن‌الوقت؛ اما اولی اکمل است». در تعقیب این مطالب، این بحث را با این نکته کامل می‌کند که تمام واردات و مفاهیم شهودی می‌بایستی از روی اتباع باشد نه ابتداع؛ به سخن روشن‌تر، در آیین شریعت راست بیاید و خودساخته و برخلاف نصوص دینی نباشد. مزید بر این، رهی مجاز نیست کاری کند ولو پسندیده که منتهی به کاری ناپسند و خلاف شرع شود. می‌نویسد:

«ادای طاعت وقتی مضیی به معصیت شود و یا زمینه‌ساز گناهی گردد، ترک آن واجب است؛ چرا که آن چه مؤدی به شرّ شود، شر است» (۱۴۳۴: ۲ / ۶۲).

او هر مسلک و مذهبی را که دور از راه و رسم نبوی باشد و مُنبِعث از آثار آن جناب نباشد مردود و غیرقابل عمل می‌داند (همان: ۱ / ۱۲۹).

علی قاری به همان پیمانه که روی نص‌گرایی و شریعت‌محوری تأکید می‌ورزد بر بدعت‌گریزی و خرافه‌ستیزی نیز پای می‌فشارد. او یکی از برجسته‌ترین معانی آیه «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ...» را به اهل بدعت تفسیر می‌کند (همان: ۲ / ۹۶).

علی قاری در چندین موضع از تفسیر خود بر اتباع تأکید می‌کند و به دوری از ابتداع فرامی‌خواند و ابراز می‌دارد که محوری‌ترین کاری که سالک باید به آن خود را در تمام حالات پای‌بند بدارد، پیروی از قرآن و سنت در آیین رفتار و برداشت پیشینیان درست‌کار و شایسته‌رفتار این اُمت است و درجایی که بدعت‌ها بر سنت‌ها چیره شود، فرد باید آن‌جا را ترک کند و به‌جایی رود که از لوث بدعات تهی باشد و به نقل از فضیل بن عیاض قوام دین را در لزوم اتباع و فرونهادن ابتداع می‌داند و اهل بدعت را پیروان شیطان می‌گوید (ر.ک؛ همان: ۲، ۳ و ۳۶۱، ۳، ۲۴۳، ۳۸۴، ۴۲۴، ۴۸۳، ۴، ۱۹، ۵۷، ۱۳۴، ۱۵۷، ۱۹۰، ۲۴۳ و ۳۵۵).

تبعیت از عرفان زاهدانہ

عرفان علی قاری، عرفان زاهدانہ یا عابدانہ است. عرفان زاهدانہ، دقیقاً در مقابل عرفان عاشقانہ شاعرانہ ذوقی قرار دارد. از مهم ترین مشخصہ های عرفان زاهدانہ، مبتنی بودن بر بنیادہای نظری نظام مند، درہم آمیختہ گی تشرع و تہذہ، کثرت عبادت، مداومت بر فرایض و آداب و سنن و اوراد و اذکار، فراوانی زہد و مجاہدت، دوری از رمزگویی و فلسفہ ورزی، آخرت گرایی محض، دنیاگریزی بی حصر، نفی خویشتن، دوری از دو خط عرفان نظام مند فلسفی ماب سہروردی و ابن عربی، پرهیز از بحث و فحص و استدلال و احتجاج و... اند. حسن بصری، سہل تستری، ابو حامد غزالی، ابو عبد الرحمن سلّمی، ابونعیم اصفہانی، ابوطالب مکی و دیگران در مقام پیشتانان این خط عرفانی بہ حساب می آیند (آشوری؛ ۱۳۸۱: ۱۷۹ - ۱۶۸).

آرای عرفانی علی قاری کاملاً بر ہمین خط استوار است. او با زہد و مجاہدہ بہ سراغ تصفیہ دل و طی مقامات تبتل می رود. بہ دنیا و زیست این جہانی بہ چشم حقارت می نگرد و نجات یافتن آدمی را در گرو زہد و ورزیدن می داند (۱۴۳۴: ۵۳ / ۲). ہر آن چہ آدمی را از حق بہ خود مشغول کند نامبارک می خواند (ہمان: ۲، ۱۸) و وصل بہ اسباب حق را در قطع اسباب خلق می داند و باریافتن بہ آن مقام منبع را در بریدن از خلق تصور می کند (ہمان: ۱ و ۵۰). بحث و جدل را نمی پسندد و بہ جای سخنان درازدامن، بہ سوی گشودن دروازہ عمل قدم می گذارد (ہمان: ۳ / ۲۰۸).

او در طی مقامات عرفانی، بہ ذکر (تقدیس، تمجید، تہلیل و تحمید) جای گاہ بلندی قایل می شود و در تمام حالات و اوقات، سالک را بہ دوام ذکر توصیه می کند (ہمان: ۴ / ۲۰۷ و ۲۰۸).

اساس آرای عرفانی او بر مجاہدہ استوار است. می گوید:

«آن کہ حیات قلب بہ انواع مشاہدات را می خواہد، بہ این آرزو نخواہد رسید، مگر بہ ذبح نفس توسط مجاہدات» (ہمان: ۱ / ۸۲).

بالین وجود، در قسمت های مختلف تفسیر او (بہ ویژه جلد اول) با معارفی روبہ رو می شویم کہ دقیقاً متعلق بہ خط عرفان عاشقانہ است. او عشق را در اعداد نہایی ترین مدارج سلوک می داند. می گوید:

«عارف را مقام مشاہدہ می دهند و مشتاق را مقام مکاشفہ؛ محب را مقام مدانات و موخّذ را مقام بقاء و نقاء و صحو و سکر؛ عاشق را مقام جمع و تفرقہ و احرار را مقام تلوین و تمکین...» (ہمان: ۱ و ۲۷۶).

او حقیقت «محبت» را در احتراق قلب در شوق و راحت روح را در لذت عشق و استغراق جنس را در بحر اُنس و طہارت نفس را در نہر قدس می داند (ہمان: ۱ / ۲۷۹)؛ بہ ہمین سان، انقطاع از شہوات و لذات، شتاب نمودن در خوبی ها و نیکی ها، سکون در خلّوات و جَلّوات، مراقبہ انفاس و

ساعات، استنشاق نفات صفت، تذلل در حال مناجات، دوام نوافل و... را از آداب اهل محبت برمی‌شمارد (همان: ۱ / ۲۷۹). محبت در نظر او، حالت لطیفی است که در درون سالک بروز کرده و او را به رضا و عدم/کراه به تحقق امر محبوب وادار می‌سازد (همان: ۱ / ۲۸۰). در نظر او، محراب، آن چنان که مقر عباد و ملجأ زهاد و معصم متوکلان و محبس مشتاقان است، هم‌چنان باغ و بوستان عاشقان نیز هست (همان: ۱ / ۲۸۵). او حساب عاشقان را از دیگران جدا می‌کند، دایره جواز و عدم جواز را بر آنان گردتر کرده و حدود شریعت را بر آنان تنگ‌تر می‌داند (همان: ۱ / ۳۱۰). علی قاری، بطون پاره‌یی از معارف قرآنی را در خطاب به «عاشقان» می‌داند و آنان را با شمردن صفاتی بی‌نهایت بلند و صعب، مورد تمجید قرار می‌دهد (همان: ۱ / ۴۲۷ و ۴۲۸). هسته‌های عشق در نظر قاری، در دل عاشق در ازل افتاده است و به تعبیر او، عشق بی‌علت است و علت‌سوز (همان: ۱ / ۵۳۲). او می‌گوید که عشق سکر است و صحو در آن راه ندارد و بلای بدون شفا و درد بدون درمان است (همان: ۱ / ۵۳۴).

این تعبیرات نغز پرمغز، در مواضع دیگر تفسیر او نیز دیده می‌شود؛ اما پرسشی که بعد از خواندن این آرا به ذهن خواننده خطور می‌کند، این است که: تعبیرات و تعریفاتی که در تفسیر او در خصوص عشق، عاشق و معشوق و یا محبت، محب و محبوب درج شده، متعلق به مکاشفات و دریافته‌های خود علی قاری است و یا متعلق به کسی دیگر است؟ با نگاهی دقیق‌تر به این آرا و بررسی موشکافانه‌تر این اقوال، به‌خوبی مشخص می‌شود که تمام این آرا (بدون استثنا) متعلق به صاحب‌نظران شق عرفان عاشقانه بوده و علی قاری صرفاً به نقل آن بسنده کرده است. باری، آنچه در این خصوص در تفسیر او نیز درج است، بوی سخنان روشن و عاشقانه شیخ روزبهان بقلی شیرازی را می‌دهد. قاری به شدت از شیرازی متأثر بوده و به او ارادت خاصی می‌ورزیده است؛ به‌گونه‌یی که در ابتدای تفسیر خود او را «عارف عاشق شیخ روزبهان بقلی شیرازی قدس‌الله‌سره‌العلی» خوانده است. در کنار این، علی قاری ارادت بی‌مثالی به تعداد زیادی از بزرگان عرفان عاشقانه داشته است و در طول و عرض تفسیر خود از ایشان نقل قول‌هایی داشته و یا به کتاب‌های ایشان ارجاع داده است؛ به گونه‌ی مثال در جلد چهارم صفحه ۳۲۲ تفسیر خود به مثنوی معنوی حضرت مولانا جلال‌الدین محمد بلخی ارجاع داده و از خواننده تفسیر خود خواسته است تا تفصیل مسأله را در مثنوی معنوی پی بگیرد؛ درحالی‌که صاحب مثنوی نیز مجدد بلامنازع شق عرفان عاشقانه بوده است.

مزید بر این، او در گوشه گوشه تفسیر خود از اصطلاحات و تعبیراتی که در عرفان عاشقانه معمول و متداول است نیز به فراوانی استفاده کرده است. اصطلاحات عشق، وجد، سکر، کشف، مشاهده، فناء، بقاء، محو، صحو، محبت، شوق، غناء، أخذ، قبض، بسط، صمت و... به فراوانی در تفسیر

او بہ کاررفته است. ہرچند اصطلاحاتِ توحید، زہد، ورع، تقوا، صدق، اخلاص، طمانینہ، استقامت، تسلیم، مراقبت، حیاء، خوف، رجاء، شکر، تفرید، توبہ، توکل و... کہ در آثار عارفان زاہد بیش تر استفادہ می شود نیز بہ پیمائہ فراوانی قابل مشاہدہ است (نک: همان: ۱ / ۲۷۳ و ۲، ۲۷ و ۲۹ و ۳۵ و ۵۶ و ۶۳ و ۱۷۸ و ۳۸۳، ۳، ۱۹۳ و ۵۰۸، ۴، ۲۴۲ و ۲۴۸ و ۲۶۹).

ستیہندگی با وحدت وجود

علی قاری، از پُرآوازترین مخالفان نظریہ وحدت وجود است. او در ردّ وحدت وجود کتابی نوشت (الرد علی قایلین بوحدة الوجود) و در بیش تر آثار تفسیری، حدیثی، کلامی و فقہی خود بر ابطال این نظریہ موضوعات درازدامنی را مطرح کرد. او طرح نخستین این نظریہ را بہ شیخ محی الدین بن عربی نسبت داد (ہروی؛ ۱۴۱۵: ۳۱) و دلائل پُرشماری در نقد مباحثی کہ حول مسئلہ وحدت وجود توسط او و شاگردش صدرالدین قونوی مطرح شدہ بود بہ میان کشید (ہروی؛ ۱۴۱۹: ۴۱ - ۴۰).

در تفسیر او متعلق بہ مسئلہ وحدت وجود، دو نوع نگاہ وجود دارد.

در نگاہ نخست، او در جای جای تفسیر خود با روبہرو شدن بہ کوچک ترین موضوعی کہ اشارہ بہ حلول وحدت و وجود داشتہ است، بحث را با زبان طعن و جرح بہ سوی قایلان وحدت وجود می کشاند (ہروی؛ ۱۴۳۴: ۲ / ۱۳۵)؛ بہ گونه یی کہ در مؤخرہ کتاب در جرح حلولیان سخن گفتہ و تفسیر خود را از آنان جدا دانستہ است (ہمان: ۵ / ۳۹۵).

علی قاری، معتقدان بہ وحدت وجود را در تمام کتاب های خود «حلولی» و «اتحادی» خوانندہ و در مقام فتوا، آنان را در کنار «مجسمہ» و «مشبہہ» نشانندہ (ہمان: ۱ / ۹۳) و در «منح الروض الازہر» مجسمہ و مشبہہ را نیز کافر گفتہ است (۱۴۱۹: ۶۶ و ۶۴).

در نگاہ بعدی، خوانندہ با آرا و نظریاتی روبہرو می شود کہ علی قاری بہ صورت بواح در کنار وحدت یان قرار گرفتہ و بہ تأیید وحدت وجود می پردازد؛ بہ گونه مثال، در جلد نخست تفسیر وقتی بحث بار یافتن عارف بہ مدارج بلند معرفت را بہ میان می کشد، از وحدت عاشق، معشوق و عشق و یا محب، محبوب و محبت یاد می کند و ہم نظری خود را با این عقیدہ ابراز می دارد و متعاقباً بہ شعری از حسین بن منصور حلاج استدلال می ورزد. شعری کہ بدون تردید دست مایہ بیش تر عارفان وحدت الوجودی بودہ است و شارحان وحدت وجود بدان بہ کثرت استشہاد می جویند (ر.ک: دراسہ فی التجربة الصوفیہ: ۱۱۳ و شرح فصوص الحکم قیصری: ۴۳۶).

أنا من أهوى و من أهوى أنا	نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتنا أبصرته	و إذا أبصرته أبصرتنا

در این پرداخت عرفانی ملاحظه می‌شود که علی قاری کمال «حلول» و «وحدت» را در عالی‌ترین سطح آن می‌پذیرد و با آن هم‌دلی می‌کند (۱۴۳۴: ۱ / ۵۳۳).

به همین‌سان، او وقتی سخن از صاحب معرفت به میان می‌آورد او را کسی می‌داند که کثرت، حجاب و مانع وحدت او نمی‌شود و وحدت نیز او را از مشاهدۀ کثرت باز نمی‌دارد و این مقام را مقام «جمع‌الجمع» می‌داند (همان: ۳ / ۵۰۸). مقامی که در عرفان عملی به آن «فناء فی‌الله» گفته می‌شود و عارف در آن مقام به‌جایی می‌رسد که جز خداوند چیز دیگری را نمی‌بیند و همه را فانی در خداوند می‌بیند (جرجانی؛ ۱۳۷۰: ۹۱)؛ و یا تعین اول و یا کُنّه ذات و یا انسان کامل (سجادی؛ ۱۳۷۳: ۱ / ۶۴۶ - ۶۴۵)، که هر سه تعبیر، مشعر وحدت وجود است؛ به‌ویژه به تعریفی که قیصری از وحدت وجود به دست می‌دهد و «وجود» را واحد حقیقی می‌داند و وجود اشیا را تجلی حق به‌صورت اشیا می‌گوید و کثرات مراتب را امور اعتباری دانسته و از غایت تجدد فیض رحمانی، تعینات اکوانی را دارای نمود می‌داند؛ دقیقاً علی قاری نیز به همین نکات اشاره می‌ورزد (قیصری؛ ۱۳۷۵: ۱۰، ۱۱، ۲۲، ۴۳ و سجادی؛ ۱۳۸۳: ۷۸۲).

از این دست تعبیرات دیگری نیز در چندین موضع تفسیر او (۴ / ۴۰ و ۲۶۶ و ۳۰۳) قابل‌مشاهده است که به‌صورت روشن بیان‌گر وحدت وجود است و خواننده را بارأی پرتناقض علی قاری در خصوص این مسأله روبه‌رو می‌کند.

تقدّم تسلیم بر تدبیر و رضا به مجاری قضا

از عمده‌ترین تفاوت‌های عرفان زاهدانه با عرفان عاشقانه تقدّم توکل بر جهد و تسلیم بر تدبیر است. در عرفان عاشقانه، بنای کار بر جهد و استکساب است و رهی، جهد می‌کند و سپس دل به توکل می‌سپارد؛ اما در عرفان زاهدانه، سالک خود را در اسارت دام قضا می‌بیند و جهد را در مقابل تسلیم بی‌قدر و بی‌بها می‌پندارد. مولانا جلال‌الدین محمد به‌عنوان پیش‌آهنگ شق عرفان عاشقانه در دفتر نخست مثنوی زیر عنوان «بیان توکل و ترک جهد گفتن نخچیران به شیر» دقیقاً به ریشه‌های اصلی این اختلاف می‌پردازد و بعد از طرح کامل دلایل جانبین نظر صائب را از زبان شیر این‌گونه مطرح می‌سازد:

شیر گفت آری و لیکن هم بین	جهندهای انبیا و مؤمنین
حق تعالی جهد شان را راست کرد	آن‌چه دیدند از جفا و گرم و سرد
حیله‌هاشان جمله حال آمد لطیف	کل شیء من طریف و هو ظریف
دام‌هاشان مرغ گردونی گرفت	نقص‌هاشان جمله افزونی گرفت

جہد می کن تا توانی ای کیا در طریق انبیا و اولیا
با قضا پنجه زدن نبود جہاد زانک این را ہم قضا بر ما نہاد
سرشکستہ نیست این سر را مہند یک دو روزک جہد کن باقی بخند
(بلخی؛ ۱۳۹۳: ۱ / ۹۰)

اما در نزد امام ہرروی، سخن برعکس است، او تقدم را به توکل می دهد و اولویت را به رضا و استسلام.

او در صفحه ۴۰ جلد دوم تفسیر خود به نقل از ابو عثمان دارانی می نویسد:
«بنده به تسلیم امر یافته و تسلیم ترک تدبیر است در تقدیم و تأخیر و رضا به مجاری قضا»
و از روذبادی نقل می کند:

«سلامت نفس در تسلیم است و ابتلای آن در تدبیر» (۱۴۳۴: ۱ / ۱۲۱).

علی قاری، ابراہیم، علیہ السلام، را نماد تسلیم در برابر تقدیر می شناساند (ہمان: ۱ / ۳۱۵) و رہ یافتن به طریق پیامبران را در سر نہادن در برابر حکم و قضای الہی می داند (ہمان: ۱ / ۴۱۲). او یادآور می شود کہ بنده باید تمام حوادث را از جانب خداوند ببیند و این دیدن را عین توکل و ایمان می گوید (ہمان: ۱ / ۵۱۶)، و به همین صورت مرجع، مآب، آغاز و فرجام تمام پیش آمدهای روزگار را از جانب باری تعالی می خواند (ہمان: ۱ / ۲۰)؛ مزید بر این، او با استدلال به نوشته بودن تقدیر مردمان در لوح محفوظ به عدم تغییر آن استدلال می ورزد و یادآوری می کند کہ آن چه در عالم قضا نوشته شده است، غیر قابل تغییر است (ہمان: ۳ / ۴۲۷)، و به یاد می دهد کہ با قضای الہی پنجه زدن روا نبوده و بنده می بایست اختیار و انتخاب خود را در برابر قضای الہی فرونهد (ہمان: ۴ / ۱۹۰).
علی قاری، دل نہادن به مجاری قضا را عین توکل می داند و توکل را سپردن تمام امور به خداوند و روی گرداندن از بنده گان و بهیچ روی، روی نیاوردن به مخلوق را در نیاز دنیا و آخرت تعریف می کند. (ہمان: ۴ / ۳۰).

رعایت ادب

یکی دیگر از مفاهیمی کہ در قسمت اعظم تفسیر ہرروی قابل مشاہدہ است، رعایت ادب است. علی قاری، رعایت ادب را از اعظم وسایل قرب به درگاہ الہی می داند و سوء ادب را برجستہ ترین مورد خذلان و تباہی (ہمان: ۲ / ۷۳). در نگاہ علی قاری، ادب دامنہ یی گسترده دارد، کہ از رعایت ادب در برابر اللہ متعال آغاز شده و به رعایت ادب در برابر پیامبر او، اہل بیت پیامبر، صحابہ، مسلمانان، نامسلمانان، حیوانات و حتا محیط زیست امتداد می یابد. او راہ یافتن به بہشت را نیز منوط

به رعایت ادب می‌داند (همان: ۲ / ۹۳). علی قاری هم‌چنان که رعایت ادب را به مبتدیان طریق توصیه می‌کند، احسان منتهیان و کاملان طریق را نیز در ادب می‌بیند «احسان مبتدیان، صدق طلب است و احسان منتهیان حفظ ادب» (همان: ۲ / ۹۷).
از او می‌خوانیم:

بهشت در روز قیامت آن کسی خواهد بود که در دنیا زبانش را از غیبت، دلش را
از تردید و شک، خاطرش را از غفلت، عقیده‌اش را از بدعت، معاملاتش را از حرام و
شهت، اعمالش را از ریا و سمعت و ... نگه‌دارد (همان: ۲ / ۷۵).

افزون بر این، امام علی قاری هبوط شیطان را از آن مقام منبع در عدم رعایت ادب و ژاژگویی و حرمت‌شکنی در بارگاه حضرت صمدیت می‌بیند (همان: ۲ / ۱۱۱). حفظ ادب در خدمت در نگاه او از خودِ خدمت پُرپایه‌تر است (همان: ۱ / ۶۶)؛ از آن جهت که وجود خدمت در رعایت ادب محصور است و سالک با عدم رعایت ادب از فیض خدمت نیز محروم می‌شود (همان: ۳ / ۱۸۸). علی قاری به همان پیمانه‌یی که بر رعایت ادب تأکید می‌کند از سوء ادب نیز باز می‌دارد، او عدم رعایت ادب را راهی به سوی کفر و سوء خاتمه می‌داند (همان: ۳ / ۱۹۲ و ۳۳۴ و ۴ / ۱۸). جلوه‌های این معرفت را در صفحه - صفحه تفسیر او می‌توان ملاحظه کرد.

رابطه مرید و مراد

علی قاری به رابطه مرید و مراد تأکید فراوانی دارد. او در ذیل آیه «و رفع بعضکم فوق بعض درجت...»؛ به وجود مرشد و مراد اشاره می‌کند که مرید و مستر شد در ظل صحبت او قرار گرفته و با اقتدا به او مدارج دانی را به مقصد سطوح عالی پس پشت می‌نهد (همان: ۲ / ۹۹).
او به تمام مقاماتی که برای مراد / شیخ در کتاب‌های متقدمان ذکر شده، به عینه باورمند است و تمام آن مراتب را می‌پذیرد؛ اما با این که عارف از بلندای مقامات سخنی بر زبان آورد که مخالف ظاهر شرع باشد، مخالفت می‌کند. او در انتهای ذکر مقامات از حسین بن منصور حلاج یادآوری می‌کند و با دعای «رَوْحُ الله روحه» به استقبال او می‌رود؛ باین وجود از تبعیت او بر حذر می‌دارد و از پا گذاشتن در جای پای او منع می‌کند. او به نقل از صاحب نفائس العرائس یادآور می‌کند، که هر یکی از اولیای عظام درجه‌یی دارد، بعضی در مشاهدات و بعضی در مقامات، بعضی در مکاشفات و بعضی در فراسات، بعضی در کرامات و بعضی در مواجید و واردات، بعضی در حکمیات و بعضی در لدنیات، بعضی در معرفت و بعضی در توحید، بعضی در تلوین و بعضی در تمکین، بعضی در حیرت و بعضی در شکر، بعضی در صحو و بعضی در محو؛ مافوق این مراتب، رسومی مندرس و طرقي منطمس است؛ چه که آن‌جا ظهور کنه قدیم است؛ آن که به صفت ربوبیت از آن خارج شد و بدان نیز مدعی گردید،

مضروب، مصلوب، مقتول و یا محروق خواهد گردید (همان: ۲ / ۱۰۰). علی قاری ظرف وجودی آدمی را کوچک‌تر از آن می‌بیند که در ظل ظلیل حضرت ربوبیت قرار گیرد و بتواند بر عبودیت خود ثابت‌قدم بماند. او پیام‌بر اسلام را نیز از این قاعده مستثنا نمی‌بیند و حفظ عبودیت پیام‌بر در زمانی که در زیر پرتو مستقیم تجلی خاصه حضرت صمدیت قرار داشت و در رؤیت اعلی و شهود «قاب قوسین او ادنی» بسر می‌برد و می‌گفت: لا اُحصی ثناءً علیک أنت کما اُثْنِیت علی نفسک (مسلم: ۴۸۶ / ۲۲۲، ابوداود ۱ / ۳۲۷، ابن حبان ۵ / ۲۵۸ و ابویعلی ۱ / ۲۳۷)؛ امام علی قاری، این را لطف و بیژة الهی بر پیام‌بر اکرم، علیه‌السلام، می‌داند که حتا با چشیدن طعم آن حالت پُرحلاوت، هم‌چنان به مقام عبودیت خویش مفتخر بود و بدان مباهات می‌کرد (همان: ۲ / ۱۵۹).

علی قاری، استقامت بر شرع و به پرهیزکردن از سخن رمزی‌گفتن دستور می‌دهد و استقامت‌ورزیدن را از صفات متعالی حضرت ختمی مرتب می‌داند و مرشد و مسترشد را مأمور و مجبور تبعیت از این خُلق نبوی می‌داند (همان: ۲ / ۱۰۰).

او بر مرید / قامة مواصلات و ادمه توسل به فنون قربات را واجب می‌داند (همان: ۱ / ۱۰۵)؛ و به تبعیت از روزبهان بقلی شیرازی مراد از «بالوالدین احساناً... - النساء: ۳۶» مشایخ طریقت را منظور می‌کند و یادآور می‌شود که مرید در برابر شیخ کمال طاعت را باید داشته باشد و هیچ‌گونه مخالفتی با او نرزد و در ضمن، در حق شیخ برای مزید قرب به بارگاه حق نیز خالصانه دعا کند (همان: ۱ / ۴۲۰)؛ هم‌چنین شیخ، مرید را در ظل تربیت خود بگیرد و برای رشد و هدایتش نیز دعا کند (همان: ۱ / ۴۲۳). در نگرگاه او، مرید اجازه ندارد که هیچ‌گاه از چرایی اوامر از شیخ چیزی بپرسد (همان: ۳ / ۲۱۴). بر مرید لازم است که بدون اجازه شیخ هیچ کاری انجام ندهد، نه سِرّاً و نه جهراً؛ چه که مخالفت شیخ خیانت است و کسی که برخلاف شیخ قدم بردارد، بُوی صدق به مشامش نخواهد رسید و اگر کاری از مرید برخلاف خواسته شیخ سر زد، باید بدون درنگ معذرت بخواهد و اگر مرید صادقانه از کرده خود پشیمان شد، بر شیخ نیز لازم است که به همت خویش جبران تقصیر او را بنماید (همان: ۳ / ۴۸۸).

در عرفان هروی، دامنه اتباع مرید از شیخ نیز محدود است، محدود به حدود شرعی. او به این باور است که نه هر نصیحتی قابل قبول است و نه هم هر اشاره‌ی سزاوار پیروی (همان: ۲ / ۱۵۵). این در حالی است که معمولاً گفته می‌شود:

... دست در دامن مرشد کامل زن و خود را کَلِمَتِی فی یَدِ الْعَسَلِ در تحت اراده او
درآر و اوامر او را کَوْحِی مُنَزَّلِ پندار و سر از اوامر او باز مکش اگرچه تو را امر به
می‌نوشی کند؛ زیرا که او سالک این راه است، از راه و رسم و نشیب و فراز این راه
بی‌خبر نخواهد بود (اکبرآبادی؛ ۱۳۳۳: ۵).

مراتب عرفانی

در تفسیر امام علی قاری، به گونه مستقل، روش مند و در یکجا نمی توان به تمام مراتب عرفانی دست یافت؛ اما به صورت پراکنده در مواضع مختلفی خواننده با مراتب عرفانی روبه رو می شود. گفتنی است، در شرح و تعریف مراتب عرفانی نیز امام قاری رأی مخصوص خود را دارد؛ به طور مثال، در صفحه ۲۱۳ جلد دوم تفسیرش، غوث را این گونه تعریف کرده است:

هدایت شان به حق است، مردمان را به سوی حق فرامی خوانند، به حق حرکت می کنند و برای حق می ایستند، قیام به حق دارند؛ حق آنان را برای حق به حق برمی گرداند، آنان فریادرس (غیاث) خلق اند؛ [به برکت وجود آنان] باران می بارد و زمانی که دعا کنند، اجابت می شود.

اما عبدالرزاق کاشانی در اصطلاحات خود قطب را ملجأ و ملاذ مردم دانسته است. در ضمن، او قطب را به هنگامی که بدو پناه برده شود، غوث گفته است (۱۳۵۴: ۱۸۲).

وجه اشتراک بین تعریف علی قاری و کاشانی، پناه دهی و رهبری مردم را می توان دانست. جرجانی در تعریفاش، غوث را این گونه تعریف کرده است:

«غوث، یگانه‌یی که موضع نظر الهی در تمام جهان، در هر زمان و مکان است و او بر قلب اسرائیل است، علیه السلام» (۱۳۷۰: ۱۵۴).

در ذیل تفسیر آیه ۶۱ سوره نمل «وجعل لها رواسی...»؛ مراد از رواسی (کوه‌های استوار) در روی زمین نیز ابدال، اوتاد و اولیاء را گفته و یادآوری کرده که استوار ماندن زمین و آسمان و دفع بلا از اهل آن دو به برکت آنان است (هروی؛ ۱۴۳۴: ۴ / ۵۹).

در تفسیر آیه ۳۱ سوره انبیاء «وجعلنا فی الأرض رواسی...» به نقل از ابوالقاسم قشیری نوشته است:

اولیاء در حقیقت کوه‌های استوار و ثابتی هستند که مردمان به برکت وجود آنان روزی داده می شوند و به کامیابی می رسند و از غم و اندوه رهایی می یابند و مشمول دهنش الهی می شوند؛ آن چنان که اگر کوه‌های استوار بر روی زمین نباشند، زمین دچار حرکت و اضطراب شده و زلزله به وقوع خواهد پیوست، به همان سان اگر اولیای الهی نباشند مردم دچار پریشان‌خاطری و تنگی زنده گی خواهند شد. افزون بر این، آن گونه که در روی زمین راه‌هایی درست شده که مردمان با پیمودن آن به مقاصد دنیوی خود دست می یابند، به همان شکل راه‌هایی برای رسیدن به مولا و عقبای آنان نیز وجود دارد که در سخنان اولیای الهی برای مریدان و ارشاد آنان برای سالکان نهفته است. (همان: ۳ / ۳۲۷).

بعد از شرح آیه دهم سورة فصلت «وَجَعَلَ فِيهَا رِوَاسِيَ...» آورده است: مراد از رِوَاسِيَ، بزرگان اولیاءاند؛ آنان که بر مردمان دیده‌ور اند و صادقانه بر حق ثابت‌قدمت‌اند (همان: ۴ / ۴۰۵).

ولی نیز در تعریف او فردی است جسماً فرشی و روحاً عرشی؛ غریب از خلق و قریب به حق؛ در ظاهر به همراه اغیار است و در سرایر روی گردان از آنان (همان: ۱ / ۶۲).

هروی به همان گونه که منکر اولیای الهی را به خاطر ترک احترام ایشان شقی می‌داند، کسانی را که در بزرگداشت آنان افراط می‌کنند نیز سیه‌روز می‌داند (همان: ۱ / ۴۸۳).

او به همان سانی که علما را مأمور به نشر دلایل دین و دانش می‌داند، اولیاء را نیز مجبور به حفظ سرایر می‌گوید که در صورت ضایع کردن و افشای آن در نزد اغیار و بیگانه‌گان، لگام جهنم را به خاطرشان می‌آورد (همان: ۱ / ۱۵۱).

او به سان بیش‌تر عارفان، ولاء را قرین بلاء می‌داند و محنت را همسایه ولایت (همان: ۱ / ۶۲)، تا که کثرت غربت بر شدت قربت بیفزاید. مزید بر این، او بلاء را تحقیق ولاء می‌داند و اصدق سالکان را در ولاء در شدت بلاء آنان معنا می‌کند (همان: ۱ / ۱۱۵).

هم‌چنین او باورمند است که شیطان، خواص مؤمنان (اولیای الهی) را نمی‌تواند متضرر کند و حتا به قلوب آنان نزدیک شود؛ چه اگر نزدیک شود، پرتو معارف اولیای الهی آنان را می‌سوزاند. هروی این دسته از مؤمنان را اهل «حفظ»، «عصمت» و «رعایت» می‌داند (همان: ۳ / ۱۵۲ و ۱۵۳).

هم‌چنین، او تعدادی از اولیاء را مستور و مغمور می‌داند که هیچ‌کس آنان را نمی‌شناسد و نمی‌تواند به مقام بلند آنان پی ببرد (همان: ۳ / ۳۹۱). او این مستوری و پوشیده‌گی را جزئی از سنت الهی می‌داند که در عالم هستی جاری شده است. او بیان می‌دارد: همان گونه که حضرت باری تعدادی از اولیاء را مشهور می‌کند، تعدادی را نیز از چشم مردمان مستور و پوشیده نگه می‌دارد (همان: ۱ / ۴۸۵).

او به همان سانی که به کرامات اولیاء در حیات آنان اعتراف دارد به کرامات اولیاء بعد از حیات آنان نیز مقرر و معترف است؛ به گونه مثال وقتی از حالات اصحاب کهف بعد از حیات شان یادآوری می‌کند، آن را به حساب کرامات ایشان می‌گذارد (همان: ۳ / ۱۸۶). هرچند در «منح الروض الازهر» وقتی از صفحه ۲۳۵ تا ۲۴۳ به کرامات اولیاء می‌پردازد، صرف به کرامات آنان در حیات شان اشاره می‌کند و به شرح اقوال امام ابوحنیفه بسنده می‌شود و چیزی در خصوص کرامات اولیای بعد از حیات ایشان بر قلم نمی‌آورد. متن فوق، این پهلوی باور ایشان را نیز برجسته می‌سازد.

از نظر علی قاری، ولی کامل کسی است که سیوی الله نه به سوی کسی بنگرد، نه از دیگری چیزی بخواهد، نه بیمی از کسی داشته باشد و نه هم‌امیدی (همان: ۳ / ۲۰۶).

علم ولی به لطایف نیز از نظر او فراتر از تصوّر، إحصا و إنتها است (همان: ۳ / ۳۰۱). فراست نیز یکی از ویژه‌گی‌های بارز ولی در نظر علی قاری است. او بدان باور است که ولی با نور فراست به رؤیت اموری دست می‌یابد که عامه مردم از رؤیت آن محروم می‌باشند؛ باوجوداین نیز گاهی خدای تعالی موقتاً بصارت و فراست ولی را به منظور إکمال بلاء می‌بندد. در ادامه این مباحث به ذکر چندین مثال از زنده‌گی انبیای الهی به عنوان شاهد نیز اشاره می‌کند (همان: ۳ / ۴۵۱ و ۴۵۲).

امام در نظر علی قاری، سفیر، بشیر و نذیر مردم است. او امام را حلقه وصل خالق و مخلوق می‌گوید که معارف الهی را از حضرت ربوبیت می‌گیرد و به مردم می‌رساند و در ظاهر امر به همراه مردم است و از ارشاد آنان لحظه‌یی فروگذار نمی‌کند؛ اما در باطن مشاهد حق است و هیچ‌چیزی صفای خاطر او را نمی‌تواند مکدر کند و از او بستانند (همان: ۱ / ۱۱۶).

بیش‌ترین مرتبه‌یی که در تفسیر او ذکر شده، شیخ است. او در چندین موضوع در خصوص علم، مقام، حالات و مرتبه شیخ سخن گفته است (همان: ۳ / ۱۵۴ و ۳۲۷).

یکی دیگر از مقاماتی که از آن یاد کرده است، مجذوب است. هرچند در مورد مجذوب مطالب مفصلی نه نوشته است؛ اما صرفاً از بلندای شخصیت و مقام شامخ او یادی کرده است (همان: ۳ / ۵۰۷).^۴

هم‌دلی با معارف صوفیه

چنان که گفته آمد، عرفان علی قاری، عرفان شریعت‌محور است. بیش‌ترین مفاهیمی هم که توسط او در ذیل و تحت آیات درج‌شده، مأخوذ و منبعث از ظاهر شریعت است؛ اما خواننده در مواضعی از تفسیر او با مطالبی روبه‌رو می‌شود، که بیش از این که ریشه در ظاهر شریعت داشته باشد، هسته در معارف باطنی صوفیه دارد؛ به گونه مثال در ذیل تفسیر آیه «...تجری من تحتها الأنهار...» [بقره: ۲۵] به نقل از روزبهان بقلی شیرازی می‌نویسد:

برای اهل معرفت جنت‌هایی است؛ جنت عبودیت، جنت ربوبیت، جنت معرفت، جنت محبت، جنت قربت، جنت مشاهدت، جنت مدانات، جنت وصل، جنت توحید، جنت بقاء، جنت بسط، جنت رجاء، جنت انبساط، جنت صحو، جنت ملکوت، جنت مکاشفه، جنت حقیقت و جنت علم. برای هر جنت نه‌ری است که از زیر آن جاری است که امر تفصیل و بیان تعلیل آن را می‌گستراند (هروی: ۱۴۳۴: ۱ / ۴۷).

^۴ برای شرح تمام مراتب عرفانی به شکل مرتب و مفصل به این آثار می‌توان مراجعه کرد: کشف‌المحجوب هجویری صفحات ۴۴۷ و ۴۴۸، الفتوحات المکیه تألیف محی‌الدین بن عربی جلد ۲ صفحه ۴۰، الوصیه الکبری تألیف شیخ عبدالسلام فیتوری صفحه ۴۸، جامع الاصول فی الأولیاء تألیف ضیاء‌الدین احمد کمشخانوی صفحه ۱۰۷، طبقات السلمی صفحه ۵۷ و روضه التعریف صفحه ۴۳۲.

و در تفسیر آیه «کتب علیکم الصیام...» برای روزه مدارجی یادآور می‌شود و آن را به ظاهر، باطن، روح و سیر تقسیم می‌کند و برای هر کدام، ویژه‌گی‌های برمی‌شمارد. در تکمیل آن، حدیث «صوموا لرؤتیه و أفطروا لرؤیتیه» را درج کرده و ضمیر «لرؤتیه» را هم به حضرت حق راجع می‌سازد. در افاده آن می‌آورد:

روزه برای خدا، مستوجب پاداش است و روزه به خدا، زمینه‌ساز قربت. روزه برای خدا، تحقق عبادت است و روزه به خدا، تصحیح ارادت. روزه برای خدا، صفت هر عابد است و روزه به خدا، نعت هر قاصد. روزه برای خدا، قیام به ظواهر است و روزه به خدا، قیام به ضمائر. روزه برای خدا، امساک از حیث عبارات شریعت است و روزه به خدا، امساک به اشارات حقیقت. کسی که ماه رمضان را دریافت، در آن مدت خود را از شکننده‌ها ننگه می‌دارد و آن که حق را دریافت، خویشتن را در جمیع اوقات از شهود مخلوقات ننگه داشت. آن که به جان روزه گرفت، آب گوارای بهشت را نصیب شد و آن که به دل روزه‌دار شد، شراب محبت را کمایی کرد و آن که به سیر روزه گرفت، مستعد این بشارت الهی شد؛ وسقهم ربهم شراباً طهوراً (همان: ۱ / ۱۵۹).

علی قاری در بحث حروف مقطعات نیز راه صوفیه را در پیش گرفته و نهج ایشان را در تأویل این حروف برگزیده است. او تمام حروف مقطعه (بدون استثنا) را تأویل عرفانی کرده است. (ر.ک؛ همان: ۱ / ۳۲ و ۲ / ۲۵۶ و ۱۰۱ و ۳۵۹ و ۴۱۴ و ۴۶۸ و ۵۲۷ و ۳ / ۳ و ۳۴ و ۲۲۹ و ۴ / ۲۵۹ و ۳ و ۳۳ و ۷۰ و ۱۱۲ و ۱۴۱ و ۱۶۴ و ۵ / ۱۳).

باری، با مرور تأویلاتی که در ذیل حروف مقطعات توسط قلم ایشان درج شده، به‌خوبی دانسته می‌شود که ریشه در تفاسیر لطایف، عرائس البیان، تفسیر القرآن (ابن عربی)، تفسیر تستری، تفسیر سلمی، تفسیر آلوسی و جامع لطایف التفسیر و... داشته و از مکاشفات مستقیم ایشان نیست.

مزید بر این، پاره‌یی از مباحث پُرمناقشه‌یی که میان صوفیان و دیگران مطرح است، علی قاری (در بیش‌تر مواضع) طرف صوفیان را گرفته و با آنان هم‌عقیده شده است؛ به گونه مثال، طی الارض (دورنوردی) که یکی از مسائل بحث‌برانگیز است، علی قاری دقیقاً بر اساس نهج صوفیه راه پذیرش و امکان آن را پیش‌رو گرفته است (همان: ۴ / ۳۲۹).

یکی دیگر از مواردی که در تفسیر ایشان برجسته می‌نماید، هم‌دلی با تأویلات بعیدی که توسط عارفان مفسر از تعدادی از آیات صورت گرفته است، می‌باشد. در تأویل آیات «يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ، أَوْ يَزُوجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا، وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا» (الشوری: ۵۰ - ۴۹) می‌نویسد: مراد از «یهب لمن يشاء إناثاً» علوم ظاهری است و مراد از «یهب لمن يشاء الذکور»،

معارف باطنی و مراد از «یزوجهم...» جمع بین علوم ظاهری و باطنی و مراد از «عقیماً» عدم دست‌یافتن به علوم ظاهری و باطنی است (همان: ۴ / ۴۴۲).
از این دست تأویلات در مواضع دیگر تفسیر او نیز نقل شده است (نک: همان: ۱ / ۵۹ و ۶۵ و ۷۵ و ۱۳۲).

شهود یا روایت

مباحث عرفانی طرح‌شده در تفسیر علی قاری به چهار گونه است:
(یک) دسته‌یی که پیش از گفته، نام‌گرفته آن نیز درج شده. بیش‌تر اقوال این‌چنینی، متعلق به ابوالقاسم بن هوازن قشیری نیشابوری‌اند که قسمت اعظم آن از تفسیر لطایف الاشارات ایشان مأخوذ می‌باشد.

(دو) دسته‌یی که بدون ذکر نام‌گرفته ثبت شده و مشخصاً از هیچ‌فردی به‌عنوان‌گرفته آن نامی برده نشده است. بیش‌ترین این نظریات متعلق به عارفان و صوفیان متقدم است. در این قسمت، سهم جعفر بن محمدصادق، سهل بن عبدالله تستری، جنید بغدادی، ابوعلی‌مان دارانی، خواجه عبدالله انصاری، شبلی، ابو عثمان مغربی، ابوالخیر دیلمی، ابوسعید خراسی و... نسبت به سایر عارفان بیش‌تر است.

(سه) مباحثی که به عینه در متون عرفانی قدیم موجود نبوده و دقیقاً با همان الفاظ از آنان منقول نمی‌باشد. هرچند این دست موضوعات، چندان زیاد نیستند و ضمناً، شامل موضوعاتی هستند که لایه‌های نخستین مباحث عرفانی را آینه‌دار اند و از خلال آن خواننده به قامت عرفانی علی قاری در ساحت طرح مباحث بلند عرفانی نمی‌تواند دست بیابد.

(چهار) پیش از پاره‌یی از سخنان عارفانه، علی قاری نامی از‌گرفته آن بر قلم جاری نکرده، فقط به همین تعبیر بسنده کرده است: قال بعض العارفين (همان: ۲ / ۱۶۶ و ۴ / ۴۴۲)؛ و در مواضعی این‌گونه درج کرده: و يقال (همان: ۲ / ۱۸۱ و ۵ / ۱۰۳ و ۱۰۴).

از گفتن است که بیش‌ترین مباحث عرفانی نقل شده در تفسیر هروی از خود ایشان نبوده و متعلق به عارفان متقدم است؛ در اندک جاهایی مسائلی به چشم می‌آید، که در مورد‌گرفته آن چیزی گفته نشده است، وقتی به‌دقت در آن مسائل نگرسته می‌شود، دانسته می‌شود که آن معارف عرفانی، از مشاهدات ایشان نبوده و ایشان آن را از دیگران اخذ کرده‌است. محقق نسخه موجود، دکتر ناجی السوید در این مورد تلاش‌های فراوانی انجام داده و تمام آرای‌یی که امام در مورد‌گرفته آن ابراز نظر نکرده است،‌گرفته آن را پیدا کرده و در پاورقی شناسه کامل آن را گنجانده است و در اندک مواضعی هم نکات عرفانی به دیده می‌رسد که بدون شک متعلق به خود علی قاری است (همان: ۱ / ۱۰۳).

نتیجہ گیری

از آن چه گفته آمد، به خوبی دانسته شد کہ علی قاری بہ عنوان فقیہی نکتہ سنج و متکلمی دقیقہ بین و محدثی بلندقامت، سر ارادت بر آستان ارباب معرفت نیز داشت و در تفسیر کلام وحی ریزہ چین خوان پُر فضیلت آن اعظم بود؛ او با وجودی کہ از عرفان زاهدانہ تبعیت می کرد با عرفان عاشقانہ نیز بر سرِ مہر بود و از معارف آنان بہرہ می جُست. در تفسیر قرآن مجید بیش تر از ابوالقاسم قشیری، سہل تستری، جعفر صادق و عبدالقادر جیلانی متأثر بود و بہ روزبہان بقلی شیرازی، سید ابوالحسن شاذلی، جلال الدین محمد بلخی و ... ارادت بی حسابی می ورزید. او معارف باطنی صوفیہ را در پرتو مفاہیم قرآن و سنت مورد خوانش قرار می داد و حتا دامنہ اطاعت مرید از مراد را نیز در چنبرہ شریعت محصور می دانست؛ ہرچند با وحدت وجود مخالف بود؛ اما در مواضعی از تفسیر خودآرایی را نقل کرد کہ مخبر وحدت وجود بود؛ این تناقض با این دقیقہ شاید برطرف شود کہ او با سطوح نخستین وحدت سر سازگاری داشت؛ اما سطوح بلند آن را منکر بود. علی قاری احاطہ شگفت انگیزی بر معارف عرفانی داشت و بر ہمین اساس تفسیر او از این حیث، ضمن پُربار بودن، معارف فراوانی را حامل است.

پیش نهاد

تفسیر امام علی قاری ویژہ گی های پُر شماری دارد کہ شوربختانہ از دیدہ گان بہ دور مانده است. ای کاش فردی و یا جمعی و یا نہادی کار ترجمہ و تحقیق بیش تر آن را روی دست می گرفت، تا ضمن معرفی بیش تر آن، زمینہ برای استفادہ عموم از آن میسر می گردید. امیدواریم روزی شاهد ترجمہ آن بہ زبان های مختلف، بہ ویژہ بہ زبان فارسی باشیم.

سرچشمه‌ها

۱. اکبرآبادی، مولانا بدرالدین. (۱۳۳۳ هـ). **بدرالشروح**. دهلی: مطبعة مجتبایی.
۲. آشوری، داریوش. (۱۳۸۱ ش). **عرفان و رندی در شعر حافظ**. تهران: نشر مرکز.
۳. بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد. (۱۳۹۳ ش). **مثنوی معنوی**. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
۴. جرجانی، علی بن محمد. (۱۳۷۰ ش) **التعريفات**. تهران: ناصرخسرو.
۵. حیدریار، مونیکا. (۱۳۹۵ ش). «**ره‌یافتی بر تفسیر ملاعلی قاری هروی**». پایان‌نامه تحصیلی مقطع ماستری. تهران: دانش‌گاه خوارزمی، دانش‌کده ادبیات و علوم انسانی.
۶. سجادی، سید جعفر. (۱۳۸۳ ش). **فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی**. تهران: انتشارات طهوری.
۷. _____ . (۱۳۷۳ ش). **فرهنگ معارف اسلامی**. چاپ سوم. تهران: کومش.
۸. السماع، محمد عبدالرحمان. (۱۴۱۴ هـ - ۱۹۹۳ م). **الملا علی القاری، فهرس مؤلفاته و ما کتب عنه. آفاق الثقافة والتراث**. العدد ۱. دبی: محرم.
۹. قشیری، عبدالکریم بن هوازن قشیری. (۱۴۰۸ هـ - ۲۰۰۷ م). **لطائف الاشارات**. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۰. قیصری، داوود. (۱۳۷۵ هـ). **شرح فصوص الحکم**. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۱. کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۵۴ ش). **اصطلاحات صوفیه - ضمیمه شرح منازل السائرین**. تهران: انتشارات کتابخانه حامدی.
۱۲. محمدی، عبدالله. (۱۳۹۴ ش). «**الجانب الإشاری فی تفسیر الأنوار القرآن و أسرار الفرقان**». پایان‌نامه مقطع ماستری. اسلام‌آباد: جامعه الاسلامیه، دانش‌کده اصول دین.
۱۳. مهدوی‌راد، محمدعلی. (بی‌تا). «**سیر نگارش‌های علوم قرآنی**». ایران: بینات. سال چهارم. شماره شانزدهم.
۱۴. هروی، نورالدین ابوالحسن علی بن سلطان احمد. (۱۴۳۴ هـ - ۲۰۱۳ م). **تفسیر الملا علی القاری المسمی بـ أنوار القرآن و أسرار الفرقان**. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۵. _____ . (۱۴۱۵ هـ - ۱۹۹۵ م). **الرد علی قایلین بوحدة الوجود**. دمشق: دارالمأمون للتراث.
۱۶. _____ . (۱۴۱۹ هـ - ۱۹۹۸ م) **منح الروض الأزهر فی شرح الفقه الأكبر**. بیروت: دارالبشائر الاسلامیه.
۱۷. _____ . (۱۴۲۲ هـ - ۲۰۰۱ م). **مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح**. بیروت: دارالکتب العلمیه.

