مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
Eissn :2602-5264 Issn : 2353-0499
المجلد 12 / العـدد: 02 (2024)، ص: 956-975

العملية التأويل في النص الصوفي

The interpretation process in the Sufism text

الياس عمروش

جامعة الجزائر2، ابو القاسم سعد الله، الجزائر

lyes.amrouche@univ-alger2.dz

تاريخ الاستلام: 2023/11/25 تاريخ القبول: 2024/05/08 تاريخ النشر: 2024/06/01

ملخص:

يعتبر التأويل إشكالية مهمّة في النص الصّوفي، وقد أحدث ثورةً معرفيّة في الأبحاث الدّينية واللغوية والفلسفيّة،ما أنتج لنا ما يسمى بالدّراسات الهرمنيوطيقية،وهذا المقال يحاول أنْ يعالج إشكالية التأويل في التصوف الإسلامي مِن خلال التعرّض لجملة مِن النقاط المهمّة، أوّلها التّعريج على اللّغة الصوفية ومستوياتها ومميزاتها، وثانيها الولوج إلى إشكالية التأويل بتحديد ماهيته التأويل ومناحيه ودوافعه عند الصّوفية، ثم الضوابط والشروط التي وُضعت لضبط الممارسة التأويلية، انتهاء بجملة من الاستناجات التي خُتم بها المقال.

وقد تم التوصل في الأخير الى أن التأويل عند الصوفية له ضوابطه المحددة وشروطه المعينة، وأنه عملية ضرورية لفهم النص الصوفي في دائرته الداخلية أو للعبور بمعانيه إلى دوائر معرفية أخرى، حتى لا يتم الوقوع في جملة من الإحراجات التي من شأنها أن يوجه الاتهام فيها إلى النص الصوفي، ولهذا يمكن اعتبار التأويل آلية جد مهمة في فهم هذا النص وتأسيسه على قواعد مصطلحية ومفاهيمية دقيقة.

كلمات مفتاحية: التصوف - التأويل - النص الصوفي - المصطلح - المفهوم

Abstract:

.

The interpretation is considered a significant challenge in Sufi texts, triggering a cognitive revolution in religious, linguistic, and philosophical research, leading to the emergence of what is known as hermeneutical studies. This article attempts to address the issue of interpretation in Islamic sufism by

exploring key points. Firstly, delving into Sufi linguistic concepts, their levels, and characteristics. Secondly, tackling the interpretation issue by defining its nature, practitioners, and motivations among Sufis. Then, examining the criteria and conditions established to regulate interpretive practices, concluding with a series of insights.

Recent findings indicate that Sufi interpretation has specific constraints and defined conditions. It is a necessary process for understanding the Sufi text within its internal context and transcending its meanings to other cognitive realms. This safeguards against potential misinterpretations that might falsely implicate the Sufi text. Hence, interpretation can be viewed as a crucial mechanism in comprehending and establishing this text on precise terminological and conceptual foundations.

Keywords: Sufism, interpretation, Sufi text, terminology, concept.

***المؤلف المرسل:** الياس عمروش

1. مقدمة

يعتبر الحديث عن اللغة الصّوفية أحد أهم مداخل تحليل التصوّف الإسلامي، ولا شك أن التفكيك المصطلحي والمفاهيمي لعلم معين هو ما يمكِّن أساسا من الولوج إلى أغواره وفكِّ معمّياتِه، وإذا جئنا إلى عرض علم التصوّف أمام معايير التصنيف الإبستيمولوجية لكلّ علمٍ وجدنا أنّ التصوّف الإسلامي يتوفّر عليها، وهي ثلاثة أسس كبرى هي الموضوع والمنهج والمصطلح

أما الموضوع فعلم التصوّف موضوعه البحث في أسرار النفس أساسا ولهذا سميّ بعلم التربية والذوق والسلوك والأخلاق، واتفق أرباب هذا الفن أن موضوعه هو الإحسان الوارد في الحديث الشريف المشهور "الإحسان أنْ تعبُدَ اللهَ كأنّك تراهُ فإنْ لم تكنْ تراهُ فإنّه يراك"[1].

أمّا مِن جهة المنهج فيمكن القول أن هذه النقطة من أغمض ما تعرض إليه الباحثون في التصوّف، إذ لا إجماع عند رواد البحث الفلسفي خاصة على منهج خاص بالتصوّف، لكن ما هو متعارف عند الصّوفية هو المنهج الذوقي القائم على الشريعة.

وإذا تحدّثنا عن المصطلح فإنّ اللغة الصّوفية ذات مصطلحات خاصة بها لا نجدها في علم آخر، وأغلب هذه المصطلحات -إن لم تكن كلها- مصطلحات شرعية لها أصول مؤسَّسة في النص الديني الإسلامي، وهذه الخصوصية المصطلحية في التصوّف أدت إلى خصوصية مفاهيمية أخرى نتج عنها ضرورة اللّجوء إلى أداة معرفية لغوية هي "التأويل"، الذي يلجأ إليه الصّوفية لشرح ألفاظهم وغير الصّوفية لمحاولة فهم ما أراده منتجو هذا المصطلح وفق دلالة معينة.

وقد عرَفت إشكالية التأويل في النص الديني جدلا كبيرا بين الباحثين، خاصة فيما تعلق بصنفين من العلوم الإسلامية أخذا حظًّا وفيرا من التفكيك التأويلي هما علم الكلام وعلم التصوّف، ومن خلال هذا البحث نحاول أن نلج إلى عوالم التأويل في المصطلح الصوفي متسائلين: ما هي ماهية التأويل في النص الصوفي، وإلى أيّ مدى يمكن القول أنّ التأويل ضرورة مصطلحية ومعرفية لتحليل الخطاب الصوفي، وإذا كان كذلك فما هي مبرّراته ونواحيه ووجوهه، وهل وضَع الصّوفية ضوابط لهذه العملية اللغوية والمعرفية المعقدة؟.

2. قراءة تفكيكية للمصطلح الصوفي:

1.2 أنواع المصطلح في اللغة الصّوفية:

إنّ الذي يتأمل في اللغة الصّوفية يجد نفسه أمام علمٍ حافلٍ بالمصطلحات الكثيرة، حتى جمعها أربابُ هذا الفنّ في قواميس كما فعل القاشاني (ت735ه) في اصطلاحات الصّوفية، وكذلك الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي (ت638ه) في

مصطلحات الصّوفية، انتهاء الى أكبر موسوعة وهي "الكسنزان في مصطلح أهل التصوّف والعرفان" الواقعة في ثلاثة وعشرين مجلدا ضخما.

وإذا جئنا إلى تصنيف المصطلحات الصّوفية وجدنا أنّها واقعة في أنواع خمسة هي كالتالي:

1- المصطلح البسيط: وهو الذي يُفهم معناه مجردا عن ارتباطه بمصطلح آخر، كالتوبة والاستقامة والفتح...الخ.

2- المصطلح المتقابل: وهو الذي يتشكّل مِن كلمتين لا تُفهم إحداهما إلاّ بفهمِ الأخرى ومقابلتها بها، كالسُّكْر والصَّحْو، والفناء والبقاء...الخ.

3- المصطلح العرفاني: وهو مصطلح غارق في التعقيد والإلغاز ويشكّل أغلبه نظريات صوفية قائمة بذاتها كالأحدية، والحقيقة المحمدية، والإنسان الكامل ووحدة الوجود وغيرها.

4- 4- الرمز: وهي كلمات يتداولها الصّوفية في أشعارهم خاصة، لها معنى ظاهر يفيد فهمًا معيّنا، فيُلبسه الصّوفية فهما باطنا آخر، ومن هذه المصطلحات: الخمر، سَلمى، ليلى ...الخ.

5- الشّطح: وهو عبارة خارجة عن رعونة نفسٍ يتلفّظ بها الصوفي أحيانا نادرة، ظاهرها يوهم الكفر وباطنها عين التحقيق، كقول أبي يزيد البسطامي (ت261هـ) مثلا "سُبحاني سبحاني ما أعظم شاني"، وقد كتب الدكتور عبد الرحمن بدوي كتابا جمع فيه جملة من هذه الشّطحات عنوانه "شطحات الصّوفية"[2].

2.2 خصوصيات المصطلح الصوفي:

إنّ تصنيف المصطلحات الصّوفية إلى المستويات المذكورة أعلاه يقودُ بالضّرورة الى الحديث عن خصوصية اللغة الصّوفية ومميزاتها عن حقول لغوية أخرى، ويمكن أن نتحدث هنا عن الخصوصيات التالية:

أ- التعقيد:

حيث إنّ أكبر مشكلة يواجهها المفكِّك للنصّ الصوفي من الناحية الهرمينيوطيقية هي التعقيد، وهذا التعقيد ناجم عن التجربة الحادّة التي يعيشها الصوفي لحظة نطقه بالعبارة، ويمكن التمييز هنا بين نوعين من التعقيد، أولهما تعقيد لغويٌّ صِرف كقول أبي الفيض مُحَمَّد بن عبد الكبير الكتاني (ت1327ه):

شَوْغَالُ كَلْكَمٍ كَلْكَمَتْ في وَاوِهَا عندَ الهَوَاءِ مُرَصَّعًا بِتَكَلْكُمِ[3]

أمّا النّوع الثاني فهو تعقيد مفاهيمي، وهذا أكثر أنواع مناحي اللّغة الصّوفية غموضا، ولا مجال لتفكيك هذا التعقيد إلا باختراق هذه العوالم من خلال التجربة الذّاتية، كقول الأمير عبد القادر(ت 1300ه):

ولدْتُ جدِّي وجَدّتي وبعدهما أبِي تولّد عن أمّي وأيُّ أَبِ
وبعد ذا ولَدُوني بعدَ كَوني أنا ووالدي البَرُّ توأمانِ في صُلْبِ[4]

ب- الرمزية:

إنّ الذي يتأمّل في أشعار الصّوفية خاصة يجد أنها طافحة بالرمز، منها ما عملوا على شرحه ومنها ما تركوه ملغِزا، ولعلّ استعمال الرّمز راجع الى الآتي:

- محاولة سترِ الأسرار عن غير أهلها.
- عدم احتمال اللغة العادية في مستواها البسيط للتجربة الروحية المتعالية.
- كَون الرّمز أحد أنواع البديع التي تزيد الشّعر جمالا.

والذي يتأمل في هذه الرموز يجد أنّ أغلبها رموز أرضية قلبها الصّوفية إلى معان سماويّة عليا، كقول محي الدين بن عربي:

سلامٌ على سلمى ومَن حلَّ بالحِمى وحُقَّ لمثلي رِقَّةً أنْ يُسَلِّمَا

حيث شرح رمز "سلمى" بأنها "حالةٌ سليمانية وردَت مِن مقام سُليمان عليه السّلام ميراثا نبويًّا"[5].

ج- الذاتية:

سبق الحديث في المنهج على أنّ التجربة الصّوفية تجربة ذاتية شخصية، وإن كان الفَلك العام مشتركا بين من كلّ مَن يخوض هذه العوالم، ويجب التمييز هنا بين الذّاتية في علم النفس والذاتية في التصوّف، حيث حاول بعض علماء النّفس دراسة التجارب الصّوفية مِن خلال علم النفس مصطنعين منهج المماثلة (analogical méthod)وهذا "هو الخطأ بعينه لتعذّر مساءلتهم للصّوفي في حالاته الشعورية الخاصة ممثالَة حقيقية وهم ليسوا صوفيّة"[6].

ثمّ إنّ ذاتية المصطلح في التصوّف تابعة لمقام ومشرب الصوفي الذي يصدر عنه هذا النص، فاللغة الصّوفي عند ابن عربي يختلف كثيرا عن النصّ الصوفي عند أبي حامد الغزالي وهكذا.

د- التعدّد:

المقصود بالتعدّد هنا هو اتساع مجال المصطلح الصّوفي سواء تعلّق الأمر بالمصطلح ذاته أو بالمفهوم، إذ إننا نجد كمًّا هائلا جدًّا مِن المصطلحات التي يتعذّر أن يحيط بها الباحث، ومع ذلك عمِل بعض المفكّرين على تفكيك اللغة الصّوفية كما فعلت سُعاد الحكيم في المعجم الصّوفي الذي حلّلت فيه اللغة الأكبرية تحليلا عاليا جدا، أو كما فعل عبد المنعم الحنفي في الموسوعة الصّوفية، انتهاء بموسوعة الكسنزان الواقعة في ثلاثة وعشرين مجلدا ضخما، وهذا التعدّد هو ما يزيد البحث في اللغة الصّوفية صعوبة وإلغازا.

هـ- الخصوصية:

إن خصوصية المصطلح وخصوصية المفهوم مرتبطتان ببعضهما، فما يفهمه الصّوفية مِن كلمة معينة يمكن لصوفي آخر أن يفهمه بمعنى ثان، يقول أبو الحسن الشُّشتري:

سلَبَتْ ليلَى منّيَ العَقْلَ قلتُ يا ليلَى ارْحمِي القَتْلَى

والشَّاهد هنا أنّ مصطلح "ليلى" الذي يندرج في باب الرّمز يمكن أن نفهم أنّه إشارة إلى الحقيقة الإلهية، ويمكن فهمه مشيرا إلى الحقيقة المُحَمَّدِيَّة، وهذا التنوّع في خصوصية الفهم إنما يعود لحالة الصّوفي التي يكون فيها.

وتجدر الإشارة إلى ملاحظة هامّة وقفت عندها الدّكتورة سعاد الحكيم حين فرّقت بين اللّغة الصّوفية واللّغة الفلسفية قائلة أنّ هذا الاختلاف سببه أنّ "اللّغة الفلسفيّة تكوّنت تحت تأثير نصٍّ غير إسلامي وغير عربي، وهي ترجمات نصوص أفلاطون وأرسطو وأفلوطين، على حين أنّ اللغة الصّوفية نشأت وتكوّنت باتصال دائم مع نصٍّ إسلامي عربي هو القرآن الكريم"[7]، وهذه ملاحظة هامة ترُدُّ كلّ محاولات المستشرقين ومَن تابعهم حين حاولوا ردّ التصوّف إلى مرجعيّات غير إسلاميّة.

4. التأويل عند الصوفية:

1.4 الحدود التعريفية للتأويل:

أ- لغة:

لمعرفة مفهوم التأويل لغة لا بدّ من الرجوع إلى معاجم اللغة، ففي لسان العرب يشير ابن منظور (ت711هـ) إلى عدّة معاني للتأويل، منها "الأوْلُ أي الرجوع، وأَلتُ عن الشّيء ارتددتُ عنه،وأوَّ ل الكلام دبّره وقدّره، وتأوّله فسّره"[8]، أمّا أبو منصور الأزهري (370هـ) فيقول في تهذيب اللغة ألتُ الشّيء جمعته وأصلحته، فكان التأويل جمعَ مشكلة بلفظٍ واضح لا إشكال فيه"[9] أمّا الزركشي (ت794هـ) فيقول

"التأويل أصله مِن المآل وهو العاقبة والمصير"[10]، وخلاصة هذه التعريفات تشير إلى أنّ مفهوم التأويل ينصرف إلى: الرّجوع والتفسير والجمع والإصلاح والسياسة والعاقبة والمصير.

ب- اصطلاحا:

أمّا إذا جئنا إلى المعنى الاصطلاحي للتأويل عند المسلمين وجدنا تنوّعا في التعريفات حسب التخصّص، سواءً تعلّق الأمر باللّغويين أم بالمفسّرين أم بالمتكلّمين أو بالصّوفية أو بالفلاسفة وغيرهم، ذلك لأنّ التأويل مصطلح قرآني ورد في سبعة عشر موضعا، منها قوله تعالى (وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيلَهُ إِلاَّ اَللّٰهُ)[11]، وقوله سبحانه (أنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَاوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ)[12]، وغيرها.

فإذا جئنا إلى المفسّرين وجدنا أنّ ابن جرير الطبري (ت310ه) يعرّفه بقوله "هو التفسير والمرجع والمصير"[13]، والأمر ذاته نجده هنا في الترادف بين التفسير والتأويل.

وأما علماء الأصول فيعرفونه كما فعل جلال الدّين السّيوطي (ت516ه) بقوله "هو صرفُ الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسُنّة من طريق الاستنباط"[14]، وإذا دقّقنا النظر هنا وجدنا بداية للحديث عن منهج عقلي هو الاستنباط انفتاحا على المناهج الأخرى غير منهج التفسير بالمأثور.

أمّا فلاسفة العرب فقد أطالوا الحديث عن التأويل، وإذا أخذنا أحد عقلاني الفلسفة العربية وهو أبو الوليد بن رشد (ت595ه) وجدناه يحدّ التأويل قائلا "هو إخراج دلالة اللّفظ مِن الدّلالة الحقيقية إلى الدّلالة المجازية مِن غير أن يخلّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز"[15]، وهذا التعريف دقيق جدا، إذ نبّه فيه ابن رشد إلى ضرورة مراعاة شرطين أساسين هما الانتقال من الحقيقة إلى المجاز، وكذا ضرورة

الاحترام الشديد لقواعد اللّغة ودلالات الألفاظ فيها، وتظهر مَسحته العقلية جليّة في هذا التعريف.

أما الباحث في تعريف التأويل عند الصّوفية فلا يجد تعريفات كثيرة له عندهم بقدر استعمالهم الكثير له، وهذا ما يطرح إشكالات عدّة، حيث يعرّفه أبو حامد الغزالي (ت505ه) قائلا "هو عبارةٌ عن احتمال يعضدُه دليل"[16]، والذي يتأمّل في هذا التعريف يجد أنه يشير الى مسألتين في غاية الأهمية:

- أولاهما أنّ التأويل عبارة عن احتمال فقط لا عن حقيقة، إذ يبقى المعنى الظاهر هو الحقيقي لا المجازي.

- ثانيهما ضرورة وجود دليل يقوّي هذا التأويل وإلا خرج عن دائرة التداول بين الصّوفية أو بين الأصوليّين -حين يتحدّث الغزالي بصفته أصوليًّا في المستصفى أو في المنخول-.

والمدقّق في مفهوم التأويل عند الصّوفية يجد نفسه أمام مصطلحين مهمين جدًّا هما الظاهر والباطن، إذ يُشار غالبا بالظّاهر إلى التفسير وبالباطن إلى التأويل، كما نجد مصطلحين آخرين هما العبارة والإشارة، وليس هذا مجال شرح هذه المصطلحات فليطالعها الباحث.

وهذا الحديث عن التأويل عند الصّوفية يقودنا إلى ضرورة التعريج على المناحي التي يقع عليها التأويل عندهم.

2.4 مناحي التأويل عند الصّوفية:

بعد أن رأينا مستويات اللغة الصّوفية وأقسام المصطلح، يمكن أن نقول أنّ التأويل واقع على جملة من المصطلحات الصوفية لا كلها، وهي التالية:

- **الرّمز:**

إذ الغرض مِن الرّمز ابتداء هو توسيع مدارك الفهم وإغراق النصّ الصّوفي في الإلغاز، وإذا أردنا أن نأخذ على ذلك نموذجا وجدنا ابن عربي يلجأ إلى تأويل ديوان

كامل هو "ترجمان الأشواق " الذي كتبه متغزّلا بالنّظام بنت أبي شُجاع في مكّة المكرّمة، فكتب "ذخائر الأعلاق"، شارحا للفظ سَلمى بحالة سليمانية، وللخمر بالمحبّة الإلهية ، ويؤوّل مَرعى العِيس بمطالب الهِمَم، والوَرْد بالمشهد الذّاتي وهكذا، وكتب ابن غانم المقدسي (ت678هـ) "حلّ الرّموز ومفاتيح الكنوز"[17].

- **الشّطح:**

يمكن القول إنّ سبب جناية الصّوفية على أنفسهم وجناية منتقديهم عليهم هو الشطح، وهذا ما دفع الصّوفية إلى تأويل هذه الشّطحات تبرئة لذمّتهم من هذه الكلمات، غير أنّ الجدير بالقول أنها شطحاتٌ معدودة اتخذها بعض الباحثين حُجة على الصّوفية فعمّموها، وقد شرح الأمير عبد القادر بعضًا منها في الموقف الثالث عشر من مواقفه.

- **التفسير الإشاري:**

التفسير الإشاري نوعٌ مِن أنواع تفسير القرآن الكريم بطريق الباطن، وقد اختص به الصّوفية دون غيرهم، والمقصود الخروج من المعنى الذي تحمله العبارة ظاهرًا إلى معناها الباطن الخفيّ كل حسب مقامه مع عدم إنكار المعنى الظاهر، قال الألوسي " وأمّا كلام السّادة الصّوفية في القرآن فهو مِن باب الاشارات إلى دقائق تنكشف على أرباب السّلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، وذلك مِن كمال الإيمان ومحض العرفان"[18].

ومِن أوائل هذه التّفاسير "تفسير القرآن العظيم"لسهل التُّستري (ت283هـ)و "حقائق التفسير" لأبي عبد الله السُّلَمي (ت412هـ)،وتفسير "لطائف الإشارات" لعبد الكريم القُشيري (ت465هـ)، وتفسير القرآن لابن عربي، مرورا بالتأويلات النجمية لنجم الدين كبرى (ت654هـ) وإذا أردنا أن نأخذ مثالا على هذا التفسير وجدنا ابن

عربي مثلا قوله تعالى (إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوى)[19] قائلا "أيْ عالَم الرّوح المنزّه عن آثار التعلّق وهيئات اللّواحق والعلائق الماديّة المسمّى طُوى"[20].

- **الكلام العادي:**

إنّ ممّا تميّز به الصّوفية دون غيرهم هو مرورهم بالكلام العادي من معانيه البسيطة الى آفاق عرفانية عالية جدا، فمن ذلك قول أحد الشعراء وهو عبد الصّمد بن المعذّل (ت240هـ) يتغزّل بفتى:

يا بديعَ الدَلِّ والغَنَجِ لك سلطانٌ على المُهجِ
إنّ بيتًا أنتَ ساكنُه غيرُ محتاجٍ إلى السُّرُجِ
وجهُكَ المأمولُ حُجّتنا يوم يأتي النّاس بالحججِ

"وقد سمع صوفي هذا القول من جارية فتواجد وصاح ولم يزل كذلك حتى مات"[21].

3.4 دوافع التأويل عند الصّوفية:

إنّ انفتاح التأويل على مستويات عدّة في اللّغة الصّوفية وتعدّيه إلى اللّغة العادية سواء تعلق الأمر بالنّحت اللّغوي للكلام أو بمفهومه الدّلالي لم يكن عبثا عند أرباب التصوّف، حيث إنّ هذا الانفتاح له دوافعه وأسبابه، ولا غَرْو أن نقول أنّ التأويل ليس محضَ ترَفٍ ذوقي ادّعاه الصّوفية بل هو حاجة ماسّة ومخرجٌ لجأوا إليه، وإذا أردنا أن ندقّق في أسباب استخدامهم للتأويل وجدنا أنّ ذلك راجع إلى عدّة أسباب منها:

- **محاولة ستر الأسرار:**

يرى الصّوفية أنّ ما يعيشونه مِن حالات ذوقية عالية وما يمرّون به مقامات في السّلوك إنما هو تجربة ذاتية لا يمكن لغير الصّوفي أن يطّلع عليها، أمّا إذا خرج

الكلام عن الدّائرة الضيقة ليصل إلى الناس فالواجب إعادة سِتر ما أُذيع مِن خلال اللّجوء الى التأويل، وإلى هذا يشير شهاب الدين السهروردي المقتول (ت587ه) حين قال:

وارَحمَتَا للعاشقينَ تحمَّلُوا سِتْرَ المحبَّةِ والهَوى فَضَّاحُ
بالسرِّ إنْ باحُوا تُباحُ دِماؤُهمْ وكذَا دماءُ البَائحين تُباحُ[22]

ومِن ثَم فإنّ إذاعة بعض الصّوفية لأسرارهم راجع إلى سببين:

- غلبةُ الوجد عليهم أو كونهم في حالة فناء أو استغراق أو شطح، ممّا يفقدهم الشّعور بما يتكلّمون به.
- عدم تمكّن بعض المريدين من التحكم في كتم السرّ لعدم رسوخ قَدمِهم في الطريق.

وفي كلتا الحالتين فإنّ خروج الكلمة عن حدودها يوجب استعمال التأويل لالتماس المعاذير للصوفي، وهذا ما عمل عليه السّراج الطوسي في اللّمع حين تأوّل كثيرا مِن شطحات أبي يزيد البسطامي، وكذا الإمام عبد الوهّاب الشّعراني (ت973ه) حين كتب "اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر" وغيرهم كثير ممن تأوّل كلام العارفين.

- **الرّفق بالعامة:**

ينطلق الصّوفية من قاعدة متّفق عليها بينهم وهي أنّ العلوم لها مستويات أرفعها العلم اللّدني الذي هو علم وَهبٍ من حضرة الله وهو الذي عليه مدار التصوّف، وعلمٌ اجتهادي كسبي له أدوات عقلية وحسية مختلفة، أو إن شئنا قلنا إنهم قسّموا العلوم إلى علوم للعوام وعلوم للخواص، ونزول معارفهم إلى العوام فتنة لهم مصداقا لقول سيدنا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم "ما أنت محدِّث قوما حديثا لا تبلُغه عقولهُم إلاَّ كانَ لبعضهم فتنةً"[23]، وقد تناول الأمير عبد القادر في

مواقفه هذه المسألة في الموقف المائتين وثمانية قائلا "إذ المقصود مِن الكلام والخطاب إفهام المخاطَب، ولا يكون الفهم إلا بالاستعداد، ولو خاطب أحدًا منهم بغير لسانه الذي هو استعداده ما فهِم عنه ما يقول وبطلت فائدة الخطاب"[24]، والتأويل عند الصّوفية خيرُ مخرجٍ للهروب مِن التعقيد، وذلك بتأويل كلامهم بما يناسب كلّ مستوى مِن المستويات الثلاث عامة، وخاصة، وخاصة خاصة.

- **البراءة من التجسيم والتشبيه:**

إنّ الذي يبحث في بدايات التأويل عند المسلمين يجد أنّه لم يبدأ مع الصّوفية بل مع المتكلّمين وخاصّة الأشاعرة، الذين يعتمد منهجهم على تأويل الصّفات وِفق مقتضى الشرع بما يليق بجلال الحقّ تعالى، ولا يمكن أن نتغافل عن كَون غالب الصّوفية على مدرسة أهل السُنّة والجماعة سواء كانوا أشاعرة أو ماتريدية،ومن خلال هذا التقارب ينتقل التأويل مِن علم الكلام إلى علم التصوّف، يقول ابن عربي في تفسيره لقوله تعالى (قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ)[25] لما خلقتُ بيديّ "أي خلقته بصفتي الجمال والجلال والقهر واللّطف وجميع أسمائي المتقابلة المندرجة تحت صفتيْ القهر والمحبّة لتحصل عند الجمعية الإلهية في الحضرة الواحدية"[26].

4.4 ضوابط التأويل عند الصّوفية:

إنّ انفتاح التأويل عند الصّوفية لا يعني عدم وجود ضوابط تقيّد هذه الآلية اللّغوية والمعرفية، وسنأخذ نموذجين في التصوّف حدّدا ضوابط التأويل هما ابن عربي والألوسي (ت1270ه)، أمّا ابن عربي فقد وضع للتأويل عدّة ضوابط منها:

- أن لا يُخالف التأويل ظاهر الشّرع، حتى لا يقع فيما وقع فيه الباطنية حين تأوّلوا النّصوص الشرعيّة تأوّلاً يخرجها عن معناها التعبّدي، يقول ابن عربي متحدّثا عن أصناف المتأولّين "فإن تطرّق أحدٌ منهم إلى التأويل خرج عن حُكم العامّة

والتحق بصنفٍ ما مِن أصناف أهل النّظر والتأويل، وهو على حسب تأويله وعليه يلقى الله تعالى فإمّا مُصيب وإمّا مخطئ بالنظر إلى ما لا يناقض ظاهر ما جاء به الشّرع"[27]، ومِن هنا نجد أنّ مراعاة أحكام الشّريعة شرط ضروري لصحّة التأويل، ردًّا على مَن يعتقد انفصال الشّريعة عن الحقيقة، وخروجا عن منهج كثير من الفرق التي آل بها الأمر في التأويل إلى مصادمة الشرع.

- عدم تجاوز التأويل لمعنى النص الصريح:وقد مثّل ابن عربي لذلك بحديث مشهور قال فيه سيّدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم "يؤُمُّ القومَ أقرؤُهم لكتاب الله"[28]، حيث تأوّل بعضهم كلمة القراءة بالفقه، وقد رفض الشّيخ الأكبر هذا التأويل لأنّ النصّ الصريح يدلّ على القراءة لا الفقه "ما لم يتساويا في القراءة، فإنْ تساويَا لم يكن أحدهما أولى بالإمامة مِن الآخر فوجبَ تقديم العالِم بالسُنّة وهو الأفقه"[29]، ولعلّ مِن مزالقِ كثيرٍ مِن أهل التّأويل تجاوزهم النصّ الصّريح إلى معنى يُخرج المعنى عن سياقه إخراجًا لا حاجة له.

- مراعاة ما يستحقّه الحق تعالى من جلال وتنزيه:كرفض ابن عربي تأوّل كلمة الدهر في قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم "لا تسبُّوا الدّهر فإنّ الدّهر هو الله"[30] بأنّ الله هو الدّهر، قائلا معناه أنّه تعالى هو الفاعل في الدّهر لا هو الدّهر، إذ الدّهر مخلوق والحق تعالى خالق، ومَن وقع في مثل هذا التأويل -حسب ابن عربي- "ما تأوّلَه تأوُّل مَن يعرف ما يستحقّه جلالُ الله مِن التعظيم"[31]، وهذا الضابط الذي وضعه الشّيخ الأكبر مطابق لفهمِ الأشاعرة للأسماء والصفات في تأويلهم،ولا عجب في ذلك.

- مراعاة قابلية اللفظ لغويّا للتأويل:فلا يمكن التأويل خارج إطار اللّغة السّليم، ولهذا فإنّ اللّغة تُعتبر ضابطا مهمّا جدّا في تأويل أيّ نصٍّ، "فإنْ خرج عمّا يقتضيه وضع اللّفظ في اللّسان العربي مِن حقيقة ومجاز ولم يوفّه حقّه ممّا يعطيه الاستعمال مِن وجوه متعدّدة، كان جائرًا على ذلك اللّفظ"[32].

- مراعاة قابلية النصّ للعملية التأويلية:ولعلّ هذا الضابط تابع للنصّ القرآني الذي يميّز بين نوعين مِن الآي في القرآن الكريم هما المُحكَم والمتشابه، ومع القاعدة الأصولية القائلة "لا تأويل مع النصّ الصريح"، ومِن هنا ميّز ابن عربي وغيره مِن الصّوفية بين نوعين من النصوص:

- نصوص قابلة للتأويل.

- نصوص غير قابلة للتأويل

يقول في الفتوحات "ولهذا جاءت الرُّسل والتعريف الإلهي بما تُحيله العقول فتضطرُ إلى التأويل في بعضها لتقبله، وتضطرّ إلى التسليم والعجز في أمور لا تقبل التأويل أصلا"[33].

- مراعاة قواعد النّظر العقلي: وهذا الضابط أيضا خارج مِن رَحِم القواعد الكلامية التي اعتمد عليها أهل السُنّة في صرف آيات الأسماء والصّفات إلى معان يقبلها العقل المعضدُ بالشّرع، ومستنَد هذا قوله تعالى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)[34]، ومثاله في القرآن الكريم قوله تعالى (يَدُ اللهِ فوْقَ أَيْدِيهِمْ)[35]، إذ العقل لا يقبل معنى الجارحة في هذه الآية، يقول ابن عربي "ما ضلّ مَن ضلّ مِن المشبّهة إلاّ بالتأويل، وحملِ ما وردت به الآيات والأخبار على ما لم يُسبق منها إلى الأفهام مِن غير نظرٍ فيما يجب لله تعالى من التنزيه، فقادهم ذلك إلى الجهل المحض والكُفر الصّراح"[36].

أمّا إذا جئنا إلى الآليات المعرفية التي يحتاجها المؤوِّل عند محمود الألوسي وجدناه يحدّدها كالآتي:

- ضرورة معرفة علوم اللّغة من جهة الألفاظ ومعلولاتها.
- وجوب معرفة الأحكام اللّغوية المأخوذة مِن عِلم النّحْو.
- وجوب معرفة علم المعاني والبديع.
- معرفة المُبهم والمجْمَل وأسباب النّزول والنّاسخ والمنسوخ وعلم الحديث.
- معرفة علم الكلام وما يجوز في حقّ الله تعالى وما يجب وما يستحيل.

- إتقان علم القراءات لمعرفة كيفية النّطق بالقرآن ووجوهه.
- إتقان عِلم الفقه وأصوله وما اتّصل به
- أن يكون عند المؤوّل علمٌ وهبه الله إياه، وهو المشار إليه عند الصّوفية بالعلم اللّدني[37].

والذي يتأمّل في هذه الضوابط الدقيقة والصّارمة التي وضعها الصّوفية لمن أراد أن يمارس العملية التأويلية يجد نفسه أمام منهج تأويلي مؤسَّس على قواعد منهجية ومصطلحية ومعرفية متكاملة، حتى يخرج عن هذا مَن ادّعى التأويل دون أن يحصِّل هذه المعارف.

5. خاتمة

وختاما يمكن من خلال دراستنا لإشكالية التأويل عند الصّوفية أن نخلُص إلى جُملة مِن الاستنتاجات والنتائج أهمّها ما يلي:

- التّأويل عند الصّوفية عملية مؤسَّسة لها قواعد مضبوطة.
- التأويل عند الصّوفية مخرجٌ منهجيّ لجملة من الإحراجات التي وقعوا فيها، حفظًا للأسرار ورفقا بعقول العامة
- التأويل ضروريّ لإيصال المعاني الصّوفية إلى غير الصّوفي.
- التأويل واقع على عدّة مستويات من اللّغة الصّوفية أبرزها الرّمز والشّطح والتّفسير الإشاري.
- الحركة التأويلية الكبرى التي شهدها التراث الصّوفي أنتجت لنا خطابا ذوقيا متعاليا بمسحة جمالية رائقة، ومنحَت مرونة وحركية لغوية وفكرية متوهّجة في دراسة النصّ الصّوفي.

- لا يمكن إنكار ما اتّهم به الصّوفية من تعسّف في تأويل بعض النّصوص التي يرى الباحثون أنّها خرجت عن السياق اللّغوي المرادة له كما فعل ابن عربي في شرح ديوانه "ترجمان الأشواق".
- العملية التأويلية في التصوّف محكومة بجملة مِن الضّوابط الصارمة التي لا يمكن تجاوزها، ولا يحقّ لأحدٍ أن يدّعي القدرة على التأويل ما لم يتحكّم في هذه الضوابط خاصة في هذا العصر الذي انتشرت فيه المدارس الدّينية واللاّدينية التي تدّعي القدرة الفردية على أحقيّة فهم النصّ الديني عموما والصّوفي خصوصا حسب الهوى.
- التأويل عند الصّوفية عملية متعالية لا يجب أن يمارسها من لم يخض هذه التجربة الرّوحية العميقة، بل إنقراءة النصّ الصوفي من خارج البيئة الصّوفية وتأويل مصطلحاتها وفق المقتضيات اللغوية أو الفلسفية عاريةً عن البعد العرفاني تعتبر مجرّد حركة عبثيّة، ولا تعدو أن تكون تعسّفا وجناية في حق النصّ الصوفي الذي انتج في بيئة خاصة جدا.

---

[1] – أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، رقم 08

2 - عبد الرحمن بدوي، شطحات الصّوفية، وكالة المطبوعات، دولة الكويت (د. ت).

3 - محمد بن عبد الكبير الكتاني، الديوان، تحقيق اسماعيل المساوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2055م، ص.283.

4 - الأمير عبد القادر الجزائري، المواقف، تحقيق مجموعة من الباحثين، طبعة دار الأمة، الجزائر 2017م، ج.1، ص.141.

[5] - محي الدين بن عربي، ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الاشواق، تحقيق عبد الرحمن المصطفاوي، دار المعرفة بيروت لبنان 2009م، ص41.

6 - محمد جلال شرف، دراسات في التصوّف الاسلامي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت لبنان، 1980م، ص.07.

7 - سعاد الحكيم، ابن عربي ومولد لغة جديدة، دار دندرة، بيروت لبنان، 1991، ص.30.

8 - محمد بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت لبنان،مادة "أول"، ص.32.
9 - أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2004م، مادة "أول"، ص33.
10 - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة مصر،1957م، ج2، ص.148.
11 - سورة آل عمران، الآية 07.
12 - سورة يوسف، الآية 45.
13 - ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق محمد أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة مصر2000م، ج.06، ص.204.
14 - جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن،مطبعة البابي الحلبي، القاهرة مصر، 1935م، ج.02، ص173.
15 - ابو الوليد بن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان 1997م، ص.97.
16 - أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان (د.ت)، ج.01، ص.245.
17 - أحمد بن غانم المقدسي، حل الرموز ومفاتيح الكنوز، تحقيق محمد بوخنيفي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2011م.
18 - شهاب الدين محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المطبعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان (د.ت)، ج.01، ص.07.
19 - سورة طه، الآية 12.
20 - محي الدين بن عربي، تفسير ابن عربي، تحقيق عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان 2006م، ج.02، ص.17.
21 - الحسن اليوسي، المحاضرات في الأدب واللغة، تحقيق محمد حجي وأحمد الشرقاوي إقبال، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الثانية 2006م، ج.01، ص.413.
22 - شهاب الدين السهروردي، الديوان، تحقيق كامل مصطفى الشيبي، مطبعة الرفاه، بغداد العراق 2005م، ص.53.
23 - يوسف بن عبد البر المالكي، جامع بيان العلم وفضله، تحقق أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية1994م، ج.01، ص.539.
24 - الأمير عبد القادر، المواقف، ج.01، ص.626.
25 - سورة ص، الآية 57
26 - ابن عربي، تفسير ابن عربي، ج.01، ص.185
27 - الفتوحات المكية، محي الدين بن عربي، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت لبنان، 2010م، ج.01، ص.169.

28 - أخرجه الإمام الترمذي في سننه، باب من أحق بالإمامة، رقم 235.

29 - ابن عربي، الفتوحات المكية، ابن عربي، ج.02، ص.127.

30 - أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، باب النهي عن سب الدهر، رقم 2246.

31 - ابن عربي، الفتوحات المكية، ج.02 ص.555.

32 - رضوان الصادق الوهابي، الخطاب الشعري الصوفي والتأويل، دار زاوية للنشر، الرباط المغرب، الطبعة الأولى 2007م، ص.54.

33 - ابن عربي، الفتوحات المكية، ج.03، ص.336.

34 - سورة الشورى، الآية 11.

35 - سورة الفتح، الآية 10.

36 - ابن عربي، الفتوحات المكية، ج.02، ص.103.

37 - الألوسي، روح المعاني، ص.06.05.

5- قائمة المراجع:

- القرآن الكريم.
- أبو بكر محمد البناني، (د.ت). *مدارج السلوك الى ملك الملوك*، تحقيق عاصم ابراهيم الكيالي، لبنان، دار الكتب العلمية.
- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، 2000م، *جامع البيان عن تأويل القرآن*، تحقيق محمد أحمد شاكر، مصر، دار المعارف.
- أبو منصور الأزهري، 2004م، *تهذيب اللغة*، لبنان، دار الكتب العلمية.
- ابو الوليد محمد بن رشد، 1997م، *فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال*، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية.
- أبو حامد محمد الغزالي،(د.ت)، *المستصفى من علم الأصول*، دار إحياء التراث العربي، لبنان.
- أبو القاسم عبد الكريم القشيري،(د.ت)، *الرسالة القشيرية*،تحقيق خليل المنصور، لبنان، دار الكتب العلمية.

- أحمد بن غانم المقدسي، 2011م، *حل الرموز ومفاتيح الكنوز*، تحقيق محمد بوخنيفي ، لبنان، دار الكتب العلمية.
- أحمد زروق الفاسي البرنسي، 2005م، *قواعد التصوّف*، الطبعة الثانية، تحقيق عبد المجيد خيالي، لبنان، دار الكتب العلمية.
- جلال الدين السيوطي، 1935م، *الإتقان في علوم القرآن*، مصر، مطبعة البابي الحلبي.
- الحسن اليوسي، 2006م، *المحاضرات في الأدب واللغة*، الطبعة الثانية، تحقيق محمد حجي وأحمد الشرقاوي إقبال، لبنان، دار الغرب الإسلامي.
- رضوان الصادق الوهابي، 2007م، *الخطاب الشعري الصوفي والتأويل*، الطبعة الأولى، المغرب، دار زاوية للنشر.
- السراج الطوسي، 1960م، *اللمع في التصوف*، تحقيق عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، مصر، دار الكتب الحديثة.
- سعاد الحكيم، 1991م، *ابن عربي ومولد لغة جديدة*، لبنان، دار دندرة.
- شهاب الدين السهروردي، 2005م، *الديوان*، تحقيق كامل مصطفى الشيبي، العراق، مطبعة الرفاه.
- شهاب الدين محمود الألوسي،(د.ت)، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، لبنان، دار إحياء التراث العربي.
- عبد الرحمن بدوي،(د. ت)، *شطحات الصّوفية*، دولة الكويت، وكالة المطبوعات.
- عبد القادر الجزائري، 2017م، *المواقف*، تحقيق مجموعة من الباحثين، الجزائر، دار الأمة.
- محمد بن بهادر الزركشي، 1957م، *البرهان في علوم القرآن*، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، دار إحياء الكتب العربية.

- يوسف بن عبد البر المالكي، 1994م، *جامع بيان العلم وفضله*، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي.
- محمد بن عبد الجبار النفري، (د.ت)، *المواقف والمخاطبات*، تحقيق آرثر يوحنا اربري، مصر، دار المتنبي.
- محمد بن عبد الكبير الكتاني، 2005م، *الديوان*، تحقيق اسماعيل المساوي، لبنان، دار الكتب العلمية.
- محمد بن منظور،(د.ت)، *لسان العرب*، لبنان، دار صادر.
- محمد بن عيسى الترمذي، (د.ت)، *سنن الترمذي*، مصر، دار التأصيل،
- محمد جلال شرف، 1980م، *دراسات في التصوّف الاسلامي*، لبنان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر.
- محي الدين بن عربي، 2010م، *الفتوحات المكية*، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، لبنان،دار الفكر.
- محي الدين بن عربي، 2002م، *فصوص الحكم*، تحقيق أبي العلا عفيفي، لبنان، دار الكتاب العربي.
- محي الدين بن عربي، 2006م، *تفسير ابن عربي*، تحقيق عبد الوارث محمد علي، لبنان، دار الكتب العلمية.
- محي الدين بن عربي، 2009م، *ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الاشواق*، تحقيق عبد الرحمن المصطفاوي، لبنان، دار المعرفة.
- مسلم بن الحجاج القشيري،(د.ت)، *صحيح مسلم*، مصر، دار التأصيل.