أهل الصفة
لدراسات التصوف وعلوم التراث

مجلة علمية دولية مُحكّمة
تعنى بحقائق علوم الشريعة
ودقائق علوم الحقيقة

ردمد (النسخة المطبوعة): 4967 - 3062
ردمد (النسخة الالكترونية): 4975 - 3062

المجلد الأول - العدد الأول
جمادى الآخرة ١٤٤٦
ديسمبر ٢٠٢٤

البيت المحمدي للتصوف

تصدر عن أكاديمية أهل الصفة لدراسات التصوف وعلوم التراث
بمؤسسة البيت المحمدي للتصوف المشهرة برقم (10684) لسنة (2017)

تُعَدُّ **مجلة أهل الصفة لدراسات التصوف وعلوم التراث** مجلة علمية دولية محكَّمة، تصدر مرتين سنويًا، وتهدف إلى نشر الأبحاث الأصيلة في مجالات الدراسات الصوفية، وعلوم التراث الإسلامي، واللغة العربية، والدراسات الإسلامية، مع تركيز خاص على البعد الصوفي لعلوم الشريعة. تسعى المجلة لإبراز حقائق الشريعة وحِكَمها وأسرارها، وتسليط الضوء على الأصول والقواعد التي تقوم عليها علوم التصوف. تلتزم المجلة بأعلى المعايير الدولية في النشر العلمي، باتباع منهجيات بحثية دقيقة لضمان جودة الأبحاث المنشورة.

تصدر المجلة عن **أكاديمية أهل الصفة لدراسات التصوف وعلوم التراث**، وهي إحدى مؤسسات **البيت المحمدي للتصوف**، رقم الـ **ISSN للطباعة** هو **3062-4967**، ورقم الـ **ISSN الإلكتروني** هو **3062-4975**.

شروط النشر وتعليماته وإرسال البحوث عبر الموقع الالكتروني:

https://ahlalsuffa.com/index.php/asshs/about/submissions

شروط النشر:

الأصالة والجدة: يجب أن يكون البحث عملاً أصيلاً لم يُنشر سابقًا، وغير مقدم للنشر في أي جهة أخرى.

معايير النشر: يُرجى الالتزام بـ إرشادات المؤلفين المتاحة على موقع المجلة، والتي تشمل قواعد التنسيق والتوثيق وفقًا لـ أسلوب شيكاغو (الإصدار 17).

اللغة: تقبل المجلة الأبحاث باللغات العربية والإنجليزية، والفرنسية

حجم البحث :يجب ألا يتجاوز البحث 12,000 كلمة، بما في ذلك المراجع والملاحق.

الملخص والكلمات المفتاحية: يُرفق بالبحث ملخصان باللغتين العربية والإنجليزية (150-250 كلمة)، بالإضافة إلى 3-5 كلمات مفتاحية.

إخلاء المسؤولية

الآراء الواردة في المقالات المنشورة في هذه المجلة هي آراء المؤلفين ولا تعكس بالضرورة آراء المحررين أو هيئة التحرير أو الناشر.

الرؤية:

تسعى المجلة لتحقيق الريادة والتميز في نشر البحوث والدراسات الإسلامية وعلوم التصوف والتراث، من خلال الالتزام بأرقى معايير النشر العلمي الدولي، والتوسع في الانتشار والتأثير العالمي، وتعزيز التعاون مع المؤسسات الأكاديمية والمراكز البحثية المرموقة، وترسيخ مبادئ الحوار والانفتاح الفكري والثقافي. كما تطمح المجلة أن تساهم في تطوير وتجديد الخطاب الديني المعتدل المستنير، وتحقيق التكامل المعرفي بين التراث الإسلامي والمعارف الإنسانية الحديثة، بما يخدم البشرية جمعاء.

أهداف المجلة:

1. الارتقاء بالبحث العلمي في علوم التصوف والتراث والدراسات الإسلامية وفق المعايير العالمية.
2. خدمة المجتمع والإنسانية من خلال نشر الدراسات العلمية الرصينة في مجالات التصوف والعلوم الشرعية.
3. تقديم مرجعية علمية موثوقة للباحثين والمهتمين ضمن قواعد البيانات الأكاديمية العالمية المرموقة.
4. تعزيز التواصل والحوار العلمي بين المتخصصين والباحثين من مختلف الثقافات واللغات.
5. دراسة ومعالجة القضايا والمستجدات المعاصرة المتعلقة بمجالات تخصص المجلة.

المشرف العام :

أ.د. محمد عبد الصمد مهنا، جامعة الأزهر، مصر

هيئة التحرير:

رئيس التحرير:

أ.د. فتحِي أحمد عبد الرازق جلال -جامعة الأزهر- مصر

مساعد رئيس التحرير:

د. محمد أحمد إبراهيم الجامعة القاسمية، الإمارات العربية المتحدة.

مدير التحرير:

أ.د. عبد العظيم خضر، جامعة الأزهر، مصر.

أمين التحرير:

د. محمد حسن معاز حسن، مؤسسة البيت المحمدي للتصوف، مصر.

أعضاء هيئة التحرير:

- **أ.د. أحمد عاطف أحمد**، جامعة كاليفورنيا سانتا باربرا، الولايات المتحدة الأمريكية
- **أ.د. محمود الصاوي**، جامعة الأزهر، مصر
- **أ.د. وليد غالي**، جامعة أغاخان لندن، المملكة المتحدة
- **أ.د. محمود عسران**، جامعة دمنهور، مصر
- **أ.د. حسن شابوتي**، المعهد الوطني للغات والحضارات الشرقية، فرنسا
- **أ.د. نجاح نادي**، جامعة بيدفوردشير، كلية كامبريدج المسلمة، المملكة المتحدة
- **أ.د.م. أحمد عوض العزبي**، جامعة الأزهر، مصر
- **أ.د.م. سونيا لطفي الهلباوي**، جامعة الأزهر، الجامعة القاسمية، الإمارات
- **د. أحمد ممدوح**، دار الإفتاء المصرية، مصر
- **الباحث إبراهيم جبريل إيونغو**، الكونفدرالية الإسلامية الإيطالية، إيطاليا

الهيئة الاستشارية:

- أ.د. أحمد عمر هاشم، جامعة الأزهر، مصر.
- أ.د. شوقي إبراهيم علام- مفتي جمهورية مصر العربية السابق.
- أ.د. أسامة السيد الأزهري، جامعة الأزهر، وزير الأوقاف المصري الحالي.
- أ.د. داود جريل، جامعة إكس آن بروفانس، فرنسا.
- أ.د. إدريس الفهري، جامعة القرويين، المغرب

- أ.د. عبد الإله بن عرفه، خبير، محقق للتراث العرفاني، وأديب وروائي وشاعر، بمنظمة العالم الاسلامى للتربية والعلوم والثقافة، المغرب.
- أ د. محمد عبد السلام لودوز، شيخ الطريقة المحمدية الشاذلية، فرنسا.
- أ.د. علاء جانب، أمير الشعراء، جامعة الأزهر، مصر.
- أ.د. عبد الرزاق عبد الرحمن أسعد السعدي، جامعة بغداد، العراق.
- اد. رجب سيدبي، جامعة السويس، مصر.
- أ.د. عبد الجليل ستلزر، الجامعة الامريكية، مصر.
- أ.د. إبراهيم الهدهد، جامعة الأزهر، مصر.
- الشيخ إبراهيم صالح الحسيني، مفتي نيجيريا، وعضو مجلس حكماء المسلمين.
- أ.د. أحمد عبادي، جامعة القاضي عياض، أمين عام الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب.
- العلامة أبو الهدى اليعقوبي، المملكة المتحدة.
- الشيخ محمد الحافظ النحوي الشنقيطي، رئيس التجمع الثقافي الإسلامي، موريتانيا وغرب إفريقيا.
- عبد الباقي مفتاح، متخصص في التصوف، الجزائر.
- أ.د. عبد الرحمن تيبون، المعهد الوطني للغات والحضارات الشرقية، فرنسا.
- أ.د. محمود حامد عثمان، جامعة الأزهر، مصر.
- أ.د. رمضان عبد الله الصاوي، جامعة الأزهر، مصر.
- أ.د. محمد السيد سلطان، جامعة الأزهر، أسيوط، مصر.
- أ.د. محمد عبد الغفار الشريف، كلية الشريعة، الكويت.
- أ.د. أحمد شحاتة، جامعة الأزهر، مصر.
- أ.د. جمال الدمرداش العسيلي، جامعة الزقازيق، مصر.

المحتويات

من عيون التراث الصوفي– رسالة في الشريعة والطريقة والحقيقة لنجم الدين الكبرى (ت: 618هـ): دراسة وتحقيق **1– 40**

نادي فتحي مجلي عبد الحميد

الباحث بمكتب إحياء التراث الإسلامي بمشيخة الأزهر الشريف، مصر

رسالة "الكفاية ردًّا على أهل الغواية" أو "رسالة حكم الله" للإمام الرائد محمد زكي إبراهيم (رحمه الله): دراسة وتحقيق **41– 102**

محمد حسن معاز حسن

جامعة مترو الحكومية الإسلامية، إندونيسيا

رسالة الإمام ابن عربي للإمام الرازي: دراسة تحليلية **103– 138**

ربيع العايدي

الجامعة الأردنية، المملكة الأردنية الهاشمية

جامعة الزرقاء الخاصة، المملكة الأردنية الهاشمية

التفسير الإشاري والتأويل الرمزي في الفكر الصوفي: دراسة تحليلية نقدية لمنهج الحلاج والنِّفَّرِي **139– 196**

رضا محمد محمد إبراهيم الشطيري

دكتوراه في العلوم الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، مصر

الولاية في السياق الديني والاجتماعي والسياسي: دراسة مقارنة بين النموذجين الصوفيين المصري والباكستاني **197– 232**

وائل حجازي

جامعة سانتا باربارا، الولايات المتحدة الأمريكية

جامعة الأزهر الشريف– مصر

لمحات عن حياة وعمل الشيخ مصطفى عبد العزيز . ميشال فالسان **233– 280**

محمد عبد السلام

أكاديمية أهل الصفة بالبيت المحمدي للتصوف، مصر

ملحوظة: المقالات باللغات الأجنبية (الإنجليزية والفرنسية تبدأ من جهة الشمال من صفحة 197 إلى 280)

Ahl al-Suffa Journal for Sufi Studies and Heritage Sciences Vol. 1 No. 1, pp. 139-196 (Dec.2024)
DOI: https://doi.org/10.70703/jtmgd373
E-ISSN 3062-4975/ ISSN 3062-4967

التفسير الإشاري والتأويل الرمزي في الفكر الصوفي: دراسة تحليلية نقدية لمنهج الحلاج والنِّفَّرِي

SYMBOLIC INTERPRETATION AND ALLUSIVE EXEGESIS IN MYSTICAL THOUGHT: A CRITICAL ANALYTICAL STUDY OF THE APPROACHES OF AL-HALLAJ AND AL-NIFFARI[1]

رضا محمد محمد إبراهيم الشطيري

دكتوراه في العلوم الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، مصر

Reda Muhammad* Muhammad *Ibrahim Al-Shatiri,

Ph.D. in Islamic Sciences, Faculty of Dar Al-Ulum, Minya University, Egypt

[1] Article received: September 2024; article accepted: December 2024

الملخص:

يستكشف هذا البحث بالتحليل النقدي منهج التفسير الإشاري والتأويل الرمزي في الفكر الصوفي الإسلامي، متخذاً من أعمال الحسين بن منصور الحلاج (ت 309هـ) ومحمد بن عبد الجبار النفري (ت 354هـ) نموذجين للدراسة. ويهدف البحث إلى تسليط الضوء على الخصائص المنهجية والفكرية المميزة لتفسير هذين العالمين الصوفيين، وتحليل الأبعاد الدلالية والرمزية في تأويلاتهما للنصوص الدينية والتجارب الروحية. ينطلق البحث من فرضية أن التأويل الإشاري والتعبير الرمزي يشكلان ركيزة أساسية في منهج الحلاج والنفري التفسيري، حيث وظفا اللغة المجازية والإيحاءات الباطنية كأدوات للكشف عن المعاني العميقة والدقائق الروحية التي تتجاوز المدلولات الظاهرية للألفاظ. وتتبع الدراسة جذور هذا المنهج في التراث الصوفي، وتستقرئ أبرز ملامحه وتطبيقاته في نصوص مختارة من أقوال الحلاج ومخاطبات النفري. يعتمد البحث على المنهج التحليلي النقدي، حيث يتناول بالشرح والتحليل الأسس النظرية والمنطلقات الفكرية التي يستند إليها التفسير الإشاري الصوفي، ويناقش بعض الإشكاليات المنهجية التي تثيرها تأويلات الحلاج والنفري، كمسألة الغموض والإبهام في التعبير، وإمكانية الشطح والخروج عن ظاهر النصوص الشرعية. كما يسعى البحث إلى تقييم مدى انسجام هذا المنهج مع أصول التفسير في الفكر الإسلامي، ومساهمته في إثراء التراث التأويلي برؤى جديدة ومعاني عميقة. يخلص البحث إلى أن منهج التأويل الإشاري والتفسير الرمزي عند الحلاج والنفري يمثل تياراً مهماً في الفكر الصوفي الإسلامي، ويعكس محاولة جادة لسبر أغوار النصوص الدينية واستكشاف مكنوناتها الباطنية بعيداً عن المعاني السطحية البسيطة. ورغم ما يكتنف هذا المنهج من صعوبات وتحديات، إلا أنه يظل شاهداً على ثراء التجربة الصوفية وعمقها، ومثالاً على تفاعل الفكر الإسلامي مع آفاق التأويل والتفسير بشكل خلاق ومتجدد.

Abstract:

This research critically analyzes the methodology of allusive interpretation and symbolic exegesis in Islamic mystical thought, using the works of Al-Husayn ibn Mansur Al-Hallaj (d. 309 AH) and Muhammad ibn 'Abd al-Jabbar Al-Niffari (d. 354 AH) as case studies. The aim is to shed light on the distinctive

methodological and intellectual characteristics of these two Sufi scholars' interpretations and to analyze the semantic and symbolic dimensions in their exegesis of religious texts and spiritual experiences. The research hypothesis is that allusive interpretation and symbolic expression form a fundamental pillar in Al-Hallaj and Al-Niffari's exegetical approach. They employed metaphorical language and esoteric allusions as tools to uncover profound meanings and spiritual subtleties that transcend the apparent denotations of words. The study traces the roots of this approach in the Sufi tradition and examines its key features and applications in selected texts from Al-Hallaj's sayings and Al-Niffari's Makhātibāt. The research adopts a critical analytical methodology. It explicates and analyzes the theoretical foundations and intellectual premises underpinning Sufi allusive exegesis. It also discusses some methodological issues raised by Al-Hallaj and Al-Niffari's interpretations, such as the problem of ambiguity and obscurity in expression and the possibility of ecstatic utterances that deviate from the apparent meaning of religious texts. Furthermore, the research aims to evaluate the extent to which this approach aligns with the principles of interpretation in Islamic thought and its contribution to enriching the exegetical tradition with new insights and profound meanings. The research concludes that Al-Hallaj and Al-Niffari's approach of allusive interpretation and symbolic exegesis represents an important trend in Islamic mystical thought. It reflects a serious attempt to fathom the depths of religious texts and explore their esoteric contents beyond superficial meanings. Despite the difficulties and challenges inherent in this approach, it remains a testament to the richness and profundity of the Sufi experience and an example of the dynamic interaction of Islamic thought with new horizons of interpretation and exegesis.

الكلمات المفتاحية: التصوف، التفسير الإشاري، التأويل الرمزي، الحلاج، النِّفَّرِي، المنهج الصوفي، اللغة الرمزية، النقد المنهجي.

Keywords: Mysticism, allusive interpretation, symbolic exegesis, Al-Hallaj, Al-Niffari, Sufi methodology, symbolic language, methodological critique.

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل الله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ آل عمران: آية 102

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (سورة النساء: آية 1).

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا، يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ سورة الأحزاب: الآيتان 70 –71.

وبعد فمن خلال النظر في كتب الصوفية نجد أن هناك علاقة بين التفسير الإشارى والتصوف، وأن الصوفية لهم تفسير خاص بهم، فهل التفسير الإشاري هو التفسير الصوفي؟

وقد عمد الصوفية إلى القران الكريم ليؤيدوا مبادئهم وتعاليمهم التي يدعون إليها، وذلك لمكانة القران الكريم وعظمته في نفوس المسلمين، والتصوف لم يكن على شكل، فقد نشأ التصوف متلبسا بروح الزهد والدعوة إلى الأخلاق الفاضلة، ثم خلطت تلك الروح الصوفية بنظريات فلسفية نتيجة لعوامل البيئة والتأثر، فلما شرع الصوفية يتكلمون في التفسير جاء كلامهم على صورتين، صورة للروح الصوفية الحقة، وأخرى صورة فلسفية، فصار للصوفية تفسيران، أحدهما تفسير صوفي نظري مبني على قواعد الفلسفة والآخر صوفي إشاري مبني على طريقة الوعظ[2].

وقد اختلف المفسرون فيما بينهم وبين الفقهاء حول علاقة التفسير بالتأويل عند الصوفية، وفي تحديد النسبة بينهما، أهما مترادفان؟ أم لكل معناه اللغوي والاصطلاحي؟

وبناء عليه اختار الباحث هذه الدراسة، والتي هي بعنوان:

التفسير الإشاري والتأويل الرمزي في الفكر الصوفي: دراسة تحليلية نقدية لمنهج الحلاج والنفري

[2] محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ط وهبة. ج 2 ص 261،

- **إشكالية الدراسة**

- تتلخص اشكالية الدراسة في الإجابة على الأسئلة الثي تدور حول: ما تعريف التأويل في اللغة والاصطلاح؟ وما الفرق بين التفسير والتأويل؟ وما المقصود بالتفسير والتأويل الصوفي وما الأمثلة للتفسير والتأويل عند الحلاج والنفري؟

أسباب اختيار الموضوع وأهداف الدراسة:

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

- أن الحلاج (ت 309هـ) والنفري (ت 354هـ) يحاط بهما غموض عند كثير من الناس، بسبب ما نسب إليهما من أقوال وأفعال متناقضة، ظاهر بعضها المخالفة الصريحة للدين، وظاهر بعضها الآخر الاتباع لشريعة سيد المرسلين ﷺ فلا بد من معرفة إلى أيهما كان ينتمي الحلاج والنفري؛ إلى الإتباع أم إلى المخالفة.
- الوقوف على أسس المنهج التي بنى عليه كل من الحلاج والنفري أقوالهم من خلال مسائل التصوف الإسلامي، وذلك مقارنة مع الأسس التي اتخذها الصوفية الآخرون في القرن الرابع الهجري.
- الكشف عن قواعد التصوف التي أنتجها الحلاج والنفَّري.
- دراسة وتحليل الاتهامات التي ألصقت بهما، مع عرض تحليلي لكل تهمة وُجهت إليهم.
- دراسة ما يمكن أن يكون شطحاً عند الحلاج والنفَّري.
- بيان الفرق بين التفسير والتأويل عند أهل السنة والفرق الأخرى.
- بيان العلاقة بين التفسير والتأويل عند الصوفية.

الدراسات السابقة:

1- قاسم محمد عباس، هكذا تكلم الحلاج – النصوص الصوفية الكاملة، دار المدى للطباعة والنشر والتوزيع 2009م.

وقد تعرض الباحث في هذه الدراسة إلى تفسير الحلاج لبعض الآيات القرآنية وطواسينه وأقواله والأحاديث التي قيلت عنه.

2- محمود الهندي، الحلاج. حقائق التفسير، أو خلق خلائق القرآن والاعتبار، مكتبة مدبولي، عربية للطباعة والنشر، 2006.

وقد أورد الباحث تفسير الحلاج الصوفي لآيات القرآن الكريم، ولكنه لم يعلق على هذا التفسير، أيضاً لم يذكر الباحث كل الآيات التي قام الحلاج بتفسيرها، واقتصر على آيات معينة.

3 - جمال المرزوقي، كتاب فلسفة التصوف عند محمد بن عبدالجبار النفري، ط- دار التنوير 2009.

وقد تعرض الباحث هنا لشرح فلسفة التصوف عند النفري، وتعرض لأسلوب النفري وحديثه عن التأويل الصوفي والأحوال والمقامات.

4 – يوسف سامي اليوسف – الفكر والتصوف في فلسفة النفري- محمد بن عبد الجبار النفري، دار مؤسسة رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 2016.

وقد تعرض الباحث لحياة النفري وفلسفته وفكره من خلال كتاب المواقف والمخاطبات، ولكنه لم يتعرض لشرح المواقف بصفة مستقلة.

مناهج الدراسة:

1 – المنهج الاستقرائي، وذلك بتتبع أقوال الحلاج والنفري المتناثرة في ثنايا الكتب، وأهمها كتب التصوف وكتب التراجم والتاريخ وكتب التفسير وكتب الرقائق، وقد استفاد الباحث كثيرا من الكتب التي اهتمت بجمع أقوال الحلاج والنفَّري.

2 – المنهج التحليلي. وذلك من خلال عرض أقوال الحلاج والنفَّري وتحليلها تحليلاً صوفياً، وشرح هذه الأقوال.

3 – المنهج النقدي، وذلك بمناقشة أقوال الحلاج والنفَّري من خلال ما تحمله العبارات من فهم مخالف.

وقد راعي الباحث في هذه الدراسة النقاط التالية:

1 – عزوت الآيات القرآنية الموجودة في البحث إلى سورها

2 – تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها الأصيلة، والإشارة إلى مَن حكم عليها بالصحة أو الضعف إن وُجدت في غير الصحيح.

3 – جمع أقوال الحلاج والنفري من المصادر التي نقلتها على قدر الاستطاعة.

4 – ترجمة لرجال الصوفية وبعض الأعلام الذين رأيت أنهم يحتاجون إلى ترجمة في البحث.

5 – بينت في الحاشية بعض الكلمات التي رأيت أنها تحتاج إلى بيان، وذكرت المراجع التي تشير إلى ذلك.

6 – ذكر المصطلحات الصوفية التي استخدمها الحلاج والنفري بالرجوع إلى المعاجم المعنية بذلك.

خطة البحث

قسمت البحث الى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة

المقدمة: تناولت فيها أهمية البحث وأسباب اختياره واشكاليته وأهدافه والدراسات السابقة عليه ومنهجه وخطته.

التمهيد: التعريف بالحلاج والنفري.

المبحث الأول: تعريف التأويل في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: التفسير والتأويل الصوفي.

المبحث الثالث: التأويل عند الحلاج والنفري.

وفي الخاتمة عرضت لما توصلت اليه من نتائج وتوصيات.

التمهيد: التعريف بالحلاج والنفري

يُعد الحلاج (ت 309 هـ) من بين الشخصيات الصوفية المثيرة للجدل، والغريبة في طرحها ومعتقدها، ذلك الرجل الذي سهر الخلق جراء كلامه، واختصَموا فيه خصامًا مبينًا، والحلاج هو الحسين بن منصور بن محمي أبو عبد الله، ويكنى أيضًا أبا مغيث[3] وله اسم آخر هو: محمّد بن أحمد الفارسي البيضاوي الصوفي [4]، وقد ولد الحلاج في منتصف القرن الثالث الهجري، ونشأ بالعراق، وقتل في سنة ثلاثمائة وتسعة هجرية.

وفي سن مبكرة جدا، وهو في السادسة عشرة من عمره، اتصل بالصوفية، ولبس خرقتهم، وتتلمذ على أعلامهم، كالجنيد، وسهل التستري، وغيرهم، ثم أصبح له هو نفسه مع مرور الأيام مريدون كثيرون، كان يعبر عنهم في قصائد بقوله: «أصحابي وخلاني»[5].

ولم يلبث الخلاف أن بدأ ينشب بين الحلاج وبين أعلام الصوفية في عصره، فقد كانوا يبنون أمرهم على تكتم مشاعرهم و وجدهم وأفكارهم وأسرارهم، وكانوا يؤثرون العزلة على الناس، تاركين أمر تدبير الخلق لله، أما هو فقد تملكته نشوة التعبير، فجهر بأفكاره وإحساساته في الأسواق ولعامة الناس، كما تملكته نزعة إصلاحية، حملته أخيرا على أن يطرح خرقة الصوفية، وأن يكثر من التنقل في البلاد، يلقى الناس، ويسمع منهم، ويتحدث إليهم بكلام مفهوم حيناً وغير مفهوم في كثير من الأحيان، ولكنّهم – على كل حال – افتُتنوا به افتتانا كبيرا، جعل البعض منهم يرفعه عن أن يكون إنسانا عاديا.

كان الحلاج في تجواله في البلاد، وفي تطوافه في الأسواق، وفي لقائه الناس، ينتقد الأوضاع السائدة في عصره، فأوغر ذلك عليه الصدور، ودبرت له المكيدة، وحوكم محاكمة

---

[3] عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،1415 هـ (13/ 201).

[4] أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه أبو علي، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان (5/ 133)

[5] عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا ، (13/ 202).

صورية سريعة، بتهمة الزندقة والإلحاد، وصدر الحكم في شأنه بالإعدام، وعندما أحس الحلاج بالخطر، خاطب قضاته بقوله: «ظهري حمي، ودمي حرام، وما يحل لكم أن تتهموني بما يخالف عقيدتي، ومذهبي السنة، ولي كتب في الوراقين تدل على سنتي، فالله الله في دمي!!»[6]

قال ابن خلكان في شأنه، فقد قال عنه: «والناس في أمره مختلفون، فمنهم من يبالغ في تعظيمه، ومنهم من يكفره».

وذكر أبو حامد الغزالي فصلا طويلا في حاله، وقد اعتذر عن الألفاظ التي كانت تصدر عنه، مثلا: «أنا الحق» وقوله: «ما في الجبة إلا الله» وهذه الإطلاقات التي ينبو السمع عنها وعن ذكرها، وحملها كلها على محامل حسنة، وأولها، وقال: هذا من فرط المحبة و شدة الوجد».

وقد انقسَم الصوفيَّة الذين أدركوه وعاصَروه حيالَ أحواله إلى قسمين:

القسم الأول: عدَّوه منهم، وعدّوا ما عنده كرامةً وفضلًا، ومن هؤلاء: أبو العباس ابن عطاء البغدادي، ومحمد بن خفيف الشيرازي، وإبراهيم بن محمد النصر آبادي النيسابوري، وصحَّحوا له حاله، ودوَّنوا كلامه، حتى قال ابن خفيف: الحسين بن منصور عالم رباني[7].

وقال أبو عبد الرحمن السلمي: سمعت إبراهيم بن محمد النصر أبادي وعوتب في شيء حُكي عن الحلاج في الروح، فقال للذي عاتبه: إن كان بعد النبيّين والصدِّيقين موحِّد فهو الحلاج.

القسم الثاني: وهم أغلب الصوفية في عصره، أنكروا حالَه، وتبرَّؤوا منه، ونسبوه إلى الشعوذة والدجَل، وبعضهم نسبه إلى السّحر والزندقة.

---

[6] قاسم محمد عباس، هكذا تكلم الحلاج، النصوص الصوفية لكاملة، دار المدى للطباعة والنشر والتوزيع،2009م ص 18.

[7] محمود الهندي، الحلاج. حقائق التفسير، أو خلق خلائق القران والاعتبار، مكتبة مدبولي، للطباعة والنشر 2006 ص 225.

أما محمد بن عبدالجبار النفري، فقد ولد ببلدة نفّر في محافظة القادسية العراقية، وإليها ينسب، عاش في عصر الدولة العباسية، وكان من مشايخ الصوفية، وارتحل وتنقل بين العراق ومصر، ومن أشهر كتبه كتاب المواقف والمخاطبات. ومن فرط تواضعه لم يكتب ما كان يقول، إنما كان يؤلف كتابه شفهيا لمريديه، ويكتفى بذلك. ومن أشهر ما ذكر عنه أنَّه قال: كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة[8].

ويعزو العديد من الباحثين والمؤرخين ذلك إلى الطابع الغامض والمنغلق لنصوصه الصوفية نفسها. فلم يكن النفري صوفياً عادياً إلى حد أنّ اسمه لا يحضر إلى جانب غيره من المتصوفة، في المصنفات الصوفية الكبرى. كما أنّ المعلومات التي ذكرتها بعض المصادر بشأن حياته شحيحة، ولا تكفي لرسم صورة واضحة المعالم له. ويرى كثيرون أنّه لولا إشارات لابن عربي في الفتوحات المكية ورسالة عين الأعيان، لما تأكد اللاحقون من نسب المواقف والمخاطبات إلى النفري.

[8] د جمال المرزوقي (شرح مواقف النفري)، تأليف عفيف الدين التلمساني ت 690 تصدير الدكتور عاطف العراقي، الهيئة المصرية للكتاب عام 200) ص5.

المبحث الثاني:
تعريف التأويل في اللغة والاصطلاح

التأويل لغة:

فالتأويل ورد في معاجم اللغة على عدة معاني، تركز بمجملها على التفسير والرجوع:

- ففي لسان العرب: "التأويل هو تفعيل من "أوَّل يؤوِّل تأويلاً ... والتأويل والتفسير واحد ... يقال ألْت الشيء أؤوله إذا جمعته وأصلحته، فكأن التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واحد لا إشكال فيه ... والتأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح
- إلا ببيان غير لفظه[9].
- وفي القاموس المحيط: وأول الكلام تأويلا وتأوله، دبَّره وقدره وفسره[10]. وأما في مختار الصحاح فحدد التأويل بمعنى الرجوع بقوله: "التأويل، تفسير ما تؤول إليه الشيء[11]. كما أن الجرجاني حدد التأويل بمعنى الترجيح [12].

مما سبق نجد أن علماء اللغة حددوا الجانب اللغوي للتأويل، وبينوا معناه بأنه التفسير أو الرجوع أو بيان المعنى أو التدبير والتقدير.

التأويل في الاصطلاح:

اختلف العلماء حول تعريف التأويل إلى منهجين هما منهج السلف ومنهج المتكلمين.

- التأويل عند السلف:

واذا تعرضنا لتعريف التأويل عند علماء السلف وموقفهم منه نجد أن:

---

[9] ابن منظور، لسان العرب ، دار صادر، بيروت، لبنان د.ت، 33/11.

[10] محمد بن يعقوب الفيروز آبادي مجد الدين، القاموس المحيط، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ط8، 1426، ج3 ص331.

[11] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان د.ت، 33/11.

[12] علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816هـ)، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ط1 1403هـ، ص72.

الآمدي قد عرف التأويل بأنه حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر، مع احتماله له، وأما التأويل الصحيح المقبول، فهو: حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر، مع احتماله له بدليل يُعضده[13].

وعرفه كل من الفخر الرازي والغزالي بقولهما: احتمال يعضده دليل، يصير بعه على أغلب الظن الذي يدل على الظاهر[14]، وقد أراد الغزالي بتأويل (المؤول اليه) أي المعنى الذي صُرف إليه الظاهر وهو سائغ في عبارات القوم، فكثيراً ما يطلق التأويل ويُراد به الموؤل إليه[15].

أما الإمام الطوفي فقد عرّف التأويل: هو صرف اللفظ عن ظاهره لدليل يصير به المرجوح راجحا[16] .

وإذا نظرنا إلى هذه التعريفات نراها جميعاً تشترك في اعتبار التأويل مخالفة للأصل؛ لأنه أخذ الاحتمال المرجوح عند البعض، وبغير الظاهر حسب عبارة البعض الآخر. لذلك اقتضى الأمر ضرورة استناد التأويل إلى دليل ذو دلالة أقوى من دلالة الظاهر توجب صرفه عنه إلى غيره. وهذه القوة في الدليل لا تكون إلا بغلبة الظن عند المجتهد التي تتحصل بالقرائن.

وقد اختلف المفسرون فيما بينهم وبين الفقهاء حول علاقة التفسير بالتأويل، وفي تحديد النسبة بينهما، أهما مترادفان؟ أم لكل معناه اللغوي والاصطلاحي؟ وحري بنا القول بأن هذا الاختلاف نتجت عنه أقوال كثيرة لأهل العلم، نعرضها كما يلي:

---

[13] سيف الدين علي بن ابي الحسن علي بن ابي علي بن محمد. الإحكام في أصول الأحكام. الآمدي، ضبطه وكتب حواشيه، الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 50/3.

[14] الغزالي، محمد، المستصفى من علم الأصول، تقديم وتعليق الشيخ إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان 1998، 716/1.

[15] الآمدي. الإحكام، 49/3.

[16] الطوفي، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، شرح مختصر الروضة، تحقيق، د عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط 1 ،1381 هـ. 288/13.

الأول: أنهما بمعنى واحد، فهما مترادفان. وهذا ما نراه ونلمسه بما في بطون الكتب من نصوص لقدماء المفسرين، حيث يسوون بين التفسير والتأويل.

. وبهذا المعنى استعمله رسول الله– صلى الله عليه وسلم – حين دعا لابن عباس بقوله: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)، ونجد ابن عباس حين يقرأ قوله تعالى: **(وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا)** (سورة ال عمران آية رقم7) يقول: "أنا ممن يعلمون تأويله" ومراد ابن عباس تفسيره وبيانه[17].

الثاني: إن التفسير أعم من التأويل، فالتأويل أخص؛ فكثير ما يستعمل التفسير في غريب الألفاظ، كبيان البحيرة، والسائبة، أو في تبين مراد الشارع وتفسير المجمل، نحو قوله تعالى: **"وأقيموا الصلاة وأتوا الزكاة"**، أو في كلام متضمن لقصة ولا يمكن تصوره إلا بمعرفتها نحو قوله تعالى: **(وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها)** (سورة البقرة آية 189)[18].

أما التأويل: فإنه يستعمل مرة عاماً ومرة خاصاً، نحو: الكفر، المستعمل تارة في الحجود المطلق، وتارة في جحود الباري خاصة، وقد يكون التأويل في لفظ مشترك بين معانٍ مختلفة، نحو: لفظ (وجد) المستعمل في الوجد والوجود.

الثالث: التفسير: بيان وضع اللفظ إما حقيقة وإما مجازاً، كتفسير الصراط بالطريق، والصيب بالمطر. والتأويل: هو تفسير باطن اللفظ، فهو إذا: إخبار عن حقيقة المراد. والتفسير: إخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ يكشفُ عن المراد، والكاشف دليل، مثاله قوله تعالى: **(إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ)** (الآية 14سورة الفجر)، تفسيره: أنه من الرصد يقال رصدته: رقبتُه والمرصاد (مِفْعالٌ) منه، وتأويله: التحذير بأمر الله، والغفلة عن الأهبة

---

[17] الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة للنشر، الطبعة الرابعة، القاهرة – مصر، ١٩٨٩– ص 22 وانظر ايضا ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مجموعة الفتاوي ط1 دار الإفتاء، الرياض 288/13.

[18] الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة للنشر، الطبعة الرابعة، القاهرة مصر، ١٩٨٩، ص 23

والاستعداد للعرض عليه، وقواطع الأدلة تقتضي بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ في اللغة[19]

الرابع: التفسير: القطع بأن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على أنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، وإلا تفسير بالرأي، وهي المنهي عنه. والتأويل: ترجيح أحد المحتملات من دون القطع والشهادة على الله. وبناء على هذا القول تكون النسبة بينهما التباين[20].

وهذا ما لخصه الإمام ابن تيمية بأن التأويل عند السلف على معنيين[21]:

الأول: تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه فيكون التفسير والتأويل متقاربان أو مترادفان.

الثاني: هو نفس المراد بالكلام، فإن الكلام إن كان طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً، كان تأويله الشيء المخبر به[22].

كما قالت السيدة عائشة أم المؤمنين –رضى الله عنها– زوج النبي– صلى الله عليه وسلم–: "كان رسول الله– صلى الله عليه وسلم – يكثر في ركوعه وسجوده من قول "سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي"[23] يتأول القرآن[24]. بذلك يظهر جليا للباحث الفارق بين المعنيين، وهو أن المعنى الأول يكون فيه التأويل من باب العلم والكلام كالتيسير والشرح والإيضاح، وأما المعنى الثاني فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج.

---

[19] الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون ص24

[20] الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون ص24

[21] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مجموعة الفتاوي ط1 دار الإفتاء، الرياض 288/13.

[22] المرجع السابق ونفس الصفحة.

[23] مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، د ت 350/1، حديث رقم 484.

[24] ابن تيمية – مجموعة الفتاوي ج13 ص91.

مما تقدم يترجح لدىّ قول المتأخرين الذي يعتبر التفسير غير التأويل لما ورد من جملة الأقوال السابقة التي تفرق بين مدلول كلمة (تفسير) ومدلول كلمة (تأويل)، على الرغم مما ورد على ألسنة بعض المفسرين من استعمال لفظ (التأويل) الذي أريد به التفسير، لكننا نقول إن هذا أمر ممكن أن يُقبل في عصر السلف، أما بعد هذا العصر فلا يمكننا تصور قبوله.

شروط التأويل الصحيح:

يُشترط لصحة التأويل بمعناه الصحيح عدة شروط:

1- أن يكون اللفظ المراد تأويله يحتمل المعنى المؤول لغة وشرعا، فلا يصح – على هذا – تأويلات الباطنية التي لا مستند لها في اللغة أو الشرع، بل ولا العقل.

2- أن يكون الباقي محتملا، مثل (النظر) فهو يحتمل معاني في اللغة ولكنه إذا عدى [إلى] لا يحتمل إلا الرؤية.

3- أن يقوم الدليل على أن المراد هو المعنى المؤول.

4- أن يسلم دليل التأويل من معارض أقوي، فإذا اختل شرط من هذه الشروط فهو تأويلٌ فاسد[25].

التأويل عند علماء الكلام:

● عرف الإمام الغزالي التأويل بقوله: "التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل هو صرف للفظ عن الحقيقة إلى المجاز"[26].

---

[25] ابن حزم الأندلسي الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان 2010، 43/1.

[26] الغزالي، فضائح الباطنية، الطبعة الأولى، دار البشير – عمان الأردن 1413هـ، ص175.

- كما عرف الإمام الرازي التأويل بقوله: "والتأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر"[27].
- وقد عرّف الجرجاني في كتابه التعريفات التأويل بقوله: "هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة"[28].
- ويتضح للباحث أن الجرجاني قد وضح ضابطا للتأويل هو موافقة الكتاب والسنة.

موقف علماء السلف من تأويل المتكلمين:

للسلف موقف واضح من التأويل، وهو أنه إذا وافق الكتاب والسنة قبلوه، وأنه إذا خالف الكتاب والسنة رفضوه.

يقول ابن القيم: "فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة هو التأويل الصحيح، وغيره هو الفاسد"[29].

ويقول شارح العقيدة الطحاوية: "فالتأويل الصحيح منه الذي يوافق ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وما خالف ذلك فهو التأويل الفاسد[30].

فمراد السلف ترك التأويل الذي هو التحريف والتعطيل، وليس المراد ترك كل ما يسمى تأويلاً، بل المراد ترك التأويلات الفاسدة المبتدعة، المخالفة لمذهب السلف، والتي يدل الكتاب والسنة على فسادها[31]. ولكن لماذا وقف علماء السلف من تأويل المتكلمين هذا الموقف المعارض؟؟

---

[27] الرازي، فخرالدين، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة1400هـ – ص2 ، ص32.

[28] الجرجاني، التعريفات ص72.

[29] ابن القيم الجوزية، محمد، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة – ط إدارات البحوث العلمية والإفتاء– الرياض د.ت. ص212

[30] ابن أبي العز الحنفي، صدر الدين محمد، شارح العقيدة الطحاوية، الطبعة السادسة، المكتب الإسلامي، بيروت 1400هـ، ص335

[31] ابن أبي العز الحنفي، العقيدة الطحاوية، ص232.

ويجيب على ذلك شارح العقيدة الطحاوية بقوله: "فإنه قد اصطلح المتأخرون في معنى التأويل: أنّه صرف اللفظ عن ظاهره، وبهذا تسلط المحرفون على النصوص، وقالوا نحن نتأول ما يخالف قولنا، فسموا التحريف تأويلا، تزيينا له ليقبل، وقد ذم الله الذين زخرفوا الباطل، قال تعالى: **"وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً "** [الأنعام : 112] والعبرة للمعاني لا للألفاظ فكم من باطل أقيم عليه دليل مزخرف عورض به دليل الحق[32].

والباحث يستنتج من هذا أن أهل السلف لهم موقف واضح من التأويل، هو أنّه إذا وافق الكتاب والسنه قبلوه، وما خالف ذلك رفضوه، وقد عارض أهل السنة بعضا من المتكلمين ليس في كل التأويل لكن في تأويلهم الذي خالف الكتاب والسنة الذي يطلق عليه التأويل الفاسد.[33]

وفي ذلك يقول الإمام الأشعري: "فإن الزائفين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم يُنزل الله به من سلطان، ولا أوضح به برهانا، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين[34].

لقد كان للتأويل الفاسد المخالف للكتاب والسنة الدور الكبير في افتراق الأمة الإسلامية على ثلاث وسبعين فرقة؛ الآن من أراد أن يتأول نصوص القرآن والسنة عن مواضعها ويحرفها يجد إلى ذلك سبيلا "وكم جنى التأويل الفاسد على الدين وعلى أهله من جناية. فهل قُتِلَ عثمان إلا بالتأويل الفاسد؟ وكذا ما جرى في يوم الجمل، وصفين،

---

[32] ابن أبي العز الحنفي، العقيدة الطحاوية، ص232..

[33] ابن أبي العز الحنفي، العقيدة الطحاوية، ص232.

[34] الأشعري – أبو الحسن علي، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق الدكتور صالح بن مقبل العصيمي، ط الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت.

ومقتل الحسين، وهل خرجت الخوارج، واعتزلت المعتزلة، ورفضت الروافض، وافترقت الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، إلا بالتأويل الفاسد؟!" [35].

ومن أمثلة التأويل الفاسد والباطل تأويل أهل الشام قوله – صلى الله عليه وسلم – لعمار بن ياسر: "تقتلك الفئة الباغية"[36] فقالوا نحن لم نقتله إنما قتله من جاء به حتى أوقعه بين رماحنا، وهذا التأويل مخالف لحقيقة اللفظ وظاهره، فإن الذي قتله هو الذي باشر قتله، لا من استنصر به، ولهذا رد عليهم من هو أولى بالحق والحقيقة منهم فقالوا: أفيكون رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وأصحابه هم الذين قتلوا حمزة والشهداء معه لأنهم أتوا بهم حتى أوقعوهم تحت سيوف المشركين؟!!" [37].

وللتأويل عند علماء السلف ضوابط مهمة تبعد المؤوّل أو المفسّر عن اتباع الهوى والشطط في التأويل، من أهمها: "أن يكون المعنى الذي أوّل إليه النص من المعاني التي يحتملها لفظ النص نفسه .. موافقا لوضع اللغة .. وأن يكون للتأويل دليل صحيح يدل على صرف اللفظ عن الظاهر إلي غيره .. لأن الأصل في عبارات الشرع ونصوصه أنها قوالب لمدلولاتها الظاهرة، ويجب العمل بظاهرها إلا إذا قام دليل للعدول عن الظاهر إلي غيره .. فظاهر الأمر: أنه يدل على الوجوب فيجب العمل بهذا الظاهر ولا يحمل على الندب والإرشاد إلا بدليل، وكذلك ظاهر النهي التحريم فيجب الكف والترك، وأما العدول إلي القول بالكراهة فلا يقبل إلا بدليل"[38].

ومما سبق يتضح أن التأويل والتفسير عند السلف لفظان متقاربان، أو مترادفان، وذلك إذا التزم التأويل والمتأولون بشروط التأويل الصحيح، وكذلك عند المتكلمين، الذين وضعوا ضابطاً كذلك أن يكون التأويل موافقاً للكتاب والسنة، وهذا ما ذهب إليه علماء السلف

---

[35] ابن أبي العز الحنفي، العقيدة الطحاوية ص204.

[36] الإمام مسلم، صحيح مسلم 2236/4 رقم 2916.

[37] ابن القيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ج1 ص13.

[38] عماد علي عبد السميع التيسير في أصول واتجاهات التفسير، ج1 – ص 34.

بأن التأويل إذا وافق الكتاب والسنة قبلوه، وإذا خالف الكتاب والسنة رفضوه، وهم بذلك يصرون على رفض التأويل الذي هو التحريف والتعطيل.

المبحث الثالث: التفسير والتأويل الصوفي

تعددت مدارس تفسير القرآن الكريم وتأويله عند المفسرين، وذلك وفقاً لتعدد الأنظار والمداخل التي يبنى عليها مسار علوم التفسير، فالتفسير إنما هو شرح وبيان القرآن الكريم، فما كان فيه بيان، فهو تفسير، وما كان خارجا عن حد البيان، فإنه ليس من التفسير، وإن وجد في كتب المفسرين. وهناك منهج التفسير بالمأثور، بمعنى تفسير القرآن بالقرآن، أو تفسيره بالسنة، أو بأقوال الصحابة أو التابعين، ومراعاة أسباب النزول، وثمة مناهج أخرى، منها: التفسير البياني ومنها: التفاسير التي تعنى ببيان المعالم التشريعية والأحكام الفقهية والأصولية والموضوعية والتأويلات الإعجازية العددية والعلمية وغيرها. وفي سياق هذا التعداد يندرج التفسير الإشاري أو الرمزي أو العرفاني (وهي تسميات متعددة لمسمى واحد، اختص به أهل التصوف، وهو لون من ألوان فهم القرآن الكريم، يعتمد على التجليات والفتح الرباني كأداة من أدوات التفسير)، تحت ما يسمى بالتفسير بالرأي.

أولا: التفسير الصوفي:

والتفسير الصوفي له مسميات كثيرة منها: التأويل الإشاري، أو الرمزي، أو العرفاني، أو التفسير الروحي، وهي تسميات متعددة لمسمى واحد. اختص به الصوفية. و"التفسير الصوفي هو طريقة في أخذ الآية من حيث وقعها في النفس، ومن حيث إيحاءاتها الروحانية في تجربة الإيمان العميق.

وقد عرّف الصابوني: "التفسير الإشاري" بقوله: "هو تأويل القرآن على خلاف ظاهرة، بسبب إشارات خفية تظهر لبعض أولي العلم، أو تظهر للعارفين بالله من أرباب السلوك والمجاهدة للنفس، ممن نور الله بصائرهم فأدركوا أسرار القرآن العظيم، أو انفتحت في أذهانهم

بعض المعاني الدقيقة، بواسطة الإلهام الإلهي أو الفتح الرباني، مع إمكان الجمع بينهما وبين الظاهر المراد من الآيات الكريمة"[39].

ومنه يرى المفسر معنى آخر غير المعنى الظاهر، قد تحتمله إشارة الآية الكريمة ولكنه لا يظهر لعامة الناس، وإنما يظهر لخاصتهم ممن فتح الله قلبه وأنار بصيرته من عباده الصالحين الذين منحهم الإلهام والإدراك، وهذا النوع من العلم ليس من العلم الكسبي ينالُ بالبحث والمذاكرة، وإنما هو من العلم الوهبي الذي هو أثر التقى والاستقامة والصلاح، كما قال تعالى: "وَاتَّقُواْ اللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" [البقرة : 282] .

يقول الشيخ صبحي الصالح في كتابه مباحث في علوم القرآن الكريم، مفرقا بين التفسير الصوفي والتفسير الإشاري: "ويغلب على التفاسير المتصوفة الشطحات التي تبعدهم عن النسق القرآني، وتجعل كلامهم غامض إلا على المشتغل بالشئون الروحية، الذي تعلم الأساليب المتصوفة ومرن عليهم"[40]. وقال عن التفسير الإشاري بأنه "هو الذي تؤول به الآيات على غير ظاهرها مع محاولة الجمع بين الظاهر والخفي"[41].

وينقسم التفسير لدى الصوفية إلى نوعين يرتبطان بعقيدة وعقل المفسر للقرآن الكريم، وفيما يأتي عرض لهما مع التعريف والأمثلة:

- **التفسير النظري أو الفلسفي الصوفي:**

هو التفسير المبني على نزعة فلسفية، حيث توجه الآيات القرآنية لديهم وفق نظرياتهم الصوفية، وتتفق مع تعاليمهم، حرصا على أن يجد في القرآن ما يشهد لنظرياته، فإنه يحاول

---

[39] محمد علي الصابوني، التبيان في علوم القرآن، (طهران: مكتبة دار إحسان،ط3،2003م)ص171.

[40] صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، (بيروت: دار العلم للملايين، ط10، 1977م) ،ص295.

[41] المرجع السابق ص296.

ان يطوع القرآن قسراً لرأيه، لينتهي بعد ذلك إلى فهم يخرج النص القرآني عن ظاهره الذي يؤيده الشرع وتشهد له اللغة[42]. ومثال ذلك ما جاء عند ثلاثة من مفسريهم:

قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ الْعَذَابَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَزِيزاً حَكِيماً) [النساء : 56]

يرى ابن عربي أن قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِآيَاتِنَا" يعني حُجبوا عن تجليات صفاتنا وأفعالنا، إذ مطلع الآية كونه متجليا بالعلم والحكمة والملك في آل إبراهيم "سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نارا" شوق الكمال، لاقتضاء غرائزهم وطبائعهم بحسب استعدادهم لذلك مع رسوخ الحجاب ولزومه، أو نار قهر من تجليات صفات قهره تناسب أحوالهم، أو نار شره نفوسهم وحده شوقها وطلبها لما ضربت به من كمالات صفاتها وشهواتها مع حرمانهم منها "كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا" رفعت حجبهم الجسمانية بانسلاخهم عنه "بَدَّلْنَاهُمْ" حجبا غيرها جديدة "إِنَّ اللّهَ كَانَ عَزِيزاً حَكِيماً" قويا يقهرهم ويذلهم بذل صفات نفوسهم ويحرقهم بنيران توقانها إلى كمالاتهم مع حرمناهم أبدا، "حَكِيماً" يجازيهم بما يناسبهم من العذاب الذي اختاروه بأنفسهم بدواعيهم الغضبية والسهوية وغيرها، وميولهم إلى الملاذ الجسمانية، فلذلك بدلوا حجبا ظلمانية بعد حجب"[43].

ونلاحظ بأن التذوق الوجداني القائم على ضرب من الحدس النفسي يسود في شرح هذه الآيات. ولذلك فيه كثرة العبارات الغامضة والغير مفهومة وتطويعات النص القرآني حسب رؤية ابن عربي دون شاهد أو قرينة من إشارة تصرف الظاهر إلى ما ذكر ابن عربي.

---

[42] محمود عبد الرازق الرضواني، المعجم الصوفي. رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة .د.ت، ص131-132. ومحمد حسين الذهبي، المدينة المنورة: الجامعة الاسلامية، (د.ت) تفسير ابن عربي للقرآن حقيقته وخطره، ص2) ، ص70.

[43] محي الدين بن عربي، تفسير على هامش تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معنى التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الصوفي المعروف بالخازن، (طبعه حسن حلمي الكتبي، وحمد حسن جمالي الجلي، 1317هـ)، مج2، ج1، ص20.

ويفسر ابن عربي قوله تعالى: "**وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً**" [المزّمّل: 8] "اذكر اسم ربك الذي هو أنت، أي اعرف نفسك، ولا تنساها فينساك الله"[44]، ويعلق الخالدي على تفسير ابن عربي بأن هذا قول بوحدة الوجود، بالرب والإنسان عنده شيء واحد "اسْمَ رَبِّكَ" هو: أنت. وهذا ضلال باطل، وليجعل هذا المعنى الباطل صواباً، حمل عليه الآية، وجعل معنى ذكر اسم الرب فيها ذكر النفس وعدم نسيانها، وهذا المعنى مردود باطل[45].

وكذلك تفسير ابن عربي لقوله تعالى: "مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ" [الرحمن : 19].

يقول ما نصه: "**مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ**" بحر الهيولي الجسمانية الذي هو ملح أجاج، وبحر الروح المجرد الذي هو العذب الفرات "يَلْتَقِيَان" في الوجود الإنساني، "بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ" هو النفس الحيوانية التي ليست في صفاء الروح المجردة ولطافتها، ولا في كثرة الأجساد الهيولانية وكثافتها. "لا يبغيان" لا يتجاوز أحدهما حده فيغلب على الآخر بخاصيته، فلا الروح يجرد البدن ويخرج به ويجعله من جنسه ولا البدن يجسد الروح ويجعله ماديا. سبحان خالق الخلق القادر على ما يشاء"[46].

وهكذا نرى ابن عربي يتأثر في تفسيره للقرآن الكريم بنظرية وحدة الوجود التي هي أهم النظريات التي بنى عليها تصوفه، كما في المثال الثاني. أما في المثال الثالث فيظهر تأويله للقرآن على وفق النظريات الفلسفية اليونانية التي تصنف الموجودات في تراتيبه ينحدر نوع الإنسان فيها من جنس الميزان كما انها ترجع أصل الموجودات إلى مادة تسمى بالهيولى(47).

---

(44) ابن عربي، التفسير، ج4،ص436.

(45) صلاح عبدالفتاح الخالدي، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، (دمشق: دار القلم الخالدي، ط2، 1429هـ/2004م، ص497-499.

(46) ابن عربي، التفسير، ج4، ص281-282.

(47) الهيولى أو الهيولا بفتح الهاء وضم الياء كلمة يونانية تعنى الأصل أو المادة، وهى واحدة في جميع الأشياء في الجماد، والنبات، والحيوان. وإنما تتباين الكائنات في الصور فقط. فالهيولى في ذاته لا صورة له ولا صفة. لذلك يحتاج إلي الصورة لكي تجعله يوصف ويظهر وتتحدد معالمه. فالصورة هي المبدأ الذي يعين الهيولى ويعطيها ماهية خاصة .ويكيبيديا

أما السُلمي فيفسر قوله تعالى: **(وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُواْ مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ)**"(النساء:66). حيث قال: "اخْرُجُواْ مِن دِيَارِكُم" وذلك بمخالفة هواها، "اقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ" أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم[48]. بينما المراد في هذه الآية هو قتل النفس حقيقة بإزهاق الروح، والخروج من الديار بمغادرتها، ولكن السلمي أضاف للمعنى المراد معنى آخر وهو قتل الهوى، وإخراج حب الدنيا من القلب.

- **التفسير الفيضي والإشاري الصوفي:**

هذا هو النوع الثاني من أنواع التفسير الصوفي، والإشارة كما عرفها الإمام الجرجاني بقوله: "ما ثبت بنفس الصيغة من غير أن يساق له كلام"[49].

أما الجاحظ فيعتبرها أبعد من مبلغ الصوت، وحسن الإشارة من تمام حسن البيان، ثم ذكر أصناف الدلالات منها اللفظ شريكان عنده، ونعم العون للفظ، ونعم الترجمان هي عنه، وما أكثر ما تنوب عن اللفظ، وما تغنى عن الخط، فهل تعدو الإشارة أن تكون ذات صورة معروفة، وحلية موصوفة، على اختلافها في طبقاتها ودلالاتها"[50].

ويشكل مصطلح الإشارة في العرف الصوفي مع مصطلح آخر هو العبارة، ثنائية يمكن أن تختصر العلاقة بين المعنى الإشاري والمعنى التفسيري فما هو محمول في المعنى الإشارة

---

[48] أبو عبدالرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السلمي، حقائق التفسير تفسير القرآن العزيز، تحقيق: سيد عمران، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ/2001م، ج1)، ص154.

[49] علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، (القاهرة: دار الفضيلة، دط، دت)، ص26.

[50] عمر بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط7، (1418هـ/ 1998م) ص60.

عند الصوفية أنها: "تفهيم من الله لعبده عن نور جماله وجلاله"[51]. وهي: "سقوط نكتة في القلب تدل على معنى مقبول"[52].

وثمة تعريفات أخرى للإشارة وردت عن بعض الصوفية، منها قولهم: "الإشارة: هي ما يخفى عن المتكلم كشفه بالعبارات للطافة معناه"[53].

وقولهم: "وأما الإشارة: فما لا يأتي للمتكلم الإبانة عنه بالعبارات لكونه لطيفا في معناه"[54]. على أن مثل هذه التعريفات تتصل بأساليب التعبير الصوفي ذات الطابع الرمزي، وكذلك بمصطلحاتهم ومعانيها، أكثر مما تتصل بالتأويل الإشاري. يقول ابن القيم في تعريف الإشارات "هي المعاني التي تشير إلى الحقيقة من بُعد، ومن وراء حجاب وهي تارة تكون من مسموع، وتارة تكون من مرئي، وتارة تكون من معقول، وقد تكون من الحواس كلها.

فالإشارات من جنس الأدلة والإعلام، وسببها: صفاء يحصل بالجمعية، فيلطف به الحس والذهن، فيستيقظ لإدراك أمور لطيفة[55]. والإشارة قسمان: إشارة حسية، تكون في معاني أسماء الإشارة، وإشارة ذهنية، يتضمنها الكلام في معانيه الكثيرة، بحيث لو عبر عنها لاحتاجت لألفاظ كثيرة[56]. والتفسير الإشاري من هذا القبيل كما تقدم تعريفه.

---

[51] محمد بن عبد الكريم الكسنزاني الحسيني، موسوعة الكسزان فيما اصطلح عليه أهل التصرف والعرفان، مكتبة دار المحبة ، حلبوني، سوريا، دمشق، دار آية، بيروت، 1426 هـ ، ص319.

[52] محمد مهدي الرواس، بوارق الحقائق، عني بنسخه وتحقيقه وطبعه: عبدالكريم بن سليم بن عبد الباسط، (طرابلس، ليبيا: مكتبة النجاح، (د.ط)،(د.ت)، ص85.

[53] أبو نصر السراج الطوسي، اللمع في التصوف، تحقيق: عبدالحليم محمود وطه عبدالباقي سرور، (مصر: دار الكتب الحديثة، د.ت) ،ص414.

[54] أبو القاسم القشيري، أربع رسائل مخطوطات نادرة في التصوف، (بغداد :مجلة المجمع العلمي العراقي، 1969م) ص259.

[55] أبوعبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن القيم بن الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، (بيروت: دار الكتاب العربي د.ت)ج2، ص389.

[56] المرجع نفسه، ص206.

نستنتج مما سبق أن معنى التفسير الإشاري هو: تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها، بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة. وهذه الخلاصة لا حرج فيها على من أخذ بها من أهلها، لكن الحرج هو في الإلزام بها بلا دليل، أو سلوك مسلك القول بالفيض بلا ذكر الإشارة حتى، ومنها انحبس التفسير الفيضي الذي تجاوز الإشارة إلى الوقوف على الآيات القرآنية وقفة مؤول لها بحسب ما يفيض عليها من المعاني وإن لم تتصل بها ولو بالإشارة. وعليه، فيظهر الفرق بين التفسير الإشاري والتفسير الفيضي حتى وإن قرن البعض بينهما.

ومثال ذلك تفسير الإمام الألوسي في روح المعاني لقوله تعالى: "وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُواْ مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ"[البقرة:63]

يقول الألوسي: **"وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ" المأخوذ بدلائل العقل بتوحيد الأفعال والصفات، "وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّور"** أي الدماغ للتمكن من فهم المعاني وقبولها، وأشار سبحانه بـ" الطُّورَ" إلى موسى القلب وبرفعه إلى علوه واستيلائه في جو الإرشاد وقلنا "خُذُواْ" أي أقبلوا "مَا آتَيْنَاكُم" من كتاب العقل الفرقاني بجد، وعوا ما فيه من الحكم والمعارف والعلوم والشرائع تتقوا الشرك والجهل والفسق، ثم أعرضتم بإقبالكم إلى الجهة السفلية بعد ذلك، فلولا حكمة الله تعالى بإمهاله وحكمة بإفضاله لعاجلتكم العقوبة، ولحل بكم عظيم المصيبة"[57].

وكذلك تفسير النيسابوري لقوله تعالى: **"إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً"**(البقرة:67). يقول: التأويل "ذبح البقرة إشارة إلى ذبح النفس البهيمة، فإن في ذبحها حياة القلب الروحاني، وهو الجهاد الأكبر"[58].

---

[57] شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، ج1، ص282.

[58] نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، (بيروت: دار الكتب العلمية،ط1، 1416هـ) ج1، ص314.

ثانيا: الفرق بين التفسير النظري والإشاري وأثرهما في التفسير الصوفي:

التفسير الصوفي النظري يُبنى على مقدمة علمية تنقدح في ذهن الصوفي أولاً، ثم ينزل القرآن عليها بعد ذلك، أما التفسير الإشاري غير المنضبط فلا يرتكز على مقدمات علمية بل يرتكز على اجتهادات رياضية، يأخذ الصوفي نفسه بها حتى يصل إلى درجة إيمانية تفيض عليه بمعان جديدة للآيات —كما يرى – والتفسير النظري يرى صاحبه أنه كل ما تحتمله الآية من معاني وليس وراءه معنى آخر يمكن أن تحمل عليه إلا هذا، على حسب طاقته، أما الإشاري المنضبط فلا يرى الصوفي أن كل ما يراد من الآية بل يرى أن هناك معنى آخر تحتمله الآية، ويراد منها أولا قبل ذلك المعنى الظاهر الذي ينساق إلى الذهن قبل غيره[59].

وعدم الانضباط بضوابط التفسير الإشاري كما قرره العلماء أدى ببعض مفسري الصوفية أمثال الحلاج والنفري إلى تطويع الآيات لآرائهم التي سموها بالتجليات أو الفيوضات بلا ضابط ولا دليل ولا إثبات لإشارة بعيدة، إنما جاءت من معان خارج هذه الآيات أسقطوها عليها إسقاطا مما أنتج هذا الأثر العلمي المدرج ضمن المصنفات التفسيرية لهم والتي تقدم ذكر أمثلة منها.

ثالثا: منهج التفسير الصوفي:

يرتكز التفسير الصوفي على مبدأ أن للقرآن ظاهراً وباطناً، ويقصد بالظاهر الشريعة والباطن الحقيقة، وعلم الشريعة علم المجاهدة، وعلم الحقيقة علم الهداية، وعلم الشريعة علم الآداب وعلم الحقيقة وعلم الأحوال، وعلم الشريعة يعلمه علماء الشريعة، وعلم الحقيقة يعلمه العلماء بالله[60].

---

[59] محمود عبدالرازق الرضواني، المعجم الصوفي رسالة دكتوراه منحت مرتبة الشرف الأولى من كلية دار العلوم جامعة القاهرة، د.ت. ص131-132.

[60] عَلوي بن عبد القادر السقاف، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net عدد الأجزاء: 10 تم تحميله في/ ربيع الأول 1433 هـ ج 8 ، ص2.

وذكر السلمي منهجه في مقدمة تفسيره عن الباعث لإقدامه على كتابه تفسير القرآن: "ما رأيت المتوسمين بعلوم الظاهر قد سبقوا في أنواع فرائد القرآن، من قراءات وتفاسير مشكلات وأحكام وإعراب ولغة ومجمل ومفصل وناسخ ومنسوخ، ولم يشتغل أحد منهم بفهم الخطاب على لسان أهل الحقيقة إلا آيات متفرقة، أحببت أن اجمع حروفا أستحسنها من ذلك وأضم أقوال مشايخ أهل الحقيقة إلى ذلك وأرتبه على السور في القرآن الكريم حسب وسعي وطاقتي"[61].

ويقول التستري في تفسيره: "ما من آية في القرآن إلا ولها أربعة معان: ظاهر وباطن وحد ومطلع، فالظاهر التلاوة، والباطن الفهم، والحد حلالها وحرامها، والمطلع إشراف القلب على المراد بها فقها من الله عز وجل، فالعلم الظاهر علم عام، والفهم لباطنه والمراد به خاص. كذلك لم يقتصر في تفسيره على المعاني الظاهرة، ثم يعقبها بالمعاني الإشارية وحدها، بل نجده يذكر أحياناً المعاني الظاهرة، ثم يعقبها بالمعاني الإشارية، وقد يقتصر أحياناً على المعنى الإشاري وحده، كما يقتصر أحيانا على المعنى الظاهري، بدون أن يعرج على باطن الآية"[62].

ولما تبين فيما سبق أن التفسير الإشاري لا يذم كله بل يذم منه مالم ينضبط بضوابطه التي يقبل بانضباطه بها، وعليه سيتم ذكر سماته وحكمه لمعرفة الفرق بين منهجية الإشارة المقبولة والإشارة المردودة.

---

[61] عبد الكريم بن هوازن القشيري، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، (مصر: الهيئة المصرية للكتاب د.ت، ط3) ج1، ص3.

[62] محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، ط7، القاهرة، 2000 ج2، ص282.

رابعا : التفسير الإشاري سماته وحكمه:

يمكن القول التفسير الإشاري لدى الصوفية تتمثل في:

1- أن للقرآن الكريم ظاهراً وباطناً، وأن الباطن لا يدركه إلا الخواص من علماء الصوفية، وإدراك الخواص مستمد من فيض إلهي ينير بصائرهم، ويكشف لهم على زعمهم معارف لدنية مباشرة.

2- العلم بالقرآن يفترق عن العلوم الأخرى في بداياته وفي غاياته، كما أنه يفترق عن سائر العلوم بضرورة العمل، فالعالم لابد أن يكون عاملاً، وعمله هو جهاده ورياضاته التي تؤدي إلى تنقيه مرآته الباطنية من كل شائبة، فالتفسير عموما ليس تفسيرا مباشرا، بل طريق يسلك بتزكية النفوس وتطهير القلوب والحث على التحلي بالأخلاق الفاضلة.

3- أن التفسير الإشاري وإن كان يعتمد على ما وراء العبارة الظاهرية إلا أنه يذكر بعض ما نقله من الآثار كما نرى التفسير بالمأثور أو التفسير بالرأي بالطريقة الاستنباطية، كما نرى في تفسيرات تعتمد على معاني الألفاظ والتفسيرات البلاغية.

4- تتعرض هذه التفسيرات لكثير من المعاني والمصطلحات الصوفية التي تكشف عن طريقتهم وتجربتهم، لاسيما أنهم يوجهون الآيات كشواهد كهذه الرموز والمصطلحات.[63].

خامسا : حكم التفسير الصوفي الإشاري:-

اختلف العلماء وأهل الطريق الصوفي في هذه المسألة بين مؤيد معارض ذلك بالقياس إلى مدى قرب المعاني من المفهوم الصحيح أو بعدها عنه.

أدلة المجيزين للتفسير الإشاري: من أهل الطريق الصوفي استدل العلماء على الاتجاه الإشاري في التفسير بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية، وأقوال الصحابة رضوان الله عليهم. إذ يرى المفسرون الحاجة إلى تدبر وفهم كتاب الله بالتأمل المطلوب والالتفات لمقاصد القرآن، ليعقلوا معانيه، ويدركوا مراميه، وأن يفهموا نفس الكلام، فهو بلغتهم ولسانهم وهم فرسان اللغة وأرباب البيان، وهم عرب، ولكن نص القرآن يتضمن وراء دلالته

---

[63] السقاف، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج8، ص3.

اللفظية أفكارا ومعاني وأحكام عميقة دقيقة لا تتعارض مع ظاهر النص اللغوي اللفظي، وإنما توضحه وتجعله نافذاً للقلوب جاذبا للنفوس، وأسراراً للأرواح، فحثهم على التدبر في هذه الآيات ليصلوا إلى مراد الله بعقولهم. ومن هذه الآيات: **"أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا"** (محمد:24)، وقوله تعالى: **"فَمَا لِهَؤُلاء الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً "**(النساء:78) فهناك معان لا تفهم من ظاهر الألفاظ، وإنما عن طريق الفيوضات الإلهية يفهمها العلماء المتدبرون المتقون[64]. ومنها قوله تعالى: **"إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ "**.

ويستدل الطوسي على التفسير الإشاري بقوله تعالى: **(الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ)** (الزمر: 18) "فالقرآن كله حسن؛ ومعنى إتباع الأحسن، ما يكشف للقلوب من العجائب عند الاستماع وإلقاء السمع من طريق الفهم والاستنباط"[65]

وقد استدل الصوفية بأحاديث عن النبي – صلى الله عليه وسلم – التي تفيد بأن للقرآن معنى ظاهراً وآخر باطناً، والظاهر هو المفهوم من الألفاظ، والباطن هو المعاني العميقة التي تتضمنها الآيات ويعقلها العلماء ويطلع عليها أرباب الحقائق من أهل السلوك المتصوفة، ومن ذلك ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة – رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله قال من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته أصبحت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها

---

[64] عبد الرحيم أحمد زقة، الاتجاه الإشاري في تفسير القرآن الكريم مفهومة ونشأته وشروطه وضوابطه، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد الأول، ص173.

[65] السقاف، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج8، ص4.

ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأما أكره مساءته[66].

وكذلك استدل الصوفية بأقوال وردت عن الصحابة – رضوان الله عليهم –كما فهموها من المعاني والتي أخذوها عن طريق الفيض الإلهي، باطلاع الله – سبحانه وتعالى – لهم خارجة عن جلالة الألفاظ. ومنها: ما روي عن أبي سعيد الخدري – رضى الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – جلس على المنبر فقال: "إن عبداً خيره الله بين أن يؤتيه الله من زهرة الدنيا ما شاء، وبين ما عنده فاختار ما عنده" فبكى أبو بكر وقال: فديناك بآبائنا وأمهاتنا، فعجبنا له، وقال الناس: انظروا إلى هذا الشيخ، يخبر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن عيد خيره الله سبحانه وتعالى بين أن يؤتيه من زهرة الدنيا، وبين ما عنده وهو يقول: "فديناك بآبائنا وأمهاتنا، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "إن من أمن الناس على في صحبته وماله أبا بكر، ولو كنت متخذاً خليلاً من أمتي لاتخذت أبا بكر إلا خلة الإسلام، لا يبقين في المسجد خوخة إلا خوخة ابي بكر"[67].

فأبو بكر الصديق فهم بطريق الإشارة مالم يفهمه عامة الصحابة وأسعد بذلك رسول الله صلى الله عليه و سلم و كان الأمر كما قال أبوبكر الصديق –رضي الله عنه – وهذا هو الإعلام الإلهي والكشف الرباني والمعرفة اللدنية"[68].

وما ورد عن ابن عباس – رضي الله عنه – قال: "كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فقال بعضهم لما تدخل هذا الفتى معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال: إنه ممن قد علمتم، قال: فداعهم ذات يوم ودعاني معهم، قال وما رأيته دعاني يومئذ إلا ليريهم مني، فقال: ما تقولون "**إِذَا جَاء نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ (1) ورَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجاً**"(النصر:1–2) حتى ختم السورة فقال بعضهم أُمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا

---

(66) محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفر، الجامع الصغير، ج5، ص3284، رقم الحديث 6137.

(67) أخرجه البخاري، رقم الحديث: 3904.

(68) زقة، الاتجاه الإشاري في تفسير القرآن الكريم ومفهومة، ونشأته، وأدلته وشروطه وضوابطه، ص184.

نصرنا الله وفتح علينا، وقال بعضهم لا ندري، أولم يقل بعضهم شيئاً، فقال لي ابن عباس أكذلك تقول؟ قلت: لا، قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أعلمه الله: "إِذَا جَاء نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ" (النصر:1) فتح مكة فذاك علامة أجلك، قال تعالى: "فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً "(النصر:3). قال عمر رضي الله عنه: "ما أعلم منها إلا ما تعلم"[69].

والشاهد هنا أن ابن عباس فهم من خطاب الله معنى خفيا وراء ظاهر الألفاظ، لم يدركه عامة الصحابة في مجلسهم، مبني على فهم ومعرفة حقائق الأمور. وقد علق ابن حجر على الحديث بقوله: فيه جواز تأويل القرآن بما يفهم من الإشارات، وإنما يدركه ويتمكن من ذلك الفهم من رسخت قدمه في العلم وفي التقوى[70]. قال الشاطبي في الموافقات: "فظاهر السورة أن الله أمر نبيه ﷺ أن يسبح بحمد ربه ويستغفره إذا نصر وفتح عليه وباطنها أن الله تعالى نعي إليه نفسه"[71].

نفهم من هذا أن الصحابة – رضوان الله عليهم – فسروا القرآن بطريق الإشارة، والإلهام الإلهي، وأن الله تعالى يلقي في قلب العبد علما من غير سبب اكتسابي أو حسني، ويطلعه على أمور تخفى على غيره[72]. فيسمى هذا العلم بالعلم اللدني وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك بقوله تعالى: "وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْما" (الكهف:65).

سادسا: أقوال بعض العلماء في التفسير الصوفي (الإشاري):

حذر بعض العلماء من هذا النوع من التفسير واعتبروه زيغاً وضلالاً وانحرافاً عن دين الله تبارك وتعالى. وهذه بعض أقوال العلماء في ذلك:

---

[69] أخرجه البخاري، رقم الحديث: 4294.

[70] زقة، الاتجاه الإشاري في تفسير القرآن الكريم ومفهومة، ونشأته، وأدلته وشروطه وضوابطه ص185.

[71] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج3،ص384.

[72] شمس الدين محمد أبو بكر ابن القيم ابن الجوزية، مدارج السالكين، ج3، ص222.

قال الزركشي في البرهان: "كلام الصوفية في تفسير القرآن ليس بتفسير وإنما هو معان ومواجيد يجيدونها عند التلاوة كقول بعضهم في قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ قَاتِلُواْ الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ"(التوبة:123) أن المراد النفس فأمرنا بقتال من يلينا لأنها أقرب شيء إلينا وأقرب شيء إلى الإنسان نفسه"[73].

وقال ابن الصلاح في فتاويه: وجدت عن الإمام أبي الحسن الواقدي المفسر أنه قال: "صنف أبو عبد الرحمن السلمي حقائق التفسير، فإن كان قد اعتقد أن هذا التفسير قد كفر"، ثم يعقب على ذلك بقوله: "وأنا أقول: الظن بمن يوثق به منهم أنه إذا قال شيء من أمثال ذلك أنه لم يذكره تفسيرا، ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة من القرآن العظيم، فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، وإنما ذلك ذكر منهم لنظير ما ورد به القرآن فإن النظير يذكر بالنظير، ومن ذلك: قتال النفس في قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ قَاتِلُواْ الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ .."(التوبه:123)، فكأنه قال: أمرنا بقتال النفس ومن يلينا من الكفار، ومع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا في شل ذلك لما فيه من الإيهام والإلباس"[74].

كذلك قال النسفي في عقائده: "النصوص على ظاهرها والعدول عنها إلى معان يدعها أهل الباطن إلحاد، وعلق سعد الدين التفتازاني بقوله: سميت الملاحدة باطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظاهرها، بل لها معان باطنة لا يعرفها إلا المعلم، وقصدهم في ذلك فيها إشارات خفية إلى دقائق تكشف لأرباب السلوك، يمكن التوفيق بينها وبين الظواهر المرادة فهي من كمال الإيمان ومحض العرفان"[75].

---

[73] أبو عبدالله بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار التراث ، د.ت ، ج2، ص171.

[74] عثمان بن عبدالرحمن بن الصلاح: فتاوى ابن الصلاح، تحقيق: موفق عبدالله عبدالقادر، (بيروت: مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1417هـ، ص196-197.

[75] كامل موسى و علي دحروج، كيف نفهم القرآن دراسة المذاهب التفسيرية واتجاهاتها، دار بيروت المحروسة ، د.ت ص229.

ويقول الإمام الغزالي: "لا تظنن في ضرب الأمثال فرصة مني في رفع الظواهر واعتقاداً في إبطالها، حتى أقول مثلاً لم يكن مع موسى نعلان ولم يسمع الخطاب، بقوله "إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى"(طه:12) حاشا لله، فإن الله أبطل رأي الظواهر الباطنية الذين نظروا بعين عوراء إلى أحد العالمين، وجهلوا جهلاً بالموازنة بينهما، فلم يفقهوا وجهه، كما أن إبطال الأسرار مذهب الحشوية، فالذي يجرد الظاهر حشوي، والذي يجرد الباطن باطني، والذي يجمع بينهما كامل، بل أقول: موسى فهم من خلع النعلين اطرح الكونين فامتثل الأمر ظاهراً بخلع النعلين وباطنا بخلع الكونين".

ويقول ابن عربي الفقيه المالكي الأشعري ت 550هـ : "وكما كان أصل تنزيل الكتاب من الله تعالى على أنبيائه، كان تنزيلا للفهم على قلوب بعض المؤمنين، والأنبياء ما قالت على الله مالم يقل لها، ولا أخرجت ذلك من نفوسها ولا أفكارها، ولا تعلمت فيها، بل جاءت من عند الله، قال تعالى: "لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ "(فصلت42) و إذا كان اصل المتكلم فيه من عند الله، لا من فكر الإنسان ورؤيته، وعلماء الرسوم يعلمون ذلك، فينبغي أن يكون أهل الله العاملون به أحق بشرحه، وبيان ما أنزل الله فيه من علماء الرسوم فيكون شرحه أيضا تنزيلا من عند الله على قلوب أهل العلم كما كان الأصل[76].

ويقول الذهبي بأن الأدلة مجتمعة تعطينا أن القرآن الكريم له ظهر وبطن ظهر، يفهمه كل من يعرف اللسان العربي، وبطن يفهمه أصحاب الموهبة وأرباب البصائر، غير أن المعاني الباطنية للقرآن لا تقف عند الحد الذي تصل إليه مداركنا القاصرة، بل هي أمر فوق ما نظن وأعظم ما نتصور. أما المعنى الباطن فلا يقف على جريانه على اللسان وحده، بل لا بد فيه مع ذلك إلى نور يقذفه الله تعالى في قلب الإنسان، ويصير به نافذ

[76] محمد السيد حسين الذهبي، تفسير ابن عربي للقرآن حقيقته وخطره، (المدينة المنورة: الجامعة الاسلامية، ط، د.ت)، ج1، ص20.

البصيرة سليم التفكير، ومعنى هذا أن التفسير الباطن ليس أمراً خارجاً عن مدلول اللفظ القرآني.[77]

ويقول أيضاً: "أما الصوفية أهل الحقيقة وأصحاب الإشارة فقد اعترفوا بظاهر القرآن ولم يجحدوه، كما اعترفوا بباطنه، ولكنهم حين فسروا المعاني الباطنية خلطوا عملا صالحاً وآخر سيئاً، فبينما تجد لهم أهدافا مقبولة تجد لهم بجوارها أفهاماً لا يمكن أن يقبلها العقل أو يرضى بها الشرع"[78].

وخلاصة رأي الذهبي: وهو أن مثل هذه التفاسير الغريبة للقرآن مزلة قدم لمن يعرف مقاصد القوم، وليتهم احتفظوا بها عند أنفسهم ولم يذيعوها على الناس فيوقعوهم في حيرة واختلاف، منهم من يأخذها على ظاهرها، ويعتقد أن ذلك مراد الله من كلامه، وإذا عارضه ما ينقل في كتب التفسير على خلافها ربما كذب بها أو أشكل عليه ومنهم من يكذبها على الإطلاق ويرى أنها تقول على الله وبهتان، إذن ليتهم ما فعلوا ذلك، إذن لأراحونا من هذه الحيرة وأراحوا أنفسهم من كلام الناس فيهم وقذف البعض لهم بالكفر والإلحاد في آيات الله.

سابعا: شروط قبول التفسير الإشاري:

إن العلماء الذين قبلوا هذا النوع من التفسير اشترطوا فيه "ألا يكون التفسير الصوفي منافياً للظاهر من نظم القرآن الكريم، وأن يكون له شاهد شرعي يؤيده، وألا يكون له معارض شرعي أو عقلي، وألا يدعي أن التفسير الصوفي هو المراد وحده من الظاهر، وألا يكون التأويل بعيداً لا يحتمله اللفظ فيه تلبيس على أفهام الناس"[79].

---

[77] شمس الدين الذهبي ، تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، تحقيق دكتور بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، ط1 2003 ، ج1 ، ص5.

[78] محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط7، 2000م) ،ج2، ص265.

[79] خالد عبد الرحمن العك، أصول التفسير وقواعده، (بيروت، دار النفائس، ط5، 1428هـ/2007م)ص207.

فإذا توافرت هذه الشروط، وليس للتفسير ما ينافيه أو يعارضه من الأدلة الشرعية، جاز الأخذ به أو تركه، لأنه من قبيل الوجدانيات، والوجدانيات لا تقوم على دليل نظري، وإنما هو أمر يبعث على تنمية المشاعر وتحصيل مكارم الأخلاق، فيجده الصوفي من نفسه ويُسره بينه وبين ربه، فله أن يأخذ به أو يعمل بمقتضاه دون أن يُلزم به أحداً من الناس، والأحرى ألا يُسمى هذا اللون من الفهم تفسيراً، وإنما يسمى ذكر النظير بالنظير الذي يُعتبر صحيحاً[80].

ومما سبق يتضح لنا أن:

1- التفسير إنما هو شرح وبيان للقرآن الكريم، فما كان فيه بيان فهو تفسير، و ما كان خارجاً عن حد البيان، فإنه ليس من التفسير وإن وجد في كتاب التفسير.

2- من تفاسير المتصوفة ما بُنيت عليه الشطحات التي تبعدهم عن النسق القرآني، وتجعل كلامهم غامضاً إلا على المشتغل بالشئون الروحية، الذي تعلم أساليب المتصوفة ومرن عليها.

3- السمة الغالبة في التفسير الإشاري تتمثل في أن للقرآن ظاهراً وباطناً، وأن الباطن لا يدركه إلا الخواص، وإدراك الخواص مستمد من فيض إلهي ينير بصائرهم، ويكشف لهم على زعمهم عن معارف لدنية مباشرة. وهو على نوعين مقبول بضوابط، ومردود إن خالفها.

---

[80] انظر: محمد عبدالعظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: بديع السيد اللحام، (د.م، دار قتيبة، 1418هـ ،ط1)، ص92-93.

المبحث الرابع :
التأويل عند الحلاج والنفّري

أولاً: التأويل عند الحلاج:

التأويل عند الحلاج شبيه بالتأويل عند متفلسفة الصوفية عموماً، وهذا لأن الحلاج كان إماماً لمتفلسفة الصوفية الذين أبحروا في تفسير القران الكريم وفسروا الألفاظ على المعاني قسراً، وأولوا آيات القرآن بما يتفق وفلسفتهم التي يؤمنون بها، وقد استخدموا طريقة التطبيق في أغلب آيات القرآن، التي تعني تطبيق ما في الآيات على الأنفس، وتنزيل الأمور التاريخية والأحداث السابقة على الإنسان في نفسه أو قلبه أو روحه واسموا ذلك بالاعتبار.

ويلاحظ في هذه الفترة أنهم قد استخدموا مصطلح التأويل في تفسير القران قاصدين به المعاني الإشارية في التفسير عندهم ما ورد فيه من الأثر وما عاداه فهو تأويل مسموح به[81].

إن الصوفية على العموم واجهوا معارضات وخصومات من قبل الفقهاء الذين بدت مواقفهم المعارضة للصوفية واضحة منذ القرنين الثالث والرابع الهجريين، بعد التمييز بين الفقه والتصوف على أساس منهجي يقوم على اعتبار أن الفقه علم لظاهر الشريعة، والتصوف علم لباطن الشريعة، وكان غاية الصوفية من الوقوف على باطن الشريعة هو الوصول إلى الحقيقة إلى معاني الغيب التي تتمثل لهم عبر مناجاتهم وتأملاتهم في الله تعالى، ولهذا استخدموا الرمز والتأويل للتعبير عن مكنوناتهم ونزعتهم الروحية وطريقهم هو الذوق والكشف والالهام.

ويظهر لنا الامام القشيري – رحمه الله – على الدوافع التي دفعت أولئك الصوفية إلى الاتجاه الى الرمزية في التعبير قائلاً: أعلم أن من المعلوم أن كل طائفة من العلماء لهم ألفاظ يستعملونها، انفردوا بها عمن سواهم، وتواطؤا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها، أو تسهيل على أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم بإطلاقها،

[81] د مشعان سعود، التفسير الإشاري ماهيته، وضوابطه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ص ٣١.

وهذه الطائفة (يقصد الصوفية) مستعملون ألفاظاً فيما بينهم، قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، والإجمال والستر علي من باينهم في طريقتهم، لتكون معان ألفاظهم مبهمة على الأجانب، غيرةً منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف، أو مجلوبة بضرب تصرف، بل هي معان أودعها الله – تعالي– قلوب قوم، واستخلص لحقائقها أسرار قوم [82].

الرمز و دوره في التفسير

اتجه فلاسفة التصوف في القرنين الثالث والرابع الهجري إلى أسلوب الرمز في التعبير، وذلك عندما توجهت أنظارهم إلى الاطلاع على الفلسفات والمذاهب المختلفة، اعتمدوا على هذا الأسلوب كوسيلة بالجمع والتوفيق بين العقائد الدينية المعتمدة على نصوص الشرع والمذاهب والنظريات المختلفة، التي استمدوها من الفكر الوافد، وعبر هذا التأويل الرمزي لنصوص الشريعة الظاهرة استطاع فلاسفة التصوف التوغل منه إلى أعماق العقائد الدينية الإسلامية بغية التوفيق بينها وبين النتائج الصوفية التي توصلوا إليها عبر مذاهبهم، وقد اعتمد فلاسفة التصوف على الفكر الأجنبي وخصوصاً على الأفلاطونية التي ترى أن المعرفة الحقة اليقينية لا تدرك إلا بالتأويل الباطني العميق والمجاهدة النفسية، ومن ثم دخل التصوف الإسلامي النظريات والأفكار المنحرفة من وحدة الوجود والحلول والاتحاد وغيرها[83].

أثر الشحطات التي نطق بها بعض الصوفية : إذا كان هناك صوفية متزنين في التعبير عن حقائق التوحيد، ومؤثرين للبقاء على الفناء، وللصحو علي السكر، فإن ثمة صوفية آخرين غلبت عليهم أحوال السكر والفناء، والجمع في حبهم لله، ونطقوا بعبارات غريبة.

---

[82] القشيري، الرسالة القشيرية 250/1.

[83] قصة الحلاج وما جري له مع أهل بغداد، تحقيق ودراسة سعيد عبد الفتاح، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث ٢٠٠٠، ط ٢، ص ٩٩، بتصرف.

ومن هنا نفهم قول الحلاج: "ما في الجبة إلا الله" من حيث إن ذات الحلاج ما هي إلا فعل من أفعال الله وصنع من مصنوعاته، ولا يقصد بذلك حلول الذات، إذ لا يقول أحد من الصوفية الملتزمين بالشرع بالحلول والاتحاد البتة، يعرف ذلك من تأمل كلامهم وراجع كتبهم، وليس كتب خصومهم – وقد روي عن الحلاج أنه فسر مراده من قوله: "ما في الجبة إلا الله"، إذ قال للمعترضين عليه: "يا سادتي العلماء، أما قولي لكم الأول في قضية الجبة في قولي إن فيها الله، هي أنا من مصنوعاته..[84]

وقد أشار الجرجاني إلي أن الفناء علي قسمين: فناء يحصل بكثرة الرياضة، وذلك بالتخلي عن الصفات المذمومة والتحلي بالصفات المحمودة، وفناء يحصل بوحدة الشهود، قال الجرجاني: "(الفناء بالفتح): سقوط الأوصاف المذمومة وبقاء وجود الأوصاف المحمودة، والفناء فناءان: أحدهما ما ذكر وهو بكثرة الرياضة، والثاني عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت وهو بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق.. [85]والفناء الثاني هو المشار إليه فيما قاله الحلاج.

الحلَّاج وتفسير القرآن

والمنهج الحلَّاجي الذي نحن بصدده، يتجلَّى بصورةٍ متلألئةٍ في تفسيره للقرآن الكريم وتفهمه للآيات الكريمة، وللحلَّاج تفسيراتٌ تناولت آيات الذكر الحكيم جملةً وتفصيلًا، وهي تفسيراتٌ أصابها ما أصاب تاريخ الحلَّاج كله، من تمزيقٍ وتبديدٍ. وبقيت من هذه التفسيرات لُمعٌ ترشد إلى المنهج، وتومئ للفكرة.

---

(84) قاسم محمد عباس، هكذا تكلم الحلاج، النصوص الصوفية لكاملة، دار المدى للطباعة والنشر والتوزيع 2009م ص54.

(85) الجرجاني، الشريف، علي بن محمد التعريفات، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٨، ط٤، ص٢١٧، حققه وقدم له ووضع فهارسه، إبراهيم الأبياري.

وأبو عبد الرحمن السلمي يدور في تفسيره الصوفي حول نظرات الحلَّاج في التفسير. كما حفظ لنا العلامة روزبهان البقلي في تفسيره «عرائس البيان»[86] بعضاً من تفسير الحلَّاج نقتبس منها نماذجَ لهذا اللون من التفسير.

يقول الحلَّاج في تفسيره لقوله تعالى: **"أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ"** [النساء ٥٩] «العبد مبتلًى بالأمر والنهي، ولله في قلبه أسرارٌ تخطر دائمًا، فكلما خطر خاطرٌ عرضه على الكتاب فهو طاعة الله، فإن وجد له شفاءً وإلا عرضه على السنة، وهي طاعة الرسول، فإن وجد له شفاءً وإلا عرضه على سير السلف الصالحين، وهو طاعة أولي الأمر»[87].

ويقول في تفسير قوله تعالى: **"أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى"** [الأعراف ١٧٢] حينما سأل الأرواحَ في عالم الذر «... لا يعلم أحدٌ من الملائكة المقربين لماذا أظهر الحقُ الخلقَ؟ وكيف الابتداء والانتهاء؟ إذ الألسن ما نطقت، والأعين ما أبصرت، والأذن ما سمعت. كيف أجاب مَن هو عن الحقائق غائبٌ، وإليه آيبٌ. في قوله «ألست بربكم» ...؟ فهو المخاطِب والمجيب ... قالوا: بلى؟ القائل عنكم سواكم، والمجيب عنكم غيركم، فسقطتم أنتم، أو بقي مَن لا يزل، كما لم يزل.»[88]

ويقول في تفسير قوله تعالى: **"إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ"** [التوبة ١١١] «نفوس المؤمنين غاليةٌ، لا تُباع ولا تُشترى، ولا تُذلُّ، فلا يملكها سواه»[89].

---

[86] صدر الدين روزبهان بن أبي نصر البقلي، تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2008 م 1249 هـ، وهو تفسير إشاري رمزي على الطريقة الصوفية العرفانية، جمع فيه آراء من تقدمه من أقطاب الصوفية وأهل العرفان، فكان تفسيراً عرفانياً موجزاً، وفي نفس الوقت جامعا وكاملا في حد ذاته. وانظر أيضا: محمود الهندي، الحلاج .حقائق التفسير أو خلق خلائق القران والاعتبار. مكتبة مدبولي ،2006 هـ.

[87] محمود الهندي، الحلاج. حقائق التفسير أو خلق خلائق القران والاعتبار، ص 76.

[88] محمود الهندي، الحلاج .حقائق التفسير أو خلق خلائق القران والاعتبار، ص 76 ايضا انظر. صدر الدين روزبهان بن أبي نصر البقلي، تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن ص 294.

[89] محمود الهندي، الحلاج. حقائق التفسير أو خلق خلائق القران والاعتبار. ص 117.

ويقول في تفسير قوله تعالى: **"فَذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ"** [يونس ٣١] «الحق: هو المقصود بالعبادات، المصعود إليه بالطاعات، لا يشهد بغيره، ولا يُدرك بسواه.» قال أبو عبد الرحمن السلمي: «سُئل الحسين بن منصور: من هو الحق الذي تشيرون إليه؟ قال: معل الأنام، ولا يعتل»[90].

وفي تفسير قوله تعالى**"وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً"** [الفرقان ٢٠] يقول: «المحنة لخواص أوليائه، والفتنة لعامة الناس.» ثم يقول: «أبدى الله الأكوان كلها بقوله: «كن» إهانةً لها وتصغيرًا، ليعرف الخلق إهانتها، فلا يركنوا إليها، ويرجعون إلى مبدئها ومنشئها، فاشتغل الخلق بزينة الكون فتركهم معه، واختار من خواصه خصوصًا أعتقهم من رقِّ الكون، فأحياهم به فلم يجعل للعلل عليهم سبيلًا، ولا للآثار فيهم طريقًا.»[91].

ويقول في تفسير قوله تعالى: **"وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ"** [الحديد ٤] «ما فارق الأكوان الحق وما قارنها، كيف يفارقها وهو موجدها وحافظها؟! وكيف يُقارن الحدث بالقدم؟! قوام الكل، وهو بائنٌ عن الكل.»[92].

وفي تفسير قوله تعالى: **"مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ"** [المجادلة : 7] قال: «هو معهم علمًا وحكمًا، لا نفسًا وذاتًا» [93].

وقال في تفسير قوله تعالى: **"وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ"** [غافر 64]: «أحسن الصور: صورةٌ أُعتقت من ذل «كُنْ» ... وتولى الحق تصويرها بيده، ونفخ فيها من روحه، وألبسها شواهد البعث، وجلالها بالتعليم، وأسجدَ لها الملائكة المقربين، وأسكنها

---

[90] محمود الهندي، الحلاج. حقائق التفسير أو خلق خلائق القران والاعتبار. ص 200.

[91] المرجع السابق ص 198.

[92] المرجع السابق ص 295.

[93] المرجع السابق 298

في مجاورته، وزيَّن باطنها بالمعرفة، وظاهرها بفنون الخدمة، وخلق آدم على صورته – أي صورته التي صوَّره عليها – فأحسن صورته.»[94]

ويقول في تفسير قوله تعالى: **"فلا أقسم بما تبصرون وَمَا لَا تُبْصِرُونَ"** (الحاقة:38): «ما اختزن من خلقه الذي لم يجر القلم به، ولم يشعر الملائكة بذلك. وما أظهر الله للخلق من صفاته، وأراهم من صنعته، وأبدى لهم من علمه في جنب ما اختزن عنهم، كذرةٍ في جميع الدنيا والآخرة! ولو أظهر الله تعالى من حقائق ما اختزن لذاب الخلق عن آخرهم فضلًا عن حملها ...»[95].

من خلال ما سبق يتضح للباحث أن الحلَّاج صاحب منهج خاص به في تفسير القران الكريم يقوم على تأويلة لآيات القرآن، ويرى أن في القرآن علم كل شيءٍ، وعلم القرآن في الأحرف التي في أوائل السور. ويقول: إن كل هذه العلوم القرآنية قد أحاط بها رسول الله – صلوات الله وسلامه عليه. وهي للعارفين بحكم الميراث المحمدي، وهي سر الحكمة والجلال الذي يشرق في أقوال العارفين من الصوفية.

ويتضح أن الحلاج كان إماماً لمتفلسفة الصوفية الذين أبحروا في تفسير القرآن الكريم، واستخدم مصطلح التأويل قاصداً به المعاني الاشارية، وهدفه هو الوصول إلى الحقيقة عبر مناجاته وتأملاته، ولهذا استخدم الرمز والتأويل للتعبير عن مكنوناته ونزعاته الروحية وطريقه هو الذوق والكشف والإلهام، وإن كان قد غلب عليه الشطح وأحوال السكر والفناء، مما جعله ينطق بعبارات غريبة فهم منها الشطحات عند الحلاج.

ثانياً: التأويل عند النفري

لابد من التوقف أمام أسلوب النفري في مصنفاته ومؤلفاته، لنتعرف على مدى تفرد هذا الأسلوب وتميزه عن غيره من أساليب المتصوفة. ويتسم النفري بما يلي:

---

[94] محمود الهندي، الحلاج. حقائق التفسير، أو خلق خلائق القران والاعتبار، مكتبة مدبولي، عربية للطباعة والنشر، 2006 ص 225.

[95] المرجع السابق ص.314.

أ- الرمزية:

ذلك أن أسلوب النفري – كما سنلاحظ- أسلوب رمزي كما هو الشائع في الأساليب الصوفية عموماً، لكنه يتميز بصياغته الرفيعة التي تحقق فيها أعلى درجة من البلاغة والفصاحة بمفهومهما النقدي.

والنفري في استخدامه لأسلوب الرمز متابع للصوفية فيما عمدوا إليه في كثير من الأحيان من إخفاء أذواقهم باستخدام الألفاظ الاصطلاحية الخاصة بهم، فأصبحت للصوفية في القرنين الثالث والرابع لغة اصطلاحية خاصة اتفقوا عليها فيما بينهم بحيث يفهمونها هم، ولا يفهمها غيرهم، بل إنها مبهمة على من ليس بصوفي، لأن هذه اللغة تعبر عن أسرار وحقائق ذوقية وهبها الله للصوفية، وهم يخشون أن تشيع هذه الحقائق، وتلك الأسرار بين من ليسوا أهلا لها، ولهذا كان الصوفية يسترون معانيهم عن الأجانب عنهم[96].

ويبين لنا الطوسي في "اللمع" أيضاً معنى الرمز عند صوفية القرنين الثالث والرابع قائلاً: "الرمز معنى باطن مخزون تحت كلام الظاهر، لا يظفر به إلا أهله" وهذا يعني أن عبارات الصوفية لهذا العهد لها في الغالب معنيان: أحدهما: يستفاد من ظاهر الألفاظ، والآخر: يستفاد بالتحليل والتعمق، وهو المعنى الخفي [97].

ويوضح لنا الدكتور أبو الوفا الغنيمي التفتازاني السبب في أن صوفية القرنين الثالث والرابع وغيرهم من الصوفية – ومنهم النفري – تميزوا في الرمزية في التعبير عن حقائق التصوف فيقول: "هذا راجع أساساً إلى أنهم حاولوا أن ينقلوا تجربة نفسية فائقة إلى الغير في لغة الأشياء المحسوسة، ولذلك كانت كل كلمة عندهم رمزاً استخدم لا لغرضه المألوف،

---

[96] أبو الوفا الغنيمي التفتازاني "مدخل إلى التصوف الإسلامي"، ص١٦٣.

[97] السراج الطوسي، اللمع، ص٤١٤.

وإنما تعبير عن حقيقة تفوق الحس، وألفاظ اللغة موضوعة أصلاً لمحسوسات، ومن هنا بدا كلامهم غريباً على السامعين، ومن هنا جاء الإنكار عليهم من خصومهم"[98].

والحق أننا لن نستطيع أن نتعرف على خصائص أسلوب النفري إلا من خلال المعايير النقدية التي وضعها كبار نقاد العربية في درسهم للبلاغة والفصاحة والبيان إلى آخر هذه المصطلحات الفنية في النقد العربي، تلك المصطلحات التي وضعها أصحابها بمعالجة جوانب التصوير الفني والجمالي في النثر والشعر على السواء.

وإذا ما أردنا أن نطبق هذه المعايير على نتاج النفري، فإننا سنصطدم بعقبة صعبة التجاوز، تتمثل باختصار في أن هذه المعايير النقدية تنصب بصفة أساسية على عملية البلاغ والإبانة والإفصاح، كما تدرسها علوم البلاغة والبيان والفصاحة، والنفري – كغيره من المتصوفة – لا يجعل هذه الهموم (الإبانة، الإفصاح، والبلاغ) تؤرقه، ولا يتوجه إليها بمقصوده، هو لا يريد أن يفصح عما في نفسه، أو يبين لنا ما فيها، لأن ما فيها ليس واضحاً أصلاً حتى له هو نفسه.

ومن هنا فإن هذه المعايير النقدية غير كافية لمعالجة الكتابات الصوفية بصفة عامة، وليس بالنسبة للنفري وحده، فالمتصوفة لا يعنون في كتاباتهم بإيضاح ما في سرائرهم، أو تبيان ما يختمر في عقولهم، بل يهتمون بتصوير ما يعتمل في وجدانياتهم، يأخذ بمجامع قلوبهم، والخيال في حد ذاته ليس إيضاحاً، ولكنه وسيلة للتصوير الرمزي عن أحاسيس فيّاضة توجد دفعة واحدة من خلال التعبير الرمزي، أنها تحس دون أن تفهم أو بمعنى أصح قبل أن تفهم، فالفهم هنا يحتل المرتبة الثانية بعد الإحساس والشعور، وهذا هو ما يجعلنا نخسر كثيراً إذا ما طبقنا معايير البلاغة والفصاحة على نتاج المتصوفة عموماً، والنفري على وجه الخصوص، ذلك أنه كان أكثرهم، فيما نعلم ايغالاً في التعبير عن بواطن النفس تعبيراً رمزياً مشوباً بغلالة من الغموض.

---

[98] أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص١٦٤.

وقد تنبه إلى ذلك شارح مواقفه عفيف الدين التلمساني، حيث يقول: "والله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الموصوف بالأسماء الحسنى، والصفات العلى، ما رأيت في مكتوب ولا سمعت في مسموع منذ أكرمني الله تعالى بالانتهاء إلى هذه الطائفة، أفصح عبارة عن التجليات الجزئية من لفظ هذه التنازلات، وإني أعتقد أن قدرة البشر تعجز عن هذه العبارة وأن هذا لقوة إلهية، فسبحان الوهاب"[99].

ونحن مع هذا الرأي الذي رآه شارح المواقف المتصوف الكبير عفيف الدين التلمساني، لأننا لم نجد بين كتابات المتصوفة ما هو محتفل بالرمز، ومعتن بتأنق الصياغة، وتكثيف العبارة من أسلوب النفري. يقول النفري: "وقال لي كل محلول فيه وعاء، وإنما حل فيه لخلو جوفه وكل خال موعي، وإنما خلا لعجزه، وإنما أوعى لفقره"[100].

وسوف تكون النصوص التالية نماذج لهذه الصياغة الرمزية عند النفري، وقبل أن نورد شيئاً من هذه النصوص، ننوه إلى أن الرمز عند النفري لم يكن كغيره عند سائر الصوفية، جزئياً محدوداً، فالصوفية الآخرون يستخدمون الرمز، ولكن بهذا المعنى الجزئي بحيث تجيء كتاباتهم مليئة بالرموز الفردية، التي يصبح فيها لكل شيء في مواجيدهم ومجاهداتهم رمز مفرد يعبر عنه، ويصفه ويدل عليه، فالنور يمثل مثلاً عن الحقيقة، والمعشوقة تدل على الخالق سبحانه، كما نجد في شعر ابن الفارض[101] وغيره.

أما الرمز عند النفري فهو أشمل من ذلك وأعمق، لأنه يصعد بنا من المفردة الرمزية المحدودة إلى موقف رمزي خالص بجميع عناصره ودلالاته ولحظاته، أي بتعبير نقدي معاصر، يرسم لنا لوحة رمزية شاملة، تتشابك فيها الرموز المفردة الصغيرة لكي تكون في

---

[99] عفيف الدين التلمساني، شرح مواقف النفري ، دراسة و تحقيق د. جمال المرزوقي ، تصدير دكتور عاطف العراقي ، الهيئة العامة المصرية للكتاب 2000 ص١٤/أ.

[100] شرح المواقف، موقف معرفة المعارف ص٢٠.

[101] – دكتور محمد مصطفى حلمي، ابن الفارض والحب الإلهي، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٧١ ص33.

النهاية الحدود العامة لهذه اللوحة، ويتضح ذلك أكثر مما يتضح في "مواقف" عديدة أهمها موقف البحر.

يقول النفري في هذه المواقف[102] :

" أوقفني في البحر، فرأيت المراكب تغرق، والألواح تسلم، ثم غرقت الألواح، وقال لي لا يسلم من ركب.

وقال لي: خاطر من ألقى نفسه ولم يركب.

وقال لي: هلك من ركب و ما خاطر.

وقال لي: في المخاطرة جزء من النجاة، وجاء الموج فرفع ما تحته وساح على الساحل.

و قال لي: ظاهر البحر ضوء لا يبلغ، وقعره ظلمة لا تمكن، وبينهما حيتان لا تستأمن.

وقال لي: لا تركب البحر فأحجبك بالآلة، ولا تلق نفسك فيه فأحجبك به.

وقال لي: في البحر حدود فأيها يقلك.

وقال لي: إذا وهبت نفسك البحر وغرقت فيه كنت كدابة من دوابه.

وقال لي: غششتك إن دللتك على سواي.

وقال لي: إن هلكت في سواي كنت لما هلكت فيه.

وقال لي: الدنيا لمن صرفته عنها، وصرفتها عنه والآخرة لمن أقبلت بها إليه وأقبلت به علي.

في هذا النص نجد أن هناك رموزاً مفردة، تتشابك فيما بينها لترسم لوحة رمزية شاملة، وكل رمز من هذه الرموز المفردة له مرموزه.

ويريد النفري بالبحر: الرياضات والمجاهدات الروحية، يختارها السالك في رحلته إلى الله عز وعلا، وما يشير إليه هنا هو: أي الأمرين يفضل في الوصول إلى الله تعالى، هل السلوك بالعلم أولى، أم السلوك بما يحمل القلب، ويرجح الثاني.

---

[102] د جمال المرزوقي، المواقف، موقف البحر ص٧.

و يقول التلمساني في شرح هذا النص [103]: قوله: "رأيت المراكب تغرق" المراكب هو ما يتخذ طلباً للنجاة، وذلك في عادة السلوك هو العبادة، إنما تصلح على ما يقتضيه العلم، فرؤيته إياها تغرق، معناه تُهلك من يعول عليها، فإن غرق المراكب هو هلاك الراكب، فكأنه يشير إلى أن السلامة إنما هي موهبة وليست عن التكسب، ومعنى قوله: "والألواح تسلم" أي راكب الألواح أقرب إلى السلامة وذلك لأن راكب الألواح في هذا البحر لم يعتمد على الأسباب اعتماداً كلياً لأن الألواح أسباب ضعيفة، فكأن صاحبها اعتمد على المسبب الحق تعالى لا عليها، وإن تلبس ظاهراً بها، وحال هذا الشخص يشبه حال من يعبد الله تعالى، ولا يعتد بعبادته عنده.

والحق أن النِفَّري، خاصة في المواقف، يكذب كل هذه الادعاءات بأسلوبه الرمزي المشتعل بالخيال، والقادر على أن يحلق بنا في آفاق سامية لا عهد لنا بها من قبل، ولئن كان هناك شيء من الغموض في أسلوبه الرمزي[104] فليس هو الغموض الذي يأتي من التنعت والتكلف، ولكنه ذلك الغموض الذي يثير فينا ملكة الخيال، ويشحذ طاقة الإدراك.

فنحن مع النفري لا نملك إلا أن نقرأ النص مرات ومرات، وفي كل مرة، ستنكشف لنا بالتأكيد منطقة جديدة، ويضاف إلى حصيلتنا معنى جديداً لم نكن نتصوره في القراءات السابقة، فالسبيل الوحيد إلى شرح النفري هو العودة إلى قراءته من جديد بتأمل واستغراق[105].

ومعنى ذلك أن الرمز هو ما يتيح لنا أن نتأمل شيئاً آخر وراء النص، "فالرمز هو، قبل كل شيء، معنى خفي وإيحاء، إنه اللغة التي تبدأ حين تنتهي لغة القصيدة، أو هو القصيدة

---

[103] عفيف الدين التلمساني، شرح المواقف ص١٦.

[104] عفيف الدين التلمساني، شرح المواقف ص٨٠/أ

[105] دكتور مصطفى محمود، ص١٥٥.

التي تتكون في وعيك بعد قراءة القصيدة، إنه البرق الذي يتيح للوعي أن يستشف عالماً لا حدود له، لذلك هو إضاءة للوجود المقيم، واندفاع صوب الجوهر"[106].

هذه هي الطبيعة الرمزية لأسلوب النفري، التي تجلت في مواقفه، فخلعت عليها غلالة شفافة من الغموض الشعري الذي نجده عند الشعراء الكبار خاصة ممن يحتفون بالصياغة الفنية، ويعتمدون على الخيال الخصب، فهم حريصون على أن يحتفظوا لأعمالهم بمسافة على القارئ أن يقطعها بالتدريج مع كل قراءة.

ب – **وهناك خاصية تصوفية أخرى نلحظها في عبارات النفري، ألا وهي ورود عديد من الآيات القرآنية بين عباراته،** وإن كان يوظفها لخدمة الفكرة التي يتناولها بالحديث.

يقول مثلاً: "وقال لي: **"والذين جاهدوا فينا"** (العنكبوت: 69)، الذين رأوني فلما غبت غطوا أعينهم غيرة أن يشركوا بي في الرؤية" وقال لي: **"لنهدينهم سبلنا"** لنكشفنّ لهم في كل شيء عن مواقع نظرنا فيه[107].

وقال لي: **"إنما أمرنا لشيء إذا أردناه..."** (النحل: 40) بالإرادة نشهده المعرفة، فإذا عرف قلنا له كن فيكون إجابة" ومعناه – كما يشرحه التلمساني – أن أهل الرؤية يرون المجاهدة في الله لا في سبيل الله لأنهم لا يرون غيره، فلما احتجب عنهم رأوا الأغيار فإنه تعالى لا يظهر بحضور غيره ، وفي ظهوره تعالى يحتجب الغير، فهؤلاء منعتهم الغيرة أن ينظروا إلى السوى ، أي يثبتوه فإنه شرك[108].

ويقول النفري في "موقف القوة"[109]: "وقال لي إذا تصرفت في كل متصرف بالقوة لم تمل، وإذا لم تمل استقمت، فإذا استقمت فقل ربي الله، قال الله تعالى: **"إن الذين قالوا**

---

[106] أدونيس ، على أحمد سعيد، زمن الشعر، الطبعة الثانية دار العودة، بيروت ١٩٧٨ ص١٦٠.

[107] د. جمال المرزوقي ، المواقف ص ٤٨–٤٩.

[108] عفيف الدين التلمساني شرح المواقف، ٨٣/أ.

[109] د جمال المرزوقي، المواقف ص١٢٥.

ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون" (فصلت: 30)

ومما سبق يتضح لنا أن النفري كثير الرجوع إلى القرآن الكريم يستدل به، مع التأويل على الأفكار التي يتناولها بأسلوبه الرمزي المشتعل بالخيال، وإن كان هناك شيئا من الغموض في أسلوبه الرمزي، لكنه ذلك الغموض الذي يثير في القارئ والسامع ملكة الخيال ويشحذ طاقة الادراك، ومعنى ذلك أن النفري كان يقصد من الرمزية في أسلوبه أن نتأمل شيئا آخر وراء النص، وهذا ما سمي عند النفري بالغموض.

هذا ورضي الله عن الصالحين من أمة سيدنا محمد صلى الله عيه وسلم

الخاتمة

توصلت هذه الدراسة إلى مجموعة من النتائج المهمة، وهي كالتالي:

1- التأويل والتفسير عند السلف لفظان متقاربان أو مترادفان وذلك إذا التزم التأويل والمتأولون بشروط التأويل الصحيح، و كذلك عند المتكلمين، الذين وضعوا ضابطاً كذلك أن يكون التأويل موافقاً للكتاب والسنة.

2- التأويل الصوفي للقران الكريم له تاريخه، وهو يمتد الى إلى بدايات الحركة التفسيرية للقران الكريم، وقد ترعرع في رحاب مدرسة الراي التفسيرية ثم اتخذ لنفسه خصوصية مميّزة خاصة مع التجارب والاهتمامات بهذا المجال الروحي والمعرفي.

3 – لقد اكتسب التأويل الصوفي شرعيته من النصوص القرآنية والحديثية ومن أقوال أقطابه وأهل الذكر في هذا الشأن والتي أعتبرها السند المتين والمرجعية الثابتة للمضي قدماً في هذا المسار المعرفي الفريد، والكشف عن كوامن النصوص الخفية.

4 – استند التأويل الصوفي للقرآن الكريم إلى التجربة الروحية بالأساس واعتبرها المشكاة الأساسية للفهم والمعرفة وصيد المعاني والدلالات الخفية ، ولذلك يؤكد أغلب الصوفية على ضرورة تجلية القلب وتطهير النفس وتزكية الروح من أجل الغوص في المعاني

وتحصيل المعارف اللدنية والإشراقات الإلهامية التي يوحيها القران الكريم والتي لا تحصى ولا تعد ، وقال سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه: "لو أعطي العبد لكل حرف من القرآن ألف فهم لما بلغ نهاية ما جعل الله تعالى في آية من كتاب الله تعالى من الفهم، لأنه كلام الله تعالى وصفته، وكما أنه ليس لله نهاية فكذلك لا نهاية لفهم كلامه ، وإنما يفهمون على مقدار ما يفتح الله تعالى لقلوب أوليائه [110].

5 – يمثل التأويل الصوفي للقران الكريم محاولة للارتقاء بالفهم والإيمان من مستوى الحدود العقلية المجردة ومن مستوى التفسير المعتاد إلى مستوى الفهم الرصين والمعمق وإلى مستوى آفاق التجربة الروحية العالية.

6 – لعل أبرز ما ميّز التأويل الصوفي هو تحرره من الروابط التفسيرية المعتادة ،وتحرره ذاك هو الذي أمده أو أطلعه على بحور من المعاني والكشوفات والمعارف اطّلاعاً جعله ينظر إلى المسارات المعرفية الأخرى بالقصور وعدم بلوغ المرام المنتظر.

7 – شمل التأويل عند الصوفية كل المجالات الحياتية، ودائرته متسعة لا تقتصر على القرآن ونصوص الحديث النبوي الشريف فحسب، وإنما تتعدّاها إلى كافة نواحي الحياة حتّى العبادات.

8 – اعتمد التأويل الصوفي على الرمز والإيحاء والإيماء والإشارة على اعتبار أن ذلك يمثل أسلوباً مميّزاً لديهم يحقق لهم المبتغى ويقرب لهم المعنى المطلوب.

9 – أن التأويل عند الحلاج يأتي شبيه بالتأويل عند متفلسفة الصوفية عموماً وهذا لأن الحلاج كان إماماً لمتفلسفة الصوفية الذين أبحروا في تفسير القرآن الكريم وفسروا الألفاظ على المعاني قسراً وأولوا آيات القرآن بما يتفق وفلسفتهم التي يؤمنون بها، وقد استخدم الحلاج طريقة التطبيق في أغلب آيات القرآن التي تعني تطبيق ما في الآيات على الأنفس، وتنزيل الأمور التاريخية والأحداث السابقة على الإنسان في نفسه أو قلبه أو روحه و سمى ذلك بالاعتبار.

---

[110] الزركشي، البرهان في علوم القران 9/1 .

10- أن الحلَّاج كان صاحب منهج خاص به في تفسير القرآن الكريم ، يقوم على تأويله لآيات القرآن الكريم ، و يرى أن في القرآن الكريم علم كل شيءٍ ، و أن علم القرآن في الأحرف التي في أوائل السور. ويقول: إن كل هذه العلوم القرآنية قد أحاط بها رسول الله -صلوات الله وسلامه عليه- . وهي للعارفين بحكم الميراث المحمدي، وهي سر الحكمة والجلال الذي يشرق في أقوال العارفين من الصوفية.

11 - تبين أن أسلوب النفري هو أسلوب رمزي، كما هو الشائع في الأساليب الصوفية عموماً ، لكنه يتميز بصياغته الرفيعة التي تحقق فيها أعلى درجة من البلاغة و الفصاحة بمفاهيمها النقدي، و النفري في استخدامه لأسلوب الرمز كان متابعاً للصوفية فيما عمدوا إليه في كثير من الأحيان، من إخفاء لأذواقهم باستخدام الألفاظ الاصطلاحية الخاصة بهم.

12 - أنه لا يمكن التعرف على خصائص أسلوب النفري إلا من خلال المعايير النقدية التي وضعها كبار نقاد العربية في دراستهم للبلاغة والفصاحة والبيان، إلى آخر هذه المصطلحات الفنية في النقد العربي، تلك المصطلحات التي وضعها أصحابها لمعالجة جوانب التصوير الفني والجمالي في النثر والشعر على السواء.

13 - أن النفري كان كثير الرجوع إلى القرآن الكريم ليستدل به، مع التأويل على الأفكار التي يتناولها بأسلوبه الرمزي المشتعل بالخيال، وإن كان هناك شيئا من الغموض في أسلوبه الرمزي، لكنه ذلك الغموض الذي يثير في القارئ والسامع ملكة الخيال ويشحذ طاقة الادراك، ومعنى ذلك أن النفري كان يقصد من الرمزية في أسلوبه أن نتأمل شيئا آخر وراء النص، وهذا ما سمي عند النفري بالغموض.

المصادر والمراجع :

الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. شرحه محب الدين الخطيب، وراجعه قصي محب الخطيب. ط 1. القاهرة: المطبعة السلفية، 1400هـ.

التفتازاني، أبو الوفا الغنيمي. مدخل إلي التصوف الإسلامي. ط 3. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1979.

التلمساني، عفيف الدين. شرح مواقف النفري. دراسة و تحقيق جمال المرزوقي. تصدير عاطف العراقي. القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب، 2000.

الجرجاني، الشريف علي بن محمد. التعريفات. تحقيق وتقديم ووضع فهارس إبراهيم الإبياري. ط 4. بيروت: دار الكتاب العربي، 1998.

الجليند، محمد السيد. من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة. ط 1. القاهرة: مكتبة الزهراء، 1985.

الحسيني، محمد بن عبدالكريم الكسنزاني. موسوعة الكسزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان. دمشق وبيروت: مكتبة دار المحبة ودار آية، 2005.

الحكيم، سعاد. المعجم الصوفي. ط 1. بيروت: دار دندرة للطباعة والنشر، 1981.

حلمي، محمد مصطفى. ابن الفارض والحب الإلهي. ط 2. القاهرة: دار المعارف، 1971.

الذهبي، شمس الدين. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام. تحقيق بشار عواد. ط 1. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2003.

الذهبي، محمد السيد حسين. التفسير والمفسرون. ط 7. القاهرة: مكتبة وهبة،

.2000

الذهبي، محمد السيد حسين. تفسير ابن عربي للقرآن حقيقته وخطره. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، د.ت.

الزرقاني، محمد عبد العظيم. مناهل العرفان في علوم القرآن. تحقيق بديع السيد اللحام. ط 1. بيروت: دار قتيبة، 1997.

الزركشي، بدر الدين أبو عبدالله. البرهان في علوم القرآن. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار التراث، د.ت.

زقة، عبد الرحيم أحمد. "الاتجاه الإشاري في تفسير القرآن الكريم: مفهومه ونشأته وشروطه و ضوابطه". المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية 1، العدد 1.

السلمي، أبو عبدالرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي. حقائق التفسير تفسير القرآن العزيز. تحقيق سيد عمران. ط 1. بيروت: دار الكتب العلمية، 2001.

الصابوني، محمد علي. التبيان في علوم القرآن. ط 3. طهران: مكتبة دار إحسان، 2003.

عباس، قاسم محمد. هكذا تكلم الحلاج: النصوص الصوفية الكاملة. بغداد: دار المدى للطباعة والنشر والتوزيع، 2009.

عفيفي، أبو العلا. التصوف الثورة الروحية في الإسلام. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2013.

القشيري، عبد الكريم بن هوازن. لطائف الإشارات. تحقيق إبراهيم البسيوني. ط 3. القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، د.ت.

القشيري، مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

ابن القيم الجوزية، أبوعبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب. مدارج السالكين بين منازل

إياك نعبد وإياك نستعين. بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.

ابن القيم الجوزية، محمد. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة. الرياض: إدارات البحوث العلمية والإفتاء، د.ت.

ابن كثير، الحافظ أبو الفداء إسماعيل. تفسير القرآن العظيم. تحقيق عبدالعزيز غنيم، ومحمد أحمد عاشور، ومحمد إبراهيم البنا. القاهرة: دار الشعب، د.ت.

المرزوقي، جمال. النصوص الكاملة للنفري. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2005.

المرزوقي، جمال. شرح مواقف النفري. تأليف عفيف الدين التلمساني. تصدير عاطف العراقي. القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، 2000.

المرزوقي، جمال. فلسفة التصوف عند محمد بن عبدالجبار النفري. بيروت: دار التنوير، 2009.

ابن منظور. لسان العرب. بيروت: دار صادر، د.ت.

المهدي، جودة محمد أبو اليزيد. بحار الولاية المحمدية في مناقب أعلام الصوفية. ط1. القاهرة: دار غريب للطباعة و النشر، 1997.

النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي. غرائب القرآن ورغائب الفرقان. ط 1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1996.

الهندي، محمود. الحلاج: حقائق التفسير أو خلق خلائق القران والاعتبار. القاهرة: مكتبة مدبولي العربية للطباعة و النشر، 2006.

References:

ʻAbbās, Qāsim Muḥammad. Hākadhā takallama al-Ḥallāj: al-nuṣūṣ al-ṣūfīyah al-kāmilah (Thus Spoke al-Hallaj: The Complete Sufi Texts). Baghdād (Baghdad): Dār al-Madá lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʻ (Al-Mada House for Printing, Publishing, and Distribution), 2009.

ʻAfīfī, Abū al-ʻAlá. al-Taṣawwuf al-thawrah al-rūḥīyah fī al-Islām (Sufism: The Spiritual Revolution in Islam). al-Qāhirah (Cairo): al-Hayʾah al-Miṣrīyah al-ʻĀmmah lil-Kitāb (Egyptian General Book Organization), 2013.

al-Ālūsī, Shihāb al-Dīn Maḥmūd ibn ʻAbd Allāh. Rūḥ al-maʻānī fī tafsīr al-Qurʾān al-ʻaẓīm wa-al-sabʻ al-mathānī (The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Quran and the Seven Oft-Repeated [Verses]). Bayrūt (Beirut): Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʻArabī (House of Revival of Arab Heritage), [n.d.].

al-Bukhārī, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad ibn Ismāʻīl. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (Sahih al-Bukhari). Shara ḥahu Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, wa-rājaʻahu Quṣay Muḥibb al-Khaṭīb. al-Ṭabʻah 1 (1st edition). al-Qāhirah (Cairo): al-Maṭbaʻah al-Salafīyah (Salafi Press), 1400 [1980].

al-Dhahabī, Muḥammad al-Sayyid Ḥusayn. al-Tafsīr wa-al-mufassirūn (Interpretation and Interpreters). al-Ṭabʻah 7 (7th edition). al-Qāhirah (Cairo): Maktabat Wahbah (Wahba Library), 2000.

al-Dhahabī, Muḥammad al-Sayyid Ḥusayn. Tafsīr Ibn ʻArabī lil-Qurʾān ḥaqīqatuhu wa-khaṭaruhu (Ibn Arabi's Interpretation of the Quran: Its Reality and Danger). al-Madīnah al-Munawwarah (Medina): al-Jāmiʻah al-Islāmīyah (Islamic University), [n.d.].

al-Dhahabī, Shams al-Dīn. Tārīkh al-Islām wa-wafayāt al-mashāhīr wa-al-aʻlām (History of Islam and Deaths of Celebrities and Notables). Taḥqīq (edited by) Bashshār ʻAwwād. al-Ṭabʻah 1 (1st edition). Bayrūt (Beirut): Dār al-Gharb al-Islāmī (House of the Islamic West), 2003.

al-Ḥakīm, Suʻād. al-Muʻjam al-ṣūfī (The Sufi Lexicon). al-Ṭabʻah 1 (1st edition). Bayrūt (Beirut): Dār Dandarah lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr (Dandarah House for Printing and Publishing), 1981.

al-Hindī, Maḥmūd. al-Ḥallāj: Ḥaqāʾiq al-tafsīr aw khalq khalāʾiq

al-Qur’ān wa-al-i‘tibār (al-Hallaj: Realities of Interpretation or the Creation of the Creatures of the Quran and Consideration). al-Qāhirah (Cairo): Maktabat Madbūlī al-‘Arabīyah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr (Madbouli Arabic Library for Printing and Publishing), 2006.

al-Ḥusaynī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Karīm al-Kasnazānī. Mawsū‘at al-Kasnazān fīmā iṣṭalaḥa ‘alayhi ahl al-taṣawwuf wa-al-‘irfān (Kasnazan Encyclopedia of Sufi and Gnostic Terminology). Dimashq (Damascus) wa-Bayrūt (Beirut): Maktabat Dār al-Maḥabbah wa-Dār Āyah (Dar al-Mahabbah Library and Dar Ayah), 2005.

al-Jilind, Muḥammad al-Sayyid. Min qaḍāyā al-taṣawwuf fī ḍaw’ al-Kitāb wa-al-Sunnah (Issues of Sufism in Light of the Quran and Sunnah). al-Ṭab‘ah 1 (1st edition). al-Qāhirah (Cairo): Maktabat al-Zahrā’ (Zahra Library), 1985.

al-Jurjānī, al-Sharīf ‘Alī ibn Muḥammad. al-Ta‘rīfāt (The Definitions). Taḥqīq (edited by) and introduction by Ibrāhīm al-Ibyārī. al-Ṭab‘ah 4 (4th edition). Bayrūt (Beirut): Dār al-Kitāb al-‘Arabī (The Arabic Book House), 1998.

al-Mahdī, Jawdah Muḥammad Abū al-Yazīd. Biḥār al-wilāyah al-Muḥammadīyah fī manāqib a‘lām al-ṣūfīyah (Oceans of Muhammadan Sainthood: On the Virtues of Notable Sufis). al-Ṭab‘ah 1 (1st edition). al-Qāhirah (Cairo): Dār Gharīb lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr (Gharib House for Printing and Publishing), 1997.

al-Marzūqī, Jamāl. al-Nuṣūṣ al-kāmilah lil-Niffarī (The Complete Works of al-Niffari). al-Qāhirah (Cairo): al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb (Egyptian General Book Organization), 2005.

al-Marzūqī, Jamāl. Falsafat al-taṣawwuf ‘inda Muḥammad ibn ‘Abd al-Jabbār al-Niffarī (The Philosophy of Sufism According to Muhammad ibn 'Abd al-Jabbar al-Niffari). Bayrūt (Beirut): Dār al-Tanwīr (House of Enlightenment),

2009.

al-Marzūqī, Jamāl. Sharḥ Mawāqif al-Niffarī (Commentary on the Stances of al-Niffari). Ta'līf (authored by) 'Afīf al-Dīn al-Tilimsānī. Introduction by 'Āṭif al-'Irāqī. al-Qāhirah (Cairo): al-Hay'ah al-Miṣrīyah lil-Kitāb (Egyptian General Book Organization), 2000.

al-Naysābūrī, Niẓām al-Dīn al-Ḥasan ibn Muḥammad ibn Ḥusayn al-Qummī. Gharā'ib al-Qur'ān wa-raghā'ib al-Furqān (Oddities of the Quran and Desiderata of the Criterion). al-Ṭab'ah 1 (1st edition). Bayrūt (Beirut): Dār al-Kutub al-'Ilmīyah (House of Scientific Books), 1996.

al-Qushayrī, 'Abd al-Karīm ibn Hawāzin. Laṭā'if al-ishārāt (Subtle Allusions). Taḥqīq (edited by) Ibrāhīm al-Basyūnī. al-Ṭab'ah 3 (3rd edition). al-Qāhirah (Cairo): al-Hay'ah al-Miṣrīyah lil-Kitāb (Egyptian General Book Organization), [n.d.].

al-Qushayrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj. Ṣaḥīḥ Muslim (Sahih Muslim). Bayrūt (Beirut): Dār al-Kutub al-'Ilmīyah (House of Scientific Books), [n.d.].

al-Ṣābūnī, Muḥammad 'Alī. al-Tibyān fī 'ulūm al-Qur'ān (Elucidation of the Sciences of the Quran). al-Ṭab'ah 3 (3rd edition). Ṭihrān (Tehran): Maktabat Dār Iḥsān (Dar Ihsan Library), 2003.

al-Sulamī, Abū 'Abd al-Raḥmān Muḥammad ibn al-Ḥusayn ibn Mūsá al-Azdī. Ḥaqā'iq al-tafsīr tafsīr al-Qur'ān al-'azīz (Realities of the Interpretation of the Noble Quran). Taḥqīq (edited by) Sayyid 'Imrān. al-Ṭab'ah 1 (1st edition). Bayrūt (Beirut): Dār al-Kutub al-'Ilmīyah (House of Scientific Books), 2001.

al-Taftāzānī, Abū al-Wafā' al-Ghunaymī. Madkhal ilá al-taṣawwuf al-Islāmī (Introduction to Islamic Sufism). al-Ṭab'ah 3 (3rd edition). al-Qāhirah (Cairo): Dār al-Thaqāfah lil-Nashr wa-al-Tawzī' (House of Culture for Publishing and Distribution), 1979.

al-Tilimsānī, ʻAfīf al-Dīn. Sharḥ Mawāqif al-Niffarī (Commentary on the Stances of al-Niffari). Study and taḥqīq (editing) by Jamāl al-Marzūqī. Introduction by ʻĀṭif al-ʻIrāqī. al-Qāhirah (Cairo): al-Hay'ah al-ʻĀmmah al-Miṣrīyah lil-Kitāb (Egyptian General Book Organization), 2000.

al-Zarkashī, Badr al-Dīn Abū ʻAbd Allāh. al-Burhān fī ʻulūm al-Qur'ān (The Proof in the Sciences of the Quran). Taḥqīq (edited by) Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. al-Qāhirah (Cairo): Dār al-Turāth (House of Heritage), [n.d].

al-Zarqānī, Muḥammad ʻAbd al-ʻAẓīm. Manāhil al-ʻirfān fī ʻulūm al-Qur'ān (Fountains of Knowledge in the Sciences of the Quran). Taḥqīq (edited by) Badīʻ al-Sayyid al-Laḥḥām. al-Ṭabʻah 1 (1st edition). Bayrūt (Beirut): Dār Qutaybah (Qutaybah House), 1997.

Ḥilmī, Muḥammad Muṣṭafá. Ibn al-Fāriḍ wa-al-ḥubb al-ilāhī (Ibn al-Farid and Divine Love). al-Ṭabʻah 2 (2nd edition). al-Qāhirah (Cairo): Dār al-Maʻārif (House of Knowledge), 1971.

Ibn al-Qayyim al-Jawzīyah, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb. Madārij al-sālikīn bayna manāzil īyāka naʻbudu wa-īyāka nastaʻīn (The Stages of the Travelers between the Stations of You Alone We Worship and You Alone We Ask for Help). Bayrūt (Beirut): Dār al-Kitāb al-ʻArabī (The Arabic Book House), [n.d.].

Ibn al-Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad. Mukhtaṣar al-Ṣawāʻiq al-mursalah ʻalá al-Jahmīyah wa-al-muʻaṭṭilah (Summary of the Striking Thunderbolts against the Jahmites and the Mu'attila). al-Riyāḍ (Riyadh): Idārāt al-Buḥūth al-ʻIlmīyah wa-al-Iftā' (Department of Scholarly Research and Iftaa), [n.d.].

Ibn Kathīr, al-Ḥāfiẓ Abū al-Fidā' Ismāʻīl. Tafsīr al-Qur'ān al-ʻaẓīm (Tafsir of the Great Quran). Taḥqīq (edited by) ʻAbd al-ʻAzīz Ghunaym, Muḥammad Aḥmad ʻĀshūr, and Muḥammad Ibrāhīm al-Bannā. al-Qāhirah (Cairo): Dār al-

Sha‘b (House of the People), [n.d.].

Ibn Manẓūr. Lisān al-‘Arab (The Arab Tongue). Bayrūt (Beirut): Dār Ṣādir (Sadir Publishing House), [n.d.].

Zuqqah, ‘Abd al-Raḥīm Aḥmad. "al-Ittijāh al-ishārī fī tafsīr al-Qur’ān al-karīm: mafhūmuhu wa-nash’atuhu wa-shurūṭuhu wa-ḍawābiṭuhu" (The Referential Approach in the Interpretation of the Noble Quran: Its Concept, Origins, Conditions, and Controls). al-Majallah al-Urdunīyah fī al-Dirāsāt al-Islāmīyah (Jordanian Journal of Islamic Studies) 1, no. 1.