

برخی یادداشت‌ها درباره تفسیر فتوح الرحمان في إشارات القرآن

چکیده:

تفسیر فتوح الرحمان فی اشارات القرآن، تفسیری شهودی استدلالی از گرایش صوفیانه غرب ایران است. مؤلف اثر، شمس الدین دیلمی، دارای اندیشه‌های بی‌همتای عارفانه عاشقانه است. دیلمی را حلقه گم شده عرفان ایرانی، حد فاصل قرن ششم هفتم / دوازدهم سیزدهم می‌توان دانست. نویسنده در نوشتار حاضر، این تفسیر اشاری (عرفانی) قرآن و مؤلف آن را مورد بازشناسی قرار داده است. وی در راستای این هدف، نخست، نگاهی به جایگاه دیلمی نظر افکنده و برخی از دلایل باقی نماندن نام و اثری از شمس الدین دیلمی را برمی‌شمارد. سپس، گوشه‌ای از برجستگی‌ها و امتیازات وی و اهمیت پژوهش پیرامون آثارش را بیان می‌دارد. در ادامه، از نژاد و تبار نگارنده، زندگانی وی و نیز برخی مطالب گفتنی نویافته از زندگانی معنوی علمی ایشان سخن به میان می‌آورد. تبارشناسی و انتساب معنوی وی در میان عارفان ایرانی، نخست بار در این نوشتار نموداری یافته است. نویسنده در نهایت، نوشتار را با ارائه مطالبی پیرامون تفسیر فتوح الرحمان به پایان می‌رساند.

کلیدواژه‌ها:

کتاب تفسیر فتوح الرحمان فی اشارات القرآن، شمس الدین دیلمی، تفاسیر قرآن، تفاسیر عرفانی، تفاسیر اشاری، عرفان ایرانی، عارفان ایرانی، گرایش صوفیانه غرب ایران.

و مؤلف آن:

شمس الدین محمد بن عبدالملک
دیلمی همدانی (د.ج ۵۹۳ هـ / ۱۱۹۷ م)

مجتبی شهسواری

اشاره

همپوشانی رخدادهای اجتماعی و فرهنگی در بستر تاریخی آنها، زوایایی از زندگانی بسیاری دانشوران و حیات علمی - معنوی ایشان را در مُحاق خاموشی و فراموشی می‌برد و در سده‌های گذار به ناچار تأثیر و سهم شمار فراوانی از ایشان نادیده گرفته شده و گمنام می‌ماند. این سخن دل‌فریب و درخشان و این رشیق قیروانی (د. ۴۶۳ / ۱۰۷۱) در گنجینه ادبی خود العمدة، آنجا که در شناخت شاعرترین شعرا داد سخن می‌دهد، و به مناسبت از حبیب [بن اوس = اَبوتَمَام] و بُحتری ذکری به میان می‌آورد، سخت بروز و فراخور این گفتار می‌نماید: «این چنین گویند که این دو در زمانه خود سبب گمنام ماندن پانصد شاعر شدند که همگی شان توانا و درخور ستایش بودند...»^۱. اگر با کمی تسامح بتوان پدیده‌های تاریخی - فرهنگی را همانندسازی نمود و علل یابی کرد، پیامد ظهور بزرگانی در دو جلوه و گرایش عمده در محدوده تاریخی ربع آخر قرن پنجم تا نیمه‌های قرن ششم، یکی احمد غزالی (د. ۵۲۰ / ۱۱۲۶) - عین القضات همدانی (ش. ۱۱۳۱ / ۵۲۵) و دیگری شهاب الدین سهروردی، شیخ اشراق (ش. ۵۸۷ / ۱۱۹۱) - روزبهان بقلی فسوی شیرازی (د. ۶۰۶ / ۱۲۰۹)، یکی از کسانی که تا کنون کمتر شناخته شده و بدیشان و آثارشان پرداخته نشده است، اَبوثابت شمس الدین محمد بن عبدالملک دیلمی همدانی^۲ است، عارف بلندمرتبه و مؤلف آثار عرفانی فراوان و پراهمیت، از جمله تفسیر ارجمند فتوح الرحمان فی إشارات القرآن.

۱. أبوعلی الحسن بن رشیق القیروانی، العمدة فی محاسن الشعر و آدابه و نقده ۱: ۱۷۴، (باب المشاهیر من الشعراء، ت: د. صلاح الدین الهواری و آ. هدی عودة، دار و مکتبة الهلال، بیروت، ۲۰۰۲ م).

۲. او را نباید با [أبو الحسن] محمد بن عبد الملک الهمدانی (۴۶۳-۵۲۱/۱۰۷۱-۱۱۲۷)، موزخ گران قدر، دانشور و البته ناشناخته اشتباه گرفت. کتابی بسیار مهم و تاکنون نابیدا با عنوان «الذیل» یا «صلة» تاریخ طبری از وی نام برده‌اند. او را آخرین تاریخ‌نگار از موزخان بغداد بر شمرده‌اند که به سرتاسر ممالک اسلامی نظر داشته است. برای تفصیل بیشتر ترک به: پرویز انکابی؛ تاریخ‌نگاران ایران؛ بخش یکم ۲۱۷-۲۲۶ (یاد شده با عنوان ابن همدانی)، تهران: بنیاد موقوفات افشار، ۱۳۷۷ ش.

پوشیده ترک با رنگ و لعابی کاملاً دینی - اسلامی شده بوده است.^۵ اما اینکه آشکارا کسی دانش بهره‌گیری از کتب ادیان پیشین را داشته باشد و بی‌واسطه از آنها برخوردار شود و نیز در مطاوی نگاشته‌های خود از آنها عباراتی به زبان عبری آورد، در میان مؤلفان مسلمان، به ویژه مفسران قرآن، تا جایی که نگارنده جستجو نمود، تقریباً بی‌سابقه است. به هر روی، مؤلف ما به وضوح عبری می‌دانسته و عبارات تورات را از متن اصلی آن نقل می‌نموده است^۶ همو به وضوح از تورات با عنوان نامه روشننگر (= کتاب مبین) یاد می‌کند که تا جایی که من یاد دارم، این نیز در نوع خود اولین موردی است که دانشوری مسلمان این‌گونه عهد عتیق را می‌ستاید.^۷ نادره‌کاری نوع برخورد دیلمی، آن‌گاه هویداتر خواهد بود که بدانیم در آن روزگار حتی هم مسلکان یک فرقه نیز این‌گونه آگاهی‌ها را بر نمی‌تافته‌اند.^۸

۵. واقعه دیدار با نفس آسمانی خویش برای معتقد به دیانت زردشتی بعد از مرگ اتفاق می‌افتد. بر حسب متون اوستایی و پهلوی وقتی مرد کامل چشم از جهان فرومی‌بندد، روان او به بل چیتوت می‌رسد. بر سر این بل دختری زیبا و درخشان به استقبال او می‌آید. آنگاه روان مرد پاک‌دین که به شگفتی فرورفته است، به او خطاب کرده می‌پرسد: «ای دختر جوان تو کیستی؟...» او در پاسخ می‌گوید: «من دینای تو یعنی منش نیک و گوش نیک و کنش نیک تو هستم... محبوب بودم، تو مرا محبوب تر ساختی؛ بلندپایه بودم، تو مرا بلندپایه تر ساختی». این دینا در صورتی که مرد زردشتی در زندگی دنیوی، اعمال زشت انجام داده باشد و به وظایف اخلاقی و دینی خود عمل نکرده باشد، به صورت زن پتیاره زشتی درآمده اعمال ناصواب او را از هیکل منقور و ناموزون خویش در چشم او مجسم می‌سازد. برای تفصیل بیشتر، رک به: پورداود، پشت‌ها: ۵۸۸:۱ و نیز رک به: هانری کرین، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، ترجمه احمد فردید و عبدالمجید گلچین، ص ۵۸. این موضوع در فرهنگ اسلامی نیز وارد شده است، رک به: مبدی، کشف الأسرار، ۳: ۳۳۴:۳ (این سه منبع یادشده توسط تقی پورنامداریان، دیدار با سیمخ، شعرو عرفان و اندیشه‌های عطار، ج ۳، تهران: ص ۴۸، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۲ ش.) برای استنادک این موضوع توسط نگارنده رک به: غزالی، احیاء علوم الدین، ۴: ۴۹۹:۴ (دار المعرفه، بیروت، بی تا)، الثعلبی، الکشف و البیان، ۴: ۱۴۴:۴ (ت: أبو محمد بن عاشور، دار احیاء التراث، بیروت، ۱۴۲۲/ ۲۰۰۲ م)، السمعانی، تفسیر السمعانی، ۲: ۹۹:۲ (ت: یاسر بن ابراهیم و غنیم بن عباس بن غنیم، ریاض، دار الوطن، ۱۴۱۸/ ۱۹۹۷)، الزهد، هتاد بن السری، ۱: ۲۰۶:۱ (ت: عبدالرحمن عبدالجبار الفریوایی، دار الخلفاء للکتاب الإسلامی، الكويت، ۱۴۰۶)، البیهقی، شعب الإيمان، ۱: ۶۱۰:۱ (ت: الدكتور عبدالعلی عبدالحمید حامد، مکتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۳/ ۲۰۰۳)، بحر الفوائد المشهور بمعانی الأخبار، ۲۹۸ (ت: محمد حسن محمد حسن اسماعیل - أحمد فرید المزیدی، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۰/ ۱۹۹۹) نیز: مبدی، کشف الأسرار، ۲: ۲۵۶.

۶. در تفسیرش، ذیل آیه البقرة (۲): ۳۰ «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»، عبارت «خلق الله آدم علی صورته» را با آونوشن عبری به خط عربی، چنین می‌آورد: «بورو الوهیم ائ هوادم بصلمینوه کدموا نینوا بصلیمک الوهیم بورو الا او دوم». رک به: کتاب مقدس، عهد عتیق (تورات)، آفرینش، ۱: ۲۷ (انتشارات ایلام، چاپ سوم، ۲۰۰۲ م). نیز رک به: ویژگی‌های تفسیر فتوح الرحمن در ادامه همین مقاله.

۷. در اینکه در مجموعه کتب آسمانی پیشین مطالب حقه و نورانی فراوانی از حضرات انبیای سلف (علیهم و علی نبینا آلاف التحية والثناء) وجود دارد کوچک‌ترگمانی نیست. چهل سوره از تورات را منقول از حضرت امیرالمؤمنین (ع) می‌دانند. این مجموعه را الأحادیث القدسیة نیز نامیده‌اند. رک به: الذریعة، ۴: ۷۷:۴ و ۵۴:۱۱.

۸. حتی پذیرش سخنان به قاعده و به هنجار هم‌کیشان و هم‌آیینان، هر چند مستدل و موخه، بر هم مشربان خود آنها نیز دشوار می‌آمده است، آن هم به صرف آشکارشدن ارتباط میان ایشان و یهود. برای نمونه بر آثار ابوالحسن بصری (د. ۴۳۶ / ۱۰۴۴ م) دانشور برجسته معتزلی، قاضی عبدالجبار معتزلی (د. ۴۱۵ / ۱۰۲۵ م) پیشوای معتزلیان در روزگار خویش، رذیه‌های ناهموار و دشوار نوشتن و این هجمه بی‌ارتباط با پیوند ابوالحسن بصری با دانشوران قرائیم یهود روزگار خویش نیایستی باشد. برای تفصیل بیشتر رک به:

W. Madelung and S. Schmidtke, Rational Theology in Interfaith Communication, Abu l-Husayn al-Baṣrī Mu'tazilī Theology among the Karaites in the Fāṭimid Age, BRILL, Leiden-Boston, 2006, P. viii, etc.

دو جنبه هم‌برکه آثار شمس‌الدین دیلمی را اهمیت و ویژگی خاص می‌بخشد: یکی آنکه برآمده و برآورده نگرش عرفانی غرب ایران (جبال) است از قرن ششم که تا کنون کمتر اندیشه مستقلی از عارفان و اندیشمندان آن اقلیم ارائه و بالطبع کمتر نیز بررسی و موشکافی شده است. دو دیگر دارابودن نگرش فلسفی و جهان‌بینی خاص به ایشان که حتی در مقام پاسخگویی به گفتمان‌های «یونان زده عقلانی‌نما»ی هم عرض و متجانس تا روزگار خویش نیز برآمده است.

۱. دیلمی، جایگاه و منزلت او

یکی از مسائل ناسازوار و متناقض‌نما درباره بزرگی همچون دیلمی، از یک سو عظمت این شخصیت و رفعت جایگاه و ارزش او در مطالعه تاریخ اندیشه فلسفی - عرفانی ایران و اسلام است و از سوی دیگر گمنامی محض (جز نام وی و مریدش اشنه‌ی) در طول تاریخ و مسکوت ماندن اصحاب تراجم و سیراست درباره ایشان. امید که برشمردن برخی شواهد و گمانه‌های تاریخی پرده از برخی جنبه‌های این دو ساحت ناهمخوان بردارد.

۱-۱-۱. برخی دلایل باقی‌نماندن نام و اثری از شمس‌الدین دیلمی

۱-۱-۱. دانش برون‌دینی (بازگویی اندیشه‌های دیگر ادیان و استدلال به آن) امروزه می‌دانیم که در اواخر دوره سلجوقی، یعنی نیمه دوم سده ششم هجری / دوازدهم میلادی، شهرهای شوش، حلوان، همدان، اصفهان و شیراز از مراکز تجمع یهودیان در غرب ایران به شمار می‌رفته است.^۳ همین امر امکان دادوستد اندیشه‌های دینی را در فضایی میان‌ادیانی (interfaith) شدنی ترمی ساخته است. در چنین جامعه‌ای، سده‌ای پیش‌تر از زاده شدن دیلمی، یکی از هم‌روزگاران و هم‌شهریان وی، جصاص همدانی (د. ۴۱۸ / ۱۰۲۷) که عارفی صاحب‌آوازه و دارای کرامت بوده، تورات و انجیل می‌خوانده و تفسیر آنها را نیز می‌دانسته است.^۴ اما در دیگر سرزمین‌های اسلامی، بازگویی اندیشه‌های غیراسلامی، در فحواوی تحلیل‌های دانشوران اسلامی اگر هم مرسوم بوده،

۳. بنیامین تولدویی سیاح یهودی اندلسی اواخر دوره سلجوقی (حوالی ۵۷۵ / ۱۱۷۹) شوش، حلوان، همدان، اصفهان و شیراز را از مراکز تجمع یهودیان نام می‌برد، ولی در شرق ایران (که بنیامین از آن دیدن نکرده) مراکز یهودیان شهرهایی چون مرو، هرات و بلخ (با محله‌ای به نام یهودیه و پایگاه تجار رادانی) بود که مال‌تجاره و منابع مالی را راهی بین‌النهرین می‌کردند. (و. ج. فیشر؛ «یهودیان آسیای میانه (خراسان) در ادبیات میانه عبری و اسلامی»؛ در Historia Judaica، جلد ۷، ص ۳۵-۴۲، نیویورک، ۱۹۹۷ م [به نقل از: یعقوب آژند؛ سلسله‌های تاریخ ایران: سلجوقیان؛ (ترجمه و تدوین): تهران: انتشارات مولی، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.]).

۴. برای تفصیل بیشتر نگاه کنید به شرح حال او در ادامه مقاله؛ و نیز رک به: الضفدی؛ الوافی بالوفیات؛ ۱۶: ۲۲۵، (ت: أحمد الأرنؤوط)، دار احیاء التراث، بیروت، ۱۴۲۰/ ۲۰۰۰ م؛ الذهبی؛ تاریخ الإسلام؛ ۹: ۲۹۷-۲۹۸، (ت: یشار عؤاد معروف)، دار الغرب الإسلامی، ۲۰۰۳ م. [استدراک: هنگامی که این مقاله برای جشن نامه استاد مهدوی راد تهیه و ارسال شد (زمستان ۹۱)، هنوز کتاب دکتر پورجوادی و تتبعات ایشان در باب باباطاهر همدانی به زیور طبع آراسته نگشته بود. مشخصات اثر مطبوع ایشان چنین است: باباطاهر، شرح احوال و نگاهی به آثار ابومحمد طاهر جصاص همدانی (ف. ۴۱۸)؛ نصرالله پورجوادی؛ تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۹۴ ش.].

۱-۲-۱. اتهام گرایش به تشبیهان (مشبّهه)

بزرگانی است که چه در هنگامه حیات وی و چه پس از آن مخالفان زیادی، از فقیه و متکلم گرفته تا قشری و سلفی و اهل حدیث، در برابر او صف‌آرایی نمودند. از سویی دیگر بسیاری از صوفیان هم‌روزگار حلاج نیز در دفاع از وی یک‌دله و هم‌داستان نبودند.^{۱۳} در چنین شرایط پیچیده‌ای فقها و علمای حکومت مدار بر قتل او فتوا نوشتند.^{۱۴} پس از این حتی بردن نام حلاج و یادکردن او نیز به سادگی دلیل متقنی بوده بر انتساب به زندقه، کفر و الحاد. به هر روی چنین برمی‌آید که یادکرد حلاج در روزگار حیات دلیلی کار چندان سهل و بی‌موردی نمی‌توانسته باشد، آن هم اگر سخت‌گیری‌های ترکان سلجوقی را در کار گرایش‌های مذهبی در نظر داشته باشیم و نیز بدانیم زمانی کمتر از چند دهه بر محاکمه و شهادت عین القضاة (ش. ۵۲۵/۱۱۳۱) و شیخ اشراق (ش. ۵۸۷/۱۱۹۱) به همین اتهام‌ها نگذشته است.

از سویی دیگر نام بردن دلیلی از حلاج (گاه با ذکر لقب و گاه بدون آن) در میان تفسیری که بیشتر آن اختصاص به یافته‌ها و شهودهای شخصی خود وی دارد، اهمیت حلاج و دیدگاه‌های وی را در نظرگاه مؤلف نشان می‌دهد.^{۱۵} دلیلی در میان دیگر آثار خود فراوان از حلاج نام می‌برد.^{۱۶}

۱-۴-۱. ناهم‌آویی با صوفی‌نمایان نامدار حکومت‌گرا (بزرگ‌برونان خوزاندرون)

اعتراف خود دلیلی به اینکه شیوه آغازین خود وی در نقد صوفیان و متصوفه چنین بوده، از این امر پرده برمی‌دارد.^{۱۷} اما تفصیل اینکه چگونه صاحب‌نظری، منتسبان به اندیشه خود را نقد می‌کند: در پی لطفی که ابوالقاسم قشیری (د. ۴۶۵/۱۰۷۲) در الرسالة خود،^{۱۸} در یکسان‌سازی نگرش‌ها و مکتب‌های عرفانی تا روزگار خود انجام داد و دیگر رفتارها و برداشتها و نگرش‌ها را با یاد نمودن آن از حیطة تصوف کلاسیک و رسمی زدود. این امر خود شاهدی است بر اینکه گرایش‌های عرفانی دیگر نیز تا آن روزگار مطرح بوده، البته ناهمخوان با اندیشه اشعری مطلوب حکومت مرکزی بغداد که از آن ناجوانمردانه و

«تشبیه» یکی از متفزع‌ات بحث درباره اسماء الهی و نحوه تعریف یا تحدید آنها، یکی از پرتنش‌ترین و بحث‌انگیزترین سؤالات اصلی کلام اسلامی بوده و گویا هنوز هم هست.^{۱۹} اصحاب حدیث و سلفیان، از گذشته تا کنون، صرف وجود الفاظ دال بر اعضای مادی در آیات و روایات را، برداشتن عضو یا عوارض مادی برای خداوند می‌گرفتند و هر نوع سؤال از کیفیت آن را نیز بدعت می‌دانستند.^{۲۰} دلیلی به وضوح از رفتن زیر بار «تشبیه» که خاص ظاهریان و سلفی‌اندیشان بوده شانه خالی می‌کند. تشبیهانی که از اندیشه حنبلی‌جانبداری می‌کردند، در نگاه عرفان ایرانی (به ویژه گرایش جبال) سخت مورد نکوهش بوده‌اند.^{۲۱} از سوی دیگر فاصله گرفتن از «تشبیه» نیز ناچار وی را به اندیشه تنزیه‌په‌یان، که معتزله نمونه اعلای جانبداران آن باشند نزدیک‌تر می‌سازد؛ همان‌هایی که دلیلی پیشترک نشان داده بود با ایشان مخالفت دارد. به هر صورت پاسخ‌ها و جوابیه‌های دلیلی، حاکی از متهم بودن وی نزد عوام به این نوع اندیشه و صدور فتوای تکفیر علیه وی است، همان‌گونه که خود وی بدان اشاره می‌کند.^{۲۲}

۱-۳-۱. یادکرد حسین بن منصور حلاج

أبو معیث حسین بن منصور الحلاج البیضاوی (ش. ۳۰۹/۹۲۲) از

۹. درباره این بحث نگاه کنید به این اثر ارجمند: محمّد جواد شمس؛ تنزیه و تشبیه در مکتب و دانته و مکتب ابن عربی (به همراه بررسی پیشینه بحث در اسلام و دین و دایه)؛ نشر ادیان، ۱۳۸۹ ش.

۱۰. برای نمونه جوابی را که امام مالک در پاسخ به همین پرسش می‌دهد و در بیشترینه کتب اعتقادی اهل سنت مندرج است، گواه برین مدعاست. رک به: البیهقی، الإعتقاد، ۱۱۶ (الإعتقاد والهدایة إلى سبیل الرشاد علی مذهب السلف وأصحاب الحدیث، ت: أحمد عصام الکاتب، دار الأفاق الجدیدة، بیروت، ۱۴۰۱ق) «یحیی بن یحیی یقول کنا عند مالک بن انس فبجاء رجل فقال یا أبا عبد الله الرحمن علی العرش استوی کیف استوی فأطرق مالک رأسه ثم علاه الرخصاء ثم قال الاستواء غیر مجهول والکیف غیر معقول والإیمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما أراک إلا مبتدعا فأمر به أن یخرج».

۱۱. شمس تبریزی از بی‌پروترین و راست‌گو‌ترین عرفان ایران. امروزه گفتارهایی از او در دست هست که به احتمال زیاد نگاشته مریدان مولانا جلال‌الدین بوده و چون در مجالس خاص وی گفته می‌شده، بی‌پروا و صادقانه تراست. در مطاوی این مقالات، اطلاعات گران‌مایه و گاهی منحصر به فردی از اوضاع اجتماعی - فرهنگی سده ششم - هفتم / دوازدهم - ایران و آناتولی ارائه می‌شود. نیز انتقادها و خرده‌هایی که شمس بر امثال اوحدالدین کرمانی، عارف و ملامتی هم‌روزگار شمس می‌گیرد، گرایش عرفانی ایشان را هویداتر می‌سازد. در هر صورت شمس تبریزی از نزدیکان روزگار دلیلی و شهاب‌الدین سهروردی است و یادکردهای نیکی از سهروردی در مقالات وی ثبت است. انتقادات شمس به علمای ظاهری روزگار وی بی‌پرده و آشکار است. او به تندی سلفیان و اصحاب حدیث را می‌نکوهد که روا ندارند موسای کلیم (ع) خدای را ببینند، ولی روا می‌دانند (در مقام تشبیه) خدای را همچون انسان اسافل اعضا نیز باشد هم‌چندان کوه حری! رک به: مقالات شمس، ۳۴۹ (ت: محمّدعلی موحد، خوارزمی، تهران، ۱۳۷۷ ش).

۱۲. غایة الإیمان، ۴۸-۴۹ (چاپ‌شده به نادرستی در مجموعه آثار فارسی اشعری، برای انتساب این اثر به دلیلی رک به: پس ازین: «وقتی در اتنای سخن، حالتی گرم بر زبان ما برفت که «لفظ مکان چون در اخبار آمده است، انکار نباید کرد؛ ولیکن مکان هر چیزی نباید شناخت تا تشبیه از راه برخیزد». پس جماعتی از کوردلان و شوربختان از سر تعصب و حسد و عناد و وجود، این کلمه را دستاویز خود ساختند و رنجانیدن ما را میان درستند و رقم تشبیه بر ما کشیدند و به تکفیر ما فتوی نوشتند. ناچار ما را بهر اظهار برائت ساحت خود از غبار تشبیه، این مختاره عذرا را بدان عنینان بایست دادن و این یوسف باجمال را بدان کوردلان جلوه بایست کردن. اگرچه معلوم بود که درد تعصب و حسد درمان نپذیرد و آب باران که ماده حیات است، مردار را جز نباهی نیافزاید».

۱۳. خواجه عبدالله انصاری تلویحاً نظر خود را در مورد حلاج چنین بیان می‌دارد: «مشایخ در کار وی مختلف بودند و بیشتر ویرا رد کنند؛ مگر سه تن که ویرا بپذیرند از مشایخ: یکی بوالعباس عطا و شیخ بو عبدالله خفیف و شیخ ابوالقاسم نصرآبادی، دیگر کس از مشایخ وی را بپذیرند و من وی را نپذیرم، یعنی بهر مشایخ را، و شرع و علم را، و رد نکنم؛ شما هم چنان کنید، ویرا موقوف گذارید و آن کس که او را بپذیرد دوست‌تر از آن دارم که رد کند». رک به: همو، طبقات الصوفیة، ۳۸۷.

۱۴. الذهبی، تاریخ الإسلام، ۱۴۳:۷ (ت: بشار عؤاد معروف، دار الغرب الإسلامی، ۲۰۰۳ م).

۱۵. در برگ‌های (۶ و ۸ و ۱۷ و ۱۸ و ۳۳، ظ ۹۸) از نسخه پیش‌تر یاد شده است.

۱۶. نسخه پیش‌تر یاد شده، برگ‌های ۶۵ و ۷۱ و ۱۹۲، ظ ۲۳۹، ۲۴۴ و.

۱۷. وقد کنت أشد الناس إنکاراً علیهم، حتی کنت ألعنهم و أکتب اللعن علیهم فی کتبی ومصفتائی و بیل کابرت نفسی بالإشکار علی وعادت حواشی برده ما یحسبها سنین وأعواماً... [ظ]. پس از این عبارت داخل قلاب (کروشه) درون متن، یعنی افزودگی از نسخه‌های دیگری که نگارنده برای تصحیح تفسیر از آنها بهره برده و در نسخه اساس نیست.

۱۸. البته در خدمت به حاکمیت کلام اشعری و همسویی با خواستاران و پشتیبانان احاطه این کلام در شرق عالم اسلام و به ویژه بر ایران که البته وظیفه این حمایت و یاری‌رسانی را در آن روزگار حکومت مرکزی بغداد بر عهده داشته است.

مغرضانه به انحراف تعبیر شده است.^{۱۹}

در این حین و هنگامه، متصوفه‌ای با گرایشات کلامی متناسب‌تر و هم‌سازتر با حکومت مرکزی بغداد،^{۲۰} البته مطلوب‌تر و خواستنی‌تر بوده‌اند. درست در همین روزگار و از همین گرایش، صوفی حنبلی، عبدالقادر گیلانی (د. ۵۶۱ / ۱۱۶۶)^{۲۱} در بغداد به سر می‌برد. پس بی‌مورد نیست اگر آثار وی، دقیقاً همچون الرسالة قشیری، هزاران نسخه در سرتاسر کتابخانه‌های دنیا داشته باشد و نسخه‌هایی از آثار امثال دیلمی، به کلی دیرباب و گمنام بماند.

کمی سپس‌تر، اگر هم کسانی از گرایش «ناشعری» و خدای ناکرده «خمیره خسروانیان»^{۲۲} در سلوک سخن گفتند و عرفان و حکمت نورانی ایشان را با استناد به تعالیم و ریشه‌های تاریخی آن بازخوانی کردند، به تهمت تشبیه به مجوس و کفار بردار و برداشته شدند.

گرایش به مکتب جبال و غرب ایران که در کارنامه خود به وضوح نقار با مکتب خراسان و بغداد داشته‌اند، می‌توانسته به نوعی انحراف ازین هنجار و معیار به شمار آید. از این یزدانیار ارموی^{۲۳} از صوفیان نامبردار و پیشگامان این نوع گرایش است. دیلمی بارها از این یزدانیار و ابوالعباس قصاب آملی^{۲۴} در فحواي کتب خویش یاد می‌کند. این آشکار نمودن این ارتباط و بهره‌گیری، دیلمی را در زمره متمایلان و گروندگان به عرفان ایرانی جای می‌دهد.

یکی از مسائل ناسازوار و متناقض‌نما درباره بزرگی همچون دیلمی، از یک‌سو عظمت این شخصیت و رفعت جایگاه و ارزش او در مطالعه تاریخ اندیشه فلسفی - عرفانی ایران و اسلام است و از سوی دیگر گمنامی محض (جز نام وی و مریدش اشنهی) در طول تاریخ و مسکوت‌ماندن اصحاب تراجم و سیر است درباره ایشان.

۱۹. گزارشی از ریشه‌های این امر را نگارنده در جایی دیگر بررسیده است. رک به:

Cf. Shahsavari, M., Abū Naṣr al-Qushayrī and his Kitāb al-Shawāhid wa l-'Amthāl, Ishraq, Islamic Philosophy year book (Russian Academy of Sciences, Institute of Philosophy), No. 3 (2012), P. 294.

۲۰. یعنی هرگرایشی، به جز تشیع (و مفاهیم هم‌طراز آن همچون تأویل و باطنی‌گری) و به غیر از تعقل (آنچنان که سده‌های پیش‌تر معتزله از عقل به عنوان ابزاری در نقد عملکرد حکومت‌ها و فرمانروایان بهره‌ها بردند). با زدودن دو اندیشه پیش‌تر یاد شده، از گرایش‌های قدرتمند موجود در آن روزگار و خویشاوند و خوشایند با حکومت بغداد، چنین می‌توان یاد نمود: اشعریّت، ماتریدیّه (با پشتوانه گرایش حنفی)، ظاهرگرای (با پشتوانه گرایش حنبلی).

۲۱. ابومحمد عبدالقادر بن موسی بن عبدالله بن جنگی دوست الحسنی الجیلانی (الکلیاتی / الجیلی). با وجود اینکه عبدالقادر در گیلان زاده شده و می‌بایستی از آموزه‌های و گرایش‌های موجود در زادگاه خویش برخوردار باشد، در هفده سالگی (۴۸۸ ق) به بغداد می‌رود و پس از کسب فیض از محضر بزرگان بغدادی در علوم مرسومه چون حدیث و تفسیر و... تصوف مدرسی و کلاسیک را نیز (آنچنان که مرسوم بغدادیان بوده) نزد ایشان فرامی‌گیرد تا در سایه دانش‌های اکتسابی و زهد و پرهیز و وعظ (دورکن منتظر در گرایش بغدادی) به پیشوایی و تصدیر دست می‌یابد.

۲۲. شهاب‌الدین سهروردی از سه / چهار نفر به عنوان خمیره خسروانیان در سلوک یاد می‌کند که این فرزندی برایشان فرورایده است: یکی «ستار بسطام» که منظور بایزید بسطامی است، دو دیگر «جوامرید بیضاء» که منظور حسین بن منصور حلاج است، سه / چهارمین نفر را نیز «ستار آمل و خرقان» نام می‌برد که ظاهراً منظور او از کلمه اولی ابوالعباس قصاب آملی طبری از بزرگان هم‌روزگار ابوالخیر و دیگری ابوالحسن خرقانی باشد. رک به: «وأما خمیره الخسروانیتین فی السلوک، فهي نازلة إلى ستار بسطام، ومن بعده إلى فتی بیضاء، ومن بعدهم إلى ستار آمل و خرقان...» شهاب‌الدین سهروردی، المشانع والمطارات، ۵۰۳، المشرح السایع، فصل [فی سلوک الحکماء المتألهین]، (مجموعه آثار شیخ اشراق، ت: هنری کریبن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۸۰ ش).

۲۳. ابوبکر حسین بن علی بن یزدانیار ارموی، از صوفیان صاحب آوازه ایران و دارای طریقتی خاص و ویژه خویش در تصوف و سلوک. استاد ابوبکر محمد بن عبدالله بن شاذان بجلی رازی بوده است. دیلمی در کتاب خود با عنوان المسائل الملمع بالوقایع البدایع از او چنین نقل می‌کند: «روی عن أبي بكر بن يزدانيار القروي، كذا، والصحیح: بن يزدانيار الأرموي» الملائكة حراس السماء و اصحاب الحديث حراس السنة والصفوة حراس الله... (همان نسخه، ۲۴۹ و). این نقل قول را عیناً از این یزدانیار در طبقات الصوفیة خواجه عبدالله انصاری هروی، ۴۶۳ (ت: محمد سرور مولایی، نشر توس، تهران، ۱۳۶۲)، نیز نفحات الأئیس جامی، ۱۸۷ (ت: عابدی، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۷۰ ش)، می‌بینیم.

هرچند سپس‌تر به گونه‌ای آشکار این نقار و اختلاف مشرب موجود در گرایش عرفانی، از سوی این یزدانیار حل و فصل می‌شود: «و هم وی گفته که: می‌بینید مرا که سخن می‌گویم بر صوفیه؟ والله که بریشان سخن نمی‌گویم مگر از جهت غیرت بریشان، که اسرار حق را سبحانه به غیر اهل آن گفتند، و اگر نه ایشان سادات اهل عالم‌اند و به محبت ایشان تقرب می‌جویم به حق سبحانه». رک به: جامی، نفحات الأئیس، ۱۸۷.

۲۴. در کتاب «اصلاح الاخلاق ومفتاح الاخلاق علی معارج الطالبین ومدارج السالكين»: «عن أبي العباس القصاب الطبري قال: مال الصوفي مباح ودمه هدر، یعنی: لا تخاصم أحدا في القصاص ولا في طلب المال... (همان نسخه، ۱۲۲ و). این گفتار را روزبهان بقلی از شطح‌های سهل بن عبدالله تستری (د. ۲۸۳ / ۸۹۶) بر می‌شمرد و گفتار را چنین می‌آورد: «از سهل عبدالله پرسیدند که مرد صوفی کی شود؟ گفت: آنکه که خوشش حلال و مالش مباح شود، و هرچه ببندد از حق ببیند، و رحمت خداوند - جل جلاله - بر همه شامل داند» شرح شطحیات، ۲۱۱ (ت: هنری کریبن، انجمن ایران‌شناسی فرانسه، تهران، چاپ سوم (بازچاپ نشر طهوری)، ۱۳۷۴ ش). نیز در این منابع با نام سهل تستری ثبت است: القشیری، الرسالة، ۴۴۲ (ت: عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة: هجوری، کشف المحجوب، ۴۶۵ (ت: عابدی، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۸۳ ش). و بی‌نام گوینده در این منابع: ابن عجبیة الأندلسی، البحر المدید، ۲: ۲۳۴ (دار الکتب العلمیة، بیروت، الطبعة الثانية، ۲۰۰۲ / ۱۴۲۳)، القشیری، لطائف الإشارات، ۲۹۰:۲ (ت: ابراهیم البسیونی، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر).

۱-۱-۵. پرداختن به مسئله زمان و مکان

یکی از نخستین آراء کلامی که مسلمانان با آن دست‌وپنجه نرم کردند، گمان خطای کسانی بود که دهر و زمان را دارای منشأیت اثر (خیر یا شر) می‌دانستند. این پندارها در قرآن کریم نیز بازتاب یافته است.^{۲۵} از همین رو یکی از قدیم‌ترین انحرافات و برجسب‌های الحادی، همین دهری‌گری / دهری‌گرایی به شمار می‌رفته است. بنا بر دوگانه‌انگاری که از حصر عقلی برمی‌خیزد یا چیزی در محدوده عالم ماده است و یا از این عالم فراتر (و یا بیرون). پس اگر خداوند را خالق و آفریننده این دو عالم مینوو گیتی بدانیم، بحث بر سر زمان / مکان خداوند، بی‌گمان باید در قالب و چارچوبی فراتر از این دو صورت محصور بگیرد.

از سویی دیگر نام‌بردن دیلمی از حلاج (گاه با ذکر لقب و گاه بدون آن) در میان تفسیری که بیشتر آن اختصاص به یافته‌ها و شهودهای شخصی خود وی دارد، اهمیت حلاج و دیدگاه‌های وی را در نظرگاه مؤلف نشان می‌دهد.

در این مختصر فرصت پرداختن به اینکه ابوبکر محمد بن زکریای رازی (د. ۳۱۳ / ۹۲۵) ذیل این دو عنوان چه نوآوری‌هایی داشته و آموزه «زروان»^{۲۶} را چگونه نمایانده و چه نتایجی از مباحث او دستگیر اندیشمندان بزرگی چون فخرالدین رازی شده نیست. ظاهراً آراء دیلمی در این دو باب، شباهت‌های جالب توجهی با اندیشه رازی دارد، البته با روپوش محتاطانه متکلم پسنده.

در همین روزگار ابوالبرکات هبة الله بن علي بن ملكا البلدي البغدادي (د. ۵۹۴ / ۱۱۹۸) می‌زیسته.^{۲۷} وی زمان را امتداد وجود می‌داند و نه میزان حرکت (به روش فلاسفه).^{۲۸} به هر روی وی این فرصت را آن داشته تا با نظرات دیلمی آشنایی (و یا از آن تأثر) پیدا کند.

در پژوهش‌های معاصر، موضوع زمان در اسلام، و به ویژه در عرفان ایرانی، توسط پورینگ مورد بررسی دقیق و موشکافانه قرار گرفته است.^{۲۹}

۱-۲-۲. گوشه‌ای از برجستگی‌ها و امتیازات شمس‌الدین دیلمی و اهمیت پژوهش درباره وی و آثارش

۱-۲-۱. در دسترس نداشتن تفسیری عرفانی بر قرآن، از (یا متأثر از) گرایش عرفانی غرب ایران (جبال) عارفان ایرانی برخاسته از حکمت نورانی شریف فرزنانگان و حکمای ایرانی (ناهمانند به مجوس)^{۳۰} هستند، همانانی که رهبران به سوی حقیقت و راستی بودند و بر آن مینش و کُنش داشتند.^{۳۱} این گرایش عرفان اسلامی - ایرانی در منطقه جبال ایران، کم‌تر از گرایش‌های تند ظاهری - کلامی آسیب دیده و معنویت خاص خود را تا روزگار کنونی نیز حفظ نموده است.

۲۵. یک مورد که از گمان خطای ایشان یاد می‌شود: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» [الباقية (۴۵): ۲۴]. دیگر بار نیز دهر به صورت مطلق زمان یاد می‌شود، بی‌هیچ قید و حدی: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنْ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا» [الإنسان (۷۶): ۱].

۲۶. برای تفصیل آراء و اندیشه‌های ایرانیان روزگار باستان در باب زمان و مخالفت‌هایی که سپس تر در میان اندیشمندان، دانشوران و یا مقلدان اندیشه دینی پیدا نمود، بنگرید به اثر کرم نظیر حکیم فرزانه دکتر پرویز ادکایی (سپینتمان): حکیم رازی، حکمت طبیعی و نظام فلسفی محمد بن زکریای رازی صیرفی، مبحث «مکان و زمان» (از میان قدمای خمه) در اندیشه رازی، ص ۴۱۳-۴۲۴، نیز بخش مستوفی و بسیار قابل تأمل «زروان‌گرایی» ص ۴۶۴-۵۳۷، نشر طرح نو، تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۴ ش.

۲۷. برای مثال در باب اراده‌های متجدد حق تعالی. برای تفصیل بیشتر رک به: غلامحسین ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی در اسلام، ۱: ۲۹۹-۳۱۰، نشر طرح نو، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۸۵ ش.

۲۸. به این مطلب در سده کنونی، مارتین هیدگر در کتاب مشهور خود وجود و زمان (Sein und Zeit) اشاره کرده است. او در این کتاب به وجود اشاره می‌کند و زمان را امتدادی از وجود به شمار می‌آورد. تحلیل‌گران آثار او اصطلاح خاص وی با عنوان دازاین (Dasein) را ناظر به همین مفهوم (پیوستگی وجود-زمان) دانسته‌اند. برای تفصیل بیشتر رک به: غلامحسین ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی در اسلام، ۱: ۳۱۱-۳۲۳، نشر طرح نو، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۸۵ ش.

29. Cf. Gerhard Böwering, Ideas of Time in Persian Sufism, Iran, Vol. 30 (1992), pp. 77-89; Idem, The Concept of Time in Islam, American Philosophical Society, Vol. 141, No. 1 (Mar., 1997), pp. 55-66; Idem, Ibn al-'Arabis concept of time, Ishraq, Russian academy of science, No.3 (2012), pp. 108-123.

۳۰. نمونه را، یک سده پیش‌تر از دیلمی، ابومنصور بغدادی اسفرابنی (د. ۴۲۹ / ۱۰۳۷)، متکلم صاحب نفوذ اشعری از قول صاحبان تواریخ [که ظاهراً در نظرش خبرگان این فن بوده‌اند و قول‌شان حجت] می‌آورد: «آنان که بنیان‌های دین باطنیان را بر نهادهند [یکسره] از اولاد مجوس بودند و به دین پدران‌شان مایل و از بیم شمشیرهای مسلمانان جسارت در آشکار نمودن آن نمی‌کردند... پس دست به تأویل آیات قرآن و سنت نبوی (ع) زدند مطابق بنیان‌هایشان...». رک به: ابومنصور بغدادی، الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية، ۲۶۹، (دار الأفاق الجديدة، بیروت، ۱۹۷۷م).

۳۱. «وكان في الفرس أمة يهدون بالحق وبه كانوا يعدلون حکماء فضلاء غير مشبهة بالمجوس قد أحیینا حکمتهم النورية الشريفة التي يشهد بها ذوق أفلاظن ومن قبله من الحكماء في الكتاب المسمى بحکمة الإشراف، وما سبقت إلى مثلها...»، شهاب‌الدین السهروردی، مقامات الصوفية، ۶۲، (ت: أمیل المعلوف، دار المشرق، بیروت، ط ۲۰۰۲م).

«تشبیه» یکی از متفرعات بحث درباره اسماء الهی و نحوه تعریف یا تحدید آنها، یکی از پرتنش‌ترین و بحث‌انگیزترین سؤالات اصلی کلام اسلامی بوده و گویا هنوز هم هست.

ریشه‌های آن را شخصاً حلاجی می‌کند. هم‌در برخی تألیفات خود به ردّ اندیشه‌های ابوالقاسم کعبی بلخی (د. ۳۱۹ / ۹۳۱) معتزلی بزرگ پرداخته است.^{۳۵}

۲-۴. سرآمدبودن در نظرات و نگرش‌ها

وقتی دانشوری همچون عبدالرحمان جامی که به آسانی سرزیربار فرهیختگان و عالمان نمی‌برد، از مکان و جایگاه دیلمی با عباراتی تعبیر می‌کند که عجز و ناتوانی خود وی را نیز درین مباحث برمی‌نماید، نشان از سرآمدبودن دیلمی و جایگاه بسیار بالای علمی وی دارد. عبارات جامی چنین است: «سخن در حقیقت زمان مکان و تحقیق آن، چنانکه در مصتفات وی مذکور است، در مصتفات دیگران کم یافت شود».^{۳۶}

۳-۴. نظم فکری و اندیشه از پیش سخنه و پیمان‌شده

برخی فقرات در خلال عبارات آثار دیلمی هست که نشان می‌دهد وی دقیقاً به محتویات آثار خویش احاطه تام دارد و جای جای به آن ارجاع می‌دهد. «سیأتی»ها در فتوح الرحمان وی، ارجاع به آیه‌ای است که پس از آن خواهد آمد و مطلب در ذیل آن گزارش خواهد شد. نیز به اسم یادکردن از دیگر نگاه‌شده‌هایش، نشان از آن دارد که مؤلف ما منظومه فکری بسیار منسجم دارد. برخی موارد نیز هست که دیلمی ارجاع به کتاب‌هایی می‌دهد که هنوز نوشته نشده‌اند و این مورد اخیر از نوادر تاریخ علم در میان مسلمانان است. برای تفصیل بنگرید به بخش آثار.

۵-۲-۱. فارسی‌نگاشته‌های او

نگارنده اهمیت دیلمی را تنها در فارسی‌نویسی وی نمی‌داند. برجستگی وی در آگاهی از ظرفیت‌های زبانی است و استفاده از ابزارهای زبانی برای تطابق آن با نیازها و خواسته‌های در مطاوی نگاه‌شده‌هایش. آنچه به اختصار بدان اشاره باید کرد و در نوع خود کم‌نظیر است، رفتار پویا و زنده دیلمی با زبان فارسی و واژه‌سازی‌های بجا و نیکوی اوست در بسیاری موارد. مثلاً در میانه عبارات عربی، جایی لفظ «الپاسانیه» را به کار می‌برد^{۳۷} که در لطف و جزالت و شیرینی برخی اصطلاح‌سازی‌های حکیم ترمذی را به یاد می‌آورد،^{۳۸} بسیار فراوان است و قصد استحصال آن در این مختصر نیست. یک بیت شعر فارسی نیز در میان تفسیر سراسر عربی اوست: سیل اگر سنگ را بگرداند / چون به دریا رسد فروماند

۲. درباره مؤلف

شمس‌الدین محمد دیلمی در روزگاری می‌زیسته که بزرگانی چون

۱-۲-۲. حلقه گم شده (یا کمتر شناخته شده) عرفان قرن ۶-۷/۱۲-۱۳ ایران میان احمد غزالی، عین‌القضات و بزرگان متعلق به مکتب کبرویه (شیخ نجم‌الدین کبری و خلفای ایشان).^{۳۲}

عارفان شبه قاره (هندوستان، پاکستان و بنگلادش کنونی) تا پیش از سیطره اندیشه وحدت وجود، شارحان و امتداد دهندگان اندیشه‌های غزالی و عین‌القضات در آن منطقه‌اند.^{۳۳} وجود ترجمه‌ها و شروع آثار ایشان در شبه قاره این مطلب را مؤیدی تواند بود.^{۳۴} در ایران امتداد نظریات و آموزه‌های غزالی، عین‌القضات و سهروردی را در سده ششم / دوازدهم، شمس‌الدین دیلمی برعهده دارد.

پیدایی اندیشه‌های عرفانی پرورده و آموزش‌پذیر، چیزی است که پس از ظهور شیخ نجم‌الدین کبری و خلفای ایشان در شرق عالم اسلام و به ویژه ایران آشکارا شد. آثاری کم‌نظیری چون مرصاد العباد، نگاشته شیخ نجم‌الدین رازی (د. ۶۵۴ / ۱۲۵۶) از همین گرایش و همین نوع آثار است. حد فاصل خرابی‌های حاصله از آسیب‌های غزان و ایلغار مغول، اجتماع علمی و دانشی قرن ششم / دوازدهم به دست شمس‌الدین دیلمی و آثار گران‌قدر وی، آمادگی فهم و پذیرش آثار عرفای قرن هفتم / سیزدهم را پیدا می‌کند. به دیگر سخن واسطه‌العقد این دو بازه زمانی را کوشش‌های علمی - عرفانی دیلمی پشتیبانی می‌کند.

۱-۲-۳. آغشته‌نبودن به گرایش تند وحدت وجودی پس از محیی‌الدین ابن عربی (د. ۶۳۸ / ۱۲۴۰) و اسلاف او

می‌توان اندیشه‌های دیلمی را ظهور، بازتاب و عصاره اندیشه‌های معتدله عرفانی (به ویژه با پیرنگ ایرانی) پیش از وی دانست. چیزی که بعد از نفوذ جهان‌بینی ابن عربی و اخلاف وی در ایران، گرایش‌های عموم دانشوران و صاحبان تألیف مسلمان را به خود معطوف می‌کند. پس در دست داشتن نمونه‌ای از بافت عرفانی پیشینی نیاغشته به حکمت اسکندرانی محیی‌الدین و پیروان وی، بازسازی اندیشه‌های اصیل‌تر ایرانی - اسلامی را شدنی‌تر می‌سازد. به دیگر سخن از پارادایم‌هایی همچون حضرات خمس الهیه و وحدت وجود در این آثار خبری نیست.

۱-۲-۴. نظام‌مندی فکری خاص و جهان‌بینی مستقل و منحصربه‌فرد داشتن اندیشه‌های پرورده نو و اصلت فکری

دیلمی را دأب و رویه بر این است که خود به واکاوی آیات و روایات می‌پردازد و آنچه در نظرش تأویل یا شهود می‌آید، به بیان علمی آشکار می‌کند. اگر هم در پی ردّ و پاسخ دادن به اندیشه‌های ناصواب است،

۳۵. «قال ابوالقاسم البلخي في كتاب مقالات فرق أهل القبلة...» (نسخه پیش‌تر یاد شده ۱۵، ۱۸۳)، که بنا بر گزارش دیلمی، بلخی در ۲۷۹ / ۸۹۲ دست به تألیف آن زده است.

۳۶. جامی، نفحات الأئمة، ۳۶۰-۳۶۱، (ت: عابدی، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۷۰ ش).

۳۷. نسخه پیش‌تر یاد شده ۲۵۲ ظ.

۳۸. نصرالله پورجوادی؛ «فارسی‌گویی عارفان نخستین، فصلی از تاریخ زبان فارسی»؛ نشر دانش، (سال هجدهم، زمستان ۱۳۸۰، ش ۴)، ص ۸.

۳۲. این سرفصل را اول بار یادآوری پورینگ است. رک به: همو، «شمس‌الدین دیلمی»، ایرانیکا، یاد شده پس ازین، ذیل «نقد منابع».

۳۳. این سیر تاریخی یافته و برنموده دوست گرامی آقای دکتر محمدرضا محمدیان است که سالیانی است دل و جان در کار آثار و متأثر هندوستان دارند.

۳۴. شرح تمهیدات، صدرالدین ابوالفتح یوسف الحسینی، ت: سیدعطا حسین صاحب، حیدرآباد دکن، نواب غوث یار جنگ بهادر، ۱۳۶۳ ق.

کتابت شده و تاریخ انجام نسخه مؤلف را ۵۸۸/۱۱۹۲ یاد می‌کند. در ادامه مقاله به ارائه فهرست واره‌ای از آثار دیلمی بسنده می‌کند و هیچ اطلاعات دیگری درباره زندگانی یا شاگردان او به دست نمی‌دهد.

پس از وی پروفیسور گرهارد بُورینگ، در مقاله «نگاشته‌های شمس الدین دیلمی» به سال (۱۳۶۶ ش / ۱۹۸۷ م)^{۴۹} در میان کتب قدیم تر، ذکر دیلمی را به وساطت یادکردی از شاگرد وی محمود اشنهی در نفعات جمعی می‌یابد. هم ایشان نخست بار به بررسی آثار دیلمی از دست نویس آنها می‌پردازد. یادکرد آثار دیلمی، توضیحی مختصر درباره هراتر و محتوای آن ارزشی ستودنی به این مقاله بخشیده است.

سپس استاد نجیب مایل هروی نیز در مقدمه خویش بر «مجموعه آثار فارسی تاج الدین اشنوی [/ اشنهی]»^{۵۰} به سال (۱۳۶۸ ش / ۱۹۸۹ م) ظاهراً بدون آگاهی از دو مقاله پیش‌تر یاد شده، یادکردی بسیار کوتاه از دیلمی ارائه می‌کند. ایشان از سلسله الأولیاء و لطایف اشرفی اول بار سخن به میان آورده‌اند. فهرست خوبی از آثار دیلمی البته تنها با بهره‌گیری از فهرس و کتاب‌شناسی‌ها در خلال اثر ایشان وجود دارد.

بار دیگر پروفیسور گرهارد بُورینگ، در مدخل «شمس الدین دیلمی» دانشنامه ارجمند ایرانیکا، به سال (۱۳۷۴ ش / ۱۹۹۵ م)^{۵۱} زندگانی و آثار دیلمی را دانشنامه‌وار بررسی کرده‌اند. تاریخ وفات وی را این بار نزدیک به ۵۹۳/۱۱۹۷ یاد می‌کند. گزارش برخی همانندی‌ها میان پاره‌ای از اندیشه‌های دیلمی و دیدگاه‌های گوناگون و پیرامونی از افزوده‌های این مقاله است.

در این میان در یادکرد نام و نسب شمس الدین دیلمی اتفاق نظر وجود دارد، جز آنکه آدرنوی به خطا نسبت او را «الشهیر بابن الدیلمی»^{۵۲} یاد می‌کند. وی از آنجا که از منبع خویش «أسامی الکتب»، که همان کشف الظنون باشد، یاد کرده و این عبارت در هر دو ویرایش کشف الظنون نیست، لذا دور از ذهن می‌نماید به احتمال خبری واحد و غیر مطابق با منبع همان خبر، شمس الدین محمّد را «ابن الدیلمی»^{۵۳} نامید.

49. GERHARD BÖWERING, THE WRITINGS OF SHAMS AL-DĪN AL-DAYLAMĪ, Islamic Studies, Vol. 26, No. 3 (Autumn 1987), pp. 231-236.

۵۰. تغییر عنوان کتاب از صواب «اشنهی» به «اشنوی»، بی‌شک از تمایل استاد گران‌مایه نجیب مایل هروی است و درست نمی‌نماید. هم ایشان در ارائه تصحیح انتقادی متن غایه‌الامکان از نسخ خطی، از مؤلف با عنوان «تاج‌الدین محمود بن خداداد اشنهی» یاد نموده‌اند. رک به: مجموعه آثار تاج‌الدین اشنوی، ۴۵، (ت: نجیب مایل هروی، چاپ اول، انتشارات طهوری، تهران، ۱۳۶۸ ش).

51. GERHARD BÖWERING, DEYLAMĪ, ŠAMS-AL-DĪN ABŪ TĀBET MOḤAMMAD b. 'Abd-al-Malek TŪSĪ, IRANICA Vol. VII (1995), Fasc. 4, pp. 341-2.

پذیرش برافزودن نسبت طوسی به نام دیلمی را نگارنده تا پیدا شدن دلایل علمی و شواهد تاریخی متقن به تأخیر می‌اندازم.

۵۲. طبقات المفسرین، ۲۴۱.

۵۳. ابن‌الثیراز شخصی به نام عبدالملک الدیلمی که والی ری بوده، در میان حوادث سال (۳۱۶ / ۹۲۸)، در هنگامه قتل الحسن بن القاسم داعی یاد می‌کند. تواند بود به قرینه این اشارت هرچند نادرست آدرنوی، دیلمی به سبب انتساب به عبدالملک دیلمی مشهور این الدیلمی نامیده می‌شده و به جدّ اعلاّی خویش نسبت داشته است؟ رک به: ابن‌الثیر، الکامل

احمد غزالی (۵۲۰د / ۱۱۲۶)، عین‌القضات میانجی همدانی (ش. ۵۲۵/۱۱۳۱)، شهاب‌الدین سهروردی، شیخ اشراق (ش. ۵۸۷/۱۱۹۱) و روزبهان بقلی فسوی شیرازی (د. ۶۰۶/۱۲۰۹) در آن می‌زیستند. شناخت وی به بازشناسی جایگاه اندیشه‌های وی در روزگار این بزرگان کمک شایانی می‌کند.

۱-۲. نقد منابع

از خلال متون کهن این منابع یادی از نموده‌اند: سیدمحمّد نوربخش فُهستانی (د. ۸۶۹ق / ۱۴۶۴م) در سلسله الأولیاء^{۳۹} و جامی (د. ۸۹۸ق / ۱۴۹۲م) در نفعات الأئس^{۴۰}. نظام‌الدین غریب یمنی (زندۀ ۱۳۸۵/۷۸۷) در لطایف اشرفی،^{۴۱} کاتب چلبی (د. ۱۰۶۷/۱۶۵۷م) در کشف الظنون،^{۴۲} احمد بن محمّد آدرنوی (د. قرن ۱۱ق / ۱۷م) در طبقات المفسرین،^{۴۳} اسماعیل پاشا بغدادی (د. ۱۳۳۹ق / ۱۹۲۰م) در هدیه العارفین^{۴۴} و ایضاح المکنون^{۴۵} و زرکلی (د. ۱۳۹۶ق / ۱۹۷۶م) در الأعلام^{۴۶}.

و در میان پژوهش‌های معاصران،^{۴۷} پیش از همه پروفیسور آرثر جان آربری، در مقاله «آثار شمس الدین دیلمی» به سال (۱۳۴۵ ش / ۱۹۶۶م)^{۴۸} ضمن برشمردن نادرست‌انگاری پرچ (W. Pertsch) در تعیین وفات دیلمی، هنگام بازشناسی نسخه‌ای از مهّمات الواصلین او در گوتا، نسخه‌ای از این اثر دیلمی را در کتابخانه چستریتی معرفی می‌کند که از اصل مؤلف

۳۹. سلسله الأولیاء، ۱۳، شماره ۳۲ (ت: محمّد تقی دانش‌پژوه، جشن نامه هانری کربن، زیر نظر سیدحسین نصر، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیگیل شعبه تهران، سلسله دانش ایرانی، ۹، ۱۹۷۷م).

۴۰. نفعات الأئس من حضرات القدس، ۳۶۰، (ت: محمود عابدی، انتشارات اطلاعات، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۰ ش).

۴۱. او این کتاب را در گردآوری ملفوظات پیرو مراد خویش سید اشرف جهانگیر سمنانی (د. ۸۰۸ / ۱۴۰۵) نگاشت.

۴۲. کشف الظنون عن أسامی الکتب والفنون (ت: محمد شرف‌الدین یاللقایا، رفعت بیلگه الکلیسی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا).

۴۳. طبقات المفسرین، ۲۴۱ (ت: سلیمان بن صالح الخزرجی، مکتبه العلوم والحکم، المدینه المنوره، الطبعة الأولى، ۱۹۹۷م).

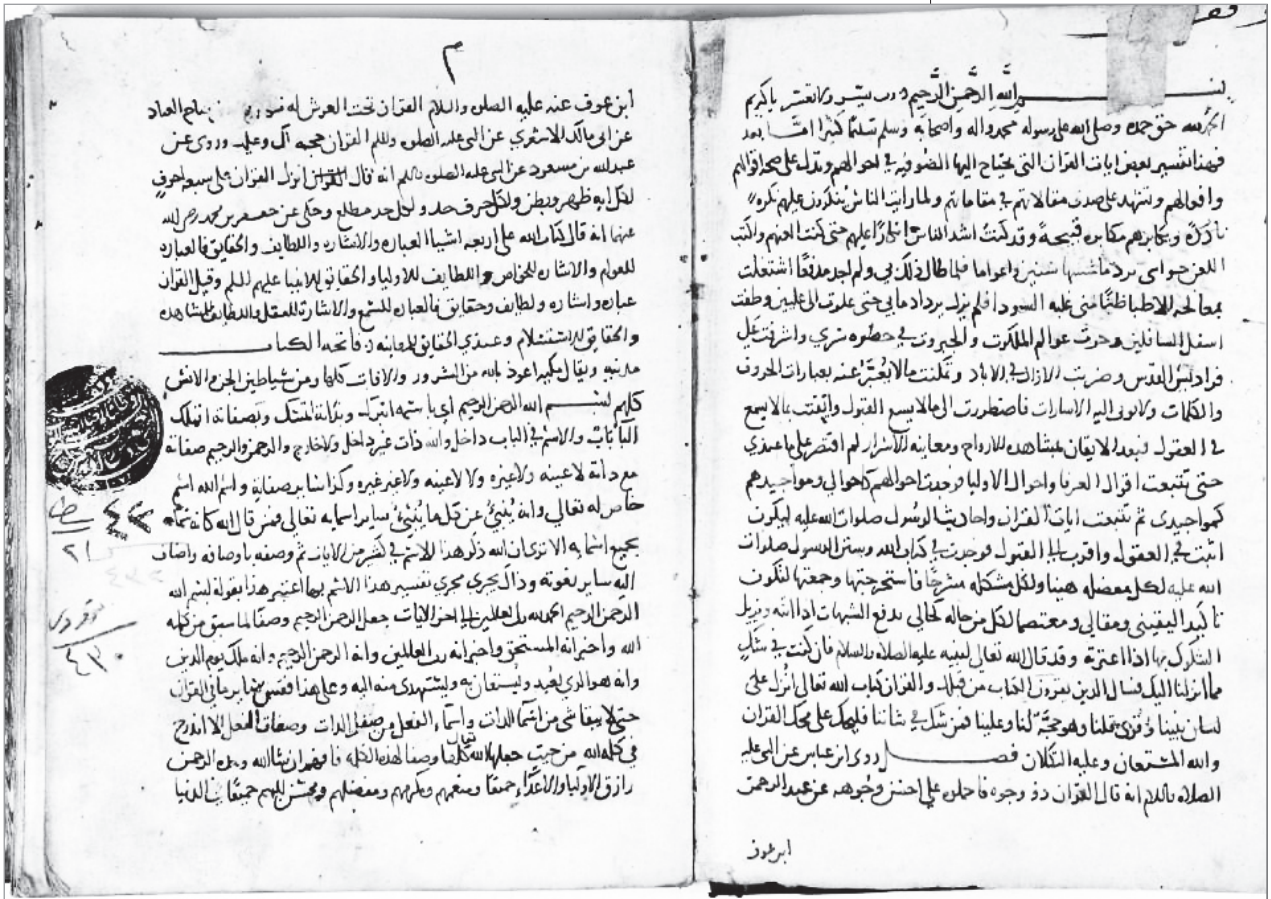
۴۴. هدیه العارفین، (وكالة المعارف، استانبول سنة ۱۹۵۱، إعادة طبعها: دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان).

۴۵. ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون (ت: محمد شرف‌الدین یاللقایا، رفعت بیلگه الکلیسی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا).

۴۶. الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین (دار العلم للملایین، بیروت، ۱۹۸۰م).

۴۷. مطالبی که تا کنون درباره دیلمی نوشته شده و به چشم نگارنده آمده بود نیز جنبه تحقیقی و کارآمدی در آنها هویدا بود در این یادکرد آورده شده است. و الا حضرات محقق‌نمایی نیز هستند چون باحث بسیارکوش بی‌دقت عرب، أحمد فرید المرزیدی، محقق «شرح الأنفاس الروحانية» دیلمی به سال (۱۳۸۶ ش / ۲۰۰۷م) که همه آنچه در یک برگ مقدمه خویش نوشته است، تنها فهرست آثار اوست، آن هم عیناً به لطف و مرحمت زرکلی در الأعلام. رک به: شرح الأنفاس الروحانية لأئمة السلف الصوفیة، ۸۷، (ت: أحمد فرید المرزیدی، دار الآثار الإسلامية، سریلانکا، ۲۰۰۷م).

48. A. J. Arberry, The Works of Shams al-Din al-Dailami, BSOAS (Bulletin of the School of Oriental and African Studies), University of London, Vol. 29, No. 1 (1966), pp. 49-56.



تصویر نسخه تفسیری دیلمی با عنوان: «فتوح الرحمن فی إشارات القرآن» از کتابخانه سلیمانیه ترکیه

۲-۲. نام، تبار و خاندان دیلمی

نام وی به اتفاق منابع «شمس‌الدین ابوثابت محمد بن عبدالملک دیلمی» است و در افزودن قید «الهمدانی» به نام وی نگارنده را شواهد و قرائنی است که بدان خواهد پرداخت. گوشه‌ای از دلایل گمنامی بزرگی چون دیلمی و تبار وی را برشمریم. صد افسوس که یادی از خانواده او یا منتسبان به وی نیز در میان منابع موجود یافته نشد.^{۵۴} دریغاً همه آنچه به قطع و یقین درباره دیلمی می‌دانیم، جزیک بند در سلسله الأولیاء و اشارتی در نفحات نیست. عبارت سلسله الأولیاء^{۵۵} چنین است:

«شمس‌الدین محمد بن عبدالملک دیلمی، قدس الله سره. کان من کبار الأولیاء و زهاد العلماء، وله مصتفات كثيرة في علوم هذه الطائفة، وصاحب الأحوال والمقامات كالرياضة والمجاهدة والمحاسبة والمراقبة والمواظبة على الطاعات ومحافظة الأوقات والخلو والعزلة والكشف والشهود وتصفية الباطن والهيبة والوقار وغيرها.»

افسوس که در کنار ناشناختگی جایگاه علمی این مؤلف گرانمایه، جایگاه عرفانی وی نیز هنوز ناشناخته است. پیدا شدن نکته تازه‌یابی که نگارنده در حاشیه یکی از دست‌نویس‌های آثار دیلمی یافت، ممکن است جایگاه معنوی و اعتبار عرفانی وی را نمایان ترسازد. در این یادکرد، حصص همدانی^{۵۶} در واقعه‌ای

في التاريخ، ۸: ۱۸۹-۱۹۱ (دار صادر، بیروت، ۱۳۸۶ق/ ۱۹۹۶م).
۵۴. اینکه مایل هروی در مقدمه فارسی مجموعه آثار اشعری، ص ۴، پاورقی ۱۷، عطف الألف المألوف على اللام المعطوف ربه ظن قریب به احتمال از آن فرزند شمس‌الدین دیلمی می‌داند، به هیچ عنوان درست نیست. چون پس از مراجعه نگارنده به چاپ کلوداوه از این کتاب، همان منبعی که مایل هروی به آن ارجاع داده (و البته ویرایش دیگر را سراغ نداده، چون در روزگاری هنوز به چاپ نرسیده بوده)، آشکارا صاحب این اثر «أبوالحسن علی بن محمد دیلمی» یاد شده، بی هیچ کلمه‌ای فزون و کاست. پس افزودن «بن عبدالملک» پس از محمد، گویا سهولت‌لقم استاد مایل بوده و هیچ صورت علمی ندارد.
۵۵. سلسله الأولیاء، ۱۳.
۵۶. أبومحمد طاهر بن الحسن بن ابراهیم الجصاص (گجساز/ گجکار) الهمدانی الزاهد (د. ۴۱۸ / ۱۰۲۷). از صوفیان بلند پایه، صاحب کرامت،

به فضل دیلمی در مبنای سلوک و دستاوردهای وی در تصوف اعتراف می‌کند. ذکر این برگ تازه یاب از منقبت نامه^{۵۷} ناپیدای وی را البته اگر بتوان چنین نامی بر آن نهاد، در این بهره خوش می‌نماید:

فصل

جری لیلۃ ذکر الأولیاء ومشاهدات الشیوخ کراماتهم وتعبّج القوم من ذلك فجرى علی لسانی قوتهم علی مجاهداتهم کرامۃ لهم من الله تعالی وعندی ذرّة من معرفة صفة واحدة من صفات ربّی عزّوجلّ أحبّ من ملاء العالم کرامات وفراسات، فرأی الإمام مجدالدین رحمه الله من لیلۃ هذه جماعة ینقبون الجبل ینقبون الحجر بالمعاول والفؤس ینقبون منها المعادن نحو الحديد والأسرب والرصاص والجصّ وأشباه ذلك ینقبونها إلى معایشهم. فبینا هم فی ذلك [إذ] حضر محمّد الدیلمی واتخذ جوهرة بلحظة وكان فی الجماعة الجصّاص الهمدانی رحمه الله. فقال: أتری هؤلاء ینقبون الجبل ینقبون الحجر بهذه المشقّات التي تشاهدها لیکسبوا بها ما یحتاجون إليها؟، والذي اتخذ محمّد الدیلمی بلحظة خیر وأثمن وأبلغ قيمة من جمیع ما یعمل هؤلاء، لیلعلم أنّ الاعتبار للكثرة الكدّ والله تعالی عباد یجذبهم معجذبة بلحظة بلاکدّ ویربّیهم فی اللطف بالجدود والفضل، وهو منهم یعنی محمّد الدیلمی.^{۵۸}

من [الواقعات] [فی شأن] الشیخ العارف

أبی ثابت محمّد الدیلمی قدّس الله سرّه العزیز.

پیدایی اندیشه‌های

عرفانی پرورده و آموزش‌پذیر، چیزی است که پس از ظهور شیخ نجم‌الدین کبری و خلفای ایشان در شرق عالم اسلام و به ویژه ایران آشکارا شد. آثاری کم‌نظیری چون مرصاد العباد، نگاشته شیخ نجم‌الدین رازی (د. ح ۱۶۵۴ / ۱۲۵۶) از همین گرایش و همین نوع آثار است.

رأی مجدالدین رحمه الله فی رؤیاه ربّ العزّة تعالی وتقدّس. قال قلت: یارب إنّ محمداً رسولک (ص) قال فی أحمد الغزالی: أنّه قرّة عینی^{۵۹}، ما تقول فی محمّد الدیلمی؟، قال: اودل منست. قال محمود رحمه الله: «نگه کردم دل او بودی و توبودی و شیرینی بودی و پبلی بودی و پادشاهی بودی بر تخت نشسته و درویشی بودی شکسته. این همه بودی معامعاً، به یکبار همه دیدم». تعبیرگفتند: آن است که این مردیست قُطب چنانک دل آدمی در نفس وی قطب جمله جوارح است و اوصاف خدام و فرمانبران وی باشند و گرد وی گردند، این شخص نیز فی عالم الله تعالی قطب است. گفت توبودی، یعنی: ذات خاصّ وی خاصّ وی بود. و پبلی بودی بزرگ، [یعنی:] بَر و بحر ترا مسلّم و عیال ترا و نیز نفع تو بخلق رسان باشد حیاً و میتاً، فإنّ الفیل ینتفع بکلّ شیء من أجزائه بعد موته حتّی العظام. و شیر مهیب بودی، یعنی: سیایش^{۶۰} مهیب باشد فی عوالم الروحانیات. گفت: پادشاهی بر تخت نشسته، یعنی: پادشاهی حاکم باشد در جبروت و ملکوت فی عوالم الله تعالی. گفت: درویشی شکسته بودی، یعنی: با اینهمه صفات بلند، بنده بکمال بودی در عالم

سخت زهد پیشه، بنام و زبانزد تا پیش از حمله مغول که پس از آن کمتر نامی از ایشان در میان منابع یاد شده است. ایشان را در شمار محدثان یاد نمودند که از محمد بن یوسف بن عَمَر الکسائی البزاز والحسن بن علی الصّغَر حدیث نقل نموده است. بلندآوازه بودن وی را از اعتراض شمس‌الدین ذهبی بر تطویل جزئیات شرح حال وی توسط شیرویه بن شهردار دیلمی همدانی (د. ۵۵۸ / ۱۱۶۳) - ظاهر از خلال کتاب بسیار مهم، ارزشمند و متأسفانه اکنون مفقود وی با نام تاریخ همدان که جزو منابع مهم ذهبی در شرح حال نگاری‌های اوست - می‌توان فهمید. کتابی با نام «احکام المریدین» را در هفت جزء در شمار تألیفات وی نام برده‌اند. در سلوک خویش گرایش ملامتی داشته و کلمات و گفتارهایی نیز در ملامت بیان داشته بوده که به مذاق ذهبی دشوار می‌آمده است.

شیرویه بن شهردار از قول ابوالحسن الصّوفی و او از قول پدرش نقل نموده که: طاهر جصاص تورات، انجیل، زبور و قرآن می‌خوانده و بر تفسیر آنها نیز آگاه بوده است. [بابا] جعفر الأبهری در شأن وی گفته که: «طاهر جصاص را سیصد شاگرد بود که همگی از او تاد بودند». مزار او زیارتگاه بوده و آن را گرامی می‌داشته‌اند. برای تفصیل بیشتر رک به: الصفدی، الوافی بالوفیات، ۱۶: ۲۲۵، (ت: أحمد الزنوط)، دار احیاء التراث، بیروت، ۱۴۲۰ / ۲۰۰۰م و الذهبی، تاریخ الإسلام، ۹: ۲۹۷-۲۹۸، (ت: بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامی، ۲۰۰۳م).

۵۷. ستایش نامه و یا آن‌گونه که غربیان از آن نام می‌برند Hagiography.

۵۸. نسخه پیش‌تر یاد شده ۱۷۷و.

۵۹. تا آنجا که در وسیع و یاری من بود برای بازیابی مصدری یا متبعی برای این گفت‌وورد در میان تذکروه‌ها، مقامات نامه‌ها و هرجایی که گمان می‌بردم یادگیری از احمد غزالی در آن یافت نشود تلاش نمودم، اما در یغ که چیزی دستیابم نشد. به هر روی نقل این گفتار از حضرت رسول خدا (ص) در ستایش احمد غزالی در میان یکی از نزدیک‌ترین منابع به روزگار او، می‌تواند از منابع تازه‌یاب در بازنشاسی جایگاه احمد غزالی در میان عرفان ایرانی سده‌های پنجم و ششم هجری باشد. برای تفصیل در شرح حال و زندگانی ایشان، رک به: مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، احمد مجاهد، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۰ش. نیز: شروح سوانح، سه شرح بر سوانح العشاق احمد غزالی (از عزالدین محمود کاشانی ۷۳۵ق، حسین ناگوری ۹۰۱ق، و شرحی از قرن نهم)، به اهتمام: احمد مجاهد، انتشارات سروش، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۶ش.

۶۰. کذا، بدون نقطه، ظ: شتابش.

قلب الفاظ یکسان است که در ترجمه و شرح حال این سه تن عیناً دیده می‌شود: از «کبار الأولیاء» بودن، صاحب «احوال و مقامات» بودن، «زهد»، «ریاضت»، «عزلت / خلوت» و «مکاشفة / شهود» که البته دلیلی در میان استادان خود به «صاحب مصنفات کثیره» بودن ممتاز گشته است.

ازین دو استاد و پیر نامبردار چنین یاد نموده اند:^{۶۳}

سدید الدین بن ابی الفخر الهمدانی، قدس الله تعالی سره. صحب أيضاً أبا عثمان، وإكان من كبار الأولیاء والعلماء والعرفاء بین هذه الطائفة، كبير الشأن بالرياضات والمجاهدات وكثير من الأحوال والمقامات والورع والزهد والتزكية والتصفية والاستقامة علي الشريعة والطريقة.

أبو بكر الدینوری، قدس الله سره. كان من كبار الأولیاء وأرباب الأحوال والمقامات كالكشف والشهود والمعرفة للأسماء والصفات والأصول والتجلیات، وارتكاب الأربعينات من العزلة والخلوة وسائر الرياضات، وله في العلم والورع والزهد والفتوة شأن كبير بین السالكين والمكاشفين رحمه الله.

۲-۴. شاگردان

شاگردان و مریدان وی تقریباً گمنام‌اند، اما اینکه جامی، محمود اشنه‌ی را از جمله اصحاب و تلامذه (= شاگردان) او معرفی می‌کند،^{۶۴} نشان می‌دهد دلیلی دارای منصب و کرسی تدریس بوده و این امر یعنی بر مذاق اهل ظاهرهم دانشوری تمام و صاحب نظری بنام بوده است. استاذ در سده‌های نخستین شکل‌گیری تصوف بدین معناست، تقریباً تا پیش از حمله غزان.^{۶۵}

تاج‌الدین محمود اشنه‌ی / اشنوی:^{۶۶} تاج‌الدین محمود بن خداداد (/ حداد) اشنه‌ی (/ اشنوی) عارف سده ششم و هفتم / دوازدهم و سیزدهم. جزئیات زندگانی و نیز تاریخ وفات وی از میان منابع موجود به دست نمی‌آید. تنها برخی یادکردهای تاریخی نشان می‌دهد که او پس از وفات روزبهان بقلی شیرازی (۶۰۶ ق / ۱۲۰۹ م) در زمره پیران و راهبران تصوف به شمار بوده است.^{۶۷} از مریدان وی اینان را

۶۳. رک به: سلسله الأولیاء، ۱۳. ممکن است تاریخ زندگانی و وفات این دو شخص کمی با زندگانی دلیلی همخوانی نداشته باشد، اما در این‌گونه موارد گرایش مکتبی و سبک عرفانی ارتباط دهنده اشخاص یک مکتب است، نه دیدار ظاهری یا تطابق تقویمی سالیان زندگانی ایشان.

۶۴. جامی، نفضات الأئس، ۳۶۰.

65. Cf. Fritz Meier, "Hurāsān und des ende der klassischen sufik", Atti del convegno internazionale sul tema: La Persia nel medioevo (Roma, 31 marzo - 5 aprile 1970), Accademia Nazionale dei Linceri, Rome, 1971, Pp. 545-570.

۶۶. تواند بود که او همان مجدالدین محمود مورد اشاره در جای‌جای آثار دلیلی باشد؟

۶۷. شرف‌الدین ابراهیم، تحفة العرفان، ۲۷-۲۸ (ضمیمه روزبهان‌نامه، ت: محمدتقی دانش‌پژوه، انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۴۷ش). حمدالله مستوفی او را در شمار مشایخ عهد مغول به شمار می‌آورد. رک به: تاریخ گزیده، ۶۷۰، ۶۷۳ (ت: عبدالحسین نوایی، بازچاپ انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲ش). [این دو منبع یاد شده توسط کیانوش صدیق، «اشنه‌ی»، دائرةالمعارف بزرگ اسلام (دبا) ۹: ۸۵-۸۷].

حق تعالی (مَشْكِينًا ذَا مَثَرَةٍ) [البلد (۱۶): ۱۶] أَقَلَّ من ذرّة وأضعف من بقّة، وهذه الدرجة الأخيرة أشرف من هذه الدرجات المتقدمة. ثمّ إني تفألّت بالقرآن ليشهد القرآن أنّ هذا صدق، يعني الرؤيا؟ وكذا التعبير صدق من الله تعالی؟ أو من هواجس نفوسنا وأمنية قلوبنا؟ فجاء الفأل: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الرّتلك آيات الكتاب الحكيم، أكان للّناس عجباً أن أوحينا إلى رجلٍ منهم أن أنذر الناس وبشّر الذين آمنوا أن لهم قدّم صدقٍ عند ربهم) [يونس (۱۰): ۱-۲]؛ وجاء في الثاني (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً) [الكهف (۱۸): ۱] الآية؛ وجاء في الثالث (وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ، قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا) [الصافات (۳۷): ۱۰۴-۱۰۵] الآية. ثمّ إنّه رحمه الله قرأ عليّ كتاب اليوسين^{۶۸} فلما بلغ إلى قريب من آخر الكتاب كان في فصل قولي طلبت في أعمالني منقبه لي كما للصلحين لأكون مثلهم فلم أجد شيئاً فقلت إذا لم أكن منهم، فمن أنا؟ فضمني إليه وقال: «أنت عبدي حقاً، جلالي جلالك ونعوتي صفاتك، افتخر ما شئت وأنت صادق...». وكان رؤية هذه الواقعة لمجدالدين محمود رحمه الله في ذي القعدة سنة اثنين وثمانين وخمسائة...^{۶۹}

۲-۳. استادان

متأسفانه هیچ یادی از استادان علوم رسمی وی و نیز پیران وی در تصوف در میان نیست. اینکه چرا هیچ‌جا نامی از عین القضاة یا غزالی در میان نیست، بی‌ارتباط با قتل عین القضاة و سهروردی در فاصله‌ای کمتر از نیم قرن نباید باشد؛ خصوصاً که شیوه و مطالبی که دلیلی آنها را بسط و توضیح داده، به اندازه‌ای به آثار عین القضاة و سهروردی شباهت دارد که به نام آنها بارها چاپ شده است. دلیلی گذشته از این ملاحظات، البته گوشه چشم و تعلق خاطری با بزرگان هم‌روزگار، به ویژه أحمد غزالی داشته و یکی از آثار خویش را «سوانح السوانح» نامیده که «السوانح فی العشق» وی را به ذهن متبادر می‌کند.

پیران و استادان معنوی دلیلی را با بهره‌گیری از وجه غالب (Dominant) هر مکتب و اینکه هر مکتبی به کدامین اندیشه گرایش و نوع سلوک تمایل داشته، به احتمال مشخص نمودیم. در سلسله الأولیاء پیش از یادکرد دلیلی از دو تن صوفی نامدار دیگر نیز نام برده می‌شود که توالی اسامی ابوبکر دینوری و پس از آن سدیدالدین همدانی و در پی آن دو شمس‌الدین دلیلی به گمان نگارنده معنی دار است و آنها را پی‌سپران یک گرایش عرفانی نشان می‌دهد. نکته دیگر شباهت‌های یاد شده در

۶۸. ملاصدرا (د. ۱۰۵۰ق) دو جا به نقل از صاحب عوارف المعارف نام این کتاب را «الطواسین والیوسین» یاد نموده است. در طواسین حلاج تصحیح لویی ماسینیون نام کتاب چنین نیست. نک. (مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجوی، مؤسسه مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۳ش، ص ۵۳۴؛ نیز: الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة العقلیة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱م، ۳۲۰: ۹). نیز چندین دور نمی‌نماید که پیران منطقه جبال و پیروان گرایش حلاجی در تصوف، در این گونه نگارش (= شطح) تألیفی به پیروی و تتبع از وی نگاشته باشند.

۶۹. نسخه پیش‌تر یاد شده، ۱۷۷ط.

۵-۲. آثار

اینکه مؤلف جای جای، به مناسبت یادکرد مطالب از دیگر کتب خویش نام می‌برد، نشان از نظام فکری منسجم و حضور ذهن و جمعیت خاطر وی است. البته نام بسیاری از کتب وی از مطاوی نگاشته‌های وی بازشناسی می‌شود و نامی از آنها در میان کتاب‌شناسی‌ها موجود نیست. وی حتی در نام‌گذاری آثار خویش از استخاره و استشاره برخوردار بوده و بهره می‌برده است.

۱. **غایة الإمكان فی درایة المكان:**^{۷۶} این اثر پیش‌تر، بارها به خطا به نام مؤلفان دیگری همچون **عین القضاة**،^{۷۷} شاه نعمت‌الله ولی، و اشنهی^{۷۸} به چاپ رسیده است و نسبتاً با نام اشنهی در ایران شناخته شده است. فضل تقدّم، حاج آقا بزرگ رازی (تهرانی) راست که این تصحیح نسبت را اول بار در الذریعة^{۷۹} مطرح فرموده بودند. دلایل نگارنده بر این انتساب: اول نکته إشارات خود دیلمی در مطاوی آثارش، تفصیل درباره بحث مکان را به کتابی فارسی درین باب حواله می‌دهد، با این عبارت «سیأتی فی کتاب المكان بالفارسیّة». مباحث وعده داده توسط دیلمی، عیناً در غایة الإمكان یافت می‌شود. دومین نکته کتاب‌شناسی‌ها از «کتاب المكان»^{۸۰} دیلمی یاد نموده‌اند. سومین نکته به قرینه سبک و محتوای اثر عبارات، محتوا، مطاوی، سبک نگارش و حتی نحو زبان در این اثر با دیگر آثار دیلمی همخوانی تام دارد، چنان‌که اگر کسی غایة الإمكان را در میانه آثار دیلمی بنگرد، به قرینه سبک و زبان این دو، نگارنده آن را شخصی واحد برخواهد شمرد. **چهارمین جنبه** به قرینه نسخه: در نسخه‌هایی که از مجموعه آثار دیلمی در دست نگارنده هست، غایة الإمكان به وضوح در کنار دیگر آثار دیلمی آورده شده و کتاب نسخ یاد نموده که اینها جملگی آثار دیلمی هستند. چنین می‌پندارم همین اندازه اشارت و دلالت فراهم آوردگان آثار وی، مثبت این انتساب تواند بود. **پنجمین نکته:** در غایة الإمكان یادکرد و خطاب مستقیم به «فرزند اعرّ» است که تطابق با دیگر آثار دیلمی نشان می‌دهد منظور وی از این مخاطب و فرزند معنوی، شاگرد و مرید برجسته وی محمود اشنهی است. **ششمین نکته:** در تاریخ تألیفات مسلمانان کم نبودند شاگردانی که احتراماً للأستاذ، پس از استاد به تکمیل کار ایشان می‌پرداختند و بعضاً کتاب‌ها به نام ایشان منتشر شده است.^{۸۱}

۷۶. یا «غایة الإمكان فی درایة الزمان و المكان»، آنچنان‌که جامی یاد نموده است.

۷۷. به کوشش رحیم فرمنش، ضمن کتاب «أحوال و آثار عین القضاة»، ص ۵۴-۵۵، تهران، ۱۳۳۴ ش.

۷۸. رک به: پیش‌ازین، ذیل نام و آثار اشنهی.

۷۹. الذریعة إلی تصانیف الشیعة، ۹: ۱۶ (دارالأضواء، بیروت، بی‌تا): «غایة الامکان فی درایة المكان فارسی نسخه مخطوطة منه فی (سپهسالار) کتب علیها انها لتاج‌الدین خداداد الاشنهی، تلمیذ ابی ثابت شمس‌الدین محمد بن عبد الملك الدیلمی العارف. وقیل انه تألیف الأستاذ...».

۸۰. إیضاح المکنون، ۲: ۳۳۶؛ هدیة العارفین، ۲: ۱۰۳.

۸۱. برای نمونه، رک به: شمس‌الدین سخاوی بر «أخبار قضاة مصر» ابن حجر عسقلانی (کشف الظنون: ۱: ۲۹)، أبو موسی محمد بن عمر الأصبهانی بر «أنساب المحدثین» أبو الفاضل محمد بن

برشمرده‌اند: خواجه امام‌الدین داوود بن محمد بن روزبهان فرید (د. ۱۲۷۳ / ۶۷۱) بود که به نجم‌الدین کبری ارادت داشت و در عین حال از اشنهی اجازه دعوت و ذکر و ارشاد یافته بود.^{۶۸} شیخ محمد گهرزنی (از مشایخ سده ۷ / ۱۳) را نیز در شمار مریدان اشنهی یاد کرده‌اند.^{۶۹} در این میان انتساب ابوالمعالی سیف‌الدین باخزنی (د. ۱۲۴۸ / ۶۴۶) از مشایخ بنام و شناخته شده کبروی آن روزگار به وی و اینکه در هرات از دست او خرقة پوشیده باشد،^{۷۰} ثابت شده و پذیرفتنی نیست.^{۷۱} آرامگاه اشنهی در هرات در مقبره سلطان مجدالدین طالبه قرار داشته است.^{۷۲}

آثار وی^{۷۳}

تا کنون دو رساله مختصر را از آثار قطعی اشنهی یاد نموده‌اند: ۱. «پاسخ به چند پرسش» که رساله‌ای است در پاسخ به سؤالاتی که یاران اشنهی در راه میان مکه و مدینه از او کرده بودند. وی نیز پاسخ ایشان را به صورت رساله‌ای به عربی نوشته که چندی بعد توسط ابومنصور ماشاده اصفهانی، عارف سده ۷ / ۱۳ و مترجم عوارف المعارف به فارسی برگردانده شده است. ۲. «تحقیق الروح». این رساله چنان‌که از عنوان آن برمی‌آید درباره حقیقت روح است، ولی نویسنده در آن به مسائل دیگری از قبیل خلق قرآن و موضوع وحدت و کثرت نیز پرداخته، و از انواع سلوک در طریق عرفان سخن گفته است.^{۷۴} ۳. اشعاری نیز در ترجمه فارسی عوارف المعارف آمده است.^{۷۵}

۶۸. جنید شیرازی، شد الاثار، ۳۵۲ (ت: محمد قزوینی، مطبعة مجلس، تهران، ۱۳۲۸ ش.) یاد شده توسط کیانوش صدیق، همانجا]

۶۹. اسفراینی، عبدالرحمان، کاشف الاسرار، ۶۲ (ت: هرمان لندلت، پاریس، ۱۹۸۶ م.) یاد شده توسط کیانوش صدیق، همانجا]

۷۰. فصیح خوافی، مجمل فصیحی، ۲: ۳۱۶ (ت: محمود فرخ، مشهد، ۱۳۴۰ ش.) یاد شده توسط کیانوش صدیق، همانجا]

۷۱. رک به: مقدمه مایل هروی بر مجموعه آثار فارسی تاج‌الدین اشنهی، ص ۷. البته این دیدار را گزارش‌های اصیل‌تر و مستدل‌تر تاریخ کبرویه تأیید نمی‌کنند. رک به: کربلایی، روضات الجنات، ۲: ۵۹۹-۶۰۰. چنین می‌نماید پسینیان و منتسبان به اشنهی پسر، برای برکشیدن جایگاه پسر اشنهی، پیوستن به زمره عارفان یکی از مشایخ شناخته شده عصر که دارای خانقاه و خاندان بزرگی بوده را بدو نسبت می‌دهند تا گمنامی و ناشناخته ماندن او را توجیهی بیاورند.

۷۲. جامی، عبدالرحمان، فتوحات الامس، ۳۶۰ (ت: محمود عابدی، تهران، ۱۳۷۰ ش) واعظ، عبدالله، مقصد الاقبال سلطانیه، ۳۷ (ت: نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۵۱ ش.) یاد شده توسط کیانوش صدیق، همانجا]

۷۳. مجموعه آثار اشنهی (اعم از قطعی و منتسب) را استاد مایل هروی در یک دفتر به نیکویی گردآوری فرموده و در تهران به طبع رساندند. رک به: مجموعه آثار تاج‌الدین اشنهی ت: نجیب مایل هروی، چاپ اول، انتشارات طهوری، تهران، ۱۳۶۸ ش. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، «غایة الإمكان فی درایة الزمان و المكان» از آثار شمس‌الدین دیلمی است و انتساب آن به اشنهی درست نیست. برای دلایل این تصحیح نسبت رک به: جستار «آثار شمس‌الدین دیلمی» در همین مقاله.

۷۴. تنها نسخه این رساله به کوشش نجیب مایل هروی در مجله معارف (تهران، ۱۳۶۹، شماره ۲) به طبع رسیده است. [یاد شده توسط کیانوش صدیق، همانجا]

۷۵. مثلاً در ترجمه عوارف المعارف، ۸، ۸۵، ۱۰، ۹۳. به جز چند بیت پراکنده، بقیه این اشعار که به بیش از ۲۰۰ بیت می‌رسد، غزلیاتی است با محتوای عرفانی و شامل مواظ و حکم. در سراسر اشعار او تعبیرات و استعارات عارفانه و عاشقانه دیده می‌شود که البته خالی از تکرار مضمون نیست. این اشعار نیز ضمن مجموعه آثار فارسی او به چاپ رسیده است. [یاد شده توسط کیانوش صدیق، همانجا]

۳. درباره تفسیر فتوح الرحمان في إشارات القرآن در آمد

یاد نکردن دکتر سلیمان آتش از گرایش عرفان ایرانی و به تبع آن تفاسیر عرفانی که بر مبنای این نگرش تألیف یافته‌اند، در کتاب مکتب تفسیر اشاری^{۱۱۲} به گمان نگارنده از یک کاستی فراتر بوده و در حد خیزشی آگاهانه و گناهی نابخسودنی در تدوین بخشی از تاریخ علم تفسیر است. اینکه چرا وی و اسلاف او (چون گل‌تسیهر) دانسته از این گرایش نامی به میان نمی‌آورند، مسئله‌ای است که در جای دیگر، مشروح‌تر بدان خواهیم پرداخت. به هر روی مسائل اصلی تفسیر اشاری را همان پارادایم‌های بافته مکتب حکمت اسکندران (= محیی‌الدین و پیروان او) دانستن،^{۱۱۳} باعث نادیده گرفتن پویاترین و حیاتی‌ترین بخش عرفان اسلامی (= عرفان ایرانی) متأثر از آموزه‌های اهل بیت (ع) خواهد شد. پروفیسور ولید صالح در مقاله «تفاسیر قرآنی: مکتب نیشابور»^{۱۱۴} به برخی جنبه‌های مکتب خراسان در تفاسیر «أبو إسحاق ثعلبی نیشابوری» و «أبو الحسن واحدی نیشابوری» پرداخته است.

درباره هنگامه تألیف تفسیر فتوح الرحمان، شاهدی درون‌متنی یا برون‌متنی در دست نداریم. از آنجا که نامی از این تفسیر در میان آثار دیگر دیلمی نیست و معظم آثار خویش را در مطاوی این تفسیر یاد می‌کند، شاید بی‌راه نباشد اگر نگارش این تفسیر را محصول دوره‌های پایانی زندگانی وی بدانیم. از آنجا که اندیشه‌های دیلمی در این تفسیر هرچه بسنده‌تر گزارش شده و مؤلف تنها به تبیین رؤس مطالب خویش بسنده کرده، پس فهم مطالب این تفسیر در گرو بازخوانی دیگر آثار و نگاشته‌های وی است.

I. تقویم نسبت

در میان منابع کتابشناسی، اول‌بار کاتب چلبی «فتوح الرحمان فی إشارات القرآن و تفسیره» را به نام شمس‌الدین دیلمی ثبت کرد.^{۱۱۵} پس از وی آدرنوی (به احتمال فراوان به نقل از همو) از این تفسیر و انتسابش به دیلمی نام برده است.^{۱۱۶} این تفسیر را «تصدیق المعارف» نیز نامیده‌اند.^{۱۱۷}

۲. فهرست الفبایی مجموعه آثار دیلمی أدلة النظر،^{۱۱۸} الأزال والآباد،^{۱۱۹} إصلاح الأخلاق وفتح الأعلاق،^{۱۲۰} أصول مذاهب العرفاء بالله،^{۱۲۱} برهان المحبة،^{۱۲۲} التجريد فی رد مقاصد الفلاسفة،^{۱۲۳} تخجیل الفلاسفة،^{۱۲۴} تصدیق المعارف،^{۱۲۵} فتوح الرحمن؛ تلخیص الأسانید،^{۱۲۶} التلخیص من أصول مذاهب العرفاء،^{۱۲۷} الجامع للذلائل النبوات،^{۱۲۸} الجمع بین التوحید والتعظیم،^{۱۲۹} جواهر الأسرار،^{۱۳۰} المسمی قبل بکشف الحقائق؛ سوانح السوانح،^{۱۳۱} الشرايع،^{۱۳۲} شرح الأنفاس الروحانية لأئمة السلف الصوفية؛ عجائب المعارف و بدایع الغرائب،^{۱۳۳} العقل والعامل،^{۱۳۴} عیون المعارف،^{۱۳۵} غاية الإمكان فی درایة الزمان والمكان؛ فتوح الرحمن فی إشارات القرآن و تفسیره،^{۱۳۶} كشف الحقائق بكنهه الدقائق،^{۱۳۷} المحبة والخلة،^{۱۳۸} محك النفس،^{۱۳۹} مرآة الأرواح،^{۱۴۰} المسائل الملمع بالوقائع البدائع المبرهن بدلائل الشرائع،^{۱۴۱} المعاریج،^{۱۴۲} معرفة ألفاظ العرفاء،^{۱۴۳} المكان،^{۱۴۴} مهمات الواصلين من الصوفية البالغين،^{۱۴۵} النجاة،^{۱۴۶} ونصرة الملة.^{۱۴۷}

۳. تفسیر فتوح الرحمان: از مهم‌ترین تفاسیر اشاری نوشته شده توسط عارفان ایرانی پیش از حمله مغول که پس از این به معرفی آن خواهیم پرداخت.

طاهر المعروف بابن القیسرانی المقدسی (همان ۱۸۰:۱، نیز: السمعانی، الأثنا عشر، ۸۰:۱)، السيد شمس‌الدین أبوالمحاسن محمد بن علی الحسینی بر «العبر» شمس‌الدین الذهبی (همان، ۱۱۲:۲)؛ و در قرون اخیر مرحوم محدث نوری بر «وسائل الشیعة» شیخ حرّعاملی و مرحوم سید جعفر شهیدی بر «شرح منتهی شریف» فروزانفر.

۸۲. نسخه پیش‌تر یاد شده ۲۳۷ و.

۸۳. هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۸۴. هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۸۵. كشف الظنون، ۱۱۵:۱؛ إيضاح المكنون، ۳۱۷:۱؛ هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۸۶. إيضاح المكنون، ۱۷۹:۱ و هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۸۷. كشف الظنون، ۳۵:۱ و هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۸۸. إيضاح المكنون، ۲۶۹:۱ و هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۸۹. هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۹۰. مقدمه مایل هروی بر مجموعه آثار اشنهی، ۵.

۹۱. إيضاح المكنون، ۳۱۷:۱ و هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۹۲. إيضاح المكنون، ۳۵۷:۱ و هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۹۳. كشف الظنون، ۶۱:۱ و هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۹۴. كشف الظنون، ۶۱۲:۱ و هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۹۵. إيضاح المكنون، ۳۰:۲ و هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۹۶. إيضاح المكنون، ۴۷۵:۲.

۹۷. إيضاح المكنون، ۹۴:۲ و هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۹۸. مقدمه مایل هروی بر مجموعه آثار اشنهی، ۶.

۹۹. إيضاح المكنون، ۱۳۵:۲ و هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۱۰۰. كشف الظنون، ۱۲۴:۲ و طبقات المفسرين، الأدرنوی، ۲۴۱.

۱۰۱. هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۱۰۲. إيضاح المكنون، ۳۲۹:۲ و هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۱۰۳. هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۱۰۴. إيضاح المكنون، ۳۳۰:۲ و هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۱۰۵. هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۱۰۶. إيضاح المكنون، ۳۳۳:۲ و هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۱۰۷. إيضاح المكنون، ۵۱۲:۲ و هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۱۰۸. إيضاح المكنون، ۳۳۶:۲ و هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۱۰۹. كشف الظنون، ۱۹۱۶:۲؛ إيضاح المكنون، ۶۱:۲؛ هدیه العارفين، ۱۰۳:۲.

۱۱۰. نسخه پیش‌تر یاد شده ۲۰۴ و.

۱۱۱. كشف الظنون، ۱۹۵۶:۲.

۱۱۲. سلیمان آتش، مکتب تفسیر اشاری (ترجمه: توفیق سبحانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۸۱ ش).

۱۱۳. رک. به: مکتب تفسیر اشاری، ۲۵۸-۳۲۲.

114. Cf. Walid A. Saleh, EXEGESIS (viii), Nishapuri School of Quranic Exegesis, IRANICA, (Last update) January 18, 2012.

۱۱۵. كشف الظنون، ۱۲۴:۲؛ محمد شرف‌الدین بالقابا، رفعت بیلگه الکلیسی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا: فتوح الرحمن فی إشارات القرآن و تفسیره للشیخ عبد الملك الدیلمی أوله الحمد لله حق حمده قال فهذا تفسیر بعض آیات القرآن التي یحتاج إليها الصوفية فی أحوالهم.

۱۱۶. الأدرنوی، طبقات المفسرين، ۲۴۱، (ت: سلیمان بن صالح الخزی، مکتبة العلوم والحکم، المدینة المنورة، الطبعة الأولى، ۱۹۹۷ م).

۱۱۷. هدیه العارفين، ۱۰۳:۲. به گواهی آغاز نسخه‌هایی که نگارنده در دست دارد، این هردو نام یک اثر واحد است، اما دلیل این دیگرگونی در نامگذاری را نمی‌دانم.

II. عنوان تفسیر

اینکه مؤلف نگاهشته خود را «فتوح الرحمان فی إشارات القرآن و تفسیره» نامگذاری نموده، براعت استهلال را تداعی‌کننده این معانی در ذهن است: فتوح در خطاب قرآن رحمتی از حق است که چون گشوده شود کسی آن را باز نتواند داشت.^{۱۱۸} در التعریفات در معنای فتوح آمده: به دست آوردن چیزی است از جایی که انتظار آن نمی‌رود.^{۱۱۹}

إشارات: حضرت صادق آل محمد (ع) در حدیثی فرمودند: «کتاب خدای را چهار نمون و بهره است: عبارت، اشارت، لطائف و حقائق. پس عبارت عوام راست، اشارت خواص راست، لطائف اولیا راست و حقائق انبیا را».^{۱۲۰}

III. منابع

شمس‌الدین دیلمی یکسره سعی در تبیین اندیشه‌ها و جهان بینی عرفانی خویش دارد و در این میان کمتر تألیفی نظری را به خود جلب می‌نماید و هرچه دارد یکسر پرورده و یافته‌های شخصی خود اوست.

۱. صوفیانه: از میان منابع این گروه دیلمی تعلق خاطر بیشتری با ابوعبدالرحمان محمد بن الحسین السلمی (د. ۴۱۲ / ۱۰۲۱) دارد. این نکته را بهره‌گیری‌های وی از حقائق التفسیری نشان می‌دهد. با این وجود هیچ‌گاه از او و تفسیرش نیز به نام یادی نمی‌کند. یادکرد دیلمی از اقوال تفسیری بزرگانی چون حضرت جعفر بن محمد (ع)، سهل تستری، حلاج، جنید و بایزید به احتمال زیاد توسط حقائق التفسیر سلمی است و بعید می‌نماید اصل این اجزاء و تفاسیر در اختیار وی بوده باشد. به هر روی یادکردها و انتساب‌های دیلمی در خلال تفسیر وی نیاز به دقت و احتیاط علمی دارد.

برای نمونه: مؤلف ذیل آیه «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ» [آل عمران (۳): ۶] نقل قولی را به حضرت امام محمد بن علی الباقر (ع) منتسب داشته^{۱۲۱} که به فرینده حقائق التفسیر سلمی، از آن محمد بن علی حکیم ترمذی^{۱۲۲} است و اگر اشتباه کاتبان فتوح الرحمان نباشد که پس از نام محمد بن علی لقب «الباقر» را افزوده باشند، سهو برداشت خود مؤلف از موارد مصادر اوست. چون سلمی فراوان از حکیم ترمذی با یادکرد نسبت وی^{۱۲۳} و گاه بی بیان نسب، تنها با عنوان «محمد بن علی» یاد می‌کند. نیز نقل قول

۱۱۸. (مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ): [فاطر (۳۵): ۲].

۱۱۹. الجرجانی، التعریفات، ۲۱۲ (ت: ابراهیم الأبیاری، دار الکتب العربی، بیروت، ۱۴۰۵ق): «الفتوح عبارة عن حصول شيء مما لم يتوقع ذلك منه».

۱۲۰. فیض الکاشانی، الصافی ۳۱:۱ (مؤسسه الهادی، قم، ۱۴۱۶ق): «الديلمي، أعلام الدين في صفات المؤمنين، ۳۰۳ (مؤسسة آل البيت، قم، بی‌تا): المجلسي، بحار الأنوار، ۲۷۸:۷۵ (ت: علی اکبر الغفاری، مؤسسة الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ق): همو، همان ۲۰:۸۹ [به نقل از امام حسین ع]: الشهيد الأول، الدرّة الباهرة، ۶ (ت: جلال‌الدین علی الصغیر، بی‌تا، بی‌جا): ابن ابی جمهور الاحسانی، عوالی الآلاکی، ۱۰۵:۴ (ت: العراقی، قم، ۱۴۰۵ق) [به نقل از حضرت علی (ع)]: سلمی، حقائق التفسیر، ۲۲:۱ (ت: سید عمران، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۱ق): تفسیر حقی، إسماعیل حقی بروسوی، ۱۵۶:۵ (دار احیاء التراث، بیروت، بی‌تا).

۱۲۱. قوله تعالی: «هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء» الآية [آل عمران (۳): ۶]. روي عن محمد بن علي الباقر أنه قال: هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء الأورار والظلمات ... [۱۵ظ]

عین گفتار و دیلمی مأخوذ از تفسیر سلمی است، رک به: سلمی، حقائق التفسیر، ۸۷:۱، (ت: سید عمران، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۱ / ۲۰۰۱).

۱۲۲. محقق بن علی الترمذی معروف به حکیم ترمذی (د. حدود ۳۲۰ / ۹۳۲) دارای تصانیف فراوان در تصوف، به داشتن نظریات منفرد ویژه در باب ولایت نامبردار است. جذبی‌ترین پژوهشی که تا کنون درباره ایشان صورت پذیرفته:

BERND RADTKE AND JOHN O'KANE, The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism: Two Works by al-Hakim al-Tirmidhi, (Richmond, Surrey: Curzon Press, 1996). Pp. 293.

ترجمه فارسی این اثر توسط دکتر مجدالدین کیوانی توسط نشر مرکز در تهران به چاپ رسیده است.

و برای نقد اصل کتاب (و نه ترجمه آن) بنگرید:

Gerhard Böwering, International Journal of Middle East Studies, Vol. 32, No. 4 (Nov., 2000), pp. 542-543

۱۲۳. سلمی ۲۳ بار از حکیم ترمذی با عنوان «محمد بن علی الترمذی» نقل قول می‌کند. رک به: حقائق التفسیر، ۱: ۱۰۹، ۲۹۴، ۲۹۷، ۴۰۳، ۴۳۴ و حقائق التفسیر، ۲: ۱۹، ۷۴، ۸۴، ۸۷، ۸۸ ...

برای نقد بخشی از این چاپ بازاری مغلوپ غیرمنصفانه، رک به: شهسواری، مجتبی؛ «بررسی بخشی از حقائق التفسیر ابوعبدالرحمان سلمی...»،

اولاً این تفسیر تأویل صوفیانه و عارفانه دیلمی بر شماری از آیات شریفه قرآن را شامل است و در زمره تفاسیر «آغاز - انجامی» قرآن نیست. ابتدای هر سوره با بسم الله الرحمن الرحيم آغاز می‌شود. پیش از آغاز به تفسیر، مکی یا مدنی بودن سوره مشخص می‌گردد (البته نه با ارائه اقوال مأثور و مستدل از دیدگاه علوم قرآنی).

دیلمی ذیل آیه [المائدة (۵): ۱] اندکی بر متن حقائق التفسیر فزونی دارد: قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا» الآية. قال جعفر بن محمد الصادق فيه خمس خصال نداء وخصوص وكنایة وإشارة وشهادة. قال يا نداء وأی خصوص نداء والهاء کنایة والذین إشارة وآمنوا شهادة^{۱۲۴} (بسنجد با:). وقال جعفر بن محمد في قوله (يا أيها الذين آمنوا) قال فيه أربع خصال: نداء وكنایة، وإشارة وشهادة، فیا نداء وأی خصوص نداء وها کنایة والذین إشارة وآمنوا شهادة^{۱۲۵}.

دیلمی از لحاظ زمانی می‌توانسته از دو تفسیر عرفانی بهره بگیرد، اما اصالت رأی و نظر دیلمی این بهره‌گیری را مجال نداده است. نخستین آنها ابن بزجان ایشبیلی (د. ۵۳۶ق / ۱۱۴۱م)^{۱۲۶} که به گرایش تصوف شامات و غرب جهان اسلام تعلق دارد و دیگری تفسیر روزبهان بقلی شیرازی (د. ۶۰۶/۱۲۰۹) عارف بلندمرتبه ایرانی.

۲. غیر صوفیانه: هیچ نامی از منابع تفسیری و یا لغوی متداول در میان مسلمانان تا روزگار دیلمی در خلال این تفسیر یاد نشده است. برخی گفتارها که از ابن عباس در این تفسیر یاد شده^{۱۲۸} به احتمال فراوان توسط جامع البیان طبری و یا منبعی میانی از آنها بهره گرفته است و بعید است که تفسیری مستقل از خود ابن عباس در دسترس وی بوده باشد. یادکردهای حدیثی در میان این تفسیر یکسره به صحاح و نیز مسند أحمد بن حنبل محدود است. البته برخی احادیث غریب نیز در خلال تفسیر آورده شده که در میان مصادر حدیثی تا کنون شناخته شده یافت نشد^{۱۲۹}.

IV. ساختار و ویژگی‌های تفسیر

اولاً این تفسیر تأویل صوفیانه و عارفانه دیلمی بر شماری از آیات شریفه قرآن را شامل است و در زمره تفاسیر «آغاز - انجالی» قرآن نیست^{۱۳۰}. ابتدای هر سوره با بسم الله الرحمن الرحيم آغاز می‌شود. پیش از آغاز به تفسیر، مکی یا مدنی بودن سوره مشخص می‌گردد (البته نه با ارائه اقوال مأثور و مستدل از دیدگاه علوم قرآنی). سوره‌هایی که با حروف مقطعه آغاز می‌شوند، معانی باطنی خاصی برای حروف می‌آورد که بعضاً آنها را با احادیث و روایات نبوی (ص) نیز مستدل می‌کند^{۱۳۱}. فراوان اند مطالبی که به آیه‌ای سپس تر در سوره

درباره هنگامه تألیف تفسیر فتوح الرحمان، شاهدی درون‌متنی یا برون‌متنی در دست نداریم. از آنجا که نامی از این تفسیر در میان آثار دیگر دیلمی نیست و معظم آثار خویش را در مطاوی این تفسیر یاد می‌کند، شاید بی‌راه نباشد اگر نگارش این تفسیر را محصول دوره‌های پایانی زندگانی وی بدانیم.

کتاب ماه کلیات، مرداد و شهریور ۸۴ (شماره ۹۲-۹۳)، ص ۷۲-۹۷.

۱۲۴. نسخه پیش‌تر یاد شده ۲۹ ظ.

۱۲۵. حقائق التفسیر، ۱: ۱۶۷.

۱۲۶. أبوالحکم عبد السلام بن عبد الرحمن اللخمي الإفريقي ایشبیلی. نام تفسیر کوچک تروی «إيضاح الحکمة بأحكام العبرة» که به تازگی (نومبر ۲۰۱۵م) به سعی و اهتمام شایان تقدیر دو تن از مستشرقان گرهارد بورینگ (Gerhard Bowering) و یوسف کاسویت (Yousef Casewit) توسط انتشارات بریل در حجمی نزدیک به هزار صفحه به چاپ رسیده است. دیگر تفسیری «تنبيه الألفهام الى تدبر الكتاب الحكيم وتعريف الآيات والنبأ العظيم»، چاپ بازاری و نه چندان قابل اعتماد آن: تصحيح أحمد فريد المزيدي، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۵ مجلد.

۱۲۷. با نام عراش البیان في حقائق القرآن. چاپ نه چندان خوبی از این کتاب که تنها بر اساس یک نسخه فراهم شده اکنون در دسترس است: عراش البیان في حقائق القرآن، الشیخ العارف بالله روزبهان بقلی، المحقق: أحمد فريد المزيدي، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۲۰۰۸م، ۳ مجلد.

۱۲۸. رک به: فتوح الرحمان، نسخه کتابخانه بایزید ولی الدین، پیش‌تر یاد شده: ۱ظ، ۵۲، ۵۵، ۶۲ظ، ۷۱، ۸۶ظ، ۹۰، ۱۰۶ظ، ۱۱۱ظ، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴ظ، ۱۱۶ظ، ۱۱۶ظ، ۱۱۶ظ، ۱۱۶ظ، ۱۱۶ظ، ۱۱۸ظ.

۱۲۹. رک به: بخش گزیده‌ها، پس از این.

۱۳۰. نگارنده به اینکه مفتخران در هر دوره‌ای چه تلقی و فهمی از متن قرآن به عنوان کتاب آسمانی داشتند و تا چه اندازه خود را محقق و مخاطب آیات وحی و متصدی فهمیدن و فهماندن آن به دیگران می‌دانستند فعلاً نمی‌پردازد. چیزی که اهمیت دارد، مختصر و گزیده بودن تفاسیر اساسی اشاری و صوفیانه قرآن است در سده‌های نخستین. هرچه به سده‌های سطره وحدت وجود و یافته‌های حکمت اسکندرانی به نام عرفان (= مکتب ابن عربی و اخلاق او) درباره آیات قرآن نزدیک‌تر می‌شویم، تفاسیر عرفانی متأثر از این اندیشه و نگرش کامل‌تر و جامع‌تر می‌شوند. این فراگیری در تفاسیر عرفانی آغازین و اصیل که مؤلف آنها نزادگی و اصالت اندیشه (Originality) داشته و کمتر کوشیده‌اند تا به زور همه‌گون پندار و معرفتی، بی‌توجه به خاستگاه و عوارض آن، از «ثری» تا به «ثریا» ی هستی را رازگشایی و تأویل نمایند، کمتر مشاهده می‌شود. برای نمونه این تفسیر اصیل: تفسیر جعفر بن محمد (ص) [منتسب به حضرت ایشان]، تفسیر سهل بن عبد الله تستری، حقائق التفسیر أبو عبد الرحمان سلمی، لطائف الإشارات أبو القاسم قشیری و حتی تفسیر عراش البیان في حقائق القرآن از روزبهان بقلی، هم روزگار دیلمی.

۱۳۱. برای نمونه بنگرید:

(الم) [البقرة ۲: ۱] الف هولام رسوله ميم منه أقسم به وبرسوله الذي منه وهو محمد صلوات الله عليه، قال النبي عليه الصلاة والسلام: أنا من الله والمؤمنون مني وفي خبر آخر: إن الله تعالى خلقني من نوره وخلق المؤمنون من نوري... [ظ]

دیگر که هنوز تفسیر نشده، ارجاع داده می‌شود و این حاکی از نظام پیشینی تفسیر آیات نزد مؤلف دارد. از اسناد و ارجاعات کتاب شناسانه در این تفسیر هیچ اثری نیست.

۷. گزیده‌ها و برآورده‌ها

گزینش از میان این تفسیر کاری بسیار دشوار و تقریباً نشدنی است. از آنجا که دیلمی بر همه قرآن تفسیر نوشته و تنها آیات مورد نظر خویش را در نهایت اختصار تبیین نموده است، چنان می‌نماید که هر یک از این تأویل آیات، کاشی‌هایی را می‌مانند که در یک جزء واحد معنارسانند و برداشتن و بررسی آنها جداگانه، بدون در نظر داشتن طرحواره کلی اندیشه مؤلف در آن اثر (و البته در کنار آثار دیگر وی) کاری پسندیده و مورد پذیرش نیست. کوشش نگارنده بر آن بوده تا بخش‌هایی از این تفسیر برای نمونه آورده شود که در تاریخ تفسیر، ویژگی خاص و قابل یادکرد داشته باشد.^{۱۳۲}

سخن فرجامین:

پس از این باید منتظر پژوهش‌های جدی درباره اندیشه عرفانی - حکمی ایران در سده ششم / دوازدهم باشیم؛ با بهره‌گیری از جزئیات، مندرجات و اشارات نگاشته‌های ویژه «شمس الدین محمد دیلمی همدانی». آنچه دیلمی و نگاشته‌های او را از همگنان خویش ممتاز می‌دارد:

۱. تفسیر «فتوح الرحمان» که تفسیری شهودی - استدلالی است، از گرایش صوفیانه غرب ایران

۲. شمس الدین دیلمی حکیمی یگانه و عارفی فرزانه است، دارای اندیشه‌های بی‌همتای عارفانه - عاشقانه هم طراز غزالی - عین القضات و آموزه‌های اشرافی و شهودی هم سنگ شهاب الدین سهروردی

۳. دیلمی را حلقه گم شده عرفان ایرانی، حد فاصل قرن ششم - هفتم / دوازدهم - سیزدهم می‌توان دانست؛ واسطه شناخت غزالی - عین القضات (و منابع و مصادر ایشان) از یک سو و بزرگان متعلق به مکتب کبرویه (شیخ نجم الدین کبری و خلفای ایشان) از سوی دیگر.

پیران و استادان معنوی
دیلمی را با بهره‌گیری از وجه
غالب (Dominant) هر مکتب
و اینکه هر مکتبی به کدامین
اندیشه گرایش و نوع سلوک
تمایل داشته، به احتمال
مشخص نمودیم.

(الم) [آل عمران ۳: ۲-۱] الم. الف هو الله وحده. لام لا إله إلا هو الحي القيوم. ميم محمد رسوله الذي نزل الكتاب عليه ثم فتر الله تعالى هذه الحروف المقطعة لقوله: «الله لا إله إلا هو الحي القيوم، نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه» الآية. قوله الله تفسيرا للألف الأول، الله لا إله إلا هو الحي القيوم تفسيرا للام، نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه تفسيرا للميم... [۱۵ظ]
المص [الأعراف ۷: ۱] قلت ما معني الف لام ميم قال خالصي ومخلصي وخلاصي فلما المصته تويتك فكنت توايا حكيمًا... [۴۳ و]
۱۳۲. نگارنده محترم ذیل این بخش گزیده‌هایی مفضل از تفسیر «فتوح الرحمان» ارائه کرده بودند که متأسفانه به دلیل حجم زیاد مقاله ناچار به حذف آن شدیم. (آینه پژوهش).