ČčĐ

معالم القرآن والسنة

مجلة محكمة

السنة الثامنة، العدد التاسع، ٢٠١٣م

محي الدين بن هاشم*

عبد الرحمن عبيد**

عدنان محمد يوسف***

التفسير الصوفي الإشاري في أعمال القلوب: دراسة نقدية في البحر المديد لابن عجيبة

Abstract

This research aims to define Tafsir Sufi Ishari and Tafsir Al Bahr Al-Madid by Ibn Ajibah (1809). The research as well will extrapolate Tafsir Sufi Ishari for Quranic verses in the book which related to the issue of the heart purification. The methodology for this research in analyzing information depends on the descriptive approach, and on collecting all facts and information. It also uses the analytical and criticism approach by matching the scholarly conditions of acceptance regarding Tafsir Sufi Ishari with what was interpreted by Ibn Al-Ajibah. Then compare, evaluate and criticize it. 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 Ibn Ajibah in the issue of the heart purification 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

* طالب في مرحلة الدكتوراه في كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية.

** محاضر متقدم في كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية.

*** أستاذ مشارك في كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية.

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 of Ibn Ajibah were so far from the common use of Arabic understanding. Secondly: The interpretations made were analogous compared to other normal exegesis. Thirdly: to generalize some issues which are strictly individuals. In fact, if Ibn Ajibah 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.

المقدمة:

اختلف العلماء في التفسير الصوفي الإشاري، وتباينت فيه آراؤهم فمنهم من أجازه ومنهم من منعه، ومنهم من عده من كمال الإيمان ومحض العرفان، ومنهم من اعتبره زيغاً وضلالاً وانحرافاً عن دين الله تبارك وتعالى.[١]

والواقع أن الموضوع دقيق يحتاج إلى بصيرة وروية ونظرة إلى أعماق 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 البحر المديد للشيخ ابن عجيبة (ت ١٢٢٤هـ/١٨٠٩م). لذلك فلا بد من دراسة

---

[١] انظر ابن الصلاح، *فتاوى*:٢٩.

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 أعمال القلوب في هذا البحث.

المبحث الأول:

حياة ابن عجيبة وثقافته:

يجدر بي أن أشير إلى حياة ابن عجيبة من حيث اسمه ونسبته وولادته وأسرته وثقافته ومؤلفاته ووفاته 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.

أولاً: ولادة ابن عجيبة وأسرته

اسمه الكامل كما ذكره هو في كتابه الفهرسة: أحمد بن محمد بن المهدي، ابن الحسين بن محمد بن عجيبة الحجوجي.[٢] مفسر صوفي مشارك، من أهل المغرب. فاسمه أحمد، وشهرته ابن عجيبة، وكنيته أبو العباس.[٣] وولد سنة ١١٦٠ه / ١٧٤٧م في المدشر (اعجيبش) من قبيلة الحوز التي تقع مدينة تطوان في سفح أحد جباله. وهناك من يقول بأنه ولد بسوق خميس أنجرة.[٤]

---

[٢] ابن عجيبة، *الفهرسة*: ١٦

[٣] انظر الزركلي، *الأعلام*: ١/٢٤٥، وعزّوزي، *الشيخ أحمد بن عجيبة*: ١/٩٣

[٤] عزّوزي، *الشيخ أحمد بن عجيبة*: ١/١٠٤

ونشأ ابن عجيبة في ظلال أسرة اشتهرت بالتقوى والعبادة والصلاح. كان والده رجلا صالحا صموتا منعزلا يصفه ابنه بأنه كان مشتغلا بما يعنيه فقيرا من الدنيا، يشتغل بالنهار، ويبيت يقرأ القرآن بالليل؛ لأنه لم يحفظه في صغره. وأما أمه رحمة بنت محمد بن الحسين فيصفها ابنها بأنها كانت ناسكة زاهدة شديدة الخوف من الله تعالى.[٥]

ثانياً: ثقافته

ولما بلغ سن التعلم بدأ ابن عجيبة في نهل ثقافته بحفظ القرآن وتجويده على يدي جده المهدي حسب المنهج الذي كان متبعا حينئذ في كثير من البلاد الإسلامية. ومن مشايخه في قراءة القرآن أيضًا المقريء المحقق أحمد الطالب والفقيه الصالح سيدي عبد الرحمن الكتامي الصنهاجي والأستاذ المحقق العربي الزوادي والفقيه الصالح سيدي محمد اشمل. وموازاة مع حفظ القرآن وتعلم التجويد كان ابن عجيبة يتدارس المقدمة الأجرومية وألفية ابن مالك ومتن ابن عاشر ‹ت١٠٤٠هـ›[٦] ومنظومة مورد الظمآن في رسم القرآن للخراز ‹ت ٧١٨› وجزءا من الشاطبية في القراءات وغيرها من الكتب.[٧]

---

[٥] ابن عجيبة، *الفهرسة*: ٢٤، وانظر أيضًا عزّوزي، *الشيخ أحمد بن عجيبة*: ٩٧/١

[٦] هو عبد الْوَاحِد بن احْمَد بن على بن عَاشر ابْن سعد الانصاري أَبُو مُحَمَّد الاندلسي ثمَّ الفاسى الْفَقِيه المالكى الشهير بابْن عَاشر. لَهُ من التصانيف الإعلان بتكميل مورد الظمآن فِي كَيْفيَّة رسم الْقُرْآن، والْجمع بَين اصول الدَّين وفروعه، وشرح مُخْتَصر الشَّيْخ خَلِيل فِي الْفُرُوع، وفتح المنان المروى بمورد الظمآن، والمرشد الْمعِين على الضرورى من عُلُوم الدَّين (الزركلي، *الإعلام*: ١٧٥/٤)

[٧] عزوزي، *الشيخ أحمد بن عجيبة*: ١٠٩/١

وقد تتلمذ ابن عجيبة على الشيوخ المبرزين في عصره بتطوان، ثم غادر إلى مدينة فاس التي كانت يومئذ قبلة كل متعطش للعلم والمعرفة من شتى المدن والبوادي. وكان لشيوخه فضل كبير عليه وكما كان لهم بالغ الأثر في تكوين شخصيته وتزويده بفيض من المعارف العقلية والنقلية.

فمن شيوخه بتطوان: أبو الحسن علي بن طاهر بن أحمد بن محمد شطير الحسني السماتي، وعبد الكريم اليزغي الفاسي، وعبد الكريم بن قريش، وعبد السلام بن محمد بن قريش، ومحمد بن الحسن الجنوي الحسني السماتي، وأحمد بن عبد الرحمن الرشي، وأبو عبد الله محمد بن علي بن أحمد بن محمد الورزازي، ومحمد غيلان، ومحمد العباس.

وأما شيوخه بفاس فمنهم: أبو عبد الله محمد التاودي بن سودة المري، أبو عبد محمد بن أحمد بنيس، وأبو عبد الله محمد الطيب بن كيران.[٨]

يبدو أن ابن عجيبة التقى بعدد غير قليل من الشيوخ في مختلف العلوم وتأثر بهم. وكان بعضهم يتمتع بمكانة رفيعة بين العلماء والأعلام. ولا شك أن هؤلاء جميعا قد أسهموا في صقل مواهبه الشخصية، وتحديد اتجاهه الفكري وأمدوه بزاد من القواعد والتقاليد التي انتفع بها وهو يضع منهجه، كما أضافوا إليه ثروة من المعارف التي انتفع بها في تأليف كتبه القيمة.

ثالثاً: مؤلفاته

استطاع ابن عجيبة الذي عشق المعرفة ونهل من مواردها أن يترك لنا نتاج فكره وثمرة قراءاته وجهاده وفيض عبقريته، وذلك في مؤلفاته القيمة؛

---

[٨] ابن عجيبة، *الفهرسة*: ٣١، و عزوزي، *الشيخ أحمد بن عجيبة*: ١/١١٤-١١٨.

منها البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تسهيل المدخل لتنمية الأعمال بالنية الصالحة عند الإقبال، وأزهار البستان في طبقات الأعيان، والدرر المتناثرة في توجيه القراءات المتواترة، وشرح القصيدة المنفرجة، وشرح صلوات ابن مشيش، وتبصرة الطائفة الزرقاوية، والفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية، والفتوحات القدوسية في شرح المقدمة الآجرومية، وفهرسة، وإيقاظ الهمم في شرح الحكم.[٩]

رابعاً: وفاته:

توفي ابن عجيبة عن سن يناهز الرابعة والستين. وتحديد وفاته سنة ١٢٢٤هـ / ١٨٠٩م أمر أجمع عليه المترجمون له، ولم يشذ عن ذلك سوى بعض المؤرخين المعاصرين، وكان ذلك يوم الأربعاء سابع شوال عند الإسفار، ودفن ببلدة أنجرة.[١٠]

المبحث الثاني:

التفسير الصوفي الإشاري وأعمال القلوب:

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

---

[٩] ابن عجيبة، *الفهرسة*: ٣٨

[١٠] الزركلي، *الأعلام*: ١/٢٤٥، و عزوزي، *الشيخ أحمد بن عجيبة*: ١/١٣٤-١٣٥

العادي، وأهل التجريد وحدهم هم الذين يتاح لهم –بفضل من الله– العلم الذي يكشفون به عن هذا الجوهر.[١١]

وهذا اللون من التفسير أيضا لا يعتمد اعتمادا كليا أو مسرفا على العقل، إنما هو يعنى بالأمور العقلية بالقَدْر الذي يُعنَى به الصوفية بالعقل. معنى هذا أن استنباط الإشارات اللطيفة من النص القرآني ليس عملية عقلية صرفة إلا في الحدود التي تضمن عدم افتيات الإشارة على العبارة، فلا تخرج بها عن مألوف ما ينسجم مع الأسلوب العربي سواء من حيث اللغة أو النحو أو الاشتقاق أو الفنون الأدبية، ولا تخرج بها عن الدلالات التي توافق أسباب النـــزول والأخبار الموثوقة وعلوم الحديث والأصول والفقه.[١٢]

ويرى الصوفية أن التفسير الإشاري هو مظهر من مظاهر المعرفة وثمرات التصوف. وكان الصوفية يزعمون أنه هبة إلهية، بها يُتأول القرآن وتُدرك معانيه بنور رباني يتجلى على قلب العارف، فيرى به ما لا حصـــــــر له من المعاني الخفية على العـــوام. فهم يؤمنون بخاصية يمنحها الله لهم هي معـــــــــرفة التأويل الباطن.[١٣]

يقول التستري ‹ت ٢٨٣هـــ›[١٤] في اختصاص الصوفية أو الأولياء في معرفة باطن القرآن وهو فهم مراده: «إن الله تعالى ما تولى وليا من أمة

---

[١١] مقدمة الدكتور إبراهيم بسيوني لكتاب لطائف الإشارات للقشيري:٢٢

[١٢] المرجع نفسه:٢٢

[١٣] ابن عربي، *الفتوحات المكية*: ٨/٧٣-٧٤، وانظر أيضا زيدان، *الطريق الصوفي*: ١٤٨

[١٤] هو أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله بن رفيع التستري؛ أحد أئمة القـــوم وعلمائهم، والمتكلمين في علوم الرياضات، والإخلاص، وعيوب الأفعال، توفي سنة ٢٨٣هـــ، وقيـــل سنة ٢٩٣هـــ (السلمي، *طبقات الصوفية*: ٢٠٦، والقشيري، *الرسالة القشيرية*:٧٧)

محمد ﷺ إلا علمه القرآن إما ظاهرا وإما باطنا. قيل له: إن الظاهر نعرفه، فالباطن ما هو؟ قال: فهمه، وإن فهمه هو المراد». [١٥]

ومن ذلك أيضا ما رواه الجنيد ‹ت٢٩٧هـ› [١٦] مصداقا لرأي التستري بقوله: «كان عندنا ببغداد عبد أسود أعجمي اللسان، نسأله عن القرآن آية آية، فيجيبنا عن ذلك بأحسن جواب وهو لا يحفظ القرآن، وتلك دلالة ولايته». [١٧]

ويقول القشيري ‹ت٤٦٥هـ› [١٨]: «أكرم الأصفياء من عباده بفهم ما أودعه من لطائف أسراره وأنواره لاستبصار ما ضمنه من دقيق إشاراته وخفِّي رموزه، بما لوَّح لأسرارهم من مكنونات، فوقفوا بما خصوا به من أنوار الغيب على ما استتر عن أغيارهم، ثم نطقوا على مراتبهم وأقدارهم، والحق –سبحانه وتعالى– يلهمهم بما به يكرمهم، فهم به عنه ناطقون، وعن

---

[١٥] *تفسير التستري*: ٨٢، وانظر الشيبي، *الصلة بين التصوف والتشيع*: ٢٨٠

[١٦] هو أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد النهاوندي ثم البغدادي القوايري، مولده ومنشؤه بالعراق، ولد سنة نيف وعشرين ومائتين، مات سنة ٢٩٧هـ، وهو تلميذ لمعروف الكرخي (القشيري، *الرسالة القشيرية*: ٨٦، السلمي، *طبقات الصوفية*: ١٥٥)

[١٧] *تفسير التستري*: ٧، والشيبي، *الصلة بين التصوف والتشيع*: ٢٨٠

[١٨] هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد الأستاذ أبو القاسم القشيري النيسابوري، أحد العلماء بالشريعة والحقيقة، أخذ الطريقة عن الشيخ أبي علي الدقاق وأبي عبد الرحمن السلمي ودرس الفقه على أبي بكر الطوسي وقرأ الكلام على أبي بكر بن فورك وأبي إسحاق الإسفراييني، ولد سنة ٣٧٦هـ ومات سنة ٤٦٥هـ (المناوي، *طبقات المناوي الكبرى*: ٦٢٩/١، والداودي: *طبقات المفسرين*: ٧٣/١)

لطائفه مخبرون، وإليه يشيرون، وعنه يفصحون، والحكم إليه في جميع ما يأتون به ويذرون». [١٩]

والجدير بالذكر أن لا نزاع بين أحد من أهل الإسلام في أن الإيمان والعبادة والتقوى، ومجاهدة النفس لها أثرها في تنوير العقل، وهداية القلب، والتوفيق إلى إصابة الحق في الأقوال، والسداد في الأعمال، والخروج من مضايق الاشتباه إلى باحات الوضوح، ومن اضطراب الشك إلى ثبات اليقين. [٢٠]

ولا نزاع كذلك في أن يكشف الله لبعض المتقين من عباده من حقائق العلم، وأنوار المعرفة في فهم كتابه أو سنة نبيه، بمحض الفيض الإلهي والفتح الرباني — ما يلهث كثيرون ليحصلوا عليه بالمذاكرة والتحصيل، فلا يظفرون بما يدانيه، بشرط أن يحصلوا الأدوات الضرورية لفهم العلم. [٢١]

ويبدو مما سبق ذكره أن التفسير الإشاري أو التأويل الباطني عند الصوفية يختلف عما يراه الباطنية على أن للقرآن ظاهرا وباطنا، ذلك لأن الباطنية لم يعترفوا بظاهر القرآن واعترفوا بالباطن فقط، وتعمدوا أن يفسروا الباطن على ما يتفق ونواياهم السيئة. وأما الصوفية فقد اعترفوا بظاهر القرآن ولم يجحدوه، كما اعترفوا بباطنه.

---

[١٩] القشيري، *لطائف الإشارات*: ٢٣

[٢٠] القرضاوي، *موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤى*: ٣٠

[٢١] المرجع نفسه: ٣٠

وفي ذلك يقول التفتازاني ‹ت٧٩٣هـ› [٢٢]: «وسموا الباطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنة لا يعرفها إلا المعلم، وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية». [٢٣]

ويستدرك التفتازاني قائلا: «وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص على ظواهرها ومع ذلك فيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال العرفان ومحض الإيمان». [٢٤]

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 أن لا يكون منافيا للظاهر من النظم القرآني الكريم، وأن يكون له شاهد شرعي يؤيده، وأن لا يكون له معارض شرعي أو عقلي، وأن يعترف بالمعنى الظاهر أولا، إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر. [٢٥]

---

[٢٢] هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين : من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان (من بلاد خرسان) سنة ٧١٢هـ وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها سنة ٧٩٣هـ، ودفن في سرخس. كانت في لسانه لكنة. من كتبه تهذيب المنطق، مقاصد الطالبين، النعم السوابغ، شرح العقائد النسفية. (العسقلاني، *الدرر الكامنة*: ١١٢/٦، و الزركلي، *الأعلام*: ٢١٩/٧)

[٢٣] التفتازاني، *العقائد النسفية وشرحها*: ١٤٩

[٢٤] التفتازاني، *العقائد النسفية وشرحها*: ص١٤٩

[٢٥] الذهبي، التفسير والمفسرون: ٣٦٨/٢-٣٩٥

المبحث الثالث:

أعمال القلوب عند الصوفية:

طريق الوصول إلى الله تعالى هو تلك المقامات والأحوال القلبية كالإخلاص والتوكل والصبر والزهد والفقر والخوف والمحبة وغيرها، وهي أعمال القلوب التي يتحلى بها السالك في طريقه إلى الله تعالى بعد أن يعرفها، والوصول إلى مقام الإحسان الذي لا حد لمراتبه. وذلك أن الأصل صلاح القلب وشفاؤه من أمراضه، وتحليته بصفات الكمال.

ويصف ابن تيمية ‹ت٧٢٨هـ› أعمال القلوب التي تسمى المقامات والأحوال بأنها من أصول الإيمان وقواعد الدين حيث يقول: «فهذه كلمات مختصرة في أعمال القلوب التي تسمى المقامات والأحوال وهي من أصول الإيمان وقواعد الدين مثل محبة الله ورسوله والتوكل على الله وإخلاص الدين له والشكر له والصبر على حكمه والخوف منه والرجاء له وما يتبع ذلك».[٢٦]

والجدير بالذكر أن الصوفية قد سموا ما يكون من هذه الصفات بالكسب والاختيار مقاما مثل التوكل والصبر والرضا وسائرها، وسموا ما يكون منها مواهب من الله خارجة عن الكسب حالا كالسرور، والحزن، والرجاء، والخوف وأمثالها.[٢٧]

---

[٢٦] ابن تيمية، *التحفة العراقية في الأعمال القلبية*: ٣٧/١

[٢٧] انظر ابن خلدون، *شفاء السائل لتهذيب المسائل*: ٢٠١/٣-٢٠٢

يقول السراج الطوسي ‹ت٣٧٨ه› موضحا معنى المقام المكتسب بالأعمال: «مقام العبد بين يدي الله عز وجل، فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله عز وجل».[٢٨]

ويقول القشيري ‹ت ٤٦٥هـ›: «والمقام ما يتحقق به العبد بمنازلته –أي بنزوله فيه وبما اكتسب له– من الآداب بما يتوصل إليه بنوع تصرف، ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف، فمقام كل أحد موضع إقامته عند ذلك وما هو مشتغل بالرياضة له، وشرطه ألا يرتقي من مقام إلى مقام آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام».[٢٩]

فالمقام مكتسب بالأعمال الصالحة والرياضات، ولا يتأتى للإنسان إلا بعد التعبد والعناء والكد والعمل وثبات الإرادة وصدق العزم.[٣٠] وأما الحال فيقول الجنيد ‹ت ٢٩٧هـ›: «الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم».[٣١]

ويقول السراج الطوسي ‹ت ٣٧٨هـ› «وأما معنى الأحوال فهو ما يحل بالقلوب، أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار».[٣٢]

ويقول القشيري ‹ت ٤٦٥هـ› : «الحال عند القوم معنى يرد على القلب من غير عمد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم من طرب أو حزن أو قبض أو شوق أو انزعاج أو هيبة أو احتياج، فالأحوال مواهب ...».[٣٣]

---

[٢٨] الطوسي، *اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي*: ٤٠

[٢٩] القشيري، *الرسالة القشيرية*: ١١٨

[٣٠] انظر محمد العبد، *التصوف في الإسلام*: ٢٠٨

[٣١] الطوسي، *اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي*: ٤٠

[٣٢] المرجع نفسه: ٤٠

ويقول الهجويري : «إن الحال وارد من الحق إلى العبد، فإذا جاء نفى كل ذلك من القلب».[٣٤]

ويقول السهروردي ‹ت٦٣٢هـ›: «الحال سمي حالا لتحوله، والمقام مقاما لثبوته».[٣٥]

ويقول الدكتور عبد الحليم محمود: «الأحوال هي النسمات الروحية التي تهب على السالك فتنتعش بها نفسه لحظات خاطفة، ثم تمر تاركة عطرا تتشوق الروح للعودة إلى تنسم أريجه».[٣٦]

ومما سبق يظهر أن الصوفية يتفقون على أن الأحوال مواهب والمقامات مكاسب، ولكن الجدير بالذكر أن الخلاف الواضح بين المقامات والأحوال عند الصوفية إنما ينصب على ترتيبها أو وضعها، ثم على أعدادها، وهم يقولون إن الترتيب إنما يرد تبعا لما عاينه كل سالك إبان سلوكه للطريق بحسب مواهبه وقدرته، وكذلك يرجع الترتيب لاختلاف قواعد السلوك التي يدرج عليها المريد في تربيته الروحية من شيخ إلى آخر، ومن طريقة أو مدرسة صوفية إلى أخرى.[٣٧] ولقد فهم الصوفية مضامين هذه الأحوال والمقامات كل على طريقته.

---

[٣٣] القشيري، *الرسالة القشيرية*: ١١٩

[٣٤] الهجوري، *كشف المحجوب*: ٦١٥

[٣٥] السهروردي، *عوارف المعارف*: ٢٦٤/٢

[٣٦] محمود، *قضية التصوف: المنقذ من الضلال*: ٤٨

[٣٧] انظر أبو ريان، *الحركة الصوفية في الإسلام*: ١١٦

وها أنا أورد بعض أعمال القلوب من الصدق والإخلاص والصبر والتوكل التي يمر بها السالك في طريقه للوصول إلى الله تعالى على ما يشير إليه ابن عجيبة في تفسيره ثم أقيم بنقده.

المبحث الرابع:

التفسير الإشاري عند ابن عجيبة في أعمال القلوب الموافق للشروط:

بعض تفسيرات ابن عجيبة مطابقة للشروط التي حددها العلماء في قضية الإخلاص. ومن ذلك ما أشـــــــار ابن عجيبة في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١١٧] إلى أن من لم يحقق مقام الإخلاص فأعماله فارغة.

يقول ابن عجيبة: «كل من لم يحقق مقام الإخلاص، ولم يصحب أهل التخليص والاختصاص، لا تنفك أعماله من علل، ولا أحواله من دخل، فأعماله فارغة خفيفة، أقل ريح تقلعها وتسقطها عن درجة الاعتبار، وما زالت العامة تقول: الصحيح يصح، والخاوي يدريه الريح».[٣٨]

إن الإخلاص شرطٌ لصحة العمل فلا يقبل الله تعالى عملاً بدونه. وهو الشيء الوحيد الذي يتأسف على فقده العاملون، ويحزن على فواته

---

[٣٨] ابن عجيبة، *البحر المديد*: ٣٦٣/١

المفرطون. فالعمل إذا لم يكن خالصاً لم يُقْبَل وفارغ ولو وافق الشرع ظاهراً، وإن كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يُقْبَل.[٣٩]

والإخلاص هو أن لا يكون للنفس حظ والبراءة منه في أي عمل من الأعمال التعبدية، الجسمية منها والقلبية والمالية. يقول الجنيد ‹ت ٢٩٧هـ› في تعريف الإخلاص أنه: «إفراد النية لله تعالى وحسن القصد إليه، بحضور العقل عند موارد الأشياء، وبيان تلوين الأمور عليه، بما وافق الأول في معنى صحة قصده، ورد ما خالف ذلك من موارد النفس والعدو ...».[٤٠]

ويقول القشيري ‹ت ٤٦٥هـ› إنه «إفراد الحق سبحانه في الطاعة بالقصد، وهو أن يريد بطاعته التقرب إلى الله سبحانه دون شيء آخر من تصنع مخلوق أو اكتساب مَحْمَدَةٍ عند الناس أو محبة مدح من الخلق أو معنى من المعاني سوى التقرب به إلى الله تعالى، ويصح أن يقال الإخلاص: تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين، ويصح أن يقال الإخلاص: التوقي عن ملاحظة الأشخاص».[٤١]

ومن هنا يتضح أن إشارة ابن عجيبة في هذه الآية تخالف ما ذكره المفسرون من أن المراد بالآية تشبيه ما أنفقوا في ضياعه بحرث كفار ضربته صر فاستأصلته ولم يبق لهم فيه منفعة ما في الدنيا والآخرة،[٤٢] لا عن الإخلاص الذي هو شرط لصحة الأعمال. وعلى الرغم من ذلك، هذا

---

[٣٩] الزحيلي، *طريقك إلى الإخلاص*: ٣٦

[٤٠] الجنيد، *رسائل الجنيد*: ١٢٩

[٤١] القشيري، *الرسالة القشيرية*: ٣٠٠

[٤٢] البيضاوي، *تفسير البيضاوي*: ٣٤/٢

التفسير الإشاري صحيح مقبول؛ لأنه علة التي قام عليها التفسير الصحيح، فإن الإخلاص أصل في تحصيل منفعة الإنفاق في الدنيا والآخرة.

وفي الوقت نفسه، يفسر ابن عجيبة أيضًا بالمعنى الظاهري قبل الإشاري اعترافًا به حيث يقول: «مثل ما يُنفق الكفار، قربة أو مفاخرة وسمعة، أو ما ينفق سفلة اليهود على أحبارهم، أو المنافقون؛ رياء وخوفاً، ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ﴾ فيها برد شديد ﴿أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ﴾ أي: زرعهم، فأتلفته وأهلكته».[٤٣]

وفي قضية الصبر، يشير ابن عجيبة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةً فَٱثۡبُتُواْ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٤٥ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٥-٤٦] إلى الأمر بالصبر عند ملاقاة القواطع والشواغب وكل ما يصدهم عن طريق الحضرة.

يقول ابن عجيبة: «خاطب الله المتوجهين إليه، السائرين إلى حضرته، وأمرهم بالثبوت ودوام السير، وبالصبر ولزوم الذكر عند ملاقاة القواطع والشواغب، وكل ما يصدهم عن طريق الحضرة، وذلك بالغيبة عنه والاشتغال بالله عنه، وعدم الإصغاء إلى خوضه وتكديره، فمن صبر ظفر، ومن دام على السير وصل، وأمرهم أيضًا بطاعة الله ورسوله، ومن يدلهم على الوصول إليه، ممن هو خليفة عنه في أرضه، وأمرهم بعدم المنازعة والملاججة،

---

[٤٣] ابن عجيبة، *البحر المديد*: ٣٦٣/١

فإن التنازع يُوجب تفرق القلوب والأبدان، ويوجب الفشل والوهن، ويذهب بريح النصر والإعزاز، كما أن الوفاق يوجب النصر ودوام العز».[٤٤]

والصبر مقام شريف، وسر سعادة الإنسان، ومصدر العافية عند البلاء، وعدة المؤمن حين تدلهم الخطوب وتحدق الفتن وتتوالى المحن، وهو سلاح السالك في مجاهداته لنفسه، وحملها على الاستقامة على شرع الله تعالى وتحصنها من الانزلاق في مهاوي الفساد والضلال.[٤٥]

فالتوبة والورع والزهد والفقر لا تتم للمتصوف إلا إذا عرف كيف يصبر على مصائبه، وكيف يحتمل العوز والنكبات.[٤٦] وقد جمع الغزالي بين الصبر والشكر حيث أنه يرى أن الإيمان نصفه صبر ونصفه الآخر شكر.[٤٧]

ويتضح من ذلك أن هذا التفسير الإشاري مشكل؛ لأن اللفظ القرآني لا يدل عليه، وحتى يجعله معنًى قرآنيًا، يحمل عليه ذلك اللفظ القرآني. وكان المعنى المراد بالآية ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً﴾ جماعة كافرة ﴿فَٱثْبُتُواْ﴾ لقتالهم ولا تنهزموا،[٤٨] لا الصبر على كل ما يصدهم عن طريق الحضرة. ولكن لهذا التفسير وجه صحيح؛ لأن كل من يصد طريق الحضرة داخل تحت عموم اللفظ المفسر وهو الفئة. فهذا التفسير الإشاري جاء بالمعنى في الفئة وأجراه في الآية وإن لم تنزل الآية فيه.

---

[٤٤] المرجع نفسه: ٣٤/٣

[٤٥] عيسى، حقائق عن التصوف: ٢٦٧

[٤٦] العبد، *التصوف في الإسلام*: ٢٩٠

[٤٧] انظر الغزالي، *إحياء علوم الدين*: ٧٧/٤

[٤٨] الواحدي، *تفسير الوجيز*: ٤٤٣/١

وفي الوقت نفسه يفسر ابن عجيبة بالمعنى الظاهري اعترافًا به حيث يقول: «﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةً﴾؛ جماعة من الكفار عند الحرب ﴿فَٱثۡبُتُواْ﴾ للقائهم، ولا تفروا، ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ في تلك الحال سراً داعين له، مستظهرين بذكره، متوجهين لنصره، معتمدين على حوله وقوته، غير ذاهلين عنه بهجوم الأحوال وشدائد الأهوال؛ إذ لا يذكر الله تعالى في ذلك الحال إلا الأبطال من الرجال ﴿لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ بالظفر وعظيم النوال ... ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ فيما يأمركم به وينهاكم عنه؛ فإن الطاعة مفتاح الخيرات، ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ﴾ باختلاف الآراء كما فعلتم في شأن الأنفال، ﴿فَتَفۡشَلُواْ﴾ وتجبنوا، ﴿وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾ أي: ريح نصركم بانقطاع دولتكم... ﴿وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ بالمعونة والكلاءة والنصر». [٤٩]

وفي قضية التوكل، يشير ابن عجيبة في قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣] إلى أن ثمرة توحيد الخاصة التوكل على الله وحده.

يقول ابن عجيبة: «واعلم أن توحيد خلق الله تعالى على ثلاثة درجات ... الثانية: توحيد الخاصة، وهو أنْ يَرى الأفعال كلها صادرة من

---

[٤٩] ابن عجيبة، *البحر المديد*: ٣٤/٣

الله وحده، ويشاهد ذلك بطريق الكشف لا بطريق الاستدلال، فإنَّ ذلك حاصل لكل مؤمن، وإنما مَقامُ الخاصة يقينٌ في القلب بعلم ضروري لا يحتاج إلى دليل، وثمرة هذا العلم الانقطاعُ إلى الله، والتوكل عليه وحده، فلا يرجوا الله، ولا يخاف أحداً سواه، إذ ليس يَرى فاعلاً إلا الله، فيَطْرَحُ الأسباب، وينبذ الأرباب ... ».[٥٠]

وهذا التوحيد يمكن فهمه في ضوء ما ذكره الغزالي ‹ت ٥٠٥هـ› في بيان الرتبة الثالثة للتوحيد الذي هو أصل التوكل: «أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين، وذلك بأن يرى أشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار».[٥١]

ومن كلام ابن عجيبة يتبين أن هذا التفسير الإشاري مشكل؛ لأن المعنى المراد من الآية المستحق للعبادة واحد لا شريك له يصح أن يعبد أو يسمى إلهاً،[٥٢] لا عن التوكل على الله وهو ثمرة لتوحيد الخاصة. ومع ذلك، لهذا التفسير وجه صحيح؛ لأنه داخل تحت عموم اللفظ المفسر. وذلك توحيد الخاصة من درجات توحيد الله المستحق للعبادة وثمرته التوكل.

بيد أن ابن عجيبة يفسر بالمعنى الظاهري اعترافًا به حيث يقول: «﴿وَإِلَـٰهُكُمْ﴾ يا معشر العباد الذي يستحق أن يعبد ﴿إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ﴾ لا شريك له، ولا نظير، ولا ضد له ولا ند، ﴿لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، إذ لا يستحق العبادة غيره، إذ هو ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ﴾ بنعمة الإيجاد ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ بنعمة الإمداد،

---

[٥٠] ابن عجيبة، *البحر المديد*: ١/١٦٥

[٥١] الغزالي، *إحياء علوم الدين*: ٤/٢٩٩

[٥٢] البيضاوي، تفسير البيضاوي: ١/١١٦

فكل ما سواء مُكونٌ مخلوق، إما مُنْعَم عليه أو نعمة، فلم يستحق العبادة غيره». [٥٣]

المبحث الخامس:

التفسير الإشاري عند ابن عجيبة في أعمال القلوب المخالف للشروط:

نجد بعض تفسيرات ابن عجيبة الإشارية مخالفة للشروط التي حددها العلماء. في قضية الإخلاص مثلا، يشير ابن عجيبة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧] إلى أن رفع قواعد الإيمان يكون بتحقيق الإخلاص والصدق؛ أي: أنه يشبه الإيمان بالبيت.

يقول ابن عجيبة: «رفعُ قواعد الإسلام يكون بتحقيق التوبة والتقوى والاستقامة، ورفع قواعد الإيمان يكون بتحقيق الإخلاص والصدق والطمأنينة، ورفع قواعد الإحسان يكون بالمراقبة والمشاهدة والمعرفة». [٥٤]

إن الإخلاص يضاده الإشراك، فمن ليس مخلصا فهو مشرك إلا أن الشرك درجات، فالإخلاص في التوحيد يضاده الشريك في الإلهية، والشرك منه خفي ومن جلي وكذا الإخلاص. ومن هنا يتبين ارتباط الإخلاص بالإيمان بالله تعالى وتوحيده. [٥٥]

---

[٥٣] ابن عجيبة، *البحر المديد*: ١٦٤/١

[٥٤] ابن عجيبة، *البحر المديد*: ١٤٠/١

[٥٥] انظر الغزالي، *إحياء علوم الدين*: ٤٤٩/٤

وتجدر الملاحظة إلى أن هذه الإشارة تسلب لفظ القرآن ما دل عليه وتخالف مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب أن المراد بالبيت الكعبة، لا الإيمان. هذا المعنى الذي حمل عليه اللفظ في الآية لا تعرفه العرب مدلولا لهذا اللفظ، لا بالوضع الحقيقي ولا بالوضع المجازي المناسب، وليس في مساق الآية ما يدل على هذا المعنى المذكور.

ولكنه مع ذلك يفسر بالمعنى الظاهري: واذكر وقت رفع ﴿إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ﴾، وبنائهما له، بعد أن درس بالطوفان، وكان بناء آدم عليه السلام لما أُهبط إلى الأرض بإعلام الملائكة، كان إبراهيم عليه السلام يبني، وإسماعيلُ يُناوله الحجارة، فنسب البناء لهما لتعاونهما، وقيل: كانا يبنيان كُلٌّ في ناحية، حال كونهما قَائِلَيْنِ: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآ﴾ علمنا هذا، ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لدعائنا، ﴿ٱلۡعَلِيمُ﴾ بنياتنا وسرائرنا.[٥٦]

ويشير ابن عجيبة في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءً وَٱلۡقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٍ يَعۡلَمُونَ﴾ [يونس: ٥] إلى أن الصبر من منازل السائرين يترلون فيها مقاما مقاما إلى صريح المعرفة؛ أي أنه يشبه منازل السائرين بمنازل القمر.

يقول ابن عجيبة: «هو الذي جعل شمس العِيَان مشرقة في قلوب أهل العرفان، لا غروب لها مدى الأزمان، وجعل قمر توحيد الدليل والبرهان

---

[٥٦] ابن عجيبة، *البحر المديد*: ١/١٤٠

نوراً يهتدي به إلى طريق الوصول إلى العيان، وقدَّر السير به منازل وهي مقامات اليقين ومنازل السائرين يترلون فيها مقاماً مقاماً إلى صريح المعرفة، وهي التوبة والخوف، والرجاء والورع، والزهد والصب، والشكر والرضى والتسليم والمحبة، والمراقبة والمشاهدة. ما خلق الله ذلك إلا بالحق، ليتوصل به إلى الحق».[٥٧]

المقامات هي التي ينتقل فيها القلب مترلة مترلة في حال سيره إلى الله، ومنه الصبر. وقد أكثر الناس في صفة المنازل وعددها، فمنهم من جعلها ألفا، ومنهم من جعلها مائة، ومنهم من زاد ونقص، فكل وصفها بحسب سيره وسلوكه.[٥٨]

يبدو أن هذا التفسير مخالف المراد بمنازل القمر عند العرب وهي مداراته التي يدور فيها حول الأرض، وهي ثمانية وعشرون، لكل فصل من فصول السنة سبعة،[٥٩] لا منازل السائرين. وهذا المعنى الإشاري لا يدل عليه اللفظ القرآني وينفي المعنى القرآني الظاهر الذي دل عليه اللفظ القرآني حقيقة، والقرآن عربي والمخاطب به العرب.

وعلى الرغم من ذلك، يفسر ابن عجيبة بالمعنى الظاهري اعترافًا به حيث يقول: «يقول الحق جل جلاله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً أي: ذات ضوء وإشراق أصلي، ﴿وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ أي: ذا نور عارض، مقتبس من نور الشمس عند مقابلته إياها، ولذلك يزيد نوره وينقص، فقد نبه

---

[٥٧] ابن عجيبة، *البحر المديد*: ١٤٢/٣

[٥٨] انظر الجوزية، *مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين*: ١٤٢/١

[٥٩] *المعجم العربي الأساسي*: ١١٨٧

سبحانه بذلك على أنه خلق الشمس نيرة في ذاتها، والقمر نوراً بعرض مقابلة الشمس والاكتساب منها، فالنور أعم من الضياء، والضياء أعظم من النور. ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ أي: قدر سير كل واحد منهما منازل، أو القمر فقط، وخصصه بالذكر لسرعة سيره، ومعاينة منازله، وإناطة أحكام الشرع به. ولذلك علله بقوله: ﴿لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ أي: حساب الأوقات من الأشهر والأيام والليالي في معاملتكم وتصرفاتكم».[٦٠]

وفي قضية التوكل، يشير ابن عجيبة في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ. فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ ۖ قَالَ رَبِّ نَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[٦١] إلى تنبيه السالكين إلى أن الفرار من مواطن الهلاك لا ينافي التوكل.

يقول ابن عجيبة: «في الآية دليل على أن الخوف عند الدواهي الكبار لا ينافي الخصوصية؛ لأنه أمر جِبِلِّي، لكنه يخف ويهون أمره، وفيها دليل على جواز الفرار من مواطن الهلاك، يفرّ من الله إلى الله، ولا ينافي التوكل، وقد اختفى ﷺ من الكفار بغار ثور، واختفى الحسن البصري من الحَجَّاج، عند تلميذه حبيب العجمي».[٦٢]

---

[٦٠] ابن عجيبة، *البحر المديد*: ١٤١/٣

[٦١] القصص: ٢٠-٢١

[٦٢] ابن عجيبة، *البحر المديد*: ٢٥٦/٥

ويتضح مما تجمع من مادة أن إشارة ابن عجيبة مشكلة؛ لأن هذه الآية نزلت بصيغة الخصوص في موسى عليه السلام، فلا يجوز حملها على غيره ليكون تفسيرا للآية. إن اللفظ الخاص مقصور على شخص فيه. وأما غيره فلا يُعلم معناه من هذا اللفظ الخاص، بل يُعلم من دليل آخر كالقياس، وهو ليس مراد اللفظ وتفسيره ودلالته.

فإذا ورد لفظ خاص في نص من النصوص الشرعية فإنه يراد به مدلوله قطعا، ولا يحتاج إلى بيان؛ لأنه بين في نفسه، ولا يصرف عن هذا المعنى إلا بدليل صارف عنه.[٦٣]

ولكنه مع ذلك يفسر بالمعنى الظاهـــــــــري اعترافًا به حيث يقول: «﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ﴾؛ من آخرها، واسمه: «حزقيل بن حبورا»، مؤمن آل فرعون، وكان ابن عم فرعون، ﴿يَسْعَىٰ﴾: يُسرع في مشيه، أو: يمشـــــــــــي على رجله، ﴿قَالَ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾، أي: يتشـــــــــــــــــاورون في قتلك ويأمر بعضـــهم بعضاً بذلك. والائتمار: التشاور ﴿فَٱخْرُجْ﴾ من المدينة، إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّـٰصِحِينَ﴾، فاللام في ﴿لَكَ﴾: للبيان، وليس بصلة؛ لأن الصلة لا تتقدم على الموصول، إلا أن يُتَسَامحَ في المجرور، ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا﴾؛ من مصر

---

[٦٣] إسماعيل، *دراسات حول القرآن والسنة*: ٣٥١

﴿خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ﴾: ينتظر الطلب ويتوقعه، ﴿قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾؛ قوم فرعون». [٦٤]

الخاتمة:

بعد رحلتنا مع ابن عجيبة 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 ابن عجيبة 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.

٣- ولقد حدد العلماء الشروط التي يجب أن تتوفر في التفسير الصوفي الإشاري حتى يكون تفسيرا مقبولا وهي أن لا يكون منافيا للظاهر من النظم

---

[٦٤] ابن عجيبة، *البحر المديد*: ٥/٢٥٦

القرآني الكريم، وأن يكون له شاهد شرعي يؤيده، وأن يعترف بالمعنى الظاهر أولا، إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر.

بينت الدراسة أن بعض التفسيرات الصوفية الإشارية لابن عجيبة مطابق لشرط في قضية أعمال القلوب 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 أساسين:

ت- تفسيره الصوفي الإشاري الشبيه باللفظ المفسر مجازا.

تعميم الخاص في غير محله.

٤- 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 مع 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.

٥- 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 خاطئة 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 المنهجى للتفسير.

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

١- 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.

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، ١٣٩٩، *التحفة العراقية في الأعمال القلبية*، القاهرة: المطبعة السلفية، ط٢.

– ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، ١٩٧٢م *الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة*، صيدر اباد/ الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط٢.

– ابن خلدون، عبد الرحمن، ١٩٩١م، *شفاء السائل لتهذيب المسائل*، د.م: نشرة الأب خليفة، الدار العربية للكتاب، د.ط، دراسة: الدكتور أبو يعرب المرزوقي.

– ابن عجيبة، أحمد بن محمد، ١٩٩٠، *الفهرسة*، القاهرة: دار الغد العربي، ط١، تحقيق: دكتور عبد الحميد صالح حمدان.

– 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.

– ابن عربي، محمد بن علي الملقب، ١٩٨٥م، *الفتوحات المكي*، د.م: الهيئة المصرية العامة للكتاب. ط٢. تحقيق: الدكتور عثمان يحيى.

– ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، ١٩٩٦م، *مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين*، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي.

– أبو ريان، محمد علي، ٢٠٠٣م، *الحركة الصوفية في الإسلام*، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، د. ط.

– إسماعيل، شعبان محمد، ١٤٠٧م، *دراسات حول القرآن والسنة*، مكتبة النهضة المصرية، ط١.

– البيضاوي، عبد الله بن عمر، د. ت، *أنوار التنـــزيل وأسرار التأويل*، بيروت: دار الفكر، د. ط.

– التستري، سهل بن عبد الله، ٢٠٠٤م، *تفسير القرآن العظيم*، القاهرة: دار الحرم للتراث، ط١، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد وسعد حسن محمد علي.

–ىالتفتازاني، مسعود بن عمر، ٢٠٠٠م، *شرح العقائد النسفية*، القاهرة: مكتبة الأزهر للتراث، ط١.

– الحاج يحى، الجيلاني، ونديم مرعشلي، ١٩٩٩م، *المعجم العربي الأساسي*، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، د.ط.

– الخزاز، الجنيد بن محمد ، ٢٠٠٥م، *رسائل الجنيد*، دمشق: دار اقرأ، ط١، تحقيق: د/جمال رجب سيد بي.

– الذهبي، محمد حسن، ١٩٧٦م، *التفسير والمفسرون*، د.م: دار الكتب الحديثة، ط٢.

– الرحيلي، عبد الله بن ضيف الله، ٢٠٠١م، *طريقك الى الإخلاص والفقه في الدين*، د.م: دار الاندلس الخضراء، ط١.

– الزركلي، خير الدين، ١٩٨٦م، *الأعلام: قاموس تراجم للأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين*، بيروت: دار العلم للملايين، ط٧.

– زيدان، يوسف محمد طه، ١٩٩١م، *الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر*، بيروت: دار الجيل، ط١.

– السلمي، محمد بن الحسين، ١٩٩٨م، *طبقات الصوفية*، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

– السهروردي، عمر بن محمد، ١٩٩٣م، *عوارف المعارف*، القاهرة: دار المعارف، د.ط، تحقيق: الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف.

– الشيبي، كامل مصطفى، ١٩٦٩م، *الصلة بين التصوف والتشيع*، القاهرة: دار المعارف، ط٢.

– الطوسي، عبد الله بن علي، ٢٠٠١م، *اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي*، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١.

– عزّوزي، حسن، ٢٠٠١، *الشيخ أحمد بن عجيبة ومنهجه في التفسير*، هذا الكتاب عبارة عن رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، طبع بأمر من صاحب الجلالة أمير المؤمنين الملك محمد السادس، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

– عيسى، عبد القادر، ٢٠٠١م، *حقائق عن التصوف*، حلب: دار العرفان، د.ط.

– الغزالي، محمد بن محمد، د.ت، *إحياء علوم الدين*، بيروت: دار المعرفة، د.ط.

– القرضاوي، يوسف، ٢٠٠٤م، *موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤى ومن التمائم والكهانة والرقى*، القاهرة: مكتبة وهبة، ط2.

– 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 الأدنه وي، أحمد، ١٩٩٧م، *طبقات المفسرين*، السعودية: مكتبة العلوم والحكم، ط١، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي.

– محمد العبد، عبد اللطيف، ٢٠٠٠م، *التصوف في الإسلام*: وأهم الاعتراضات الواردة عليه، القاهرة: العبد سنتر، ط٣.

– محمود، عبد الحليم، ٢٠٠٣م، *قضية التصوف : المنقذ من الضلال*، القاهرة: دار المعارف، ط٥.

– المناوي، محمد عبد الرؤوف، ١٩٩٧م، *الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية أو طبقات المناوي الكبرى*، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، د.ط، تحقيق: د/عبد الحميد صالح.

– الهجويري، علي بن عثمان، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م، *كشف المحجوب*، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، د.ط، دراسة وترجمة وتعليق: دكتورة إسعاد عبد الهادي قنديل.

الواحدي، علي بن أحمد، ١٤١٥هـ، *الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، بيروت :دار القلم، د.ط، تحقيق :صفوان عدن داوودي.