التفسير الصوفيّ بين الغلوّ والاعتدال

د. محمد الصالح بوعافية
جامعة ورقلة

إنّ المطّلع على كتب التفسير في عمومها والمهتم بها يلاحظ أنّ أصحابها قد نهجوا مناهج في تفاسيرهم حسب توجهاتهم واختصاصاتهم، فقد يغلب على بعضها لون على آخر، ويطغى على صبغتها العامة ناحية على سائر النواحي؛ فمنها ما كان اهتمام أصحابها بالآراء النحوية والوجوه الإعرابية، ومنها ما ساد عليها الاهتمام بإيراد القراءات القرآنية في الآية وتوجيهها، ومنها ما غلب عليها الطابع الفلسفي والعناية بالمذاهب الكلامية والمسائل العقدية، ومنها عُنيت بالاستدلال بآيات الأحكام وغيرها للمذاهب الفقهية والترجيح بينها واستنباط ما يمكن استنباط من مسائل الفروع، ومنها اتجهت نحو الجانب التربويّ السلوكيّ واستخراج الإرشادات الإلهية في تهذيب النفوس وتزكيتها.

وهذا الأخير هو محور كلامنا في هذا البحث؛ إذ هو ما يصطلح عليه – غالباً – التفسير الصوفيّ، حيث سنعرض من خلاله المنحيين اللّذَيْنِ اتجه إليهما هذا النوع من التفسير، فكان منه الغالي المتطرف والوسطيّ المعتدل.

ويحسن بنا قبل ذلك أن نعرّج على تعريف التفسير من جهة اللغة ثم من جهة الاصطلاح.

أولاً: التفسير لغة[1]: الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان الشيء وإيضاحه.

والتفسير مصدر فسَّر بتشديد السين الذي هو مضاعف (فَسَر) بالتخفيف (من باب نَصَر وضَرَب) وهو على وزن (تفعيل) ومصدره (الفَسْرُ)

وإنّ المتتبّع لمعاجم اللغة العربية وقواميسها يجد أنّ لفظ الفسر يدور بين: الإظهار والبيان والكشف والإيضاح والتعرية، وهي معانٍ متقاربة تصبّ في المعنى الاصطلاحيّ.

ثانياً: التفسير اصطلاحاً: اختلفت عبارات العلماء ممن تكلّفوا تعريفاً اصطلاحيّاً للتفسير. وقد وقفت لهم على تعاريف كثيرة لا يسع المقام هنا لإيرادها جميعاً ومناقشتها، وسأقتصر منها على ما أراه تعريفاً جامعاً مانعاً:

فقد عُرِّف التفسير اصطلاحاً بأنه: علم يُبحث فيه عن أحوال القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية[2].

وقد خرج بـــ (يبحث فيه عن أحوال القرآن) العلوم التي تبحث عن أحوال غيره.

وخرج بـــ (من حيث دلالته على مراد الله) العلوم التي تبحث عن أحوال القرآن من جهة غير جهة دلالته، كعلم القراءات فإنه يبحث عن أحوال القرآن من حيث ضبط ألفاظه وكيفية أدائها. ومثل علم الرسم فإنه يبحث عن أحواله من حيث كيفية كتابة ألفاظه.

وخرج بهذه الحيثية أيضاً المعارف التي تبحث عن أحوال القرآن من حيث إنه مخلوق أو غير مخلوق، فإنها من علم الكلام. وكذلك المعارف التي تبحث عن أحوال القرآن من حيث قراءته على الجنابة ونحوها، فإنها من علم الفقه.

أما عبارة: (بقدر الطاقة البشرية) فإنها لبيان أنه لا يقدح في العلم بالتفسير عدم العلم بمعاني المتشابهات ولا عدم العلم بمراد الله في الواقع ونفس الأمر[3].

هذا فيما يتعلق بالتفسير، ويبقى لنا أن نعرف معنى التصوّف واتجاهاته، وهذا ما سنتطرق إليه في الجزئية الآتية، لنستعرض بعدها التفسير عند من يُنسب إلى هذه الطائفة في شقّيْها الغالي والمعتدل.

التصوف واتجاهاته:

غلبت هذه التسمية (التصوّف) على طائفة تسمى الصوفية؛ فيقال: رجل صوفيٌّ، وللجماعة صوفية، ومن يتوصل إلى ذلك يقال له: متصوّف، وللجماعة: المتصوفة.

وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق. والأظهر فيه: أنه كاللقب[4].

ولقد عرف تاريخ الفكر الإسلاميّ اتجاهات لنقد التصوف بعضها من داخله لتصحيح المسار، وبعضها من خارجه.

ذهب أهل هذا الأخير مذاهب، أحدها: مَدَح حتى قبِل الأخطاء، وسوغها بالتأويل، وثانيها: غض طرفه عن كل حسن في هذا التراث، فلم ير فيه إلا كل خلل وفساد، وانطلق من حالات فردية إلى حكم عامّ وموقف شامل، وثالثها: توسط لكنه لم يكن على شهرة السابقين.

وقد عانى الفكر الصوفيّ من المذهبين الأوَّلين (المادح والقادح)، وحَجَبَا جزءاً من الحقيقة على الناس، الأمر الذي جعل كثيراً من العلماء والباحثين قديماً وحديثاً ينادون بضرورة التزام منهج الوسط بين الرفض المطلق والقبول المطلق[5].

وانطلاقاً من هذا المبدأ المنصف كان لزاماً علينا أن نبيّن أنّ الصوفية على نوعين[6]:

فمنهم الزهّاد الذين أبصروا فأقصروا واختبروا فاعتبروا، ورضوا بالمقدور وقنعوا بالميسور، وعلموا أنَّ السمع والبصر والفؤاد كل أولئك مسؤول عن الخير والشر، ومحاسب على مثاقيل الذرّ فأعدّوا خير الاعتداد ليوم المعاد. وجرى كلامهم في طريقي العبارة والإشارة على سمت أهل الحديث دون من يشتري لهو الحديث، لا يعملون الخير رياءً ولا يتركونه حياءً، دينهم التوحيد ونفي التشبيه، ومذهبهم التفويض إلى الله تعالى والتوكل عليه والتسليم لأمره والقناعة بما رُزقوا والإعراض عن الاعتراض عليه.

ومنهم من لبّس عليهم إبليس في أمور شتى من الدِّين والدنيا، فترخّص المنتسبون إليها بالسماع والرقص فمال إليهم طلاب الآخرة من العوام لما يظهرونه من التزهد، ومال إليهم طلاب الدنيا لما يرون عندهم من الراحة واللعب. وهؤلاء هم الضالون.

كما يمكننا أن نقسم التصوّف إلى قسمين باعتبار آخر؛ وهو على النحو الآتي:

تصوف نظريّ: وهو التصوف الذي يقوم على البحث والدراسة.

وتصوف عمليّ: وهو التصوف الذي يقوم على التقشّف والزهد والتفاني في طاعة الله عز وجلّ.

وكلٌّ من القسمين كان له أثر في تفسير القرآن الكريم، مما جعل التفسير الصوفيّ ينقسم إلى قسمين أيضاً: تفسير نظريّ، وتفسير فيضيّ أو إشاريّ.

أولاً: التفسير الصوفيّ النظريّ:

فقد وُجد من المتصوفة من بنى تصوّفه على مباحث نظرية، وتعاليم فلسفية فكان من البديهيّ أن ينظر هؤلاء المتصوفة إلى القرآن نظرة تتماشى مع نظرياتهم، وتتفق وتعاليمهم.

وليس من السهل أن يجد الصوفيّ في القرآن ما يتفق طرحه مع تعاليمه، ولا ما يتماشى بوضوح مع نظرياته التي يقول بها، إذ أنّ القرآن عربيّ جاء لهداية الناس لا لإثبات نظرية من النظريات، ربما كانت في الغالب مستحدثة وبعيدة عن روح الدين وبداهة العقل.

غير أنه حرصاً منه أن تسلَم له تعاليمه ونظرياته، يحاول أن يجد في القرآن ما يشهد له أو يستند إليه، فتَراه من أجل هذا يتعسف في فهمه للآيات القرآنية، ويشرحها شرحاً يخرج بها عن ظاهرها الذي يؤيده الشرع، وتشهد له اللغة[7].

وهذا المنهج الذي انتهجه أهل التفسير النظريّ هو نفسه أو يكاد يكون المنهج الذي نجده عند الطائفة التي تسمّى الباطنية في تفسيرهم القرآن الكريم، ولعل القوم قد تأثروا بهم في ذلك.

والباطنية فرقة ظهرت أيام المأمون، ولهم ألقاب كثيرة، وأشهرها الباطنية، وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأنّ لكلّ ظاهر باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً. وليست الباطنية من فرق ملة الإسلام بل هي من فرق المجوس. تأولوا آيات القرآن وسنن النبيّ صلى الله عليه وسلم على موافقة أساسهم. ثم إنَّهم لما تأولوا أصول الدين على الشرك احتالوا أيضاً لتأويل أحكام الشريعة على وجوه تؤدّي إلى رفع الشريعة أو إلى مثل أحكام المجوس[8].

وأصل هؤلاء طائفة من غلاة الشيعة عرفوا عند أهل العلم بالباطنية فلقبوهم بالوصف الذي عرفوهم به، وهم يعرفون عند المؤرخين بالإسماعيلية لأنهم ينسبون مذهبهم إلى جعفر بن إسماعيل الصادق، ويعتقدون عصمته وإمامته بعد أبيه بالوصاية.

فالباطنية إذن طائفة التزمت تفسير القرآن بما يوافق هواها، وصرفوا ألفاظ القرآن عن ظواهرها بما سَمَّوْه الباطن، وزعموا أنَّ القرآن إنما نزل متضمناً لكنايات ورموز عن أغراض[9].

ولقد قام تفسير الباطنية على أسس أهمها[10]:

1)- ظاهر القرآن وباطنه:

يقولون: إنَّ القرآن له ظاهر وباطن. وهذه حقيقة نقرّهم عليها ولا نعارضهم فيها بعد ما صحّ لدينا من الأحاديث التي تقرّر هذا المبدأ في التفسير، إلا أنهم لم يقفوا عند هذا الحد. بل تجاوزوا إلى القول بأنّ للقرآن سبعة وسبعين بطناً، و لم يقتصروا على ذلك بل تمادوا وادَّعوا أن الله تعالى جعل ظاهر القرآن فى الدعوة إلى التوحيد والنبوة والرسالة، وجعل باطنه فى الدعوة إلى الإمامة والولاية وما يتعلق بهما.

2)- حرصهم على التوفيق بين ظاهر القرآن وباطنه:

ولقد كان من أثر هذا الرأي في القرآن، أنّ اشتد حرص هؤلاء القائلين به على أن يعْقِدوا صلة بين المعاني الظاهرة والمعاني الباطنة للقرآن، ويعملوا بكل ما فى وسعهم وطاقتهم على إيجاد مناسبة بينهما حتى يُقرِّبوا هذا المبدأ من عقول الناس ويجعلوه أمراً سائغاً مقبولاً. ومن أمثلة هذا التوفيق والربط بين ظاهر القرآن وباطنه، قوله تعالى من سورة محمد عليه السلام: "مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ" [محمد: 15]. فهم يقرّون أنّ هذا الظاهر مراد الله تعالى، ومراد له مع هذا الظاهر معنى آخر باطنيّ هو علوم الأئمة عليهم السلام، ويقولون: إنّ الجامع بين المعنيين هو الانتفاع بكل منهما وبمثل هذا يوفقون بين المعاني الظاهرة والباطنة، حتى لا يكون مستبعداً إرادة الله لمعنى خاص بحسب ما يدل عليه ظاهر اللفظ، وإرادته لمعنى آخر بحسب ما يدل عليه باطن الأمر.

ويبدوا أنَّ الحامل لهم على ذلك ما قاله الشيخ الطاهر بن عاشور عند كلامهم على تفسيرهم:

(ولما توقعوا أن يحاجّهم العلماء بأدلة القرآن والسنة رأوا أن لا محيص لهم من تأويل تلك الحجج التي تقوم في وجه بدعتهم، وأنهم إن خصّوها بالتأويل وصرف اللّفظ إلى الباطن اتهمهم الناس بالتعصب والتحكم فرأوا صرف جميع القرآن عن ظاهره وبنوه على أن القرآن رموز لمعان خفية في صورة ألفاظ تفيد معاني ظاهرة ليشتغل بها عامة المسلمين، وزعموا أن ذلك شأن الحكماء، فمذهبهم مبنيٌّ على قواعد الحكمة الإشراقية ومذهب التناسخ والحلولية فهو خليط من ذلك، ومن طقوس الديانات اليهودية والنصرانية وبعض طرائق الفلسفة ودين زرادشت)[11].

3)- حملهم الناس على التسليم بما يدّعون من المعاني الباطنة للقرآن:

لم يكتف الباطنية بالربط بين ظاهر القرآن وباطنه، بل حاولوا أن يحملوا الناس عليه من ناحية العقيدة والإرهاب الدينيّ، الذي يشبه الإرهاب الكَنَسيّ للعامة في العصور المظلمة، فقالوا: إنّ الإنسان يجب عليه أن يؤمن بظاهر القرآن وباطنه على السواء، كما يجب عليه أن يؤمن بمحكمه ومتشابهه، وناسخه ومنسوخه، ولا بدّ أن يكون ذلك على سبيل التفصيل إن وصل إليه علم ذلك مفصَّلاً عن آل البيت، ويكفي فيه الإجمال إن لم يصل إليه التفصيل. قالوا: ولا يجوز أن ينكر الباطن بحال، وعليه أن يُسَلِّم بكل ما وصل إليه من ذلك عن طريق آل البيت وإن لم يفهم معناه، ولو أنَّ إنساناً آمن بالظاهر وأنكر الباطن لكفر بذلك، كما لو أنكر الظاهر وآمن بالباطن أو الظاهر والباطن جميعاً.

هذه أهمّ الأسس التي قام عليها تفسير الباطنية للقرآن الكريم، ونحن نلاحظ أنّ الحامل على سلوكهم هذا المنهج هو الهوى المستحكم في قلوبهم، الهوى الذي غذّاه تعصبهم لمذهبهم الباطل، وجهلهم بمعاني وأسرار الإعجاز القرآنيّ.

وقد سرى هذا الدّاء نفسه إلى أصحاب التصوف النظريّ، الذين أهملوا تماماً القواعد التفسيرية المتوخاة عند جمهور الأمة، وارتضوا بدلها نظريات هي أشبه ما تكون بالفلسفة الواهمة، التي تأسست في مدارس الإلحاد والزيغ، وقد حملوا عليها معاني القرآن.

ولا شكّ أنَّ هذا النمط من التفسير مردود عند أهل الحق، إذ هو من قبيل التفسير بالرأي المذموم المنبني على الأهواء والمشارب المنحرفة، الخارج عن الشروط المعتمدة في التفسير.

يقول الدكتور أمير عبد العزيز عن هذا النوع من التفسير:

(وفكرة التصوّف كانت أصلاً تقوم على الزهد والانقطاع لعبادة الله. لكن هذه الفكرة قد تحولت بفعل أسباب شتى من الجهل والتعصب وجنوح التفكير إلى تصورات أخرى تتسم بالغرابة والشذوذ وتحمل من الأقاويل والشطحات الذهنية ما يخرج بصاحبها عن صراط الإسلام. وقد ظهر من بين أئمة التصوف أفراد شاطحون غلاة قد ذهبوا في تفسير بعض المفردات من القرآن بما يوافق هواهم المسرف الجانح. ومذهبهم في مثل هذا التفسير لا يقوم إلا على الهوى والضلال أو الرأي الفاسد المردود)[12].

ولبيان ضلالات هذا النوع من التصوّف إليك بعض الأمثلة من تفاسيرهم التي لا تحتاج – في الحقيقة – إلى جهد كبير لاستبانة بطلانها:

المثال الأول:

تفسيرهم قوله تعالى: "مَن ذَا الذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ" [البقرة: 255] إذ قالوا فيها كلاماً عجيباً غريباً؛ وهو على النحو الآتي: "من ذلّ" من الذلّ، وذلّ فعل ماضٍ فيه معنى الشرط، "ذي" إشارة إلى النفس واسم الإشارة في محلّ نصب مفعول به. "يشف" فعل مضارع واقع في جواب الشرط من الشفاء. "ع" وهو فعل أمر من الوعي[13].

فانظر إلى هذا التفسير الذي خرج بالآية عن سياقها، وفكّك رسم الكلمات القرآنية، مع ما فيه من تكلّف ظاهر يأباه البيان القرآنيّ.

المثال الثاني:

تفسير محي الدين ابن عربيّ قوله تعالى: "وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ" [النساء: 36] بقوله في التفسير المنسوب إليه:

(وإن شئت أوّلت ذوي القربى بما يتصل به من الملكوت العالية من المجرّدات، واليتامى بالقوى الروحانية كما مرّ، والمساكين بالقوى النفسانية من الحواس الظاهرة وغيرها، والجار ذي القربى بالعقل، والجار الجنب بالوهم، والصاحب بالجنب بالشوق، والإرادة، وابن السبيل بالفكر، والمماليك بالملكات المكتسبة، التي هي مصادر الأفعال الجميلة)[14].

المثال الثالث:

ومن ذلك تفسيره قوله تعالى: "أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ" [المائدة: 96] بقوله:

("أحل لكم صيد" بحر العالم الروحانيّ من المعارف، والمعقولات، والحظوظ، العلمية في إحرام الحضرة الإلهية "وطعامه" من العلم النافع الذي هو حقّ واج تعلمه في المعاملات، والأخلاق تمتيعاً "لكم" أيها السالكون لطريق الحقّ "وللسيارة" المسافرين لسفر الآخرة، المحرزين لأرباح النعيم الباقي.

"وحُرِم عليكم" برّ العالم الجسمانيّ من المحسوسات، والحظوظ النفسانية، واجعلوا الله وقاية لكم في سيركم لتسيروا به، واجعلوا نفوسكم وقاية الله في صدور الشرور الممانعة منها، وتيقنوا أنكم "إليه تحشرون" بالفناء في الذات فاجتهدوا في السلوك ولا تقفوا مع الموانع وراء الحجاب)[15].

وبعد هذا بيان المسلك الأول من التفسير عند الصوفية والمسمى بالتفسير الصوفي النظريّ والتمثيل له ببعض النماذج، نشرع في بيان النوع الثاني؛ وهو المسمى بالتفسير الفيضيّ أو الإشاريّ في هذا المبحث الآتي.

ثانياً: التفسير الفيضيّ أو الإشاريّ: هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة[16].

والفرق بينه وبين الأول من جهتين:

أولاً: أنّ التفسير الصوفيّ النظريّ ينبني على مقدمات علمية تنقدح في ذهن الصوفيّ أوّلاً، ثم يُنزل القرآن عليها بعد ذلك.

وأمّا التفسير الصوفيّ الإشاريّ فلا يرتكز على ذلك، بل يرتكز على رياضة روحية يأخذ بها الصوفيّ نفسه حتى يصل إلى درجة تنكشف له فيها من سجف العبارات هذه الإشارات القدسية، وتنهل على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانية.

ثانياً: التفسير الصوفيّ النظريّ يرى صاحبه أنه كل ما تحتمله الآية من المعاني، وليس وراءه معنى آخر يمكن أن تحمل الآية عليه .. هذا بحسب طاقته طبعاً.

أمّا التفسير الإشاريُّ... فلا يرى الصوفيُّ أنه كل ما يُراد من الآية، بل يرى أنّ هناك معنى آخر تحتمله الآية ويراد منها أوّلاً وقبل كل شيء، وذلك هو المعنى الظاهر الذي ينساق إليه الذهن قبل غيره[17].

وعلى أساس هاتين المفارقتين برزت مواقف كثير من العلماء إزاء التفسير الإشاريّ المسمّى بالتفسير الفيضيّ المنبني على العمل والسلوك بعد ردّهم النوع الأول ورفضهم إياه؛ فقد ذهب بعضهم إلى أنّ القرآن لا يحتمل إلا ما بان من ظاهر تفسيره، وأمّا دعوى أنّ له باطناً فغير صحيح.

ويظهر هذا من كلام الإمام أبي حامد الغزاليّ – رحمه الله – أثناء ردّه على من سلك هذا المسلك؛ بقوله:

(فاعلم أنّ من زعم أن لا معنى للقرآن إلا ما ترجمه ظاهر تفسير فهو مخبر عن حد نفسه، وهو مصيب في الإخبار عن نفسه، ولكنه مخطىء في الحكم بِرَدِّ الخلق كافة إلى درجته التي هي حده ومحطّه بل الأخبار والآثار تدل على أنّ في معاني القرآن متسعاً لأرباب الفهم)[18].

ثم ساق طائفة من هذه الأخبار والآثار التي أشار إليها كما فعل غيره ممن أثبت وجود التفسير الإشاريّ.

ولعل العذر عند أولئك الرافضين لهذا التفسير هو الخوف على من لا تبصُّر له بالفرق بين التفسيرين من اختلاط الأمر عليه، أو ربما لم تقم عندهم النصوص التي استند إليها المجيزون دليلاً على قبول هذا النوع.

وعلى كل حال؛ فإنّ الغزاليّ وأمثاله ممن أجازوا هذا النوع لم يريدوا بذلك إقرار مذهب الباطنية الذين يُثبتون الباطن دون الظاهر نافين بذلك الشريعة.

ولا شك أنّ هذا المذهب (أعني مذهب الباطنية) هو عين الزيغ ومحض الضلال، كما أكدناه من قبل.

قال التفتازانيُّ:

(سُمِّيت الملاحدة باطنية لادّعائهم أنّ النصوص ليست على ظاهرها، بل لها معانٍ باطنية لا يعرفها إلا المعلم، وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية)[19].

أما المنصِفون من أهل التحقيق فقد أثبتوا ظاهر التفسير من غير إنكار للباطن، وأقروا بوجود الباطن لا على نهج الباطنية، فهم بذلك سلكوا طريق الوسط، وجعلوا الضابط في ذلك إمكانية التطبيق بين الظواهر والبواطن، مع مراعاة إحكام الظاهر منطلَقاً لتفسير الباطن. بل جعلوه – أي الظاهر – مقدّمًا في أيّ تفسير. ونصوصهم في ذلك أكثر من أن تُحصر في هذا المقام. وهم أصحاب الموقف الثاني.

ومن أجمع الكلام في ذلك – إضافة إلى كلام الغزاليّ الذي أسلفناه – ؛ قول الإمام الألوسيّ في مقدمة تفسيره:

(وأما كلام السادة الصوفية في القرآن فهو من باب الإشارات إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة وذلك من كمال الإيمان ومحض العرفان لا أنهم اعتقدوا أن الظاهر غير مراد أصلاً وإنما المراد الباطن فقط إذ ذاك اعتقاد الباطنية الملاحدة توصّلوا به إلى نفي الشريعة بالكلية وحاشى سادتنا من ذلك كيف وقد حَضُّوا على حفظ التفسير الظاهر وقالوا لا بد منه أوّلاً إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر ومن ادّعى فَهْمَ أسرار القرآن قبل إحكام التفسير الظاهر فهو كمن ادّعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب[20])[21].

إلى أن قال: (فلا ينبغي لمن له أدنى مسكة من عقل بل أدنى ذرة من إيمان أن ينكر اشتمال القرآن على بواطن يفيضها المبدأ الفياض على بواطن من شاء من عباده)[22].

وقد سبقه إلى هذا المعنى الإمام أبو بكر بن العربيّ المالكي في كتابه (العواصم من القواصم)، وذكر أنه ناقش طائفة من أصحاب هذا التفسير ونظر في مقالاتهم، وتفحّص الأصل الذي انطلقوا منه، والمقصود الذي بنوا عليه مذهبهم، فاختار طريق الاعتدال في الحكم عليه؛ حيث قال:

(ثم نظرنا في طائفة نبغت يقال لهم أصحاب الإشارات، جاءوا بألفاظ الشريعة من بابها، وأقروها على نصابها، لكنهم زعموا أن وراءها معاني غامضة خفية، وقعت الإشارة إليها من ظواهر هذه الألفاظ، فعبروا إليها بالفكر، واعتبروا إليها في سبيل الذكر، وزاحمتهم من الطوائف الأُوَل زمرة، لبست لبستهم، وتكلمت كلمتهم، ونحن نجمع بين الطائفتين في مكان، لأنه أحصر في البيان، وإن اعترض غيرها لفنناه فيها، وظاهر هذا القول أنهم قصدوا خيراً فأشادوا علماً، وربما تراقى الأمر بالتتبع له، وإدخال ما ليس فيه إلى ما لا ينبغي منه، ومتعلقهم في ذلك أنّ السلف ما زالوا يبطنون مثل هذا المعنى، ويجعلونه من باطن علم القرآن الذي قالوا فيه إنّ للقرآن ظاهراً وباطناً، وحدّاً ومطلعاً حسبما قررناه في كتاب "قانون التأويل".

ولقد صحبت منهم كثيراً، وفاوضتهم طويلاً، وهم عصبة بتلك الديار ورءوسها في العلم، وفاوضتهم، وطلبت منهم، وطالبتهم بالأدلة، فتعلقوا بما قدمته من آثار السلف.

ومنهم من قال: هذا مقصود الشريعة من تأديب الخلق وإصلاحهم، بالتصريح تارة، وبالإشارة أخرى، فإنّ القرآن نزل بلغة العرب، وهذه سيرة العربية، وما من كلام إلا وهو في لسان العرب يحتمل وجوهاً، ويدلّ على معانٍ، ولا يدرك حقيقتها إلا الكامل بنور العلم)[23].

ثم قال بعدما ساق شيئاً من أقوالهم وإشاراتهم:

(فتلقفتُ جميع ذلك ووعيتُ، وأنا إلى أصل المأخذ ناظر، وعلى أعطافه بالتفكر مائل، والذي تحرر بعد تحرير الافتكار في سبيل النظر والاعتبار أنّ الصريح عام في الدين، به جاء البرهان، وعليه دار البيان، فلا يجوز أن يعدل بلفظ عن صريح معناه إلى سواه، فإنّ ذلك تعطيل للبيان، وقلب له إلى الإشكال، فإذا تقرر الصريح في نصابه فالإشارة بعد ذلك إلى الأمثال والأشباه، والتنبيه لوجه التشبيه، أصل عظيم في العقل، وباب متسع في الدين، وسبيل واضحة في الشريعة، فإن كان في الأحكام فهو من باب القياس، وإن كانت في التذكير والوعظ، فالعبرة مباحة، وإن كانت في التوحيد ويذكر في معرض المثل، فهي على حقيقتها لا حظّ فيها لغير التنبيه بقدرة على قدرة، وبتقديس على التقديس وإن ورد على طريق المثل، فقد مهدت قاعدته، ومضى على محتملاته، قال تعالى: "ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ" [الزمر: 29] فتولى هو ضرب المثل لنفسه، ونهانا نحن أن نضرب له من قبل أنفسنا، فقال: "فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" [النحل: 74] وإن نبهت في المواعظ والتذكير، فذلك مع اجتناب الغلوّ، وتوقي الإفراط، حتى يعود ذلك بزيادات لا تلزم، أو ينقلب الحال، فيُجعل المذكور تبعاً، والمنبه عليه أصلاً، والمشار إليه مقصداً)[24].

ويمكننا أن نفيد من هذا النص موقف الإمام ابن العربيّ – إزاء هذا التفسير – الذي نلخصه في أمرين:

– يبدو أنّ الإمام ابن العربيّ كان متحفظاً في أوّل أمره من هذا التفسير؛ إلى أن ناقش القوم، ونظر في أدلتهم، وفاوضهم فيما تعلقوا به، فاستبان له أنّ الإشارة فيها مندوحة في الشرع ولكن بعد إقامة الصريح، إذ لا يعدل عنه إلى غيره مع ثبوته.

– أنّ الإشارة تتفرق في وجوهها حسب الباب الذي تدخله، فإن تعلقت بالأحكام فهي من قبيل القياس، وإن تعلقت بالمواعظ والتذكير فهي من قبيل العبرة، وإن تعلقت بالتوحيد فهي على حقيقتها إلا أن تكون في ضرب المثل، فإنّا نُهينا عن ضرب الأمثال لله عز وجلّ؛ إذ قد تولى هو ضرب المثل لنفسه سبحانه، وكلّ ذلك مع اجتناب الغلوّ والحذر من الإفراط.

وهذا الكلام – كما ترى – يؤسّس للشروط التي يجب أن تُتوخّى عند الكلام في التفسير الإشاريّ، وسيأتي الكلام عليها إن شاء الله.

ومع ما ذكرناه من بعض المحاذير في هذا النوع؛ ننبّه على أنّ السلامة أن لا يصطلح على ما ذكروه من الإشارات أنه تفسير بمفهومه العلميّ الاصطلاحيّ، إنما هي خواطر ظنية لا قطعية، وهو بهذا أليق بأن يُنسب إلى التأويل بالنظر إلى من فرّق بينه وبين التفسير؛ من جهة أنّ التفسير يُعنى بالعبارة، والتأويل يُعنى بالإشارة. ولعل هذا يبيّنه قول الألوسيّ عند تفريقه بين التفسير والتأويل:

(وعندي أنه إن كان المراد الفرق بينهما بحسب العرف فكل الأقوال فيه ما سمعتَها وما لم تسمعها مخالفة للعرف اليوم إذ قد تعارف من غير نكير أن التأويل إشارة قدسية ومعارف سبحانية تنكشف من سجف العبارات للسالكين وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين، والتفسير غير ذلك)[25].

ويؤكد المعنى الذي ذكرناه قول الزركشيِّ:

(فأما كلام الصوفية في تفسير القرآن، فقيل ليس تفسيراً، وإنما هي معانٍ ومواجيد يجدونها عند التلاوة، كقول بعضهم في: "يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّار" [التوبة: 123]. إنّ المراد النفس، فأُمِرْنا بقتال من يلينا، لأنها أقرب شيء إلينا وأقرب شيء إلى الإنسان نفسه)[26].

ثم نقل عن ابن الصلاح أنه قال في فتاويه:

(وقد وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحديّ أنه صنَّف أبو عبد الرحمن السلميّ "حقائق التفسير" فإن كان اعتقد أنّ ذلك تفسير فقد كفر).

ثم قال[27]: (وأنا أقول: الظنّ بمن يوثق به منهم إذا قال شيئاً من أمثال ذلك أنه لم يذكره تفسيراً، ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة في القرآن العظيم، فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، وإنما ذلك منهم ذكر لنظير ما ورد به القرآن، فإن النظير يُذكر بالنظير، فمن ذلك مثال النفس في الآية المذكورة، فكأنه قال: أمرنا بقتال النفس ومَن يلينا من الكفار، ومع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا في مثل ذلك، لما فيه من الإيهام والالتباس)[28].

وللعلامة ابن جزيء كلام في هذا المعنى؛ حيث قال:

(وأما التصوف: فله تعلق بالقرآن. لما ورد في القرآن من المعارف الإلهية ورياضة النفوس. وتنوير القلوب. وتطهيرها باكتساب الأخلاق الحميدة. واجتناب الأخلاق الذميمة. وقد تكلَّمَت المتصوفة في تفسير القرآن. منهم من أحسن وأجاد، ووصل بنور بصيرته إلى دقائق المعاني. ووقف على حقيقة المراد. ومنهم من توغل في الباطنية وحمل القرآن على ما لا تقتضيه اللغة العربية. وقد جمع أبو عبد الرحمن السلمي كلامهم في التفسير في كتاب سماه "الحقائق" وقال بعض العلماء. بل هي البواطل. وإذا انتصفنا قلنا فيه حقائق وبواطل. وقد ذكرنا هذا في كتاب ما يستحسن من الإشارات الصوفية دون ما يعترض أو يقدح فيه)[29].

بل إننا نقف على نصّ صريح للشيخ الطاهر ابن عاشور - رحمه الله – يؤكّد فيه أن ما يطلق عليه التفسير الإشاريّ ليس تفسيراً، إنما هو عبارات من قبيل الأمثال التي تُضرب لأغراض مقصودة؛ فيقول:

(أما ما يتكلم به أهل الإشارات من الصوفية في بعض آيات القرآن من معانٍ لا تجري على ألفاظ القرآن ظاهراً ولكن بتأويل ونحوه فينبغي أن تعلموا أنهم ما كانوا يدعون أن كلامهم في ذلك تفسير للقرآن، بل يعنون أن الآية تصلح للتمثل بها في الغرض المتكلم فيه، وحسبكم في ذلك أنهم سموها إشارات و لم يسموها معاني، فبذلك فارق قولهم قول الباطنية)[30].

وتأكيداً لهذا المعنى نجد الشيخ ابن عاشور يحاول أن يخرّج مثل هذا النوع من التفسير تخريجاً ينأى به عن مصطلح التفسير، ويحصره في مجالات ثلاثة؛ فيقول:

(وعندي أنَّ هذه الإشارات لا تعدو واحداً من ثلاثة أنحاء: الأول ما كان يجري فيه معنى الآية مجرى التمثيل لحال شبيه بذلك المعنى كما يقولون مثلاً: "وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ" أنه إشارة للقلوب لأنها مواضع الخضوع لله تعالى إذ بها يعرف فتسجد له القلوب بفناء النفوس. ومنعها من ذكره هو الحيلولة بينها وبين المعارف اللّدنية، "وَسَعَى فِي خَرَابِهَا" [البقرة: 114] بتكديرها بالتعصبات وغلبة الهوى، فهذا يشبه ضرب المثل لحال من لا يزكّي نفسه بالمعرفة ويمنع قلبه أن تدخله صفات الكمال الناشئة عنها بحال مانع المساجد أن يذكر فيها اسم الله، وذكر الآية عند تلك الحالة كالنطق بلفظ المثل، ومن هذا قولهم في حديث: «لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب» كما تقدم عن الغزاليّ.

الثاني: ما كان من نحو التفاؤل فقد يكون للكلمة معنى يسبق من صورتها إلى السمع هو غير معناها المراد وذلك من باب انصراف ذهن السامع إلى ما هو المهم عنده والذي يجول في خاطره وهذا كمن قال في قوله تعالى: " مَن ذَا الذِي يَشْفَعُ" [البقرة: 255] من ذلّ ذي إشارة للنفس يصير من المقربين الشفعاء، فهذا يأخذ صدى موقع الكلام في السمع ويتأوله على ما شغل به قلبه. ورأيت الشيخ محي الدين يسمي هذا النوع سماعاً ولقد أبدع.

الثالث: عبر ومواعظ وشأن أهل النفوس اليقظى أن ينتفعوا من كل شيء ويأخذوا الحكمة حيث وجدوها، فما ظنك بهم إذا قرأوا القرآن وتدبروه فاتعظوا بمواعظه، فإذا أخذوا من قوله تعالى: "فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا" [المزمل: 16] اقتبسوا أنّ القلب الذي لم يمتثل رسول المعارف العليا تكون عاقبته وبالاً.

ومن حكاياتهم في غير باب التفسير أنّ بعضهم مرَّ برجل يقول لآخر: هذا العود لا ثمرة فيه فلم يعد صالحاً إلا للنار. فجعل يبكي ويقول: إذن فالقلب غير المثمر لا يصلح إلا للنار.

فنسبة الإشارة إلى لفظ القرآن مجازية لأنها إنما تشير لمن استعدت عقولهم وتدبرهم في حال من الأحوال الثلاثة ولا ينتفع بها غير أولئك، فلما كانت آيات القرآن قد أنارت تدبرهم وأثارت اعتبارهم نسبوا تلك الإشارة للآية. فليست تلك الإشارة هي حقّ الدلالة اللفظية والاستعمالية حتى تكون من لوازم اللفظ وتوابعه كما قد تبين. وكل إشارة خرجت عن حدّ هذه الثلاثة الأحوال إلى ما عداها فهي تقترب إلى قول الباطنية رويداً رويداً إلى أن تبلغ عين مقالاتهم، وقد بصرّناكم بالحد الفارق بينهما، فإذا رأيتم اختلاطه فحققوا مناطه، وفي أيديكم فيصل الحق فدونكم اخترطه)[31].

وحتى لا يبقى الكلام في حيّز التنظير؛ يحسن بنا أن نضرب أملثة على هذا النوع من التفسير.

المثال الأول:

قول أبي محمد سهل بن عبد الله التُّستري في قوله تعالى: "فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" [البقرة: 22] :(أي أضداداً. فأكبر الأضداد النفس الأمّارة بالسوء المتطلعة إلى حظوظها ومناها بغير هدى من الله)[32].

وقد عدّ الشيخ محمد حسين الذهبيّ هذا القول من قبيل الأفهام الباطنة التي يمكن أن تكون من قبيل الباطن الصحيح المقبول، فقال معلّقاً عليه:

(فهذا القول من سهل يشير إلى أن النفس الأمّارة داخلة تحت عموم الأنداد حتى لو فصَّل لكان المعنى: فلا تجعلوا لله أنداداً لا صنماً، ولا شيطاناً، ولا النفس، ولا كذا، ولا كذا.. وهذا مشكل من حيث الظاهر، لأنّ سياق الآية وما يحفُّ بها من قرائن يدلُّ على أنَّ الأنداد مراد بها كل ما يعبد من دون الله، سواء أكان صنماً أم غير صنم، أمّا الأنفس فلم تكن معبودة لهم، ولم يُعرف أنهم اتخذوها أرباباً من دون الله، ومع هذا فيمكن أن يكون لهذا التفسير وجه صحيح)[33].

المثال الثاني:

قالوا في قوله تعالى: "وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا" [الكهف: 21] إشارة إلى أنّا كما أطلعنا بعض منكري البعث والنشور بالأجساد على أحوال أصحاب الكهف ليعلموا ويتحقق لهم أنّ وعد الله بالبعث وإحياء الموتى حق وأنّ قيام الساعة لا ريب فيه إنّا قادرون على إحياء بعض القلوب الميتة وإنّ وعد الله به بقوله: "فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً" [النحل: 98] وبقوله: "أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ" [الأنعام: 122]حق وإن قيام قلوب الصديقين المحبّين لا ريب فيه[34].

المثال الثالث:

قوله تعالى: "فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ (24) تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ" [الأحقاف: 24 - 25].

في الآية إشارة إلى أنه يعرض في سماء القلوب تارة عارض، فيمطر مطر الرحمة يحيي به الله أرض البشرية فينبت منها الأخلاق الحسنة والأعمال الصالحة، وتارة يعرض عارض ضده بسوء الأخلاق وفساد الأعمال، فتكون أشخاصهم خالية عن الخير كالأخلاق والآداب والأعمال الصالحة وقلوبهم فارغة من الصدق والإخلاص والرضى والتسليم، وهو جزاء القوم المعرضين عن الحق المقبلين على الباطل يقول الفقير.

وفيه إشارة أيضاً إلى قوم ممكورين مقهورين يحسبون أنهم من أهل اللطف والكرم، فيأمرون برفع القباب على قبورهم بعد موتهم، أو يفعل بهم ذلك من جهة الجهلة فصاروا بحيث لا يرى إلا القبور والقباب وليس فيها أحد من الأحباب بلى من أهل العذاب ونعم ما قالوا لا تهيىء لنفسك قبر أو هيىء نفسك للقبر[35].

هذه الآية والتي قبلها من قبيل ما قال فيه الشيخ الطاهر بن عاشور أنه ما كان يجري فيه معنى الآية مجرى التمثيل لحال شبيه بذلك المعنى، أو عبر ومواعظ وينتفع بها أهل النفوس اليقظى.

ولقائل أن يقول: كيف يمكن التفريق بين هذا النوع من التفسير الصوفيّ وبين النوع الذي قبله، وما وجه التباين بينهما ؟

والجواب على هذا متضمَّن في الشروط والضوابط الآتية في الجزئية الموالية:

شروط التفسير الإشاريّ:

لم يترك العلماء الذين أجازوا التفسير الإشاريّ بل وضعوا له ضوابط واشترطوا له شروطاً، إضافة إلى الضوابط والشروط العامة للتفسير، لا يكون مقبولاً إلا إذا توفرت فيه[36]:

أولاً: عدم التنافي مع المعنى الظاهر في النظم الكريم.

ثانياً: عدم ادِّعاء أنه المراد وحده دون الظاهر.

ثالثاً: ألاَّ يكون التأويل بعيداً سخيفاً لا يحتمله اللفظ، كتفسير الباطنية قوله تعالى: "وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ" [النمل: 16] أي أنَّ الإمام عليّاً رضي الله عنه ورث النبيَّ صلى الله عليه وسلم في علمه.

رابعاً: ألاَّ يكون له معارضٌ شرعيّ أو عقليّ.

خامساً: ألاَّ يكون فيه تشويش على أفهام الناس.

سادساً: أن يكون له شاهد شرعيّ يؤيده.

وجدير بنا في هذا المقام أن نضيف إلى هذه الشروط والضوابط محذورين من المحاذير التي يجب اجتنابها في هذا التفسير، وقد تكونان مندرجين ضمن الشروط السابقة، إلا أنّ ذكرهما استقلالاً تأكيد على خطورتهما:

- الأول: ما نقلناه سابقاً عن الإمام أبي بكر ابن العربيّ في تنبيهه على أن لا تكون هذه الإشارات في معرض ضرب المثل لله عزّ وجلّ، لأنّ الآيات في ذلك هي على حقيقتها، وقد تولى هو ضرب المثل لنفسه سبحانه، ونهانا عن ذلك فقال: "فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" [النحل: 74].

– الثاني: أن لا تكون هذه الإشارات من قبيل التفسير التعسّفيّ الذي يستلزم تجزئة الألفاظ؛ بحيث تكون الكلمة مشطَّرة، أو يكون بعض حروفها منسوب إلى كلمة تسبقها أو كلمة تليها، مما يوجب مخالفة ما أجمعت عليه المصاحف، وهذا لا يجوز؛ إذ هو من قبيل التلاعب بكلام الله جلّ وعزّ. وقد سبق مثال ذلك.

وبغير هذه الشروط لا يُقبل التفسير الإشاريّ، ويكون عند ذلك من قبيل التفسير بالهوى والرأي المنهيّ عنه.

الخاتمة:

في خاتمة هذا البحث نلخّص أهم مضامينه في النتائج الآتية:

أولاً: التصوّف له اتجاهان باعتبار الغلوّ والاعتدال، واتجاهان باعتبار آخر؛ وهما: التصوّف النظريّ، والتصوّف السلوكيّ.

ثانياً: لكل من النوعين الأخيرين في التصوّف أثر في التفسير:

فأما الأول: وهو التفسير الصوفيّ النظريّ، الذي نحا أصحابه فيه منحى الغلوّ، حيث أخضع القومُ الآياتِ القرآنية إلى نظرياتهم الفلسفية وأهوائهم التي أُشربوها، سالكين بذلك مسلك الشيعة الباطنية الذين تعسّفوا وبالغوا في ليّ الآيات وَفقاً لما بنوا عليه مذهبهم الباطنيّ، حتى أخرجوها عن حقيقتها اللغوية والشرعية ومراد الله منها. وهذا النوع باطل عند العلماء المعتمدين، لأنه من قبيل التفسير بالرأي المذموم.

وأما التفسير الثاني: فهو التفسير الصوفيّ الفيضيّ الإشاريّ، وهو القائم على تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة.

ثالثاً: للعلماء إزاء التفسير الإشاريّ موقفان: فمنهم الرافض له غير معترف به، ومنهم من تلقاه بالقبول واشترطوا له شروطاً ووضعوا ضوابط، وهم المنصِفون من أهل التحقيق، فقد أثبتوا ظاهر التفسير من غير إنكار للباطن، وأقرّوا بوجود الباطن لا على نهج الباطنية.

رابعاً: الأسلم في التفسير الصوفيّ الإشاريّ ألا يسمى تفسيراً؛ إنما هو مواجيد وإشارات يجدها أصحابها عند التلاوة، لا تخرج في غالبها عن أمور ثلاثة:

– الأول ما كان يجري فيه معنى الآية مجرى التمثيل لحال شبيه بذلك المعنى. – الثاني: ما كان على سبيل التفاؤل. – الثالث: عبر ومواعظ؛ إذ شأن أهل النفوس اليقظى أن ينتفعوا من كلّ شيء ويأخذوا الحكمة حيث وجدوها.

خامساً: للتفسير الصوفيّ الإشاريّ شروط وضوابط لا يُقبل إلا بها، تُضاف إلى شروط التفسير بالرأي، فإذا خالفها كان من قبيل التفسير بالهوى والرأي المنهيّ عنه.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً والحمد لله ربّ العالمين.

الهوامش والمراجع:

---

[1] ينظر: القاموس المحيط. مجد الدين الفيروزباديّ، ضبط وتوثيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي. دار الفكر، بيروت – لبنان. د ط، 1425هـ - 1426هـ / 2005م. (ص411)، لسان العرب أبو الفضل بن منظور، د ت. دار صادر، بيروت. ط 3، 2004م. (ج11 ص180)، المقاييس في اللغة أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو. دار الفكر، بيروت – لبنان. دط، دخ. (ص847)، مختار الصحاح. محمد بن أبي بكر الرازي، اعتناء: يوسف الشيخ محمد. المكتبة العصرية، صيدا – بيروت. دط، 1423هـ / 2003م. (ص239)، كلها في مادة (ف س ر).

وينظر: البرهان في علوم القرآن. بدر الدين الزركشيّ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. المكتبة العصرية، صيدا – بيروت. دط ، 1425هـ / 2005م. (ج2 ص96)، الإتقان في علوم القرآن. جلال الدين السيوطي، تحقيق: عصام الحرستاني ومحمد أبو

صعيليك. دار الجيل، بيروت. ط1، 1419هـ / 1998م. (ج2 ص514)، الزيادة والإحسان في علوم القرآن. محمد بن أحمد بن عقيلة المكيّ، تحقيق: مجموعة باحثين. دار البشائر الإسلامية، الرياض - المملكة العربية السعودية. ط2، 1432هـ / 2011م. (ج7 ص339)، التحرير والتنوير. محمد الطاهر بن عاشور. دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس. دط، 1997م. (ج1 ص10)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، دت. إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان. دط، دت. (ج1 ص4)، البحر المحيط في التفسير. محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسيّ، تحقيق: د/ عبد الرزاق المهدي. دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان. ط1، 1431هـ / 2010م. (ج1 ص23).

2 مناهل العرفان في علوم القرآن. محمد عبد العظيم الزرقاني، خرّج آياته ووضع حواشيه: أحمد شمس الدين. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. ط1، 1424ه/2003م.(ج1 ص266).

3 ينظر: مناهل العرفان (ج2 ص265)، التحرير والتنوير (ج1 ص12).

4 ينظر: الرسالة القشيرية. أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيريّ، تحقيق: خليل منصور. دار الكتب العلمية، بيروت ـــ لبنان. ط1، 1418هـ / 1998م. (ص312).

5 ينظر: التصوف بين الإفراط والتفريط. عمر عبد الله كامل. دار ابن حزم، بيروت – لبنان. ط1، 1422ه – 2001م. (ص25، 26).

6 ينظر: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية. عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغداديّ التميميّ الأسفراييني، أبو منصور، دت. دار الآفاق الجديدة، بيروت. ط2، 1977. (ج1 ص302، 303)، تلبيس إبليس. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزيّ، دت. دار الفكر، بيروت – لبنان. ط1، 1421هـ/ 2001م. (ص145 وما بعدها).

7 ينظر: التفسير والمفسرون. د\محمد حسين الذهبي. مكتبة مصعب بن عمير الإسلامية. دط، 1424ه-2004م. (ج2 ص83).

8 ينظر: الفرق بين الفرق (ص16، 265 وما بعدها وما بعدها)، الملل والنحل. أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستانيّ. مؤسسة الحلبي. دط، دت. (ج1 ص192 وما بعدها).

9 ينظر: التحرير والتنوير (ج1 ص33).

10 ينظر التفصيل في: التفسير والمفسرون (ج2 ص349، 350).

11 التحرير والتنوير (ج1 ص33).

12 دراسات لعلوم القرآن. د\ أمير عبد العزيز. دار الشهاب، باتنة – الجزائر.ط2، 1408ه – 1988م. (ص165، 166).

13 ينظر: التحرير والتنوير (ج1 ص36)، دراسات في علوم القرآن (ص167).

14 تفسير القرآن الكريم. محي الدين بن عربي، تحقيق: د\ مصطفى غالب. دار الأندلس، بيروت. ط3، 1401ه-1981م. (ج1 ص257).

15 المصدر السابق (ج1 ص345، 346).

16 ينظر: مناهل العرفان (ج2 ص310)، التفسير والمفسرون (ج2 ص92).

17 ينظر التفسير والمفسرون (ج2 ص82، 83، 92).

18 إحياء علوم الدين (ج3 ص134).

19 ينظر الإتقان (ج2 ص546).

20 وفي هذا النص عبارات لبعض من تقدمه من العلماء كالتفتازانيّ، وابن عطاء الله السكندري وغيرهما. تُراجع في الإتقان (ج2 ص546، 548، 549).

[21] روح المعاني (ج1 ص7).

[22] المصدر السابق (ج1 ص7).

[23] العواصم من القواصم. أبو بكر بن محمد بن العربيّ المالكيّ، اعتنى به: مركز الأنصار للتحقيق والبحث العلميّ. مكتبة الأنصار، مصر. ط1، 1427ه – 2006م. (ص190، 191).

[24] المصدر السابق (ص193).

[25] روح المعاني (ج1 ص5).

[26] البرهان (ج2 ص110).

[27] القائل هو ابن الصلاح رحمه الله.

[28] ينظر: البرهان (ج2 ص110)، الإتقان (ج2 ص545، 546).

[29] التسهيل لعلوم التنزيل. محمد بن أحمد بن جزيء الكلبي الغرناطي، تحقيق: رضا فرج الهمامي. المكتبة العصرية، صيدا – بيروت. ط1، 1423ه – 2003م. (ج1 ص18).

[30] التحرير والتنوير (ج1 ص34).

[31] المصدر السابق (ج1 ص35، 36).

[32] تفسير التستري. أبو محمد سهل بن عبد الله التُستري جمعه: أبو بكر محمد البلدي، تحقيق: محمد باسل عيون السود. دار الكتب العلمية – بيروت. ط1، 1423 هـ. (ج1 ص27).

[33] التفسير والمفسرون (ج2 ص97).

[34] روح البيان في تفسير القرآن. إسماعيل حقي البروسويّ، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. ط1، 2003م – 1424ه (ج5 ص233).

[35] ينظر روح البيان (ج8 ص539).

[36] ينظر: مناهل العرفان (ص312)، التبيان في علوم القرآن. محمد عليّ الصابوني. مكتبة الغزالي، دمشق – مؤسسة مناهل العرفان، بيروت. ط2، 1401ه\1981م. (ص175).