معالم القرآن والسنة
مجلة محكمة
السنة الحادية عشرة، العدد الثاني عشر ٢٠١٦م

التفسير الصوفي الإشاري في بداية السالكين: دراسة نقدية في روح البيان للبروسوي

الدكتور محي الدين هاشم*
الدكتور عبد الرحمن عبيد**
الدكتور عدنان محمد يوسف***
الدكتورة رابعة العدوية محمد****
الدكتور محمد ويدوس سيمبو*****
نورذوليلي محمد غزالي******
سيد نجيح الدين سيد حسن*******
الدكتورة نورناجحان جعفر********
الدكتورة نور الواحدة فوزي*********
الدكتورة نور الآسية فصيحة محمد**********

* محاضر في كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية، والباحث المساعد في معهد العلوم الإسلامية، جامعة العلوم الإسلامية.
** محاضر في كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية.
*** الأستاذ المشارك في كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية.
**** محاضرة في كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية، والباحثة المساعدة في معهد العلوم الإسلامية، جامعة العلوم الإسلامية.
***** محاضر في كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية، والباحث المساعد في معهد العلوم الإسلامية، جامعة العلوم الإسلامية.
****** محاضر في كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية، والباحث في معهد العلوم الإسلامية، جامعة العلوم الإسلامية.
******* محاضر في كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية.
******** محاضرة في كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية، والباحثة المساعدة في معهد العلوم الإسلامية، جامعة العلوم الإسلامية.
********* محاضرة في كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية، والباحثة المساعدة في معهد العلوم الإسلامية، جامعة العلوم الإسلامية.
********** محاضرة في كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية، والباحثة المساعدة في معهد العلوم الإسلامية، جامعة العلوم الإسلامية.

Abstract

This research aims to define Tafsir Sufi Ishari and Tafsir Ruhul Bayan by Al-Burusawi (1715). The research as well will extrapolate Tafsir Sufi Ishari for Quranic verses in the book related to the issue of the Madarij al-Salikin (scales of seekers) in Sufism. The methodology for this research in analyzing information depends on the descriptive and criticism approach. Therefore, the findings indicate that the Tafsir Sufi Ishari – which is One of the types of the Quranic exegesis based on interpretations of verses contrast the classical commentaries - by Al-Burusawi in the issue of the Madarij al-Salikin (scales of seekers) in Sufism that matching the conditions were based on two foundations. Firstly: The Tafsir Sufi Ishari was interpreted accordingly to general verses' meaning and exegesis. Secondly: The relationship between Tafsir Sufi Ishari to al-Ma'thur is like the relationship between cause and effect. The study also revealed that the contradictions with conditions in Tafsir Sufi Ishari in this issue are based on three foundations. Firstly: The interpretations made were analogous compared to other normal exegesis. Secondly: to generalize some issues which are strictly individuals. In fact, if Al-Burusawi limited his interpretation to his Ishari views there is no differences between him and the doctrine of Shiites Batiniyyah!, But our trust in his scholarly Tafsir, his confirmation of classical interpretation and his condemnation of Batiniyyah understanding make his Tafsir Ishari valid and well concerned.

مقدمة:

اختلف العلماء في التفسير الصوفي الإشاري، وتباينت فيه أراؤهم فمنهم من أجازه ومنهم من منعه، ومنهم من عده من كمال الإيمان ومحض العرفان، ومنهم من اعتبره زيغا وضلالا وانحرافا عن دين الله تبارك وتعالى[١١].

١١ انظر ابن الصلاح، فتاوى، ص: ٢٩

والواقع أن الموضوع دقيق يحتاج إلى بصيرة وروية ونظرة إلى عمق الحقيقة ليظهر ما إذا كان الغرض من هذا النوع من التفسير هو اتباع الهوى كما فعل الباطنية والشيعة، فيكون ذلك من قبيل الزندقة والإلحاد، أو الغرض منه الإشارة إلى أن كلام الله تعالى يعز أن يحيط به بشر إحاطة تامة، وأن كلامه تعالى وضعت فيه مفاهيم وأسرار ودقائق وعجائب لا تنقضي على مدار الأزمان، ويتوالى إعجازه مرة بعد أخرى، فيكون ذلك من محض العرفان وكمال الإيمان. وعلى الرغم من ذلك، حدد العلماء شروطا لقبول التفسير الصوفي الإشاري. فإذا توفرت هذه الشروط، جاز الأخذ به.

ومن بين التفاسير التي استخدمت التفسير الصوفي الإشاري روح البيان للشيخ إسماعيل حقي البروسوي (ت ١٨١٥م). لذلك فلا بد من دراسة التفسير الصوفي الإشاري في هذا التفسير ومعرفة مدى التزامه بالشروط التي حددها العلماء لكي يطمئن المسلم المعاصر إلى دينه بالرجوع إلى هذا التفسير. ويضيق المقام عن ذكر جميع تفسيره في هذا الصدد؛ فبحسبنا أن نركز في قضية بداية السالكين في هذا البحث.

حياة البروسوي وثقافته:

يجدر بي أن أشير إلى حياة البروسوي من حيث اسمه ونسبته وولادته ووفاته وثقافته ومؤلفاته قبل أن أتكلم عن التفسير الصوفي الإشاري وقضية أعمال القلوب عند الصوفية. وذلك ليعرف من هو الشخص الذي أتكلم عنه من حيث تفسيره الصوفي الإشاري.

أولا: اسمه ونسبته

إسماعيل حقي بن الشيخ مصطفى الإستنابولي أصلا، والآيدوسي مولدا،

حنفي المذهب، جلوتي الطريقة، العالم الصوفي المولى أبو الفداء، متصوف مفسر، تركي مستعرب عالم مشارك في أنواع من العلوم. وسمي "الذبيح الشيخ إسماعيل حقي الناصح المهاجر" البروسوي[١٢].

ثانيا: ولادته ووفاته

ولد البروسوي في آيدوس سنة ١٠٦٣هـ (١٦٥٣م) وسكن القسطنطينية، وانتقل إلى بروسا في سنة ١٠٩٦هـ، وكان من أتباع الطريقة الجلوتية، فنفى إلى تكفور وناله من الأذى الكثير؛ لقد أوذي في نفسه وفي ماله واستمر الايذاء أمدا من الدهر، ثم عاد إلى بروسا فمات فيها سنة ١١٣٧هـ (١٧٥٢م)، وعمره أربع وسبعين سنة.[١٣]

ثالثا: ثقافته

لعل البروسوي قد نهل ثقافته كله في تركيا، وذلك أن المترجمين لم يثبتوا له أسفارا ولا رحلات في خارج تركيا، ولم يذكر هو أيضًا شيئا من هذا القبيل.

ولم يذكر المترجمون أيضًا عن شيوخ البروسوي؛ غير أن البروسوي نفسه يشير في مقدمة تفسيره روح البيان إلى شيخه الإمام العلامة ابن عفان نزيل قسطنطينية. وقد تتلمذ البروسوي عليه ونصحه بالخروج من القسطنطينية والانتقال إلى مدينة بروسا[١٤].

ويبدو أن البروسوي تأثر في بعض أرائه تأثرا مباشرا بشيخه هذا. فيمكن

١٢مقدمة المحقق لروح البيان للبروسوي: ٧/١، والزركلي، الأعلام: ٣١٣/١، وصفية شمس الدين، منهج البروسوي في تفسيره:١٦
١٣لزركلي، الأعلام: ٣١٣/١، وصفية بنت شمس الدين، منهج البروسوي في تفسيره روح البيان: ١٧
١٤ البروسوي، روح البيان: ١٢/١

القول أن يكون موقفه من التصوف امتدادا لآرائه. ويعرف ذلك من خلال ألفاظ الإجلال والتعظيم لشيخه هذا حيث يقول: "شيخي الإمام العلامة، وأستاذي الجبهة الفهامة، سلطان وقته ونادرة زمانه، حجة الله على الخلق بعلمه وعرفانه، مطلع أنواع العناية والتوفيق، وارث أسرار الخليفي على التحقيق، المشهود له بسر التجديد في رأس العقد الثاني من الألف الثاني، معدن الإلهام الرباني السيد الثاني، الشيخ الحسيب النسيب سمي ابن عفان نزيل قسطنطينية، أمده الله وأمدنا به في السر والعلانية"[١٥].

وقد أسهم شيخه في صقل مواهبه الشخصية، كما أضاف إليه ثروة المعارف التي انتفع بها في تأليف تفسيره القيم روح البيان ويشاركه في ذلك بالإشارة إلى أقوله وأحواله. ومن مؤلفات شيخه التي اقتبس منها البروسوي في تفسيره اللائحات البرقية[١٦] ، والرسالة الرحمانية في بيان كلمة العرفانية[١٧] ، وحواشي تفسير الفاتحة[١٨] .

وأما تلامذة البروسوي فلم يذكر المترجمون عنهم، ولا البروسوي نفسه شيئا.

رابعا: مؤلفاته

استطاع البروسوي الذي عشق المعرفة ونهل من مواردها أن يترك لنا نتاج فكره وثمرة قراءاته وجهاده وفيض عبقريته، وذلك في مؤلفاته القيمة في جميع مجالات العلوم: في الحديث والفقه والشعر والعقيدة والأدب والتصوف والتفسير، من أكبرها روح البيان.

وبعض مؤلفاته باللغة العربية وبعضها باللغة التركية وهي لغته الأصلية؛ وهي: أسرار الحج، وأصول الحديث، وتأويل سورة الزلزلة، والتحجي في حروف النهجي،

١٥المرجع نفسه: ١٢/١
١٦انظر المرجع نفسه: ٣٨٤/٣
١٧انظر المرجع نفسه: ٥٩٤/١
١٨انظر المرجع نفسه: ٢٩٣/٣

وتحفة إسماعيلية، وتحفة خاصكية، وتحفة خليلية، وتحفة رجبية، وتحفة عطائية، وتسهيل طريق الأصول لتيسير الوصول – في التصوف، وتفسير بعض الآيات من سورة الشورى والفتح والصافات والروم والمجادلة وآل عمران والأعراف، وتفسير بعض الآيات المختارة، وتفسير بعض السور من القرآن (المطففين والانشقاق)، وتفسير سورة الأعلى، وتفسير سورة النساء، وتفسير سورة الواقعة، وتمام الفيض، وجامع مهمات الطلاب، وحاشية على الولدية، وحاشية على تفسير سورة النبأ للبيضاوي (ت ٦٩١هـ)[١٩] ، والحجة البالغة، والحق الصريح والكشف الصحيح، وحياة البال، وديوان شعر باللغة التركية، والرسالة البرقية، والرسالة الجامعة، وروح البيان في تفسير القرآن، وروح الكلام في شرح صلوات المشيشي عبد السلام، وروح المثنوي وهو شرح المثنوي المسنوب لجلال الدين الرومي – تركية، سلوك الملوك، وشجرة اليقين – تركية، وشرح الآداب، وشرح الأربعين في الحديث، وشرح الأصول، وشرح الكبائر، وشرح بندنامه للعطار، وشرح تفسير الفاتحة، وشرح شعب الإيمان، وشرح فاتحة الكتاب (حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي)، وشرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر في أصول الحديث لابن حجر العسقلاني سماه (هذا ما أراد الله)، وفرح الروح في شرح المحمدية لبازجيي زادة يقع في ثلاث مجلدات، وكتاب الأنوار في شرح المنظومة، وكتاب التوحيد، وكتاب الخطاب، وكتاب الذكر والشرف، وكتاب السلسلة، وكتاب الفروق، وكتاب الفضل، وكتاب الكبير، وكتاب النتيجة، وكتاب النجاة، والكنز المخفي، ومجموعة الأبرار، ومرآة الحقائق، ومزيل الأحزان، ومفتاح التفسير؛ أول ما فيه (بيان البسملة الشريفة)، ونخبة اللطائف، ونفائس الملل، ونقد الحال، ونوارد الصوم، ووسيلة المرام[٢٠].

١٩ هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي: قاض، مفسر، علامة. ولد في المدينة البيضاء (بفارس –قرب شيراز) وولي قضاء شيراز مدة وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها. من تصانيفه أنوار التنزيل وأسرار التأويل، طوالع الأنوار في التوحيد ، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول (الزركلي، الأعلام: ٤/١١٠)

٢٠الزركلي، الأعلام: ١/٣١٣، وصفية بنت شمس الدين، منهج البروسوي في تفسيره روح البيان: ١٧

التفسير الصوفي الإشاري وبداية السالكين:

التفسير الإشاري وشروطه:

التفسير الصوفي الإشاري أو الفيضي هو التفسير الذي يعتمد على استبطان خفايا الألفاظ دون توقف عند حدود ظواهرها المألوفة ومعانيها القاموسية، وإنما يُنظر إلى اللفظة القرآنية على أنها ذات جوهر يدق على الفهم العادي، وأهل التجريد وحدهم هم الذين يتاح لهم –بفضل من الله– العلم الذي يكشفون به عن هذا الجوهر[٢١].

والجدير بالذكر أن الشاطبي (ت٧٩٠هـ) أشار إلى أنه لو أراد بالتفسير الإشاري تفسير الآيات القرآنية وبيان معانيها التي تحمل عليها لا غير، لكان هو بعينه مذهب الباطنية[٢٢]. ولكن إجلالنا لهؤلاء المفسرين الإشاريين —كما قال الذهبي– ووثوقنا بهم من الناحية العلمية والدينية، واعترافهم في تفاسيرهم —التي نقلنا عنها– بالمعاني الظاهرية للقرآن وإنكارهم على من يقول بباطن القرآن دون ظاهره .. كل هذا يجعلنا نحسن الظن بالقوم، فنحمل أمثال هذه المعاني على أنها ليست من قبيل التفسير، وإنما هي ذكر منهم لنظير ما ورد من القرآن، فإن النظير يذكر بالنظير كما قال ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ) في فتواه[٢٣].

ويقول الشاطبي في قبول هذه المعاني: "والعذر عنه أنه لم يقع فيه ما يدل على أنه تفسير بل معنى إشاري للقرآن فزال الإشكال إذًا"[٢٤].

٢١ مقدمة الدكتور إبراهيم بسيوني لكتاب لطائف الإشارات للقشيري : ٢٢

٢٢ الشاطبي، الموافقات، ص : ٤٣١/٣

٢٣انظر ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، فتاوى ابن الصلاح، ص: ٢٩ والذهبي، التفسير والمفسرون، ص: ٣٩٦/٢

٢٤الشاطبي، الموافقات، ص: ٣٤٠/٣

ويقول الزركشي (ت ٧٩٤هـ): "فأما كلام الصوفية في تفسير القرآن فقيل: ليس تفسيرا وإنما هي معان ومواجيد يجدونها عند التلاوة"[٢٥].

ويقول السيوطي (ت ٩١١هـ):"وأما كلام الصوفية في القرآن فليس بتفسير"[٢٦].

وينبه ابن عجيبة (ت ١٢٢٤هـ) إلى هذا الأمر في معرض تعريفه بالتفسير: "وهو العلم الباحث عن معاني القرآن الظاهرة إفرادا وتركيبا وما يتوقف عليه خاصا به أو كالخاص، وقيدناه بالمعاني الظاهرة احترازا عن فهوم أهل الإشارات فإنها ليست بالتفسير المتعارف بل هي خارجة عما تؤديه العبارة"[٢٧].

ويقول أيضا: "أما تفسير أهل الباطن فهو إشارة لا تفسير معنى"[٢٨].

ويقول: "واعلم أن تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسول الله ﷺ على غير المعنى المعهود ليس هو عندهم عين المعنى المراد ولكنهم يقررون الآية والحديث على ما يعطيه اللفظ ثم يفهمون إشارات ودقائق وأسرار خارجة عن مقتضى الظاهر"[٢٩].

ويقول ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ): "أما ما يتكلم به أهل الإشارات من الصوفية في بعض آيات القرآن من معان لا تجري على ألفاظ القرآن ولكن بتأويل ونحوه فينبغي أن تعلموا أنهم ما كانوا يدعون أن كلامهم في ذلك تفسير للقرآن بل يعنون أن الآية تصلح للتمثل بها في الغرض المتكلم فيه وحسبكم في ذلك أنهم سموها إشارات ولم يسموها معاني، فبذلك فارق قولهم قول الباطنية"[٣٠].

٢٥الزركشي، محمد بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، ص: ١٧٠/٢

٢٦السيوطي، الإتقان في علوم القرأن، ص: ٢٢٣/٤

٢٧ ابن عجيبة، أحمد ابن أحمد، تفسير الفاتحة الكبير، ص: ٧

٢٨ المرجع نفسه: ٧

٢٩ابن عجيبة، أحمد بن محمد، إيقاظ الهمم في شرح الحكم لابن عطاء السكندري مع الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية لابن البنا السَّرَقُسْطي، ص: ١٠١/٢-١٠٢

٣٠ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ص: ٣٤/١

والجدير بالذكر أن هذا إذا أثبت المعاني الظاهرية دائما وكانت الإشارة محتملة، وأما إذا كانت الإشارة فاسدة والأفكار خاطئه فقد عادت على الأصل بالبطلان.

وأما إطلاق كلمة (تفسير) على كلام الصوفية الإشارية في تأويل آيات القرآن الكريم فهي من قبيل العرف والمجاز أو على سبيل التجوز فقط؛ لأن علم التفسير الذي اصطلح عليه جل المفسرين إنما يراد به البحث عن مراد الله على عكس الإشارة. فالتفسير بالمصطلح العلمي التقليدى لا يمكن تطبيقه على إشارات السادة الصوفية؛ لأن الإشارات غير مرتبطة بالخط المنهجى للتفسير، والصوفي نفسه لا يقول بأن ما وقع له من مواجيد ومعان هو تفسير للقرآن، ولكنه قبس من إشراق، وفيض من فتح، لا يتعلق به حكم ولا يرتبط به واجب، ومن ثمّ فقد أطلق الصوفية على هذه المعاني إشارة فقط تعبر عن تلويحات خفية قد ظهرت لهم[٣١].

وكذلك لو كان التفسير الصوفي الإشاري من جهة القياس والاعتبار فهو مقبول؛ وإن كان ليس من باب دلالة اللفظ. يقول ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) فيه: "وأما أرباب الإشارات الذين يثبتون ما دل اللفظ عليه ويجعلون المعنى المشار إليه مفهوما من جهة القياس والاعتبار فحالهم كحال الفقهاء العالمين بالقياس والاعتبار؛ وهذا حق إذا كان قياسا صحيحا لا فاسدا واعتبارا مستقيما لا منحرفا"[٣٢].

ويبدو أن الأحكام الشرعية لا تؤخذ عن طريق التفسير الإشاري، لعدم قيام الدليل والواضح عليها، وما يستفاد منها فهو في مجال الأخلاق وسمو النفس وتقوية الإيمان وتثبيت اليقين[٣٣].

٣١انظر تقديم أحمد عبد الله القرشي رسلان للبحر المديد لابن عجيبة: ٣٧/١

٣٢ابن تيمية، مجموع فتاوى، ص: ٢٨/٢

٣٣خالد عبد الرحمن العك، أصول التفسير وقواعده، ص: ٢٠٩

وهذا اللون من التفسير منه ما هو مقبول، ومنه ما ليس بمقبول. ولقد حدد العلماء الشروط التي يجب أن تتوفر في التفسير الصوفي الإشاري حتى يكون تفسيرا مقبولا وهي:

أولا: أن يصح على مقتضى الظاهر والمقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية، وألا يكون ذلك المعنى غامضا وسخيفا لا تدركه العقول[٣٤].

ثانيا: أن يكون له شاهد نصا أو ظاهرا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض؛ لأنه إن لم يكن له ذلك، صار من جملة الدعاوى التي تدعى على القرآن، والدعوى المجردة غير مقبولة باتفاق العلماء[٣٥].فلا بد من دليل قطعي يثبت هذه الدعوى؛ لأنها أصل يحكم به على تفسير الكتاب، فلا يكون ظنيا، وما استدل به إنما غايته إذا صح سنده أن ينتظم سلك المراسيل[٣٦].

ثالثا: ألا يدعي أن ذلك التفسير الصوفي الإشاري هو المراد وحده من النص القرآن دون الظاهر. لا بد أن يعترف بالمعنى الظاهر أولا، إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر. ومن ادعى فهم أسرار القرآن ولم يُحكِّم التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب[٣٧].

هذه هي الشروط التي إذا توفرت في التفسير الصوفي الإشاري كان مقبولا، ومعنى كونه مقبولا عدم رفضه، لا وجوب الأخذ به. أما عدم رفضه فلأنه غير مناف للظاهر ولا بالغ مبلغ التعسف، وليس له ما ينافيه أو يعارضه من الأدلة الشرعية. وأما عدم وجوب الأخذ به، فلأنه من قبيل الوجدانيات، والوجدانيات لا تقوم على دليل ولا تستند إلى برهان، وإنما هي أمر يجده الصوفي من نفسه، وسر بينه وبين

٣٤الشاطبي، الموافقات، ص : ٣٢٤/٣، والزُّرْقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ص: ٨١/٢
٣٥الشاطبي، الموافقات، ص: ٣٣٥/٣
٣٦المرجع نفسه، ص : ٣٢٦/٣
٣٧السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص: ٤/ ٢٢٦

ربه. فله أن يأخذ به ويعمل على مقتضاه دون أن يُلزم به أحدا من الناس سواه[٣٨].

بداية السالكين عند الصوفية:

فسر البروسوي الآيات تفسيرا إشاريا حول بداية السالكين. وقبل عرض تفسيراته الإشارية في هذه القضية، يجب أولا أن أشير إلى الدلالة اللغوية لمصطلح السلوك وأبين حقيقته وماهيته؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

السلوك في اللغة مصدر سلَكَ، يقال سلك المكان أو فيه: دخله أو نفذ فيه، وقيل سلك الشيء في الشيء: أدخله فيه، وقيل هو تصرف[٣٩].

وقد استخدم الصوفية لفظة السلوك للإشارة إلى الطريق الصوفي، لما تحمله من دلالات خاصة بالخروج والدخول معا. فالطريق خروج من وهم الغفلة وحب الدنيا، ودخول في طاعة المولى ومحبته[٤٠].

ويذكر البروسوي أن معنى السلوك هو تهذيب الأخلاق والأعمال والمعارف، وذلك اشتغال بعمارة الظاهر والباطن، والعبد فى جميع ذلك مشغول بنفسه عن ربه إلا أنه مشتغل بتصفية باطنه ليستعد للوصول، وإنما الوصول هو أن ينكشف له جلية الحق ويصير مستغرقا به، فإن نظر إلى معرفته فلا يعرف إلا الله، وإن نظر إلى همته فلا همة له سواه، فيكون كله مشغولا لا بكله مشاهدة وهما لا يلتفت في ذلك إلى نفسه ليعمر ظاهره بالعبادة وباطنه بتهذيب الأخلاق، وكل ذلك طهارة وهي البداءة، وأما النهاية فإن ينسلخ عن نفسه بالكلية ويتجرد له فيكون كأنه هو وذلك هو الوصول[٤١].

٣٨الذهبي، التفسير والمفسرون، ص: ٢/ ٤١٠

٣٩أحمد العابد وغيره، المعجم العربي الأساسي، ص: ٦٣٦

٤٠ يوسف محمد طه زيدان، الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، ص: ١٩

٤١البروسوي، روح البيان، ص: ٢/٥١٠

ويتفق الصوفية على أن غايات الطريق ونهاياته لا تصح إلا بصحة البداية. وأكدوا منذ وقت مبكر على أن أكثر موانع الطريق وعوائقه إنما تكون –كما قال الجنيد (ت ٢٩٧هـ)– من فساد الابتداء. ومن هنا اهتم الشيوخ الذين تصدروا لتربية المريدين بتصحيح بدايات السالكين، وتوضيح الأسس التي يقوم عليها الطريق؛ لأن البداية كلما كانت أحكم كانت النهاية أتم[٤٢]. وقال بعض الصوفية: "إنما حرموا الوصول بتضييع الأصول"[٤٣].

وقد رأى الصوفية أن تصفية القلب ومجاهدة النفس وهواها وشهواتها وحظوظها هي أسس وبداية السالكين، قال أبو عثمان المغربي (ت ٣٧٣هـ): "من ظن أنه يفتح له شيء من هذه الطريقة أو يكشف له عن شيء منها إلا بلزوم المجاهدة فهو في غلط"[٤٤]، وقال القشيري (ت ٤٦٥هـ): "واعلم أن من لم يكن في بدايته صاحب مجاهدة لم يجد من هذه الطريقة شمة"[٤٥]، وقال الغزالي (ت ٥٠٥هـ): "معرفة القلب وحقيقته وأوصافه أصل الدين وأساس طريق السالكين"[٤٦]، وقال ابن عجيبة (ت ١٢٢٤هـ): "البدايات ما يظهر على المريد في أول دخوله من مجاهدة ومكابدة وصدق وتصديق، وهو مُظهر ومجلاة للنهايات، أي يتجلى فيها ما يكون في النهايات، فمن أشرقت بدايته أشرقت نهايته، فمن رأيناه جادا في طلب الحق باذلا نفسه وفلسه وروحه وعزه وجاهه ابتغاء الوصول إلى التحقق بالعبودية والقيام بوظائف الربوبية؛ علمنا إشراق نهايته بالوصول إلى محبوبه، وإذا رأيناه مقصرا علمنا قصوره عما هنالك"[٤٧].

٤٢ يوسف محمد طه زيدان، الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، ص: ١٩
٤٣ السهروردي، عوارف المعارف، ص: ٣٢٦/٢
٤٤ القشيري، الرسالة القشيرية، ص: ١٧١
٤٥ المرجع نفسه، ص: ١٧١
٤٦ الغزالي، إحياء علوم الدين، ص: ٥/٢
٤٧ ابن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحكم، ص: ٥٠٢/١

ومن كلام الصوفية هذا، تأتي أهمية الحديث عن التفسير الصوفي الإشاري في تصفية القلب ومجاهدة النفس عند البروسوي في أول فصول هذه الرسالة لكي تتضح البدايات قبل النهايات.

وقد فسر البروسوي الآيات المتعلقة بهذه القضية تفسيرا إشاريا من خلال كلامه عن القلب والنفس وهواها وشهواتها. ولمزيد من الفهم، أشير إلى تفسيراته الإشارية لهذه القضايا كما يلي:

التفسير الإشاري عند البروسوي في بداية السالكين الموافق للشروط:

بعض تفسيرات البروسوي الإشارية للآيات القرآنية في بداية السالكين مطابقة للشروط التي حددها العلماء. ويضيق المقام لذكر جميع تفسيراته في هذا الصدد؛ فحسبنا أن نضرب لذلك بعض أمثلة تشهد بمطابقة للشروط في هذا المبحث.

فمن ذلك ما أشار البروسوي في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٦ ﴾ [البقرة: ٦] إلى ستر صفاء القلوب برين ما كسبوا من أعمالهم.

ويقول في ذلك اقتباسًا من كلام نجم الدين داية (ت ٦٥٤هـ): ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ أي جحدوا ربوبيتي بعد إقرارهم في عهد ألست بربكم بإجابة بلى وستروا صفاء قلوبهم برين ما كسبوا من أعمالهم الطبيعية النفسانية وأفسدوا حسن استعدادهم من فطرة الله التي فطر الناس عليها باكتساب الصفات البهيمية والسبعية والشيطانية ..."[٤٨].

٤٨البروسوي، روح البيان، ص: ٤١٢/١

إن صفاء القلب وطهارته لا يحصلان إلا بالكف عن شهوات الدنيا وهي من المنجيات إذ تكون جنة بين العبد وبين عذاب الله[٤٩].

ومن هنا يظهر أن هذا التفسير الإشاري مشكل؛ لأنه خلاف ما ذكره المفسرون من أن المراد من الكفر في الشرع –كما قال البيضاوي– إنكار ما علم بالضرورة مجيء رسول الله ﷺ به وإنما عد لبس الغيار وشد الزنار ونحوهما كفرا؛ لأنها تدل على التكذيب فإن من صدق رسول الله ﷺ لا يجترىء عليها ظاهرا لا أنها كفر في أنفسها[٥٠]. ولكن لهذا التفسير الإشاري وجه صحيح ؛ لأن الكفر لغة –كما ذكره البروسوي– الستر والتغطية[٥١].فستر صفاء القلوب داخل تحت عموم اللفظ المفسر وهو الكفر.

وتفسير البروسوي بالمعنى الظاهري يتفق مع تفسير البيضاوي عبارةً: "والكفر لغة: الستر والتغطية وفي الشريعة: إنكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول ﷺ به وإنما عد لباس الغيار وشد الزنار بغير اضطرار ونظائرهما كفرا لدلالته على التكذيب فإن من صدق النبي ﷺ لا يكاد يتجرئ على أمثال ذلك إذا لا داعي إليه كالزنى وشرب الخمر لا لأنه كفر في نفسه"[٥٢].

ويشير البروسوي في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾ ﴾ [آل عمران: ١٤٣] إلى أن حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة.

ويقول البروسوي فيه: "واعلم أن حاصل الكلام أن حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة فبقدر ما يزداد أحدهما ينتقص الآخر وذلك لأن سعادة الدنيا لا

٤٩الغزالي، إحياء علوم الدين، ص: ٢٢٠/٣
٥٠البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ص: ٤١/١
٥١محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، ص: ٩٣٢، والبروسوي، روح البيان، ص: ٧٢/١
٥٢البروسوي، روح البيان، ص: ٧٢/١

تحصل إلا باشتغال القلب بطلب الدنيا وسعادة الآخرة لا تحصل إلا بفراغ القلب من كل ما سوى الله وامتلائه من حب الله وهذان الأمران مما لا يجتمعان فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذه الآية من اجتماعهما"[٥٣].

إن الله تبارك وتعالى خالق كل شيء، خلق الدنيا والآخرة، وجعل الأولى دار الإيمان والعمل، وجعل الآخرة دار الثواب والعقاب. والدنيا المذمومة هي كل ما أشغل عن طاعة الله ورسوله. ولذلك حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة[٥٤].وقد خلقها الله في صورة جميلة مليحة، تستميل الناس بجمالها، وتغرهم بزينتها، وتخدعهم بشهواتها، امتحاناً وابتلاء، ليعلم الله من يقدم أوامر الله على شهوات نفسه.

ويتضح مما تجمع من مادة أن ما أشار إليه البروسوي مشكل من حيث الظاهر؛ لأنه مخالف لما ذكره المفسرون من أن المراد بالموت الحرب أو الشهادة[٥٥]، ليس سعادة الآخرة. وعلى الرغم من ذلك، يمكن أن يكون لهذا التفسير الإشاري وجه يجري عليه، وذلك أن معنى الموت إما الحرب أو الشهادة وإما غيره وهو شيء يترتب على الموت، وذلك سعادة الآخرة، فإن الموت أصل في تحصيل سعادة الآخرة. فالتفسير الإشاري هنا معلول قام عليه التفسير الصحيح.

ومع ذلك يفسر البروسوي بالمعنى الظاهري اعترافًا به: ﴿ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ ﴾ أي الحرب فإنها من مبادي الموت أو الموت بالشهادة[٥٦].

ويشير البروسوي في قوله تعالى:﴿ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ﴾ [آل عمران: ١٨١] إلى أن العبد إذا استولى عليه الهوى تكاملت الصفة الأمارية لنفسه.

٥٣المرجع نفسه، ص: ١٢٦/٢

٥٤التويجري، موسوعة فقه القلوب، ص: ٣٢٤٦/٤

٥٥البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ص: ٤٠/٢

٥٦البروسوي، روح البيان، ص: ١٢٦/٢

ويقول البروسوي فيه: "... أن العبد إذا غلبت عليه الصفات الذميمة واستولى عليه الهوى والشيطان ومات قلبه تكاملت الصفة الأمارية لنفسه فما ينطق إلا عن الهوى إن هو إلا وحي يوحيه إليه الشيطان ... والنفس إذا تكملت بالهوى تدعى الربوبية كما ادعى فرعون وقال: أنا ربكم الأعلى فيكون كلامها من صفات الربوبية وأن من صفات الربوبية قوله: والله الغني وأنتم الفقراء، فإذا تم فساد حال النفس الأمارة بالسوء أثبتت صفات الربوبية لنفسها وصفات العبودية لربها كقوله: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ .."[٥٧].

ومن هنا يظهر أن ما أشار إليه البروسوي مشكل من حيث الظاهر؛ لأن سياق الآية وما يحف بها قرائن يدل على أن المراد بالآية ذكر تعالى قبيح قول الكفار لاسيما اليهود[٥٨] لا عن استيلاء الهوى على العبد. ولكن يمكن أن يكون لهذا التفسير الذي أشار إليه البروسوي وجه يجري عليه، وذلك أن المراد بقول اليهود إما قول قبيح وإما غيره وهو شيء ينشأ هذا القول عنه، وذلك استيلاء الهواء، فإنه الأصل في تحصيل هذا القول. فالتفسير الإشاري هنا علة قام عليها التفسير الصحيح.

وفي الوقت نفسه، يفسر البروسوي بالمعنى الظاهري اعترافًا به بقوله: "والتعبير عنه بالسماع للايذان بانه من الشناعة والسماجة بحيث لا يرضى قائله بان يسمعه سامع"[٥٩].

ويضاف إلى ذلك أن إشارة البروسوي تقرب من إشارة النيسابوري (ت ٨٥٠هـ) بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ فيه أن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى، فيعكس القضايا فيصف الرب بصفات العبد والعبد بصفات الرب وذلك لغلبة الصفات الذميمة واستيلاء سلطان الهوى والشيطان، فيقول تارة: أنا ربك الأعلى، وتارة إن الله فقير ونحن أغنياء[٦٠].

٥٧المرجع نفسه، ص: ١٦٧/١

٥٨البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ص: ٥١/٢

٥٩البروسوي، روح البيان، ص: ١٦٦/١

٦٠النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ص: ٣٢٦/٢

التفسير الإشاري عند البروسوي في بداية السالكين المخالف للشروط:

إن بعض تفسيرات البروسوي للآيات القرآنية حول القلب مخالفة للشروط التي حددها العلماء. ومثال ذلك ما أشار البروسوي في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٢٥] إلى أن القلب هو بيت الرب الذي يجب تطهيره من الدنس، أي أنه يشبه القلب ببيت الله.

ويقول البروسوي في ذلك: "ثم اعلم أن البيت الذي شرفه الله بإضافته إلى نفسه وهو بيت القلب في الحقيقة يأمر الله تعالى تطهيره من دنس الالتفات إلى ما سواه فإنه منظر الله"[٦١].

إن النجاسة في القلب بمنزلة الأخلاط الرديئة في البدن، وبمنزلة الخبث في الذهب والفضة. فكما أن البدن إذا استفرغ من الأخلاط الرديئة، تخلصت القوة الطبيعية منها فاستراحت، فعملت عملها بلا معوق ولا ممانع فنما البدن. فكذلك القلب إذا تخلص من الذنوب، فقد استفرغ من تخليطه، فتخلصت قوة القلب وإرادته للخير، فاستراح من تلك الجواذب الفاسدة، والمواد الرديئة فزكا القلب ونما، وقوي واشتد، وجلس على سرير ملكه، ونفذ حكمه في رعيته، فسمعت له وأطاعت، فصلحت المملكة[٦٢].

ويظهر مما سبق ذكره أن هذا التفسير الإشاري خلاف ما ذكر المفسرون أن المراد بالبيت بيت الله الحرام أو الكعبة[٦٣]،لا القلب. وهذا المعنى الذي حمل عليه

٦١البروسوي، روح البيان، ص: ٢٨٦/١

٦٢التويجري، موسوعة فقه القلوب، ص: ١٣٨٥/٢

٦٣الزحيلي، وهبة بن مصطفى، ١٤١٨ هـ، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دمشق: دار الفكر المعاصر، ط٢، ص: ٣٠٢/١

اللفظ المفسر في الآية السابقة لا تعرفه العرب مدلولا لهذا اللفظ، وليس في مساق الآية ما يدل على هذا المعنى المذكور ليكون تفسيرا للآية.

وعلى الرغم من ذلك، يفسر البروسوي بالمعنى الظاهري اعترافًا به: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ ﴾ أي: واذكر يا محمد وقت تصييرنا الكعبة المعظمة"[٦٤].

والجدير بالذكر أن إشارته تقرب من إشارة القشيري (ت ٤٦٥هـ) بقوله: "الأمر في الظاهر بتطهير البيت، والإشارة من الآية إلى تطهير القلب. وتطهير القلب بصونه عن الأدناس والأوضار، وتطهير القلب بحفظه عن ملاحظة الأجناس والأغيار". [٦٥]

وأشار البروسوي في قوله تعالى: ﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ ﴾ [آل عمران: ١٩٥] إلى أن يهاجر من وطن النفس إلى عالم الحقيقة، أي أنه يشبّه الهجرة من النفس بالهجرة من الوطن.

يقول البروسوي: "... فعلى السالك أن يهاجر من وطن النفس والعمل السيء والخلق الذميم ويخرج من ديار الطبيعة إلى عالم الحقيقة حتى يدخل مقام العندية الخاصة"[٦٦].

إن النفس الإنسانية قابلة لتغيير صفاتها الناقصة وتبديل عاداتها المذمومة؛

٦٤البروسوي، روح البيان، ص: ٢٨٣/١
٦٥القشيري، لطائف الإشارات، ص: ١٠٨/١
٦٦البروسوي، روح البيان، ص: ١٨٦/٢

وإلا لم يكن هناك فائدة من بعثة الرسول الكريم ﷺ، ولا ضرورة لمن بعده من ورثته العلماء العاملين والمرشدين المصلحين. وليس المراد من مجاهدة النفس استصال صفاتها؛ بل المراد تصعيدها من سيء إلى حسن، وهجرتها من وطن السيئة إلى عالم الحقيقة[٦٧].

ومن هنا يظهر أن إشارة البروسوي تخالف الشروط التي حددها العلماء من حيث أنه مخالف لما ذكره المفسرون من أن المراد بالوطن مكان إقامة الإنسان ومقره وُلد به أو لم يولد،[٦٨] لا وطن النفس.

ولكنه مع ذلك يفسر بالمعنى الظاهري اعترافًا به بقوله:﴿ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ ﴾ تفصيل لأعمال العمال منهم وما أعد لهم من الثواب على المدح والتعظيم كأنه قال فالذين عملوا هذه الأعمال السنية الفائقة وهي المهاجرة من مبتدأ أوطانهم فارّين إلى الله بدينهم من دار الفتنة ﴿ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ ﴾ أي: اضطروا إلى الخروج من ديارهم التي ولدوا فيها ونشأوا بإيذاء المشركين"[٦٩].

وأشار البروسوي في قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ ﴾ [البقرة: ٢٢٣] إلى أنه كلما غلب الهوى تكدر الصفا وحصل الأذى، أي أنه يشبه الهوى بحالة المحيض.

يقول البروسوي اقتباسًا من كلام نجم الدين داية (ت ٦٥٤هـ): "كما أن للنساء محيضا في الظاهر وهو سبب نقصان إيمانهن لمنعهن عن الصلاة والصوم

٦٧انظر عبد القادر عيسى، حقائق عن التصوف، ص: ١٠٠

٦٨أحمد العابد وغيره، المعجم العربي الأساسي، ص: ١٣١٨

٦٩البروسوي، روح البيان، ص: ١٨٦/٢

فكذلك للرجال محيض في الباطن وهو سبب نقصان إيمانهم لمنعهم عن حقيقة الصلاة وهي المناجاة وعن حقيقة الصوم وهي الإمساك عن مشتهيات النفس وكما أن المحيض هو سيلان الدم من الفرج فكذلك الهوى هو غلبات دواعي الصفات البشرية والحاجات الإنسانية فكلما غلب الهوى تكدر الصفا وحصل الأذى وقد قيل قطرة من الهوى تكدر بحرا من الصفا فحينئذ منعت النفس عن الصلاة والصوم في الحقيقة وإن كانت مشغولة بهما"[٧٠].

الهوى هو الدافع القوي لكل طغيان، وكل تجاوز، وكل معصية، وهو أساس البلوى، وينبوع الشر، وقل أن يؤتى الإنسان إلا من قِبَل الهوى. وهوى النفس حينما يسيطر على الإنسان يتخذ من العلم والتطور والحرية سبيلاً ومبرراً للخروج عن منهج الله إلى هوى النفس البشرية. فلذلك كلما غلب الهوى تكدر الصفا وحصل الأذى[٧١].

ويظهر مما سبق ذكره أن هذا التفسير الإشاري يخالف ما ذكره المفسرون من أن المراد بالمحيض هو دم فاسد يخرج من أقصى رحم المرأة كل شهر مرة واحدة،[٧٢] لا الهوى. وهذا المعنى لا تعرفه العرب مدلولا لهذا اللفظ ليكون تفسيرا للآية.

ولكنه في نفس الوقت يفسر بالمعنى الظاهري اعترافًا به حيث يقول: ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ مصدر كالمجيئ والمبيت والحيض هو اللوث الخارج من الرحم في وقت معتاد والسؤال فيه نوع إبهام إلا أنه تبين بالجواب أن سؤالهم كان عن مخالطة النساء فى حالة الحيض[٧٣].

والجدير بالذكر أن تشبيه البروسوي الهوى بالمحيض يتفق مع النيسابوري (ت ٨٥٠هـ) بقوله: "كما أن للنساء محيضاً في الظاهر وهو سبب نقصان إيمانهن يمنعهن

٧٠المرجع نفسه، ص: ٤٣٠/١
٧١انظر التويجري، موسوعة فقه القلوب، ص: ٣١٠٥/٤
٧٢الزحيلي، التفسير المنير، ص: ٢٩٧/٢
٧٣البروسوي، روح البيان، ص: ٤٢٩/١

عن الصلاة والصيام فكذا للرجال محيض في الباطن وهو سبب نقصان إيمانهم يمنعهم عن حقيقة الصلاة وهي المناجاة، وعن حقيقة الصوم وهي الإمساك عن مشتهيات النفوس. وكما أن المحيض هو غلبة الدم فكذلك الهوى هو غلبة دواعي الصفات البشرية والحاجات الإنسانية ، فكلما غلب الهوى تكدر الصفا وحصل الأذى"[٧٤].

ويبدو أن النيسابوري (ت ٨٥٠هـ) كالبروسوي يقتبس كلام نجم الدين داية ‹ت ٦٥٤هـ› في هذه الإشارة لأنها نفس العبارة التي قال بها نجم الدين داية.

الخاتمة:

بعد رحلتنا مع البروسوي في بعض تفسيراته الإشارية، نصل إلى الخاتمة التي أود أن أسجل فيها أهم النتائج التي هدتنا إليها الدراسة والتي تعتبر الحصاد الذي يمكن أن نجنيه من هذا البحث، وهذه النتائج نوجزها فيما يلي:

١- ألقت الدراسة ضوءا على ملامح شخصية البروسوي وثقافته. وقد كشفت عن سمات العبقرية التي تتسم بها هذه الشخصية، والتي هيأته ليكون مفسرا قدير استكمل العدة التي لا بد منها لمن يقدم على الفكر والنظر وفهم النص.

٢- حرصت الدراسة على توضيح التفسير الصوفي الإشاري وشروطه ومقارنته بالتفسير عند مذهب الإسماعيلية الباطنية. إن هذا التفسير يعتمد على استبطان خفايا الألفاظ دون توقف عند حدود ظواهرها المألوفة ومعانيها القاموسية. وهذا اللون من التفسير منه ما هو مقبول، ومنه ما ليس بمقبول. ولقد حدد العلماء الشروط التي

٧٤النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ص: ٦٢٢/١

يجب أن تتوفر في التفسير الصوفي الإشاري حتى يكون تفسيرا مقبولا وهي أن لا يكون منافيا للظاهر من النظم القرآني الكريم، وأن يكون له شاهد شرعي يؤيده، وأن يعترف بالمعنى الظاهر أولا، إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر.

٣- فسر البروسوي الآيات تفسيرا إشاريا حول بداية السالكين. وقد استخدم الصوفية لفظة السلوك للإشارة إلى الطريق الصوفي، لما تحمله من دلالات خاصة بالخروج والدخول معا. فالطريق خروج من وهم الغفلة وحب الدنيا، ودخول في طاعة المولى ومحبته. ويتفق الصوفية على أن غايات الطريق ونهاياته لا تصح إلا بصحة البداية.

وأكدوا منذ وقت مبكر على أن أكثر موانع الطريق وعوائقه إنما تكون من فساد الابتداء. ومن هنا اهتم الشيوخ الذين تصدروا لتربية المريدين بتصحيح بدايات السالكين، وتوضيح الأسس التي يقوم عليها الطريق؛ لأن البداية كلما كانت أحكم كانت النهاية أتم.

٤- بينت الدراسة أن بعض التفسيرات الصوفية الإشارية للبروسوي مطابق لشرط في قضية بداية السالكين أن يصح على مقتضى الظاهر والمقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية، وبعضها مخالف له.

وتفسيراته الإشارية المطابقة لهذا الشرط تقوم على أساسيين:

أ. تفسيره الصوفي الإشاري داخل تحت عموم اللفظ المفسر.

ب. ملازمة تفسيره الصوفي الإشاري للمأثور ملازمة العلة للمعلول.

وأما تفسيره الصوفي الإشاري المخالف لهذا الشرط فيمكن القول أنه يقوم على أساس أن تفسيره الصوفي الإشاري الشبيه باللفظ المفسر مجازا.

٥- كشفت الدراسة أن تفسيره الإشاري مطابق لشرط أن يكون له شاهد نصا أو ظاهرا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض. وهذا الشرط مهم حتى لا يصير تفسيره من جملة الدعاوى التي تدعى على القرآن، والدعوى المجردة غير مقبولة باتفاق العلماء.

ومن هنا يتبين أن تفسيره الإشاري يختلف عن التفسير الصوفي النظري وهو اتجاه منحرف في التفسير سلكه بعض فلاسفة الصوفية الذين تشبعوا بنظريات فلسفية غريبة حاولوا ترويجها وتطبيقها على أساس من القرآن الكريم.

٦- وضح من الدراسة أنه لا يدعي أن تفسيره الإشاري هو المراد وحده من النص القرآن دون الظاهر. وهذا مطابق للشرط الذي وضعه العلماء لقبوله. وذلك أنه يعترف بالمعنى الظاهر أولا، إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر.

وعلى ذلك، نحسن الظن به فنحمل أمثال هذه المعاني في تفسيره الإشاري على أنها ليست من قبيل التفسير، وإنما هي ذكر منه لنظير ما ورد من القرآن؛ لاعترافه بالمعاني الظاهرية للقرآن، وإجلالنا له ووثوقنا به من الناحية العلمية والدينية. هذا إذا أثبت المعاني الظاهرية دائما وكانت الإشارة محتملة، وأما إذا كانت الإشارة فاسدة والأفكار خاطئه فقد عادت على الأصل بالبطلان.

وأما إطلاق كلمة ‹تفسير› على كلامه الإشاري في تأويل آيات القرآن الكريم فهو من قبيل العرف والمجاز أو على سبيل التجوز فقط؛ لأن علم التفسير الذي اصطلح عليه جل المفسرين إنما يراد به البحث عن مراد الله على عكس الإشارة. فالتفسير بالمصطلح العلمي التقليدي لا يمكن تطبيقه على إشارات السادة الصوفية؛ لأن الإشارات غير مرتبطة بالخط المنهجي للتفسير.

وكذلك لو كان تفسيره الصوفي الإشاري من جهة القياس والاعتبار فهو مقبول؛ وإن لم يكن من باب دلالة اللفظ.

٧- تبين لنا أن الشروط التي وضعها العلماء إذا توفرت في التفسير الصوفي الإشاري كان مقبولا، ومعنى كونه مقبولا عدم رفضه، لا وجوب الأخذ به. أما عدم رفضه فلأنه غير مناف للظاهر ولا بالغ مبلغ التعسف، وليس له ما ينافيه أو يعارضه من الأدلة الشرعية. وأما عدم وجوب الأخذ به، فلأنه من قبيل الوجدانيات، فله أن يأخذ به ويعمل على مقتضاه دون أن يُلزم به أحدا من الناس سواه.

٨- إن تفسيراته الإشارية أحيانا منقولة بالنص من مفسرين سابقين مثل القشيري والنيسابوري في التفسير الإشاري سواء أكانت موافقة للشروط أو مخالفة لها.

المصادر والمراجع:

-ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، ١٤٠٧، فتاوى ابن الصلاح، بيروت: مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، ط١، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر.

-ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، د. ت، مجموع فتاوى، د.م: مكتبة ابن تيمية، ط٢، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.
-ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، ١٩٨٤ هـ، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط.
-ابن عجيبة، أحمد ابن أحمد، ١٩٩٩، تفسير الفاتحة الكبير، بيروت: دار الهاوي، د.ط.
-ابن عجيبة، أحمد بن محمد، ١٩٩٩م، إيقاظ الهمم في شرح الحكم لابن عطاء السكندري مع الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية لابن البنا السَّرَقُسْطي، المغرب:دار الرشاد الحديثة، ط١.
-ابن عجيبة، أحمد بن محمد، د. ت، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، القاهرة: الدكتور حسن عباس زكي، د.ط، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان.
-أحمد العابد وغيره، د. ت، المعجم العربي الأساسي، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، د.ط.
-البروسوي، إسماعيل حقي، ٢٠٠١، روح البيان، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط.
-البيضاوي، عبد الله بن عمر، ١٤١٨ هـ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي.
-التويجري، محمد بن إبراهيم، د.ت، موسوعة فقه القلوب، د. م: بيت الأفكار الدولية، د. ط.
-خالد عبد الرحمن العك، ١٩٨٧، أصول التفسير وقواعده، دمشق: دار النفائس، ط٢.
-الذهبي، محمد حسن، ١٩٧٦م، التفسير والمفسرون، د.م: دار الكتب الحديثة، ط٢.
-الزحيلي، وهبة بن مصطفى، ١٤١٨ هـ، التفسير المنير في العقيدة والشريعة

والمنهج، دمشق: دار الفكر المعاصر، ط٢.
-الزُّرْقاني، محمد عبد العظيم، د.ت، مناهل العرفان في علوم القرآن، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط٣.
-الزركشي، محمد بن بهادر، ١٣٩١هـ، البرهان في علوم القرآن، بيروت: دار المعرفة، د.ط، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.
-الزركلي، خير الدين، ١٩٨٦م، الأعلام: قاموس تراجم للأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين، بيروت: دار العلم للملايين، ط٧.
-السهروردي، عمر بن محمد، ١٩٩٣م، عوارف المعارف، القاهرة: دار المعارف، د.ط، تحقيق: الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف.
-السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، ١٩٩٦م، لبنان: دار الفكر، ط١.
-الشاطبي، إبراهيم بن موسى، ٢٠٠٣م، الموافقات في أصول الشريعة، القاهرة: المكتبة التوفيقية، د.ط.
-صفية بنت شمس الدين، منهج البروسوي في تفسيره روح البيان. دراسة لنيل درجة الماجستير في الجامعة الأردنية وأجيزت عام ١٩٩٥.
-عبد القادر عيسى، ٢٠٠١، حقائق عن التصوف، سورية- حلب: دار العرفان، ط١١.
-الغزالي، محمد بن محمد، د.ت، إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة، د.ط.
-القشيري، عبد الكريم بن هوازن، ١٩٨١م، لطائف الإشارات، د.م: هيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، تحقيق : الدكتور إبراهيم بسيوني.
-القشيري، عبد الكريم بن هوازن، د.ت، الرسالة القشيرية في علم التصوف، القاهرة: المكتبة التوفيقية، د.ط، تحقيق: هاني الحاج.
-محمد بن أبي بكر، د. ت، مختار الصحاح، بيروت – صيدا: المكتبة

العصرية – الدار النموذجية، د. ط، المحقق: يوسف الشيخ محمد.
–النيسابوري، الحسن بن محمد، ١٤١٦ هـ، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١.
–يوسف محمد طه زيدان، ١٩٩١م، الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر، بيروت: دار الجيل، ط1.