الفصل الرابع

غلاة الصوفية

أعلامهم في التأويل، خصائص تأويلهم
إبداء الرأي فيما ذهبوا إليه

ـ التعريف بالصوفية، وإبراز ما لهم وما عليهم[1].

اختلف الباحثون والعلماء ومؤرخو الفرق: القدماء منهم والمحدثون في أصل كلمة (التصوف)، ولِمَ سمّيت الصوفية، صوفية.

فقيل: إنها مشتقة من الصوف، وذلك لأن الصوفية خالفوا الناس في لبس فاخر الثياب ولبسوا الصوف تقشفاً وزهداً.

وقيل: إنه الصفا، وذلك لصفاء قلب المريد وطهارة باطنه وظاهره، عن مخالفة ربه.

---

(1) سندي في هذا الفصل جملة من المراجع القديمة والحديثة ـ القديمة منها: التعرف لمذهب اهل التصوف ـ تلبيس ابليس ـ المقدمة ـ طبقات الصوفية ـ الفرق بين الفرق ـ الرسالة القشيرية ـ الموافقات ـ تفسير الطبري ـ تفسير القرآن الكريم للتستري ـ حقائق التفسير للسلمي ـ تفسير ابن عربي ـ طبقات المفسرين للسيوطي ـ طبقات الشافعية للسبكي ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري ـ عرائس البيان في حقائق القرآن ـ التأويلات النجمية ـ الفتوحات المكية ـ الفصوص ـ تمييز الطيبات من الخبيث فيما يدور على السنة الناس من الحديث ـ منهاج السنة لابن تيمية ـ مجموع فتاوى ابن تيمية ، الاتقان في علوم القرآن. الحديثة: دائرة المعارف الإسلامية ـ دائرة المعارف للبستاني ـ دائرة معارف القرن العشرين ـ التفسير والمفسرون ـ تجديد الفكر الديني في الإسلام ـ اقبال الشاعر الثائر ـ محمد اقبال: سيرته وفلسفته وشعره ـ تراث الإسلام ـ مباحث في علم الكلام والفلسفة ـ في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيق ـ الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي.

وقيل: إنه مأخوذ من الصفة التي ينسب إليها فقراء الصحابة المعروفون بأهل الصفة.

وهناك من يرى أنه لقب غير مشتق، قال القشيري ـ رحمه الله ـ (ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية، ولا قياس، والظاهر أنه لقب، ومن قال اشتقاقه من الصفا أو من الصفة، فبعيد من جهة القياس اللغوي) قال: (وكذلك من الصوف لأنهم لم يختصوا بلبسه)[1].

وقد ذكر الكلاباذي[2] عدة تعاريف تعود إلى هذه المعاني، وبين لماذا سميت الصوفية فقال:

(قولهم في الصوفية: ولماذا سميت الصوفية صوفية، قالت طائفة: إنما سميت الصوفية لصفاء أسرارها، ونقاء آثارها.

وقال بشر بن الحارث: الصوفي من صفا قلبه لله.

وقال بعضهم: الصوفي من صفت لله معاملته، فصفت له من الله ـ عزّ وجلّ ـ كرامته.

وقال قوم: إنما سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله ـ عزّ وجلّ ـ بارتفاع هممهم إليه، وإقبالهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه.

وقال قوم: إنما سموا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصّفّة الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ.

وقال قوم: إنما سموا صوفية للبسهم الصوف.

---

(1) المقدمة ص 439.

(2) الكلاباذي (ت 380هـ 990 م) وهو محمد بن ابراهيم الكلاباذي البخاري أبو بكر من حفاظ الحديث له (بحر الفوائد) ويعرف بمعاني الأخبار جمع فيه 592 حديثاً و(التعرف لمذهب أهل التصوف).

فقد اجتمعت هذه الأوصاف كلها، ومعاني هذه الأسماء كلها في أسامي القوم وألقابهمّ وصحت هذه العبارات وقربت هذه المآخذ.

وإن كانت هذه الألفاظ متغيرة في الظاهر، فإن المعاني متفقة لأنها إن أخذت من الصفا والصفوة كانت صفوية.

وإذا أضيفت إلى الصفة أو الصفة كانت صفة، ويجوز أن يكون تقديم الواو على الفاء في لفظ الصوفية، وزيادتها في لفظ الصفية والصفية إنما كانت من تداول الألف)[1].

ومع هذه التعاليل المبينة لسبب التسمية بهذا الاسم ذكر ابن الجوزي[2] تعليلاً آخر وصححه وقدمه على التعاليل الأخرى فقال: كانت النسبة في زمن رسول الله ﷺ إلى الإيمان والإسلام فيقال: مسلم ومؤمن: ثم حدث اسم زاهد وعابد، ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد، فتخلوا عن الدنيا، وانقطعوا إلى العبادة، واتخذوا في ذلك طريقة تفردوا بها، وأخلاقاً تخلقوا بها، ورأوا أن أول من انفرد به بخدمة الله سبحانه وتعالىٰ، عند بيته الحرام رجل كان يقال له: صوفة، واسمه الغوث بن مر، فانتسبوا إليه، لمشابهتهم إياه في الانقطاع إلى الله سبحانه وتعالىٰ فسمّوا بالصوفية ثم قال: إنما سمي الغوث بن مر، صوفة لأنه ما كان يعيش لأمه ولد. فنذرت لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة، ولتجعلنه ربيط الكعبة ففعلت فقيل له صوفة، ولولده من بعده[3].

---

(1) التعرف لمذهب أهل التصوف ـ أبو بكر محمد الكلاباذيّ، تحقيق محمود أمين النووي، مكتبة الكليات الأزهرية ـ الطبعة الأولىٰ سنة 1388 هـ/ 1969 م ص 29.

(2) الحافظ للإمام جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي المتوفى سنة 597 هـ.

(3) تلبيس ابليس لابن الجوزي ص 161، وهذا الرأي علق عليه ابن تيمية بقوله: وإن كان موافقاً للنسب من جهة اللفظ فإنه ضعيف. . . لأن هؤلاء غير مشهورين ولا معروفين عند اكثر النساك، ولأنه لو نسب النساك الى هؤلاء لكان هذا النسب في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أولى، ولأن غالب من تكلم باسم «الصوفي» لا يعرف هذه القبيلة ولا يرضى ان يكون مضافاً الى قبيلة =

ـ هذا من حيث اشتقاق الكلمة، وأما من حيث معنى (التصوف) فقيل: (هو إرسال النفس مع الله على ما يريده)[1].

وقيل: (هو رياضة النفس، ومجاهدة الطبع برده عن الأخلاق الرذيلة، وحمله على الأخلاق الجميلة من الزهد والحلم والصبر والإخلاص والصدق، إلى غير ذلك من الخصال الحسنة التي تكسب المدائح في الدنيا، والثواب في الأخرى)[2].

وقيل: (هو مناجاة القلب، ومحادثة الروح، وفي هذه المناجاة طهرة لمن شاء أن يتطهر، وصفاء لمن أراد التبرّؤ من الرجس والدنس. وتلك المحادثة عروج إلى سماء النور والملائكة، وصعود إلى عالم الفيض والإلهام، وما هذا الحديث والنجوى إلا ضرب من التأمل، والنظر، والتدبر في ملكوت السموات والأرض، بيد أن الجسم والنفس متلازمان، وتوأمان لا ينفصلان. ولا سبيل إلى تهذيب أحدهما بدون الآخر، فمن شاء لنفسه صفاء ورفعة فلا بدّ له أن يتبرّأ من الشهوات وملذات البدن. فالتصوف إذن فكر وعمل، ودراسة وسلوك)[3].

ومن حيث نشأة (التصوف) الإسلامي، جاء في التفسير والمفسرون للذهبي ـ نقلاً عن: «كشف الظنون ج 1 ص 150» ما يلي:

والتصوف بهذا المعنى (أي بمعنى: أنه فكر وعمل، ودراسة وسلوك) موجود منذ الصدر الأول للاسلام، فكثير من الصحابة كانوا معرضين عن الدنيا ومتاعها، آخذين أنفسهم بالزهد والتقشف، مبالغين في العبادة، فكان منهم من يقوم الليل ويصوم النهار، ومنهم من يشدّ الحجر على بطنه تربية لنفسه، وتهذيباً

= من الجاهلية لا وجود لها في الإسلام. (مج 11 من كتاب مجموع فتاوى شيخ الإسلام احمد بن تيمية، كتاب «التصوف» ص 6 نشر مكتبة التعارف الرباط ـ المغرب).

(1) دائرة المعارف للبستاني مج 6 ص 173.

(2) تلبيس ابليس ص 162 - 163.

(3) التفسير والمفسرون للذهبي ج 3 ص 3 - 4.

لروحه غير أنهم لم يعرفوا في زمنهم باسم الصوفية، إنما اشتهر بهذا اللقب فيما بعد من عرفوا بالزهد والتفاني في طاعة الله تعالىٰ، وكان هذا الاشتهار في القرن الثاني الهجري، وأول من سمّي بالصّوفي أبو هاشم الصوفي المتوفى سنة خمسين ومائة من الهجرة 150هـ[1].

ـ ومن حيث تطوره قال الذهبي:

وفي هذا القرن (أي الثاني) وما بعده تولدت بعض الأبحاث الصوفية فظهرت تعاليم القوم ونظرياتهم التي تواضعوا عليها، وأخذت هذه الأبحاث تنمو وتتزايد كلما تقادم العهد عليها، وبمقدار ما اقتبسه القوم من المحيط العلمي الذي يعيشون فيه تطورت هذه الأبحاث والنظريات.

ولقد استفاد المتصوفة من الفلاسفة والمتكلمين والفقهاء ما كان له الأثر الأكبر في هذا التطور الصوفي، غير أنهم أخذوا من الفلسفة بحظ وافر، بل وكوّنوا فلسفة خاصة بهم، حتى أصبحنا نرى بينهم رجالاً أشبه بالفلاسفة منهم بالمتصوفة، وأصبحنا نرى بعضهم يدين بمسائل فلسفية لا تتفق ومبادىء الشريعة مما أثار عليهم جمهور أهل السنة، وجعلهم يحاربون التصوف الفلسفي، ويؤيدون التصوف الذي يدور حول الزهد والتقشف، وتربية النفس وإصلاحها. وما زال أهل السنة يحاربون التصوف الفلسفي حتى كادوا يقضون عليه في نهاية القرن السابع الهجري[2].

ـ وهنا يثار سؤال: هل التصوف اتجاه من جملة الاتجاهات الإسلامية الصميمة أو اتجاه أجنبي عن الإسلام، أخذه المسلمون عن غيرهم من الرهبانية السريانية أو من الأفلاطونية المحدثة، أو من الزردشتية الفارسية، أو من التصوف الهندي، كما يذهب إليه بعض المستشرقين المتحاملين على الإسلام، الذين

(1) نفس المرجع السابق ص 4 - 5.
(2) نفس المرجع السابق ص 4 - 5.

بالغوا في البحث عن التصوف الإسلامي، وفي إصدار البحوث والدراسات عنه، بل وفي التآليف المعمقة فيه، وذلك لغاية تنحصر ـ حسب رأيي ـ في أمرين:

الأمر الأول: لتمرير ما عندهم من دس، ومن شبهات حول الإسلام والمسلمين ومجال التصوف ميدان خصب وواسع لتسريب هذا الدس، ولإثارة مثل هذه الشبهات.

الأمر الثاني: لاتخاذ شطحات بعض المتصوفة الذين اندسوا في التصوف وليسوا من أهله، تظاهروا بالورع والطاعة، وتحلوا بالزهد الكاذب، والتقشف المصطنع، وشطحات بعض المتصوفة الآخرين الذين لم يفهموا التصوف ـ حسب المنهج الإسلامي ـ حق الفهم ولم يقدروا على السباحة في أعماقه، بحذق عالم متبصر، وبمهارة مريد متمكن فبقوا على شاطىء بحره يلعبون ويهذون ويرمون حجارة مقولاتهم التائهة في زوابع الأوهام على الناس.

لاتخاذ شطحات بعض من هؤلاء وهؤلاء المهزوزين التائهين، معاول يهدمون بها ـ حقداً ـ صرح الإسلام الذي ساءهم شموخه وعلو بنيانه.

وللإجابة عن السؤال أذكر أربعة أقوال:

الأول: لمستشرقين يبدو من رأيهما الآتي ذكره، إنصافهما للإسلام وتسفيه رأي المتحاملين عليه، حيث أثبتا أن له اتجاهاً صوفياً رائعاً مستمداً من حضارته المتأصلة، وهما: شاخت وبوزروث، وقد أجابا بما ذهبا إليه من رأي بعض هؤلاء المتحاملين على الإسلام، وعلى ما له من خصائص وألوان حضارية مستمدة من مصادره الأساسية، ومن جذور مبادئه ومثله، قالا في كتابهما «تراث الإسلام» ـ القسم الثاني ـ تحت عنوان «التصوف» ما يلي:

عندما نتكلم عن التصوف، أو مذهب الصوفية (SIFISM)، ندخل في ناحية من أروع نواحي الفكر الإسلامي، بل الحضارة الإسلامية. ذلك أن كلام

الكثيرين الذين كتبوا فيه يحرك نفوسنا، كما أن براعة أوصافهم تثير إعجابنا، غير أنه لا يمكن أن تكون فكرة حقيقية عن غزارة هذا الميدان إلا إذا تعرفنا على النصوص.

ولقد قدمت نظريات متعددة حول أصول هذه الحركة في الإسلام:

فقيل إن أصلها من الرهبانية السريانية، أو من الأفلاطونية المحدثة، أو الزردشتية الفارسية، أو الفيدانتا (VEDANTA)[1] الهندية.

لكن أمكن إثبات أنه لا يمكن التمسك بالافتراضات التي ذهبت إلى اقتباس المسلمين التصوف عن أصول أجنبية، إذ إنه منذ بداية الإسلام أحس نفر من المؤمنين المتحمسين، بالدافع إلى التأمل في القرآن عن طريق المداولة على تلاوته أو التعمق (INTERIORIZE) في روحه إذا صحّ هذا التعبير، فالقرآن يتضمن كما بيّنا آنفاً عدداً من العناصر المتعلقة بالزهد والتصوّف.

وبعض الآيات القرآنية تذكر الناس مرّة بعد أخرى بأن الله حاضر معهم، وبالخوف من الحساب، وزوال كل الأشياء الإنسانية، وجمال الفضيلة، وما إلى ذلك. وهناك آيات أخرى تعطي النفس المتدينة الفرصة للوصول إلى لبّ العقيدة، وهكذا نجد سلسلة من الآيات التي تذكر الإنسان برسالته، وتؤكد على حاجته إلى أن يقيم في قلبه صرحاً عامراً بالتقوى والإيمان[2].

(1) الفيدانتا: أجزاء من الأوبانشاد، أي المحاورات الفلسفية في أسفار الهند الدينية القديمة. وقد كتبت هذه الأجزاء بعد ألفيدا، أي كتب الهندوكية المقدسة، وتشتمل الفيدانتا على ستة مذاهب فلسفية تهدف كلها الى ازالة الألم بواسطة البوجا. وهناك مراتب ثلاث تؤدي الى المعرفة الأسمى وهي: الإيمان، والفهم، والتحقق، وتنزع الفيدانتا الى وحدة الوجود، أساس البراهمية. (المعربان لكتاب: تراث الإسلام ـ القسم الثاني ـ الدكتور حسين مؤنس وإحسان صدقي العمد).

(2) كتاب (تراث الإسلام) تصنيف: شاخت وبوزورث: ترجمة د: حسين مؤنس وإحسان صدقي العمد القسم الثاني ص 226 - 229 نشر بعنوان: عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت ـ تاريخ اصدار هذا الكتاب ذو القعدة/ ذو الحجة 1398 هـ/ نوفمبر 1978 م.

الثاني: للمؤرخ الفيلسوف عبد الرحمن بن خلدون بيّن فيه أن علم التصوف من علوم الشريعة الإسلامية، ومعنى ذلك أنه علم إسلامي أصيل، وليس بعلم أجنبي دخيل كما يحلو لبعض المتحاملين على الحضارة الإسلامية أن يفترضوا، فقال:

(علم التصوف). هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة في الملّة، وأصله أنه طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم، طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالىٰ، والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة. وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف.

فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة[1].

الثالث: للدكتور ابراهيم مدكور، وهو استنتاج عقّب به على مقولة نقلها عن مستشرقين وهما: ماسينيون ومرجليوث، أبديا فيها نظرهما بكلّ تجرّد، فقالا: مقرّرين ـ :

(ان في القرآن البذور الحقيقية للتصوّف، وهذه البذور كفيلة بتنميته في استقلال عن أي غذاء أجنبي).

قال مستنتجاً ومعقّباً على هذه المقولة المنصفة ـ : ونحن نعتقد أن القرآن أعان المتصوفة كما أعان المتكلمين والفقهاء على نصرة آرائهم. ذلك لأن كتاب الله في العالم الإسلامي: قاموس للنحاة واللغويين، ومثار فلسفة للباحثين والمفكرين، وذكر يتقرب به المبتهلون والمتضرعون، وقانون يرجع إليه

---

(1) المقدمة: 439.

المشرعون، وعقيدة يحتج بها المتكلمون. وكثيراً ما حاول أصحاب الآراء الجديدة، والنظريات الحديثة، الاحتجاج به، والاعتماد عليه، بل إن هؤلاء أحوج إلى نصرته من غيرهم، فإن آية منه قد تقرّب آراءهم إلى من حولهم، وتكسب نظرياتهم سلطاناً دينياً، وصفات شرعية.

فالمتصوفة إذن، لا فرق بين متطرفيهم ومعتدليهم، أفادوا من القرآن بقدر ما أفاد غيرهم من الباحثين[1].

ولقد اهتممت بنقل هذا القول. لأن صاحبه اتجه اتجاهاً سليماً في التعبير عن وجهة نظر الباحثين من علماء الإسلام، الجادين في أبحاثهم التي انتهوا فيها إلى توضيح الرأي في سند ومنبع التصوف الإسلامي فقالوا: إنه مأخوذ ونابع من مصادر أساسية إسلامية، لا من مصادر أجنبية، وإن كان لا حرج من أن يتأثر التصوف الإسلامي في بعض أساليبه وطرقه، بعوامل وتعاليم أجنبية، وذلك أمر طبيعي، حيث الحضارات تأخذ من بعضها بعضاً، وتتأثر بعطاء العقل الإنساني، حيث هو بعد أن يصبح آراء وأنظاراً، وأمثلة في مجال التطبيق ـ ملك للجميع في ميدان الأخذ والعطاء، وفي مسلك التأثر والاحتذاء.

الرابع: لمحمد فريد وجدي. بيّن فيه أن التصوف من حيث موضوعه والغرض منه مذهب قديم، ونزعة إنسانية مارستها جميع الأمم الراقية المتحضرة، وألبستها شكلاً مناسباً لعقولها وأفكارها.

وفي ظلّ الحضارة الإسلامية أخذ التصوف لوناً جديداً، جعله مذهباً إسلامياً صرفاً مأخوذاً من القرآن الكريم، ومحاطاً بأدبه.

وبهذا ليس للمذاهب والنحل غير الإسلامية أي تأثير جوهريّ عليه، ولا أي مدد مغذ له.

---

(1) كتاب: في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيق. ص 59 ط ثانية. الناشر دار المعارف بمصر تأليف الدكتور ابراهيم مدكور.

قال ـ مبيّناً ما تقدم ـ هذا المذهب قديم كقدم النزعة التي أوجدته فإن الإنسان منذ ألوف السنين أدرك أن خلف هذه الغلف الجسمانية، سرّاً مكنوناً لا يستثيره إلاّ إرهاق هذا البدن بالمجاهدات لإضعاف سطوته، والحطّ من سلطانه، فنشأ هذا المذهب في كلّ أمة راقية ولبس شكلاً مناسباً لعقولها وأفكارها.

وهو معروف في الهند والصين منذ ألوف السنين، وله عند الهنديين أساليب شديدة على النفس. منها أن يضل الرجل سنين لا يتكلم بل يقرأ في نفسه بلا صوت ما يكون قد أمره أستاذه بتكراره. ومنها أن يجلس الرجل على صفة خاصة وقتاً مديداً، إلى غير ذلك من الأساليب الجهادية.

ولكنه لما وجد تحت ظلّ الإسلام، وأحيط بأدب القرآن دخل في دور جديد، وإن كانت الرياضة من ألزم لوازمه وأوجب شروطه[1].

وبهذا يتضح أن التصوف في اتجاهه السليم، وفي غرضه السامي وفي منهجه المستقيم. مذهب إسلامي صميم، لم ينتحله المسلمون من غيرهم، غير أنه طرأ عليه شيء من الانحراف عندما تأثر بعض المتصوفة بالفلسفة، وأصبحوا يدينون بمسائل فلسفية لا تتفق ومبادىء الشريعة.

وبما أن الرياضة من ألزم لوازم التصوف، وأوجب شروطه وجدت من الأكيد هنا أن أبدي الملاحظة التالية:

هل الرياضة الصوفية تفيد معرفة عقلية عالية إلى مستوى معرفة الذات الإلّهية معرفة مباشرة، كما يدعي بعض المتصوفة في لحظة من لحظات الاتصال الوثيق بالذات العلية؟. وهل في إمكان الصوفي من حالة الاتصال هذه، أن يوصل نتائج رياضته إلى غيره إيصالاً يحول تجربته الروحية الشعورية إلى نظرية فكرية علمية تفيد المعرفة للناس كما تفيدهم التجربة العادية؟.

---

(1) دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي (مج 5) ص 585 ط 3 سنة 1971 الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

وبذلك تكون نتيجة التجربة واحدة، تمدّ الناس بمادة للمعرفة.

إلا أن التجربة العادية تخضع لتأويل موضوعات الحسّ لتحصيل العلم بالعالم الخارجي والتجربة الصوفية تخضع للتأويل لتحصيل العلم بالله. أو أنه ليس في إمكانه إيصال ذلك لغيره لأنه يستحيل تحليل مدركات حالته التصوفية ـ أي حالة تـلاشي وجوده الحسّي في تجلي وجـوده الروحي ، كمـا نحلل الإدراكات الحسية العادية.

ـ وأني أرى أحسن إجابة عن هذه الإشكالية ما ذهب إليه الفيلسوف المسلم: محمد إقبال في إحدى محاضراته التي يشتمل عليها كتابه: «تجديد التفكير الديني في الإسلام».

فبأسلوبه العلمي الرصين، وبمنهجه الفلسفي المتميز، بيّن وحلّل هذا الموضوع فقال:

ولا يسعد الوقت (في هذه المحاضرة) للتعمق في بحث تاريخ الوعي الصوفي ومراتبه المختلفة المتفاوتة في خصبها وحيويتها، وكل ما استطيعه هو أن أدلي ببعض الملاحظات العامة عن الخصائص الجوهرية للرياضة الصوفية.

وأول ما نلاحظه هو واقع الوسائط في هذه الرياضة (أي إنها تجربة أو رياضة تصل إلى النفس مباشرة). وهي في هذا لا تختلف عن غيرها من مستويات التجارب الإنسانية التي تمدنا بمادة للمعرفة، فكل التجارب مباشرة، وكما أن نواحي التجربة العادية تخضع لتأويل موضوعات الحس لتحصيل العلم بالعالم الخارجي، فكذلك مجال التجربة الصوفية يخضع للتأويل لتحصيل العلم بالله.

وكون التجربة الصوفية مباشرة لا يعني سوى أننا نعرف كما تعرف الموضوعات الأخرى وليست الذات الإلٰهية ذاتاً (رياضية) أو (ENTITY) وحدة من العلوم

الرياضية مجموعة من التصورات التي يمت كل منها بصلة دون أن يكون لها علاقة بالتجربة.

والملاحظة الثانية: هي أن الرياضة الصوفية كل لا يقبل التحليل، فعندما أدرك المائدة الموجودة أمامي يدخل في هذا الإدراك المفرد، ما لا يعدّ من أسس الادراك، فأتخير من هذه الكثرة الوافرة ما يتصل بالمائدة ويقع في ترتيب معيّن من الزمان والمكان، وأصقله في فكرة متسقة عن المائدة. أما حال المتصوّف فمهما ظهرت بوضوح ومهما بلغت من غنى فإن التفكير يصل إلى الحدّ الأدنى من درجاته، ويستحيل تحليل مدركات هذه الحال كما نحلل الإدراك الحسّي. على أن اختلاف حال الصوفي عن الوعي العقلي العادي على هذا الوجه، ليس يعني انقطاعها عن الوعي الطبيعي كما فهم خطأ الأستاذ وليم جيمس، ففي كل من الحالين هناك نفس الحقيقة التي نتأثر بها فالوعي العقلي العادي، تبعاً لحاجتنا العملية إلى التكيّف مع البيئة التي نعيش فيها يتناول تلك الحقيقة بالتجزئة والتقسيم، متخيراً على التوالي، مجموعات متوالية من بواعث الاستجابة، أما الحالة الصوفية فإنها تصلنا بالحقيقة وصلاً يعبر بنا طريق الوصول إليها جميعه، فإذا الحقيقة قد تداخلت فيها جميع البواعث المختلفة، وتألفت منها جميعاً وحدة واحدة غير قابلة للتحليل، ولا أثر فيها للتمييز المعهود بين الذات والموضوع.

والأمر الثالث: الذي نلاحظه هو أن الحالة الصوفية عند المريد هي لحظة من الاتصال الوثيق بذات أخرى فريدة سامية محيطة تفنى فيها الشخصية الخاصة للمريد فناء موقوتاً، وإذا اعتبرنا حال المريد وجدناها موضوعية لدرجة كبيرة، ولا يمكن أن تعد مجرد عزلة في تيه الذاتية الخالصة.

ولقد تسألني كيف يكون ممكناً معرفة الذات الإلهية ـ بوصفها ذاتاً أخرى مستقلة ـ معرفة مباشرة، فإن مجرد كون الحالة الصوفية حالة سلبية غير قاطع في الدلالة على غيرية الذات المدركة.

وهذا السؤال ينشأ في العقل لأننا نفترض فرضاً مسلماً أن أسلوب الإدراك الحسي الذي نعرف به العالم الخارجي هو عين أسلوب العلم بكل شيء آخر. ولو كان الأمر كذلك لما استطعنا أبداً أن نتأكد من حقيقة أنفسنا ذاتها، وعلى أية حال فسأستخدم في مقام الإجابة عن السؤال قياساً تمثيلياً لما يقع في حياتنا الاجتماعية كل يوم، هو:

كيف نعرف في معاشرتنا للناس عقول غيرنا؟ من الواضح أننا نعرف أنفسنا وطبيعتنا بالتأمل الباطني، والإدراك الحسي، على هذا الترتيب، وليس لنا حسّ خاص يعرفنا عقول غيرنا. والأساس الوحيد لمعرفتي بالكائن العاقل الموجود أمامي هو حركاته الجسمية التي تشبه حركاتي فأستنتج منها حضور كائن عاقل آخر أو قد نقول ما قال الأستاذ، رويس: وهو أننا نعرف أن معاشرينا حقيقيون لأنهم يستجيبون لإشاراتنا، وبهذا يزودوننا باستمرار بما هو ضروري لاستكمال المعاني الجزئية الموجودة في عقولنا، لا شكّ في أن الاستجابة هي المحكّ الذي يعرف به وجود نفس واعية. والقرآن يرى هذا الرأي:

﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم﴾[1] **﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان﴾**[2].

ومن الجلي أنه سواء أخذنا بمقياس الدلالة الجسمية، أو بالقياس الغير الجسمي الذي يقول به «رويس» وهو الأنسب، ففي الحالتين تظل معرفتنا بالعقول الأخرى أمراً استنتاجياً لا غير. ومع ذلك فإننا نشعر أن معرفتنا للعقول الأخرى معرفة مباشرة، ولا يخامرنا الشك مطلقاً في حقيقة تجربتنا الاجتماعية، على أنني لا أقصد في هذه المرحلة من البحث، أن نقيم على نتائج علمنا بالعقول الأخرى حجة مثالية لتأييد حقيقة النفس الشاملة بل كل ما أريد أن أقول

---

(1) سورة غافر آية 60.

(2) سورة البقرة آية 186.

هو أن المعرفة المباشرة في الحالة الصوفية ليست من غير نظير، بل فيها بعض الشبه بالمعرفة العادية، وربما كانت مندرجة تحت نوع هذه المعرفة.

وبما أن المعـرفة الصوفية معرفة مباشرة، فمن الواضح أنه لا يمكن أن يطّلع عليها[1] أي نقلها لإنسان آخر، وذلك لأن الحالات الصوفية أشبه بالشعور منها بالتعقل، وما يعلنه الصّوفي أو النّبيّ من تفسير لفحوى محتويات شعوره الديني يمكن أن يبلغ إلى الناس على صورة قضايا، ولكن محتويات الشعور الديني نفسها لا يمكن الاطلاع عليها، أي نقلها لغيره. . . .[2] إلى آخر ما جاء في المحاضرة من تحليل واستنتاج فليرجع إليها في كتابها المذكور.

ـ أعلام الصوفية:

في مراحل تطور المذهب الصوفي، برز عدد كثير من الأعلام في مجال الزهد والورع، وفي ميدان التعالي عن زخرف الحياة وملذاتها الزائلة، وذلك من عهد الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ من قبل أن يكون لكلمة التصوف ذكر ورواج، ومن عهد التابعين وتابع التابعين، بعد أن اشتهروا بهذا الاسم، وأصبح لهم مذهب ينتسبون إليه، ويعملون داخل أبعاده.

أما الصحابة إذا ما اعتبرنا التصوف هو الإعراض عن الدنيا وعدم سيطرة الغرائز على النفس والقلب، ومداومة الذكر وصفاء النفس من الأحقاد، وانشغال بالله في جميع الأحوال نجدهم كلهم زهاداً وأصحاب ورع، قال ابن خلدون:

كان أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ أزهد الناس بعد رسول الله ﷺ وأكثرهم عبادة، ولم يختص أحد منهم في الدين والورع بشيء يؤثر عنه في

---

(1) قال الغزالي في الأحياء: «التصوف أمر باطن لا يطلع عليه».

(2) (تجديد التفكير الديني في الإسلام) لمحمد إقبال ترجمة عباس محمود ص 25 - 28 القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر 1955.

الخصوص بل كان الصحابة كلهم أسوة في الدين والورع، والزهد والمجاهدة. تشهد بذلك سيرهم وأخبارهم[1].

ومع هذا فقد اشتهر بعضهم بعظيم زهدهم وإعراضهم عن الدنيا، منهم أبو بكر وعمر، وعلي بن أبي طالب، وعثمان بن مظعون، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن عمر.

وأما التابعون وتابعو التابعين فقائمة أعلام الزهد فيهم طويلة، وذلك لطول عصرهم وامتداد زمنهم، وأصبحوا طبقات متعاقبة قد أوصلهم أبو عبد الرحمن السّلمي[2] ـ إلى وقت عهده ـ إلى خمس طبقات كل طبقة تشتمل على عشرين علماً من أعلام الصوفية، في عصورهم الأولى.

وذكر على رأس الطبقة الأولى: الفضيل بن عياض فقال:

منهم الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي، ثم اليربوعي. . . .

خراساني من ناحية «مرو» ـ مدينة بفارس ـ من قرية يقال لها: «فندين» ولد بسمرقند ـ ببلاد فارس ـ ونشأ بأبيورد من بلاد التركستان. . . .

ومات في المحرم سنة سبع وثمانين ومائة بمكة.

---

(1) المقدمة ص 445.

(2) هو أبو عبد الرحمن، محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السلمي، كان ـ رحمه الله ـ شيخ الصوفية وعالمه بخراسان له اليد الطولى في التصوف والعلم الغزير، والسير على سنن السلف. اخذ الطريق عن أبيه، فكان موفقاً في جميع علوم الحقائق ومعرفة طريق التصوف وكان على جانب عظيم من العلم بالحديث، حتى قيل: انه حدّث اكثر من اربعين سنة املاء وقراءة، وكتب الحديث بنيسابور ومرو والعراق والحجاز، وصنف سنناً لأهل خراسان، وأخذ عنه بعض الحفاظ: منهم الحاكم أبو عبدالله، وأبو القاسم القشيري، وغيرهما: ولقد خلف ـ رحمه الله ـ من الكتب ما يزيد على المائة، منها ما هو في علوم القوم، ومنها ما هو في التاريخ، ومنها ما هو في الحديث، ومنها ما هو في التفسير. (عن التفسير والمفسرون) للذهبي ج 3 ص 50. ولد على المشهور، في رمضان سنة ثلاثين وثلاثمائة، وقيل سنة خمس وعشرين وثلاثمائة. هـ وتوفي سنة اثنتي عشرة واربعمائة هـ.

ثم نقل جملة من أقواله الصوفية فقال: ومن كلام الفضيل:

ـ من جلس مع صاحب بدعة لم يعط الحكمة.

ـ في آخر الزمان أقوام، يكونون إخوان العلانية، أعداء السريرة.

ـ أحق الناس بالرضا عن الله، أهل المعرفة بالله ـ عزّ وجلّ ـ.

ـ لا ينبغي لحامل القرآن أن يكون له إلى مخلوق حاجة... لا إلى الخلفاء فمن دونهم، ينبغي أن تكون حوائج الخلق كلهم إليه.

إلى آخر الأقوال المنقولة عنه.

وذكر على رأس الطبقة الثانية: أبا القاسم الجنيد، فقال:

منهم أبو القاسم الجنيد بن محمد الخزار، وكان أبوه يبيع الزجاج، فلذلك كان يقال له: القواريري، أصله من «نهاوند» ـ من بلاد الجبل ـ ومولده ومنشؤه بالعراق، وكان فقيهاً، تفقّه على أبي ثور، وكان يفتي في حلقته، وصحب السري السقطي والحارث المحاسبي، ومحمد بن علي القصاب البغدادي، وغيرهم وهو من أئمة القوم وسادتهم، مقبول على جميع الألسنة.

توفي سنة سبع وتسعين ومائتين، يوم نيروز الخليفة، يوم السبت وقيل توفي في آخر ساعة من يوم الجمعة، ودفن يوم السبت.

وأسند الحديث عن أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «احذروا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالىٰ وقرأ: ﴿**إن في ذلك لآيات للمتوسمين**﴾[1] قال: «للمتفرسين». ثم نقل جملة من أقواله، فقال: ومن كلام الجنيد:

ـ القرب بالوجد جمع، والغيبة بالبشرية تفرقة.

---

(1) سورة الحجر آية 75.

ـ باب كل علم نفيس جليل بذل المجهود، وليس من طلب الله ببذل المجهود، كمن طلبه من طريق الجود.

ـ إن الله تعالىٰ يخلص إلى القلوب من بره حسب ما خلصت القلوب به إليه من ذكره، فانظر ماذا خالط قلبك.

ـ يا ذاكر الذاكرين بما ذكروه، ويا بادىء العارفين بما عرفوه، ويا موفق العابدين لصالح ما عملوه... من ذا الذي يشفع عندك إلا بإذنك؟ ومن ذا الذي يذكرك إلا بفضلك؟.

ـ وسئل: من العارف؟ فقال: من نطق عن سرك وأنت ساكت.

ـ ما أخذنا التصوف عن القيل والقال، لكن عن الجوع، وترك الدنيا، وقطع المألوفات والمستحسنات، لأن التصوف هو صفة المعاملة مع الله تعالىٰ، وأصله التعزّف عن الدنيا... كما قال حارث:

عزفت نفسي عن الدنيا، فأسهرت ليلي، وأظمأت نهاري، إلى آخر الأقوال المنقولة عنه.

وذكر على رأس الطبقة الثالثة: أبا محمد الجريري فقال:

ومنهم أبو محمد الجريري، يقال إن اسمه احمد بن محمد بن الحسين وكنية والده أبو الحسين، كذلك سمعت عبد الله بن علي الطوسي يقول:

سمعت أبا بكر محمد بن داود الدقي يذكر ذلك، وسمعت عبد الله بن احمد البغدادي يقول: سمعت أبا الحسن السيرواني يقول: اسم الجريري الحسن بن محمد. ويقال إن اسمه عبد الله بن يحيى، ولا يصح هذا.

وكان من كبار أصحاب الجنيد، وصحب أيضاً سهل بن عبد الله التستري وهو من علماء مشايخ القوم، أقعد بين الجنيد في مجلسه، لتمام حاله وصحة علمه.

مات سنة إحدى عشرة وثلاثمائة، سمعت أبا الحسن بن مقسم يذكر ذلك ببغداد. وأسند الحديث.

عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات، أولاهن ـ أو اخراهنّ ـ بالتراب».

قال احمد بن محمد بن شاكر: كان معنا في المسجد ابراهيم بن أرومة الأصبهاني فقال لنصر بن علي: يا أبا عمرو، لا تحدث به، فإنه ليس له أصل، فلا أدري أحديث أم لا.

ثم ذكر جملة من أقواله، فقال: ومن كلامه:

ـ أدلّ الأشياء على الله ثلاثة، ملكه الظاهر، ثم تدبيره في ملكه، ثم كلامه الذي يستوفي كل شيء.

ـ من استولت عليه النفس صار أسيراً في حكم الشهوات، محصوراً في سجن الهوى وحرّم الله على قلبه الفوائد، فلا يستلذّ كلامه ولا يستحليه، وإن كثر ترداده على لسانه، لأنه الله تعالىٰ يقول: ﴿**سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحقّ**﴾[1].

أي: لا يفهموه ولا يجدوا له لذة، لأنهم تكبروا بأحوال النفس والخلق والدنيا، فصرف الله عن قلوبهم فهم مخاطباته، وأغلق عليهم سبيل فهم كتابه، وسلبهم الانتفاع بالمواعظ، وحبسهم في عقولهم وآرائهم، لا يعرفون طريق الحق، ولا يسلكون سبيله.

ـ قوام الأديان، ودوام الإيمان، وصلاح الأبدان في خلال ثلاث: الاكتفاء والاتقاء، والاحتماء، فمن اكتفى بالله صلحت سيرته، ومن اتقى ما نهي عنه استقامت سيرته، ومن احتمى ما لم يوافقه ارتاضت طبيعته، فثمرة الاكتفاء صفو

(1) سورة الأعراف آية 146.

المعرفة، وعاقبة الاتقاء حسن الخليقة، وغاية الاحتماء، اعتدال الطبيعة.

إلى آخر الأقوال المنقولة عنه.

وذكر على رأس الطبقة الرابعة، أبا بكر الشبلي. فقال:

ومنهم أبا بكر دلف بن جحدر الشبلي، ويقال: ابن جعفر، ويقال اسمه جعفر بن يونس، سمعت الحسين بن يحيى الشافعي يذكر ذلك، وكذلك رأيته ببغداد مكتوباً على قبره.

وهو خراساني الأصل، بغدادي المولد والمنشأ، وأصله من أسروشنة، ومولده كما قيل: سامرا.

تاب في مجلس خير النساج[1] وصحب الجنيد، ومن في عصره من المشايخ، وصار أوحد وقته حالاً وعلماً، وكان عالماً فقيهاً على مذهب مالك، وكتب الحديث ورواه. عاش سبعاً وثمانين سنة ومات في ذي الحجة سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة ودفن في مقبرة الخيزران، وقبره إلى اليوم ظاهر.

روى الحديث. ثم ذكر جملة من أقواله فقال: ومن كلامه:

ـ التصوف، ضبط حواسك، ومراعاة أنفاسك.

ـ وسئل: متى يكون الرجل مريداً؟ فقال: إذا استوت حاله في السفر والحضر، والمشهد والمغيب.

ـ وسئل عن الزهد، فقال: تحويل القلب من الأشياء إلى ربّ الأشياء.

ـ من عرف الله خضع له كل شيء، لأنه عاين أثر ملكه فيه.

ـ وسمعه أبو بكر الرازي يقول: ما أحوج الناس إلى سكرة. فقال له: يا سيدي، أي سكرة؟.

---

(1) لعل الصواب: (خير النساك).

فقال الشبلي: سكرة تغنيهم عن ملاحظة أنفسهم وأفعالهم وأحوالهم، وأنشأ يقول:

(وتحسبني حيّاً وإني لميّت وبعضي من الهجران يبكي على بعض)

إلى آخر الأقوال المنقولة عنه.

وذكر على رأس الطبقة الخامسة، أبا سعيد بن الأعرابي فقال: منهم أبو سعيد احمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم الأعرابي العنزي، بصري الأصل، سكن بمكة وكان في وقته شيخ الحرم.

صنّف للقوم كتباً كثيرة، وصحب أبا القاسم الجنيد بن محمد، وعمر بن عثمان المكي وأبا الحسن النوري، وحسناً المسوحي، وأبا جعفر الحفار، وأبا الفتح الحمال وكان من جملة مشايخهم وعلمائهم.

وروى الحديث وكان ثقة، مات بمكة سنة إحدى وأربعين وثلاثمائة.

وأسند الحديث:

عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه».

ثم ذكر جملة من أقواله فقال: ومن كلامه:

ـ إن الله تعالىٰ طيب الدنيا للعارفين بالخروج منها، وطيب الجنة لأهلها بالخلود فيها، فلو قيل للعارف: إنك تبقى في الدنيا لمات كمداً، ولو قيل لأهل الجنة إنكم تخرجون منها لماتوا كمداً، فطابت الدنيا بذكر الخروج منها، وطابت الجنة بذكر الخلود فيها.

ـ أخسر الخاسرين من أبدى للناس صالح أعماله، وبارز بالقبيح من هو أقرب إليه من حبل الوريد.

ـ المعرفة كلها، الاعتراف بالجهل، والتصوف كله، ترك الفضل، والزهد كله، أخذ ما لا بدّ منه، وإسقاط ما بقي، والمعاملة كلها: استعمال الأولى فالأولى من العلم، والتوكل كله، طرح الكنف، والرضا كله، ترك الاعتراض والمحبة كلها: إيثار المحبوب على الكلّ، والعافية كلها: إسقاط التكلف، والصبر كله: تلقي البلاء بالرحب، والتفويض كله: الطمأنينة عند الموارد، واليقين كله، ترى الشكوى عندما يضاد مرادك، والثقة بالله: علمك أنه بك وبمصالحك أعلم منك بنفسك[1].

إلى آخر الأقوال المنقولة عنه.

وهنا يثار سؤال، هل أعلام التصوف قد انتهوا وأصبحوا تاريخاً يذكر ونماذج رائعة من التقوى والورع، أم لم ينتهوا بل هم يتوارثون مذهبهم وطريقة معرفتهم، ومنهج عملهم وسلوكهم، جيلاً بعد جيل. بحيث لم يخل منهم عصر من عصور المسلمين ولن يخلوا ما دام هناك من يلتزم منهج القرآن الكريم، ويتخذ قدوته الحسنة محمداً ـ عليه الصلاة والسلام ـ اهتداء بقوله تعالىٰ: ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً**﴾[2].

وللإجابة عن هذا السؤال بطرفيه ما تضمنه من إشكالية ما قاله الإمامان الصوفيان: السّلمي والقشيري منذ القرن الخامس الهجري.

قال السّلمي في مقدمة كتابه «طبقات الصوفية»:

الحمد لله الذي أظهر آثار قدرته، وأنوار عزّته، في كل وقت وزمان، وحين وأوان، وعمّر كل عصر من الأعصار بنبيّ مبعوث يدل الخلق ويرشدهم

---

(1) جميع ما ذكرته عن الطبقات مأخوذ من كتاب «طبقات الصوفية» للسلمي يسره ورتبة: احمد الشرباصي تحت عنوان: كتاب الشعب 92 نشر مطابع الشعب 1380.

(2) سورة الأحزاب آية 21.

إليه، إلى أن ختم الأنبياء والرسل بالنبي الأشرف والرسول الأعلى، محمد ﷺ وعلى جميع أنبياء الله ورسله.

وأتبع الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بالأولياء يخلفوهم في سننهم، ويحملون أمتهم على طريقتهم وسمتهم. فلم يخل وقتاً من الأوقات من داع إليه بحق أو دال عليه ببيان وبرهان.

وجعلهم طبقات في كل زمان، فالوليّ يخلفه الوليّ، باتباع آثاره والاقتداء بسلوكه، فيتأدب بهم المريدون، ويتأسى بهم الموحدون، قال الله تعالىٰ: **﴿ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ليدخل الله في رحمته من يشاء﴾** الآية[1].

وقال النبي ﷺ: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته».

وقال ﷺ: «مثل أمتي كالمطر، لا يدرى أوله خير أم آخره».

فعلم ﷺ أن آخر أمته لا يخلو من أولياء وبدلاء يبيّنون للأمة ظواهر شرائعه، وبواطن حقائقه، ويحملونهم على آدابها ومواجبها، إما بقول أو بفعل.

فهم في الأمم خلفاء الأنبياء والرسل ـ صلوات الله عليهم ـ وهم أرباب حقائق التوحيد، والمحدثون، وأصحاب الفراسات الصادقة والآداب الجميلة، والمتبعون لسنن الرسل ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ إلى أن تقوم الساعة.

لذلك روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يزال في أمتي أربعون على خلق ابراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ إذا جاء الأمر قبضوا».

وقال القشيري[2] في مقدمة رسالته:

---

(1) سورة الفتح آية 25.

(2) هو الإمام العالم الجامع بين الشريعة والحقيقة أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري كان

(اما بعد) ـ رضي الله عنكم ـ فقد جعل الله هذه الطائفة صفوة أوليائه وفضلهم على الكافة من عباده، بعد رسله وأنبيائه ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ وجعل قلوبهم معادن أسراره، واختصهم من بين الأمة بطوالع أنواره، فهم الغياث للخلق، والدائرون في عموم أحوالهم مع الحق بالحق، صفاهم من كدورات البشرية ورقاهم إلى محل المشاهدات بما تجلى لهم من حقائق الأحدية، ووفقهم للقيام بآداب العبودية، وأشهدهم مجاري أحكام الربوبية، فقاموا بأداء ما عليهم من واجبات التكليف، وتحققوا بما منه ـ سبحانه ـ لهم من التقليب والتصريف، ثم رجعوا إلى الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ بصدق الافتقار، ونعت الانكسار، ولم يتكلوا على ما حصل منهم من الأعمال، وصفا لهم الأحوال، علماً منه بأنه ـ جلّ وعلا ـ يفعل ما يريد، ويختار ما يشاء من العبيد، لا يحكم عليه خلق، ولا يتوجه عليه لمخلوق حق، ثوابه ابتداء فضل، وعذابه حكم بعدل، وأمره قضاء فصل (ثم اعلموا ـ رحمكم الله ـ) أن المحققين من هذه الطائفة انقرض أكثرهم، ولم يبق في زماننا هذا من هذه الطائفة إلا أثرهم كما قيل:

أمـا الخيـام فـإنهـا كخيـامهـم وأرى نسـاء الحي غير نسـائهـا

ـ سلوك الصوفية:

قد نهج الصوفية في عملهم وسلوكهم منهجين:

ـ منهجاً إسلامياً في تصوره، وفي مسالك عمله، سنده القرآن والسنة، وما اشتملا عليه من هدي وتوجيه، ومن مثالية تربوية، ولا تجافي الواقع، ولا تعادي العقل فتحاربه في عطائه الجاد الرصين. ولا تستهين بالقلب في تدفقه

= علماً من أعلام الصوفية العلماء وله تأليف مشهور تحدّث فيه بطريقة علمية موثقة على التصوف والصوفية أطلق عليه اسم: «الرسالة القشيرية في علم التصوّف». ولد في شهر ربيع الأول سنة ست وسبعين وثلاثمائة وتوفي صبيحة يوم الأحد سادس عشر شهر ربيع الآخر سنة خمس وستين وأربعمائة بمدينة نيسابور.

الفياض وفي سخائه الثري، ولا تركن إلى سكون الخلوة، وتترك العمل في رحاب الدنيا الذي هو من أوكد رسالة الإنسان في الحياة وخاصة المؤمن الذي من خصائص تقواه الاستجابة لقوله تعالىٰ: ﴿**وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون**﴾[1] وأصحاب هذا المنهج من الصوفية، هم الذين ذكرهم البغدادي فقال:

والصنف السادس منهم ـ أي من أهل السنة والجماعة ـ : الزهاد الصوفية الذين أبصروا فأقصروا، واختبروا فاعتبروا، ورضوا بالمقدور، وقنعوا بالميسور، وعلموا أن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك مسؤول عن الخير والشرّ، ومحاسب على مثاقيل الذر، فأعدوا خير الأعداد، ليوم المعاد، وجرى كلامهم في طريقي العبادة والإشارة، على سمت أهل الحديث، دون من يشتري لهو الحديث، لا يعملون الخير رياء، ولا يتركونه حياء، دينهم التوحيد، ونفي التشبيه، ومذهبهم التّفويض إلى الله تعالىٰ، والتوكل عليه، والتسليم لأمره، والقناعة بما رزقوا، والإعراض عن الاعتراض عليه: «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم»[2].

ومن أعلامهم المشهورين بعد عهد الصحابة:

ـ الحسن البصري[3] كان آية في الزهد والمعرفة والخوف من الله، كان تقياً كأن النار لم تخلق إلا له، روى حديثاً فيه: «ومن أمة محمد من يعذّب ألف سنة من سني الآخرة، فتدركه رحمة الله فيخرج من النار ويدخل الجنة» فبكى وأخذ يردد: اللهم اجعلني منهم.

ومن مفرداته: (شر الناس للميت أهله يبكون عليه، ولا يهون عليهم قضاء دينه)[4].

---

(1) سورة التوبة آية 105. (2) (الفرق بين الفرق) ص 242.

(3) تقدم التعريف به في الفصل الثالث من الباب الأول.

(4) عن كتاب: أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي ص 350 لمؤلفه الدكتور مساعد مسلم عبدالله آل جعفر نشر مؤسسة الرسالة ط أولى سنة 1405 هـ 1984 م.

ـ سفيان بن عيينة[1] أحد أعلام الإسلام، كان إماماً واسع العلم، حافظاً حجة، كبير القدر من علماء القرآن والسنة، زاهداً كان يقول: (من لا ينتفع به، فلا عليك أن تعرفه).

ـ ذو النون المصري[2]: قال عنه القشيري: فائق هذا الشأن ـ أي التصوف وأوحد وقته علماً وورعاً، وحالاً وأدباً، سعوا به إلى المتوكل فاستحضره من مصر، فلما دخل عليه وعظه فبكى المتوكل، ورده إلى مصر مكرماً، وكان المتوكل إذا ذكر بين يديه أهل الورع يبكي ويقول: إذا ذكر أهل الورع فحيهلاً بذي النون[3].

ـ الحارث بن أسد المحاسبي[4] قال عنه القشيري: عديم النظير في زمانه علماً وورعاً ومعاملة وحالاً... قيل إنه ورث من أبيه سبعين ألف درهم فلم يأخذ منها شيئاً قيل لأن أباه كان يقول بالقدر فرأى من الورع أن لا يأخذ من ميراثه شيئاً، وقال: صحت الرواية عن النّبيّ ﷺ أنه قال: (لا يتوارث أهل ملّتين) ثم قال القشيري: وقال عبد الله بن خفيف: اقتدوا بخمسة من شيوخنا والباقون سلموا حالهم: الحارث بن أسد المحاسبي ـ والجنيد بن محمد ـ وأبو محمد رويم وأبو العباس بن عطاء، وعمرو بن عثمان المكي، لأنهم جمعوا بين العلم والحقائق[5].

فهؤلاء وأمثالهم كانوا متصوفين زاهدين، ومع ذلك لم يبعدهم تصوفهم

(1) هو محمد بن أبي عمران ميمون الهلالي الكوفي الإمام المجتهد الحافظ شيخ الإسلام مات بمكة أول يوم من رجب سنة ثمان وتسعين ومائة.

(2) اسمه ثوبان بن ابراهيم، وقيل الفيض بن ابراهيم، وأبوه كان نوبياً توفي سنة خمس وأربعين ومائتين.

(3) الرسالة القشيرية لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ص 8 الناشر دار الكتاب العربي ـ بيروت.

(4) هو أبو عبدالله الحارث بن اسد المحاسبي من اعلام الصوفية بصري الأصل مات ببغداد سنة ثلاث وأربعين ومائتين.

(5) الرسالة القشيرية ص 12.

وزهدهم عن مجال العمل والبذل، فأعطوا الكثير وأفادوا بعلمهم وبسلوكهم.

ـ ومنهجاً غير إسلامي، سنده الفلسفة عند البعض حيث عاشوا في افتراضات لا نهاية لها، وإذا ما انتهت فإلى نهاية لا لون لها يشاهده أولو الأبصار، ولا طعم يتذوقه أولو الألباب، وهو اتحاد الخالق والمخلوق بحيث لا يدرى من الخالق منهما ومن المخلوق، وهذا ليس بتصوف، وإنما هو فلسفة نظرية تحارب الحق وتجافي الحقيقة. أو سنده الخيالات والأوهام عند البعض الآخر، حيث يعيشون في خيالات ورؤى وهمية، وفي ذهول وفناء، وتدمير للذات بغية الوصول إلى الاتحاد بالله ـ حسب ادعائهم ـ وهذا ليس بتصوف أيضاً وإنما هو فرار من حياة العمل الجاد الذي كان عليه الرسول ﷺ وصحبه والذي هو أخص خصائص الإنسان للقيام برسالته المسؤول عنها، إلى سلوك سلبي، يمثل التيه والفراغ، ويقتل الإنسان في الإنسان.

ـ وفي معرض الحديث عن الاتجاه الصوفي عند (إقبال)[1] تعرض الدكتور علي الشابي إلى منهج الضعف الماحق للذات، وإلى منهج القوة المجدد لها، والباعث لقوتها وطاقاتها فقال بأسلوب عرضه الأدبي الممتع، وبمنهج بحثه الجاد الذكي:

---

(1) محمد إقبال شاعر نابغة، وفيلسوف مبدع (والده محمد نور كان صوفياً زاهداً يهتز فؤاده رهبة واشفاقاً وتدمع عيناه خوفاً ووجلاً كلما ذكرت الجنة والنار، وكلما سمع أو قرأ عن هول يوم الحشر ورهبة يوم الحساب) (عن كتاب: (اقبال الشاعر الثائر) بقلم نجيب الكيلاني ص 14 ط الأولىٰ سنة 1959. (البقية بالصفحة الموالية).

ولد محمد اقبال في الرابع والعشرين من ذي الحجة سنة 1289 هـ/ 22 فيفري سنة 1873 م توفي وعمره بالتوقيت الهجري: سبع وستون سنة وشهر وستة وعشرون يوماً، وبالحساب الشمسي خمس وستون سنة وشهر وتسعة وعشرون يوماً (عن كتاب: محمد اقبال سيرته وفلسفته وشعره) للدكتور عبد الوهاب عزام. نشر دار القلم ص 63).

ومن أقواله التي يشير إلى نسب اسرته قوله: «كان آبائي براهمة في الكفر، وزهاداً في الإسلام، وعاشوا يفكرون في ذات الله، ورأيي ان تكون بداية التفكير نحو قدرة الله، في ذات الإنسان ـ فمن عرف نفسه عرف ربه...» عن كتاب: اقبال الشاعر الثائر.

تمثل محمد إقبال حضارة الإسلام والتاريخ الإسلامي، وإدراك الهوة التي تفصل بين العقلية الإسلامية النيرة في قرونها الأولى، والجمود الفكري الذي أناخ على القوم منذ سقوط بغداد تقريباً: وقد استجاب إقبال لنشأته، وللتأثيرات التي سقطت إليه من بيئته تلك التي قامت أساساً على الذهول والتصوف السلبي من رافدين قويين: الديانتان البرهمية والبوذية، والطابع الروحي لشعراء الفرس الفاتحين الذين استوعب تراثهم زهد المانوية الممعن، إلا أن هذه الاستجابة المبدئية قد استحالت في آخر الأمر نظراً ليقظته وتأثره بالمذاهب الإصلاحية إلى ثورة على التصوف بمفهومه التقليدي بإعطائه طابعاً تجديدياً هادفاً، ومن هنا كانت ثورته على ما يسميه بالتصوف الأعجمي، وهو الذي يقوم على الذهول والفناء وتدمير الذات بغية الوصول إلى الاتحاد بالله ولقد ارتبط كل المتصوفة المسلمين على اختلاف لغاتهم ـ عدا جلال الدين الرومي، بهذا المفهوم السلبي الذي ينزع إلى التحليق في الخيال والعزوف عن الحياة[1].

وهذا الحكم الذي حكم به الدكتور الشابي على المتصوفة المسلمين على اختلاف لغاتهم عدا جلال الدين الرومي، غير مسلم له، وذلك لأن المتصوفة المسلمين فيهم عدد كبير غير جلال الدين الرومي، لم يذهبوا في تصوفهم إلى لون التصوف المقام على الذهول والفناء وتدمير الذات، ومن بينهم من ذكرت، وأمثالهم ممن لم أذكر، بل منهم أئمة مجتهدون أصحاب مذاهب قادت الناس إلى العلم والعمل وإلى منهج تربية، وطريقة سلوك. استقامت على هديهما حياة كثير من الناس بل منهم من حمى الثغور، وعاش مجاهداً ضمن الجيوش الإسلامية، مهاجماً مع المهاجمين عندما يتعين الهجوم، ومدافعاً مع المدافعين عندما يتحتم الدفاع ويرى ذلك من روح التصوف، من ثمار الزهد.

وبهذا يصعب على كل باحث أن يحكم حكماً مطلقاً من غير احتراز على

---

(1) مباحث في علم الكلام والفلسفة للشابي ص 176.

فئات عديدة امتد بها الزمن قروناً، واختلفت مشاربها أخذاً وعطاء وإن كان المورد واحداً.

فأسلوب التناول، وطريقة العطاء، قد يختلفان من واحد لآخر وقد يتحدان، وهنا يصعب الحكم، وتتشعب الأنظار، ولا تقبل الأحكام المطلقة من غير احتراز.

ثم واصل عرضه ـ موضحاً رأي «إقبال» في هذين اللونين من التصوف فقال:

أدرك محمد إقبال سلبية هذا التصوف الأعجمي وهجّنه في شخص (حافظ الشيرازي) الذي يسميه الصوفية (لسان الغيب) و(ترجمان الأسرار) ويعتبرونه قمة من قممهم، هام بها الوجد والفناء والنزوع إلى المطلق.

يقول إقبال في ديوانه (أسرار خودي: أسرار الذاتية).

«احذر حافظ أسير الصهباء، فإن في كأسه سمّ الفناء، ليس في سوقه إلا المدامة ذلكم فقيه ملة المدمنين. وإمام أمة المساكين.

شاة علمت الغناء والدلال والفتنة العمياء، ونغمة حزينة حجبت الأذهان. فر من كأسه فإن فيها لأهل الفطن خدراً كحشيش أصحاب الحسن الصباح».

ثم قال:

كان إقبال عملياً قطع معهم ـ الصوفية ـ نصف الطريق، وعوض أن يتدلى ـ كما تدلى الصوفية ـ نزل إلى الأرض من جديد، وكله أمل وطموح فجدّ في السعي وفي دعوة المسلمين إلى العمل والثبات، ولم يجد من بين متصوفة المسلمين من يطفىء غلته في هذا الصدد سوى الشاعر الصوفي جلال الدين الرومي الذي يمتاز تصوفه بالقوة والصرامة، وخياله بالعرامة والنفاذ، وسلوكه بالاستقامة والجد، فاعترف له بالتتلمذ وأشاد به في ديوانيه الفارسيين (جاويدنامه: الكتاب

الخالد) و (أسرار خودي: أسرار الذات) وفي غيرهما من الدواوين، ولئن ارتبط بالرومي وأعجب بنهجه فإنه أضاف إلى ذلك النهج إيجابية موصولة نفذت به إلى فهم طبيعة الرسالة الإسلامية، وهدفت إلى القضاء على تلك السلبية التي نشرها المتصوفة فأضحت السمت الذي ألفه المسلمون، وإذا كان التصوف الهندي القديم، والتصوف الأعجمي يسعيان إلى محق «الأنا» أعني «الذات» بتجاوزها وترك العمل. فإن تصوف إقبال يهدف إلى تركيز «الأنا» «الذات» ودعمها بالعمل الجاد والسعي المثمر وذلك أمر يراه الشاعر المتصوف من طبيعة الإسلام بل من طبيعة التصوف الإسلامي التي تبدو أصالته ونجاعته ـ كما أشرنا ـ على يد مولانا جلال الدين الرومي صاحب ديواني (شمس تبريز) و (المثنوي). إنهما الدفق الروحي الإسلامي في عرامته ونفاذه، والطموح الغلاب إلى امتلاك العالم، وتسخير الطبيعة بالعمل والوثوب، والتصوير الرقراق الذي يزخر بالجمال وشفافية الخيال، والأمل الذي يملأ دروب الطامحين أما سبيل الشاعرين ـ يعني إقبالاً والرومي ـ المتصوفين إلى عالمهما المتلاطم فالعشق الفياض المتجدد الذي يفجّر «الأنا» ويؤكد قواها وفعاليتها، لذلك ترى إقبالاً يغرق في عشقه ويتأفف من الوهن والسؤال يهجن نفي الذات وضعف العزيمة ويدعو إلى القوة والاعتداد يقول:

«لا تبغ رزقك من نعمة غيرك، ولا تستجد ماء ولو من عين الشمس، واستغن بالله وجاهد الأيام، ولا ترق ماء وجه الملّة البيضاء»[1].

ـ أقسام التصوف وأثرها في تفسير القرآن الكريم وفي تأويله.

ينقسم التصوف إلى قسمين أساسيين:

تصوف نظري: وهو الذي يقوم على البحث والدراسة.

---

(1) من كتاب (مباحث في علم الكلام والفلسفة) ص 176 - 179.

وتصوف عملي: وهو الذي يقوم على التقشّف والزهد، والتفاني في طاعة الله.

وكـل من القسمين كان له أثره في تفسير القرآن وفي تأويله مما جعل التفسير الصوفي ينقسم أيضاً إلى قسمين:

تفسير فيضي أو إشاري فيه نجد أغلب أعلامه يمثلون الوضوح في التفسير والاعتدال في التأويل. وبعضهم يتجه إلى الغموض والغلو.

وتفسير نظري فلسفي فيه نجد أعلامه يمثّلون الغموض في التفسير والغلو في التأويل وقد يركنون أحياناً إلى التفسير الإشاري بلا غموض وبدون غلو.

ـ التفسير الفيضي الاشاري، يرتكز على رياضة روحية يأخذ بها الصوفي نفسه حتى يصل إلى درجة تنكشف له فيها من سجف العبـارات هذه الاشارات القدسية وتنهل على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانية.

والصوفية أصحاب هذا اللون من التفسير لا يرون ولا يذهبون إلى أنه كل ما يراد من آيات الله بل يرون ويذهبون مع ذلك إلى أن هناك معنى آخر تحتمله الآية ويراد منها أولاً وقبل كل شيء، وهو المعنى الظاهر الذي ينساق إليه الذهن قبل غيره والذي يستفاد من لغة القرآن العربية ومن نظمه العربي المبين.

ولكن لسائل أن يسأل هنا: هل لهذا التفسير الفيضي الاشاري أصل شرعي يقوم عليه بحيث يكون نوعاً من أنواع التفاسير التي لم يخرج أصحابها عن التوجيه القرآني والهدي النبوي؟ أو هو أمر جديد جدّ بعد ظهور المتصوفة وذيوع طريقتهم وقع أصحابه تارة في التأويل المقبول وتارة في التأويل الذي يبتغى به الفتنة؟.

الإجابة عن هذا، وقد ذهب إليها عدد من العلماء الباحثين ذوي الأنظار الإسلامية الواعية. وبها أدين: هي التالية:

لم يكن التفسير الفيضي الاشاري بالأمر الجديد في إبراز معاني القرآن الكريم بل هو أمر معروف، أشار إليه القرآن من لدن نزوله على رسول الله ﷺ ونبّه عليه الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ وعرفه الصحابة ـ رضوان الله تعالىٰ عليهم ـ وقالوا به.

أما إشارة القرآن إليه نجدها في قوله تعالىٰ: ﴿**فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً**﴾[1] وقوله: ﴿**أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً**﴾[2] وقوله: ﴿**أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها**﴾[3] فهذه الآيات تشير إلى أن القرآن الكريم ظاهراً وباطناً.

وفيها ينعى الله سبحانه وتعالىٰ على الكفار أنهم لا يفقهون حديثاً. ويحضهم على التدبر في آيات القرآن الكريم، عساهم يفهمون الحديث ويدركون المعنى المراد من كلام الله عزّ وجلّ.

ويستنتج من هذا أنه سبحانه وتعالىٰ لا ينعى على الكفار الذين واجهوا محمّداً ـ عليه الصلاة والسلام ـ من مشركي العرب ومنافقيهم، وعلى أمثالهم في كل زمان ومكان الذين يحاربون محمداً ويحاربون دعوته ـ عدم فهمهم للكلام، ولم يحضهم على فهم القرآن، لأنهم يفهمونه حيث بلغة العرب نزل، وبأسلوبهم في الكلام، وبنظمهم في التعبير، فكل من يحسن العربية ويتكلم بها يفهم ظاهر القرآن.

وإنما أراد عزّ وجلّ ـ أنهم لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب، وحضهم على أن يتدبروا في آياته حتى يقفوا على مقصود الله ومراده. وذلك هو الباطن الذي جهلوه ولم يصلوا إليه بعقولهم[4].

وأما تنبيه الرسول ﷺ نجده في الحديث الذي أخرجه الفريابي من رواية

---

(1) سورة النساء آية 78.
(2) سورة النساء آية 82.
(3) سورة محمد آية 24.
(4) انظر الموافقات للشاطبي ج 3 ص 254 - 258.

الحسن مرسلاً، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حدّ، ولكل حد مطلع».

وفي الحديث الذي أخرجه الديلمي من رواية عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ أنه قال: «القرآن تحت العرش له ظهر وبطن يحاج العباد».

ففي هذين الحديثين تصريح بأن القرآن له ظهر وبطن، ولكن ما هو الظهر؟ وما هو البطن؟ اختلف العلماء في بيان ذلك:

فقيل: ظاهرها ـ أي الآية ـ لفظها، وباطنها تأويلها.

وقال أبو عبيدة: إن القصص التي قصها الله تعالىٰ عن الأمم الماضية، وما عاقبهم به ظاهرها الاخبار بهلاك الأولين، وحديث حدث به عن قوم، وباطنها وعظ الآخرين وتحذيرهم أن يفعلوا كفعلهم، فيحل بهم مثل ما حلّ بهم... ولكن هذا خاص بالقصص والحديث يعمّ كل آية من آيات القرآن.

وحكى ابن النقيب قولاً ثالثاً: وهو ظهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم، وبطنها ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله عليها أهل الحقائق.

قال الذهبي: هذا هو أشهر ما قيل في معنى الظهر والبطن.

وأما قوله في الحديث الأول (ولكل حرف حدّ) فمعناه على ما قيل: لكل حرف حد أي منتهى فيما أراد الله من معناه، أو لكل حكم مقدار من الثواب والعقاب، والأول أظهر وقوله: (ولكل حد مطلع) معناه على ما قيل أيضاً: لكل غامض من المعاني والأحكام مطلع يتوصل به إلى معرفته، ويوقف على المراد به، وقيل: كل ما يستحقه من الثواب والعقاب يطلع عليه في الآخرة عند المجازاة. والأول أظهر أيضاً[1].

(1) التفسير والمفسرون للذهبي ج 3 ص 20.

وأما الصحابة فقد نقل عنهم من الأخبار ما يدل على أنهم عرفوا التفسير الاشاري وقالوا به.

أما الروايات الدالة على أنهم يعرفون ذلك فمنها:

ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس أنه قال: (إن القرآن ذو شجون وفنون، وظهور وبطون، لا تنقضي عجائبه، ولا تبلغ غايته، فمن أوغل فيه برفق نجا. ومن أخبر فيه بعنف هوى. أخبار وأمثال، وحلال وحرام، وناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابه، وظهر وبطن، فظهره التّلاوة، وبطنه التأويل، فجالسوا به العلماء، وجانبوا به السفهاء).

وروي عن ابن أبي الدرداء أنه قال: (لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يجعل للقرآن وجوهاً).

وعن ابن مسعود أنه قال: (من أراد علم الأولين والآخرين فليثوّر القرآن).

وهذا الذي قالوه لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر[1].

وأما الروايات الدالة على أنهم فسّروا القرآن تفسيراً إشارياً: (فما رواه البخاري عن ابن عباس ـ رضي الله تعالىٰ عنهما ـ أنه قال:

«كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فكأنّ بعضهم وجد في نفسه فقال: لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من حيث علمتم. فدعاه ذات يوم فأدخله معهم، فما رأيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم، قال: ما تقولون في قوله تعالىٰ: ﴿**إذا جاء نصر الله والفتح**﴾ فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً، فقال لي: أكذلك تقول يا ابن عباس؟ فقلت لا، قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له. قال: ﴿**إذا جاء نصر الله والفتح**﴾ وذلك علامة أجلك ﴿**فسبح بحمد ربك**

(1) المرجع السابق ج 3 ص 20.

واستغفره إنه كان تواباً﴾ فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول[1].

فبعض الصحابة لم يفهم من السورة أكثر من معناها الظاهر، أما ابن عباس وعمر فقد فهما معنى آخر وراء الظاهر، هو المعنى الباطن الذي تدل عليه السورة بطريق الإشارة.

وأيضاً ما ورد من أنه لما نزل قوله تعالىٰ: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً**﴾[2] فرح الصحابة وبكى عمر ـ رضي الله تعالىٰ عنه ـ وقال: ما بعد الكمال إلا النقص، مستشعراً نعيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ فقد أخرج ابن أبي شيبة: (أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما نزلت الآية بكى، فقال النبي ﷺ ما يبكيك؟ قال أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا فأما إذا كمل، فإنه لم يكمل شيء قط إلا نقص، فقال عليه الصلاة والسلام: صدقت)[3] فعمر ـ رضي الله عنه ـ أدرك المعنى الإشاري، وهو نعي رسول الله ﷺ وأقرّه النبي على فهمه هذا. وأما باقي الصحابة فقد فرحوا بنزول الآية، لأنهم لم يفهموا منها أكثر من المعنى الظاهر لها.

فالذي يستنتج من الآيات والأحاديث والأخبار المتقدمة، أن القرآن الكريم له ظهر وبطن: ظهر يفهمه كل من عرف اللسان العربي.. وبطن يفهمه أصحاب الموهبة وأرباب البصائر.

غير أن المعاني الباطنية للقرآن لا تقف عند الحد الذي تصل إليه مداركنا القاصرة المحدودة، بل هي أمر فوق ما نظن، وأعظم مما نتصور، ولقد فهم ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أن في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً، ومتسعاً فسيحاً ليس في استطاعة العقول البشرية أن تحيط به، أو أن تنهي أبعاده بل كلما أمعنت

---

(1) فتح الباري ج 8 ص 734 - 735.

(2) سورة المائدة آية 3.

(3) اخرجه الطبري في تفسيره (مج 5 - 6) ج 6 ص 52.

النظر، وعمقت التدبر إلا وأعطاها القرآن الجديد تلو الجديد فقال: «من أراد علم الأولين والآخرين فليثوّر القرآن». وإلى هذا أشار الله تعالىٰ بقوله: ﴿**ما فرّطنا في الكتاب من شيء**﴾[1] وقال: ﴿. . . **ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه، وتفصيل كل شيء**﴾[2].

ومع أن التفسير الاشاري ليس بجديد بل هو لون من ألوان التفسير أشار إليه القرآن، ونبّه إليه الرسول، وعرفه الصحابة وقالوا به. فإن المتصوفة الذين التزموا به لإبراز ما انكشف لهم من معارف لدنية، ومن إلهامات قدسية، ومن إشارات خفية، ومعان إلهامية، لم يكونوا جميعاً يمثلون الاعتدال في التأويل، اعتدالاً يجعل تأويلهم مقبولاً لا يرفضه الهدي القرآني، ولا تنافيه التعاليم الإسلامية.

بل نجد منهم من يمثل هذا الاعتدال في تأويله، كما نجد منهم من يمثل الغلو الذي يؤدي إلى الحيرة، حيث لا نجد له سنداً يجعل منه تأويلاً يرتاح له العقل، ويطمئن إليه القلب على أنه المعنى المراد من آي القرآن.

ـ من أمثلة التفسير الاشاري المعتدل ما قاله سهل التستري[3] عند تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿. . . **فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون**﴾[4] قال: «فلا تجعلوا

---

(1) سورة الأنعام آية 38.

(2) سورة يوسف آية 111.

(3) هو أبو محمد سهل بن عبدالله بن يونس بن عيسى بن عبدالله التستري المولود بتستر سنة مائتين من الهجرة وقيل احدى ومائتين. (تستر بضم التاء الأولىٰ وسكون السين المهملة وفتح التاء الثانية: بلد من الأهواز). كان رحمه الله ـ من كبار العارفين، ولم يكن له ـ وقته ـ في الورع نظير وكان صاحب كرامات، ولقي الشيخ ذا النون المصري ـ رحمه الله ـ بمكة، وكان له اجتهاد وافر، ورياضة عظمى. أقام بالبصرة زمناً طويلاً وتوفي بها سنة 283 هـ ثلاث وثمانين ومائتين وقيل سنة 273 هـ ثلاث وسبعين ومائتين. (انظر وفيات الأعيان ج 1 ص 379) المطبعة الاميرية سنة 1299/هـ.

(4) سورة البقرة آية 22.

لله أنداداً أي أضداداً، فأكبر الأضداد: النفس الأمارة بالسوء الطوّاعة إلى حظوظها ومنهيّها بغير هدى من الله[1].

وعلق على هذا التأويل ـ وهو تعليق جدير بالعرض ـ الشاطبي فقال: وهذا يشير إلى أن النفس الأمارة داخلة تحت عموم الأنداد، حتى لو فصل لكان المعنى: فلا تجعلوا لله أنداداً لا صنماً ولا شيطاناً ولا النفس ولا كذا، وهذا مشكل الظاهر جداً، إذ كان مساق الآية ومحصول القرائن فيها يدل على أن الأنداد الأصنام أو غيرها مما كانوا يعبدون ولم يكونوا يعبدون أنفسهم، ولا يتخذونها أرباباً ولكن له وجه جار على الصحة، وذلك أنه لم يقل إن هذا هو تفسير الآية، ولكن أتى بما هو ند في الاعتبار الشرعي الذي شهد له القرآن من جهتين: إحداهما: أن الناظر قد يأخذ من معنى الآية معنى من باب الاعتبار فيجربه فيما لم تنزل فيه لأنه يجامعه في القصد أو يقاربه، لأن حقيقة الند أنه المضاد لندّه، الجاري على مناقضته، والنفس الأمارة هذا شأنها، لأنها تأمر صاحبها بمراعاة حظوظها لاهية، أو صادة عن مراعاة حقوق خالقها، وهذا هو الذي يعني به الند في نده لأن الأصنام نصبوها لهذا المعنى بعينه، وشاهد صحة هذا الاعتبار.

قوله تعالىٰ: ﴿**اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله**﴾[2] وهم لم يعبدوهم من دون الله، ولكنهم ائتمروا بأوامرهم، وانتهوا عما نهوهم عنه كيف كان، فما حرموا عليهم حرموه وما أباحوا لهم حللوه فقال الله تعالىٰ: ﴿**اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله**﴾ وهذا شأن المتبع لهوى نفسه.

والثانية: أن الآية وإن نزلت في أهل الأصنام فإن لأهل الإسلام فيها نظراً بالنسبة إليهم، ألا ترى أن عمر بن الخطاب قال لبعض من توسّع في الدنيا من أهل الإيمان: أين تذهب بكم هذه الآية: ﴿**أذهبتم طيّباتكم في حياتكم**

(1) تفسير القرآن العظيم للتستري ص 14 مطبعة السعادة 1908.
(2) سورة التوبة آية 31.

الدنيا﴾[1] وكان هو يعتبر نفسه بها، وإنما أنزلت في الكفار لقوله: ﴿ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم﴾ الآية، ولهذا المعنى تقرير في العموم والخصوص، فإذا كان كذلك صحّ التنزيل بالنسبة إلى النفس الأمارة في قوله: ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾ والله أعلم[2].

ومن أمثلته أيضاً ما ذهب إليه سهل التستري عند تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾[3] قال: لم يرد الله معنى الأكل في الحقيقة، وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيره... أي لا تهتم بشيء هو غيري. قال: فآدم ـ عليه السلام ـ لم يعصم من الهمة والفعل في الجنة، فلحقه ما لحقه من أجل ذلك. قال: وكذلك كل من ادعى ما ليس له وساكنه قلبه، ناظراً إلى هوى نفسه، لحقه الترك من الله ـ عزّ وجلّ ـ مع ما جلبت عليه نفسه، إلا أن يرحمة الله، فيعصمه من تدبيره، وينصره على عدوه وعليها...

قال: وآدم لم يعصم عن مساكنة قلبه إلى تدبير نفسه للخلود لما أدخل الجنة، ألا ترى أن البلاء داخل عليه من أجل سكون القلب إلى ما وسوست به نفسه، فغلب الهوى والشهوة العلم والعقل والبيان، ونور القلب لسابق القدر من الله تعالىٰ كما قال عليه السلام: الهوى والشهوة يغلبان العلم والعقل[4].

ومما يجدر ذكره هنا تعليق الشاطبي على هذا التأويل قال:

وهذا الذي ادعاه في الآية خلاف ما ذكره الناس، من المراد النهي عن نفس الأكل، لا عن سكون الهمة لغير الله، وإن كان ذلك منهياً عنه أيضاً، ولكن له وجه يجري عليه لمن تأول، فإن النهي إنما وقع عن القرب لا غيره، ولم يرد

---

(1) سورة الأحقاف آية 20.
(2) الموافقات ج 3 ص 267 - 268.
(3) سورة البقرة آية 35.
(4) تفسير القرآن العظيم للتستري ص 16 - 17.

النهي عن الأول تصريحاً فلا منافاة بين اللفظ وبين ما فسر به، وأيضاً فلا يصح حمل النهي على نفس القرب مجرداً. إذ لا مناسبة فيه تظهر، لأنه لم يقل به أحد، وإنما النهي عن معنى في القرب وهو إما التناول والأكل، وإما غيره، وهو شيء ينشأ الأكل عنه، وذلك مساكنة الهمة فإنه الأصل في تحصيل الأكل، ولا شك في أن السكون لغير الله لطلب نفع، أو دفع منهي عنه. فهذا التفسير له وجه ظاهر، فكأنه يقول: لم يقع النهي عن مجرد الأكل من حيث هو الأكل، بل عما ينشأ عنه الأكل من السكون لغير الله، إذ لو انتهى لكان ساكناً لله وحده، فلما لم يفعل وسكن إلى أمر في الشجرة غرّه به الشيطان وذلك الخلد المدّعى أضاف الله إليه لفظ العصيان، ثم تاب عليه إنه هو التواب الرحيم[1].

ـ ومن أمثلة التفسير الاشاري الذي يثير الحيرة حيث لا سند له، ولا دليل ـ برهانياً أو إقناعياً ـ يعتمد عليه ويجعل منه تأويلاً مقبولاً يستفاد منه المعنى المراد من آي القرآن ما ذهب إليه سهل التستري في تفسيره للبسملة حيث قال: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الباء: بهاء الله ـ عزّ وجلّ ـ والسين: سناء الله ـ عزّ وجلّ ـ والميم: مجد الله ـ عز وجل ـ والله: هو الاسم الأعظم الذي حوى الأسماء كلها، وبين الألف واللام منه حرف مكنى، غيب من غيب إلى غيب، وسر من سر إلى سر، وحقيقة من حقيقة إلى حقيقة لا ينال فهمه إلا الطاهر من الأدناس، الآخذ من الحلال، قواماً ضرورة الإيمان. والرحمن: اسم فيه خاصية من الحرف المكنى بين الألف واللام. والرحيم: هو العاطف على عباده بالرزق في الفرع، والابتداء في الأصل، رحمة لسابق علمه القديم»[2].

وفي تفسيره لقوله تعالىٰ: ﴿الٓمٓ﴾ فاتحة البقرة حيث قال:

(الٓمٓ: اسم الله عزّ وجلّ ـ في معان وصفات يعرفها أهل الفهم به، غير أن

---

(1) الموافقات ج 3 ص 269.

(2) تفسير القرآن العظيم للتستري ص 9 - 10.

لأهل الظاهر فيه معان كثيرة، فأما هذه الحروف إذا انفردت، فالألف : تأليف الله ـ عزّ وجلّ ـ ألف الأشياء كما شاء. واللام: لطفه القديم، والميم: مجده العظيم).

وقال: لكل كتاب أنزله الله تعالىٰ سرّ، وسرّ القرآن فواتح السور، لأنها أسماء وصفات، مثل قوله: (المص) و(الر) و(الم) و(كهيعص) و(طسم).

فإذا جمعت هذه الحروف بعضها إلى بعض كانت اسم الله الأعظم. أي إذا أخذ من كل سورة حرف على الولاء، أي على ما أنزلت السورة وما بعدها على النسق (الر) و(حم) و(ن) معناه الرحمن. وقال ابن عباس والضحاك: (الم) معناه أنا الله أعلم، وقال علي ـ رضي الله عنه ـ هذه أسماء مقطعة، إذا أخذنا من كل حرف حرفاً لا يشبه صاحبه فجمعن، كان اسم من أسماء الرحمن: إذا عرفوه ودعوه به، كان الاسم الأعظم الذي إذا دعي به أجاب...)[1].

ـ ومن أمثلة هذا اللون من التفسير ما ذهب إليه أبو عبد الرحمن السّلمي[2] في تأويله (الم) فاتحة البقرة فقال:

(الم: قيل إن الألف ألف الوحدانية، واللام: لام اللطف، والميم: ميم الملك. معناه من وجدني على الحقيقة بإسقاط العلائق والأغراض، تلطفت له... فأخرجته من رق العبودية إلى الملك الأعلى، وهو الاتصال بمالك الملك دون الانشغال بشيء من الملك... وقيل: الم: معنى الألف: أفرد سرك، واللام: ليّن جوارحك لعبادتي، والميم: أقم معي بمحو رسومك وصفاتك، أزينك بصفات الأنس بي، والمشاهدة إياي، والقرب مني...)[3].

---

(1) المرجع السابق ص 11 - 12.

(2) تقدم التعريف به.

(3) حقائق التفسير للسلمي ص 9 (عن التفسير والمفسرون للذهبي ج 3 ص 29 - 30).

ومن (حقائق التفسير) للسلمي أذكر النماذج التالية:

من سورة النساء عند تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم**﴾[1]. قال: (قال محمد بن الفضل ﴿**اقتلوا أنفسكم**﴾ بمخالفة هواها، ﴿**أو اخرجوا من دياركم**﴾ أي أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم ﴿**ما فعلوه إلا قليل منهم**﴾ في العدد، كثير من المعاني، وهم أهل التوفيق والولايات الصادقة).

ومن سورة الرعد عند تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**وهو الذي مدّ الأرض وجعل فيها رواسي**﴾[2] قال: «قال بعضهم: هو الذي بسط الأرض وجعل فيها أوتاداً من أوليائه، وسادة من عبيده فإليهم الملجأ وبهم النجاة، فمن ضرب في الأرض يقصدهم فاز ونجا، ومن كان بغيته لغيرهم خاب وخسر. سمعت علي بن سعيد يقول: سمعت أبا محمد الحريري يقول: كان في جوار الجنيد إنسان مصاب في خربة فلما مات الجنيد وحملنا جنازته حضر الجنازة فلما رجعنا تقدم خطوات وعلا موضعاً من الأرض عالياً فاستقبلني بوجهه وقال: يا أبا محمد... إني لراجع إلى تلك الخربة، وقد فقدت ذلك السيد، ثم أنشد شعراً:

وما أسفي من فراق قوم ... هم المصابيح والحصون
والمدن، والمزن، والرواسي ... والخير، والأمن، والسكون
لم تتغير لنا الليالي ... حتى توفتهم المنون
فكل جمر لنا قلوب ... وكل ماء لنا عيون

ومن سورة الحج عند تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة**﴾[3] قال: (قال بعضهم: أنزل مياه الرحمة من

---

(1) سورة النساء آية 66.
(2) سورة الرعد آية 3.
(3) سورة الحج آية 63.

سحائب القربة، وفتح إلى قلوب عباده عيوناً من ماء الرحمة فأنبتت، فاخضرت بزينة المعرفة، وأثمرت الإيمان، وأينعت التوحيد. أضاءت بالمحبة فهامت إلى سيدها، واشتاقت إلى ربها فطارت بهمتها، وأناخت بين يديه، وعكفت فأقبلت عليه، وانقطعت على الأكوان أجمع، إذ ذاك آواها الحق إليه، وفتح لها خزائن أنواره، وأطلق لها الخيرة في بساتين الأنس، ورياض الشوق والقدس).

ومن سورة الرحمن عند تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام**﴾[1] قال: (قال جعفر: جعل الحق تعالىٰ في قلوب أوليائه رياض أنسه، فغرس فيها أشجار المعرفة، أصولها ثابتة في أسرارهم، وفروعها قائمة بالخضرة في المشهد، بهم يجنون ثمار الأنس في كل أوان، وهو قوله تعالىٰ: ﴿**فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام**﴾ أي ذوات الألوان، كل يجتني منه لوناً على قدر سعته وما كوشف له من بوادي المعرفة وآثار الولاية).

ومن سورة الانفطار عند تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**إن الأبرار لفي نعيم * وإن الفجار لفي جحيم***﴾[2] قال: (قال جعفر: النعيم المعرفة والمشاهدة، والجحيم النفوس، فإن لها نيراناً تتقد).

ومن سورة النصر، عند تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**إذا جاء نصر الله والفتح**﴾[3] قال: (قال ابن عطاء الله: إذا شغلك به عما دونه فقد جاءك الفتح من الله تعالىٰ، والفتح هو النجاة من السجن البشري بلقاء الله تعالىٰ...).

فهذه النماذج كلها من التفسير الاشاري الذي يمثل الغلو حيث لا سند له يجعل القارىء أو السامع يطمئن إليه ويرتاح له، على أنه من المعاني المرادة من آي القرآن الكريم.

---

(1) سورة الرحمن آية 11.
(2) سورة الانفطار آيتا 13 - 14.
(3) سورة النصر آية 1.

ولاقتصار السّلمي في تفسيره (حقائق التفسير) على هذا اللون من التأويل طعن عليه بعض علماء، وكان هذا الطعن ذا لونين:

لون يمثل الغلو والإجحاف مثل الذي ذهب إليه جلال الدين السيوطي حيث عدّه من قسم المفسرين من المبتدعة فقال: (وإنما أوردته في هذا القسم لأنه تفسير غير محمود)[1].

وقال: (. . . وأما كلام الصوفية في القرآن فليس بتفسير قال ابن الصلاح في فتاويه وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدي المفسر أنه قال: صنف أبو عبد الرحمن السلمي (حقائق التفسير) فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر)[2].

ومثل الذي ذهب إليه الحافظ الذهبي حيث اعتبر تفسير السلمي تفسيراً محرفاً من لون تفسير القرامطة من الباطنية فقال: (. . . وله كتاب يقال له (حقائق التفسير) وليته لم يصنفه، فإنه تحريف وقرمطة)[3].

ولون يمثل الاعتدال في الرأي والإنصاف في الحكم مثل الذي ذهب إليه السبكي حيث قال: (وكتاب حقائق التفسير، فقد كثر الكلام فيه من قبل أنه اقتصر فيه على ذكر تأويلات، ومحال للصوفية ينبو عنها اللفظ)[4].

ومثل الذي ذهب إليه ابن تيمية حيث طعن عليه من ناحية أنه يعتمد في تفسيره على الأحاديث الموضوعة فقال: (وما ينقل في (حقائق السلمي) من التفسير، عن جعفر الصادق عامته كذب على جعفر كما قد كذب عليه في غير ذلك)[5].

---

(1) طبقات المفسرين للسيوطي ص 31 ط ليدن سنة 1839.
(2) الاتقان للسيوطي ج 2 ص 184.
(3) طبقات الشافعية للسبكي ج 3 ص 61 المطبعة الحسينية ط الأولىٰ.
(4) طبقات الشافعية للسبكي ج 3 ص 61 المطبعة الحسينية ط الأولى.
(5) منهاج السنة لابن تيمية ج 4 ص 155 المطبعة الاميرية سنة 1322 هـ.

وقد علق الذهبي عما قاله السبكي وابن تيمية فقال:

وأما ما قاله السبكي من أن السلمي قد اقتصر في حقائقه ـ على تأويلات للصوفية ينبو عنها اللفظ، فهذه كلمة لا غبار عليها.

وأما قول ابن تيمية: أن ما ينقل في حقائق السلمي من التفسير عن جعفر عامته كذب على جعفر، فهذه كلمة من ابن تيمية، إذ إن غالب ما جاء فيه عن جعفر الصادق كله من وضع الشيعة عليه، ولست أدري كيف اغترّ السلمي، وهو العالم المحدث بمثل هذه الروايات المختلقة الموضوعة[1].

وهذا بالنسبة للطعن المعتدل وما علق عليه.

وأما بالنسبة للطعن المغالي فيه كما تقدم فهو غير مقبول في حق السلمي المشهور بالعلم الغزير، وبالسير على سنن السلف، ومع ذلك فهو لم يقل بأن التفسير الظاهر غير مراد، ثم إن المجهود الذي بذله في التفسير الإشاري لم يزد على أنه جمع مقالات أهل الحقيقة بعضها إلى بعض، ورتبها على حسب السور والآيات وأخرجها للناس في كتاب سماه: (حقائق التفسير).

وأكثر مقالات تفسيره قد نقلها عن:

جعفر بن محمد الصادق، وابن عطاء الله السكندري، والجنيد، والفضل بن عياض وسهل بن عبد الله التستري، وغيرهم كثير.

وكان مراده تقييم تفسير يبرز للناس المعاني التي ذهب إليها أعلام المتصوفة في تأويلهم لآي القرآن الكريم حسب رؤيتهم الصوفية وتذوقهم الإشراقي الذي يقودهم إلى إدراك معاني وإشارات قدسية ومعارف سبحانية تنكشف عن سجف العبارات للسالكين وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين، ليس في متناول غيرهم تذوقها أو إدراك أبعادها.

---

(1) التفسير والمفسرون ج 3 ص 53.

وبهذا يكون قد قدم لوناً من التفسير يقابل اللون الذي اشتغل بالعلوم الظواهر وألّف فيه كثير من المفسرين، وعلى ما يستنتج من طريقة عرض مسائله، فإن السلمي، لعلمه الغزير ولورعه ولسيره على منهج السلف الصالح ينبغي أن يصان من مثل هذا الطعن المبالغ فيه، خصوصاً وما قاله في مقدمة تفسيره من أنه حين اقتصر على المعاني الإشارية لم يجحد المعاني الظاهرة للقرآن، وأن مجهوده في هذا التفسير إنما هو الجمع والترتيب، يجعل هذا اللون من الطعن غير مقبول في حقه. قال ـ رحمه الله ـ :

(. . . لما رأيت المتوسمين بالعلوم الظواهر سبقوا في أنواع فرائد القرآن، من قراءات وتفاسير، ومشكلات، وأحكام، وإعراب ولغة، ومجمل، ومفسر، وناسخ ومنسوخ، ولم يشتغل أحد منهم بجمع فهم خطابه على لسان الحقيقة إلا آيات متفرقة نسبت إلى أبي العباس بن عطاء، وآيات ذكر أنها عن جعفر بن محمد، على غير ترتيب. وكنت قد سمعت منهم في ذلك حروفاً استحسنتها، أحببت أن أضمّ ذلك إلى مقالتهم، وأضمّ أقوال مشايخ أهل الحقيقة إلى ذلك وأرتّبه على السور حسب وسع طاقتي، واستخرت الله في جمع شيء من ذلك، واستعنت به في ذلك، وفي جميع أموري، وهو حسبي ونعم المعين)[1].

وعلى هذا المنهج من التفسير الاشاري والاقتصار عليه دون التعرض للتفسير الظاهر، سار أبو محمد الشيرازي[2] في تفسيره: (عرائس البيان، في حقائق القرآن)، وإن كان يعتقد أن التفسير الظاهر لا بدّ منه أولاً.

وعلى منهجه وما يعتقد من لزوم أولية التفسير الظاهر، حدثنا في مقدمة تفسيره فقال:

---

(1) السلمي في مقدمة (حقائق التفسير) ص 1 - 2.

(2) هو أبو محمد روزبهان بن أبي النصر، البقلي، الشيرازي، الصوفي المتوفى سنة 606 هـ ست وستمائة من الهجرة. (عن كشف الظنون ج 2 ص 21 لملا كاتب جلبي. دار الطباعة المصرية سنة 1274 هـ.

(ولما وجدت أن كلامه الأزلي لا نهاية له في الظاهر والباطن، ولم يبلغ أحد إلى كماله وغاية معانيه، لأن تحت كل حرف من حروفه بحراً من بحار الأسرار، ونهراً من أنهار الأنوار، لأنه وصف القديم، وكمال لا نهاية لذاته، ولا نهاية لصفاته. . . قال الله تعالىٰ: ﴿**ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله**﴾[1] وقال: ﴿**قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربّي. . .**﴾[2] فتعرضت أن أغرف من هذه البحور الأزلية غرفات من حكم الأزليات، والإشارات، والأبديات التي تقصر عنها أفهام العلماء، وعقول الحكماء، اقتداء بالأولياء، وأسوة بالخلفاء، وسنة للأصفياء، وصنفت في حقائق القرآن، ولطائف البيان، وإشارة الرحمن في القرآن بألفاظ لطيفة، وعبارات شريفة، وربما ذكرت تفسير آية لم يفسرها المشايخ، ثم أردفت بعد قولي أقوال مشايخي، مما عباراتها ألطف، وإشاراتها أظرف، ببركاتهم، وتركت كثيراً منها ليكون كتابي أخف محملاً، وأحسن تفصيلاً، واستخرت الله تعالىٰ في ذلك، واستعنت به ليكون موافقاً لمراده، ومواطناً لسنّة رسوله وأصحابه، وأولياء أمته، وهو حسبي، وحسب كل ضعيف، وسميته «عرائس البيان في حقائق القرآن». . . الخ[3].

ومن أمثلة ما جاء في تفسيره هذا تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج**﴾[4] قال:

(وصف الله زمرة أهل المراقبات، ومجالس المحاضرات، والهائمين في المشاهدات، والمستغرقين في بحار الأزليات، الذين أنحلوا جسومهم بالمجاهدات وأمرضوا نفوسهم بالرياضات، وأذابوا قلوبهم بدوام الذكر،

---

(1) سورة لقمان آية 27.

(2) سورة الكهف آية 109.

(3) مقدمة تفسير (عرائس البيان في حقائق القرآن) ج 1 - 2 - 3.

(4) سورة التوبة آية 91.

وجولانها في الفكر، وخرجوا بعقائدهم الصافية، عن الدنيا الفانية، بمشاهدته الباقية، بأن رفع عنهم بفضله حرج الامتحان، وأبقاهم في مجالس الأنس، ورياض الإيقان، وقال: ﴿**ليس على الضعفاء**﴾ يعني الذين أضعفهم حمل أوقار المحبة ﴿**ولا على المرضى**﴾ الذين أمرضهم مرارة الصبابات ﴿**ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون**﴾ الذين يتجردون عن الأكوان بتجريد التوحيد، وحقائق التغريد ﴿حرج﴾ عتاب من جهة العبودية والمجاهدة، لأنهم مقتولون بسيف المحبة، مطروحون بباب الوصية ضعفهم من الشوق، ومرضهم من الحبّ، وفقرهم من حسن الرضا. . .)[1].

ومن ذلك أيضاً ما جاء في تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**والله جعل لكم مما خلق ظلالاً وجعل لكم من الجبال أكناناً وجعل لكم سرابيل تقيكم الحرّ وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون**﴾[2] قال:

(يعني ظلال أوليائه، ليستظل بها المريدون من شدة حرّ الهجران، ويأوون إليها من قهر الطغيان، وشياطين الإنس والجان، لأنهم ظلال الله في أرضه، لقوله ـ عليه السلام ـ (السلطان ظل الله في أرضه) يأوي إليه كل مظلوم) ﴿**وجعل لكم من الجبال أكناناً**﴾ أكنان الجبال: قلوب أكابر المعرفة، وظلال أهل السعادة من أهل المحبة، يسكن فيها المنقطعون إلى الله. ﴿**وجعل لكم سرابيل تقيكم الحرّ**﴾ جعل للعارفين سرابيل روح الأنس، لئلا يحترقوا بنيران القدس. ﴿**سرابيل تقيكم بأسكم**﴾ سرابيل المعرفة، وأسلحة المحبة، لتدفعوا بها محاربة النفوس والشياطين ثم زاد نعمته ومنته عليهم بقوله: ﴿**كذلك يتمّ نعمته عليكم**﴾. . .)[3].

وكذلك من أمثلة ما جاء في التفسير تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**وتفقّد الطير**

(1) (عرائس البيان. . .) ج 1 ص 339.
(2) سورة النحل آية 819.
(3) (عرائس البيان. . .) ج 1 ص 534 - 535.

فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين ۞ لأعذّبنّه عذاباً شديداً أو لأذبحنّه أو ليأتيني بسلطان مبين ۞﴾[1].

قال: (. . . إن الطير الحقيقة لسليمان طيّر قلبه فتفقده ساعة، وكان قلبه غائباً في غيب الحق، مشغولاً بالمذكور عن الذكر، فتفقده وما وجده، فتعجب من شأنه. . . أين قلبه إن لم يكن معه؟. . . فظنّ أنه غائب عن الحق، وكان في الحقّ غائباً وهذا شأن غيبة أهل الحضور من العارفين ساعات لا يعرفون أين هم، وهذا من كمال استغراقهم في الله، فقال: ﴿**لأعذبنه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين**﴾لأعذبنه بالصبر على دوام المراقبة والرعاية، وألقينّه في بحر النكرة من المعرفة، ليفنى ثم يفنى عن الفناء، أو أذبحنه بسيف المحبة أو بسيف العشق أو ليأتيني من الغيب بسواطع أنوار أسرار الأزل. . .[2].

فهذا المنهج الذي سلكه أبو محمد الشيرازي في تفسيره، على طريقة الصوفية الذي هو علم أعلامهم، غير مقبول من أهل العلم اليقيني وأصحاب التفسير الجلي الذي يعتمد القرآن والسنة النبوية الصحيحة.

وعلّة عدم قبوله، هو أنه لا سند له يؤيده من حيث مدلول اللفظ القرآني، وذلك لأن المعاني الغريبة التي جعلها موضوعاً لتأويله، وادعى أنها تفسير لكتاب الله، وبيان لمراده ـ عزّ وجلّ ـ حسب ما جاء في مقدمة تفسيره التي سبق ذكرها حيث قال: (واستعنت به ليكون موافقاً لمراده، ومواطئاً لسنة رسوله) لا يمكن أن تكون داخلة تحت مدلول اللفظ القرآني، ولا يعقل أن تكون مرادة لله تعالىٰ من خطابه لأفراد الأمة.

ومن هنا فمثل هذا التأويل لم يقبله في الماضي، ولا يقبله في الحاضر والمستقبل الراسخون في العلم من أهل السنة والجماعة الذين يشترطون لقبول

---

(1) سورة النمل آيتا 20 - 21.

(2) (عرائس البيان في حقائق القرآن) ج 2 ص 813.

التفسير الاشاري الذي يذهب أصحابه إلى كشف ما في آي القرآن الكريم من باطن، شرطين وهما:

1 ـ أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية.

2 ـ أن يكون له شاهد نصّاً أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض.

ـ ولبيان لزوم توفر هذين الشرطين ليكون الباطن موضوع التفسير الاشاري هو المراد من الخطاب قال الشاطبي:

فأما الأول فظاهر من قاعدة كون القرآن عربياً، فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف بكونه عربياً بإطلاق، ولأنه مفهوم يلصق بالقرآن ليس في ألفاظه، ولا في معانيه ما يدل عليه، وما كان كذلك فلا يصحّ أن ينسب إليه أصلاً، إذ ليست نسبته إليه على أنه مدلوله من نسبة ضده إليه، ولا مرجح يدل على أحدهما، فإثبات أحدهما تحكّم وتقوّل على القرآن ظاهر. وعند ذلك يدخل قائله تحت إثم من قال من كتاب الله بغير علم، والأدلة المذكورة في أن القرآن عربي جارية هنا.

وأما الثاني، فلأنه إن لم يكن له شاهد في محل آخر، أو كان له معارض صار من جملة الدعاوى التي تدعى على القرآن، والدعوى المجردة غير مقبولة، باتفاق العلماء[1].

ولذا: إذا لم يتوفر هذان الشرطان في تأويل آي القرآن الكريم إلى ما يراد من باطنها، يكون تأويلاً غير مقبول على أنه المراد من خطاب الله تعالىٰ لعباده.

وغاية ما يعامل به هو أن ننظر إلى ما جاء به من معان على أنها ذكر لنظير ما رود به القرآن.

(1) الموافقات ج 3 ص 264.

ـ ومن التفسير الذي لم يتوفر فيه شرطا القبول، فكان من اللون الذي يمثل الغلوّ حيث لا سند له. ما ذهب إليه نجم الدين داية[1] في تفسيره:

(التأويلات النجمية)[2] عند تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين**﴾[3] قال:

(﴿**يا أيها الذين آمنوا**﴾ أي صدقوا محمداً ﷺ فيما دلهم إلى الله بإذنه ﴿**قاتلوا الذين يلونكم من الكفار**﴾ أي جاهدوا كفار النفس وصفاتها بمخالفة هواها، وتبديل صفاتها، وحملها على طاعة الله، والمجاهدة في سبيله فإنها تحجبك عن الله ﴿**وليجدوا فيكم غلظة**﴾ أي عزيمة صادقة في فنائها، بترك شهواتها ولذاتها ومستحسناتها، ومنازعتها في هواها، وحملها على المتابعة في طلب الحق، ﴿**واعلموا أن الله مع المتقين**﴾ بجذبة الوصول، ليتقوا به عما سواه كما يتقي المرء بترسه النشاب، والرمح والسيف)[4].

ولقوله تعالىٰ: ﴿**وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه**

---

(1) هو الشيخ نجم الدين أبو بكر عبدالله بن محمد بن شاهادر الأسدي الرازي المعروف بداية المتوفى سنة 654 هـ أربع وخمسون وستمائة من الهجرة كان من خيار الصوفية، أخذ الطريق عن شيخه نجم الدين أبي الجناب المعروف بالبكري، وكان مقيماً أول أمره بخوارزم، ثم خرج منها أيام حروب جنكيز خان إلى بلاد الروم، وهناك لقي صدر الدين القنوي وأخذ عنه، ويقال: إنه استشهد في حروب جنكيز خان، كما يقال إنه مدفون بالشونزيه ببغداد قرب السرى السقطي والجنيد. (عن التفسير والمفسرون للذهبي ج 3 ص 59).

(2) الفه نجم الدين داية ومات قبل ان يتمه، وهو تفسير يتكون من خمسة مجلدات كبار ينتهي المجلد الرابع عند قوله تعالىٰ في الآيتين (17 - 18) من سورة الذاريات ﴿**كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون * وبالأسحار هم يستغفرون ***﴾ وهذا هو نهاية ما وصل إليه نجم الدين داية في تفسيره، أما المجلد الخامس فهو تكملة لهذا التفسير كتبه علاء الدين السمناني المولود سنة 659 هـ والمتوفى سنة 736 هـ (عن التفسير والمفسرون) للذهبي ج 3 ص 59 - 60.

(3) سورة التوبة آية 23.

(4) التفسير والمفسرون للذهبي ج 3 ص 62 - 63.

قد شغفها حبّاً إنا لنراها في ضلال مبين * فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن وأعتدت لهن متكئاً وآتت كل واحدة منهن سكيناً وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم *﴾[1]
قال:

يشير بالنسوة إلى صفات البشرية النفسانية من البهيمية والسبعية والشيطانية في مدينة الجسد، ﴿**امرأة العزيز**﴾ وهي الدنيا ﴿**تراود فتاها عن نفسه**﴾ **تطالب عبدها** وهو القلب. كان عبداً في البداية لحاجته إليها للتربية، فلما كمل القلب وصفا عن دنس البشرية، استأهل المنظر الآلهي، فتجلى له الرب تبارك وتعالىٰ فتنور القلب بنور جماله وجلاله، فاحتاج إليه كل شيء، وسجد له حتى الدنيا ﴿**قد شغفها حبّاً**﴾ أي أحبته الدنيا غاية الحب، لما ترى عليه آثار جمال الحق، ولما لم يكن لنسوة صفات البشرية اطلاع على جمال يوسف القلب، كنّ يلمن الدنيا على محبّته فقلن: ﴿**إنا لنراها في ضلال مبين**﴾ ﴿**فلما سمعت**﴾ زليخا الدنيا ﴿**بمكرهن**﴾ في ملامتها ﴿**أرسلت إليهن**﴾ أي الصفات ﴿**وأعتدت لهن متكئاً**﴾ أي هيأت طعمة مناسبة لكل صفة منها ﴿**وآتت كل واحدة منهن سكيناً**﴾ وهو سكين الذكر ﴿**وقالت**﴾ زليخا الدنيا ليوسف القلب ﴿**اخرج عليهن**﴾ وهو إشارة إلى غلبة أحوال القلب على صفات البشرية ﴿**فلما رأينه**﴾ أي وقعن على جماله وكماله ﴿**أكبرنه**﴾ أكبرن جماله أن يكون جمال بشر ﴿ **وقلن حاش لله ما هذا بشراً**﴾ أي جمال بشر ﴿**إن هذا إلا ملك كريم**﴾ ما هذا إلا جمال ملك كريم، وهو الله تعالىٰ بقراءة من قرأ ملك بكسر اللام)[2].

وواضح أن هذا التأويل يمثل التكلف والتمحل والغلو الذي لا يمكن أن يكون مقبولاً عند أولي العلم والمعرفة بلغة القرآن وبطريقة خطابه، وبمنهج

---

(1) سورة يوسف آيتا 30 - 31.
(2) التفسير والمفسرون للذهبي ج 3 ص 63 - 64.

تبليغ معانيه، وبأسلوب إيحائه وإشاراته للفت نظر العقول لسعة أبعاده، ولإعداد القلوب لتقبل فيضه ولتهيئة البصائر لإدراك أسراره.

كما لا يمكن أن تكون المعاني المتولدة عن هذا الغلو في التأويل داخلة تحت مدلول اللفظ القرآني، ولا يعقل أن تكون مرادة لله تعالىٰ من خطابه لرسوله عليه الصلاة والسلام ولأفراده أمة رسوله، ولكافة من يشملهم الخطاب.

ونفس هذا الرد يجاب به ويوجه إليه عن تعسفه وغلوّه في تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون * حتى إذا أتوا على وادي النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون ***﴾[1] حيث قال:

﴿**وحشر لسليمان جنوده من الجن**﴾ أي صفته الشيطانية ﴿**والإنس**﴾ أي صفته النفسانية ﴿**والطير**﴾ أي صفته الملكية ﴿**فهم يوزعون**﴾ عن طبيعتهم بالشريعة، ليسخروا لسليمان القلب ينقادوا له ﴿**حتى إذا أتوا على وادي النمل**﴾ وهو النفس الحريصة على الدنيا وشهواتها ﴿**قالت نملة**﴾ وهي النفس اللوامة ﴿**يا أيها النمل**﴾ أي الصفات الإنسانية ﴿**ادخلوا مساكنكم**﴾ محالكم المختلفة وهي الحواس الخمس ﴿**لا يحطمنكم**﴾ **لا** يهلكنّكم ﴿**سليمان**﴾ القلب ﴿**وجنوده**﴾ المسخرة له ﴿**وهم لا يشعرون**﴾ لأنهم الحق، وأنتم الباطل، فإذا جاء الحق زهق الباطل، كما أن الشمس إذا طلعت تبطل الظلمة وتنفيها وهي لا تشعر بحال الظلمة وما أصابها)[2].

ـ التفسير الصوفي النظري:

هو تفسير يقوم على مباحث نظرية عميقة الغور، بعيدة المرمى وأنظار وتعاليم فلسفية تنشد بواطن الأشياء، ولا تميل إلى الوقوف عند ظواهرها.

---

(1) سورة النمل آيتا 17 - 18.

(2) التفسير والمفسرون للذهبي ج 3 ص 64.

ويمتاز منهج أصحاب هذا اللون من التفسير، أنهم يحاولون:

إخضاع آي القرآن الكريم بواسطة التأويل إلى تعاليمهم الفلسفية، وإلى أن تكون معانيها تابعة لها، أو مستمدة منها ومن أوسط افتراضاتهم أن تكون الآيات القرآنية مؤيدة لما يذهبون إليه من أنظار، ومن آراء يعتبرونها هي الحق الذي ينبغي أن يتبع وهي اليقين الذي من المفروض أن يؤمن به، ويعمل بمعطياته.

وأبرز إمام في التفسير الصوفي النظري هو ابن عربي.

ولمكانته الممتازة وللصدارة التي اشتهر بها بلونيها: لون التزكية، ولون التجريح، ينبغي أن أتعرض لما ذكر في ترجمته، ولما قيل عنه، له أو عليه، قبل أن أعرض أمثلة من تفسيره الصوفي النظري.

ـ ترجمته: هو أبو بكر محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي الطائي الاندلسي المعروف بابن عربي بدون أداة التعريف. قال الذهبي: كما اصطلح على ذلك أهل المشرق فرقاً بينه وبين القاضي أبي بكر بن العربي صاحب أحكام القرآن، وكان بالمغرب يعرف بابن العربي بالألف واللام، كما كان يعرف في الاندلس بابن سرافة.

ولد بمرسية سنة 560 هـ ستين وخمسمائة من الهجرة، ثم انتقل إلى اشبيليا سنة 568 هـ ثمانية وستين وخمسمائة، وبقي بها نحواً من ثلاثين عاماً، تلقى فيها العلم على كثير من الشيوخ حتى ظهر نجمه وعلا ذكره، وفي سنة 598 هـ ثمان وتسعين وخمسمائة نزح إلى المشرق وطوّف في كثير من البلاد فدخل الشّام، ومصر، والموصل وآسيا الصغرى ومكة، وأخيراً ألقى عصاه واستقّر به النوى في دمشق، وتوفي بها في سنة 638 هـ ثمان وثلاثين وستمائة ودفن بها، فرحمه الله رحمة واسعة.

ـ ما قيل عنه:

له ـ : يعتبره أتباعه ومريدوه الإمام الأكبر العارف بالله وشيخ الصوفية في وقته ومن المعجبين به قاضي القضاة مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروزابادي صاحب القاموس، وقد كتب كتاباً يدافع فيه عنه. وكمال الدين الزملكاني من أكابر مشايخ الشام، والشيخ صلاح الدين الصفدي، والحافظ السيوطي، الذي ألف في الدفاع عنه كتاباً سماه: (تنبيه الغبي على تنزيه ابن عربي). وسراج الدين البلقيني، وتقي الدين بن السبكي، وغيرهم.

عليه ـ : يرميه أعداؤه الناقمون عليه بالكفر والزندقة وذلك لما كان يدين به من القول بوحدة الوجود، ولما كان يصدر عنه من المقالات الموهمة، التي تحمل في ظاهرها كل معاني الكفر والزندقة.

ومن الناقمين عليه رضي الدين بن الخياط الذي كتب عن عقيدة ابن عربي ورماه بالكفر، وابن تيمية الذي كان أشد الناقمين على ابن عربي، ويبدو هذا بجلاء في إجابته عندما سئل: هل قال النبي ﷺ: «زدني فيك تحيّراً» فبعد أن بيّن أن هذا القول: «زدني فيك تحيّراً» من الأحاديث المكذوبة عن النبي ﷺ وأنه لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث، وإنما يرويه جاهل أو ملحد. قال:

(ولم يمدح الحيرة أحد من أهل العلم والإيمان، ولكن مدحها طائفة من الملاحدة: كصاحب «الفصوص» ابن عربي وأمثاله من الملاحدة الذين هم حيارى.

فمدحوا الحيرة وجعلوها أفضل من الاستقامة. وادعوا أنهم أكمل الخلق، وأن خاتم الأولياء منهم يكون أفضل في العلم بالله من خاتم الأنبياء وأن الأنبياء يستفيدون العلم بالله منهم، وكانوا في ذلك، كما يقال فيمن قال: (فخرّ عليهم السقف من تحتهم). ولا عقل ولا قرآن، فإن الأنبياء أقدم. فكيف يستفيد المتقدم من المتأخر، وهم عند المسلمين واليهود والنصارى ليسوا أفضل من

الأنبياء، فخرج هؤلاء عن العقل والدين: دين المسلمين واليهود والنصارى. . . ولهم في «وحدة الوجود والحلول والاتحاد» كلام من شرّ كلام أهل الإلحاد)[1].

وهذا الحكم الشديد الذي أدى إليه قول ابن عربي ومن هو على مذهبه من (وحدة الوجود) يحتم بيان رأيهم هذا.

فوحدة الوجود في مذهب ابن عربي هو أنه يرى أن الوجود حقيقة واحدة، ويعد التعدد والكثرة أمراً قضت به الحواس الظاهرة.

ـ وقد أداه قوله بوحدة الوجود إلى قوله بوحدة الأديان، لا فرق بين سماويها وغير سماويها، إذ الكل يعبدون الإله الواحد المتجلي في صورهم، وصور جميع المعبودات والغاية الحقيقية من عبادة العبد لربه، هو التحقق من وحدته الذاتية معه، وإنما الباطل من العبادة، أن يقصر العبد ربه على مجلى واحد دون غيره ويسميه إلهاً)[2].

وهذا المذهب لا يقره عليه أحد من أهل السنة والجماعة، لأنه ينافي ما جاءت به العقيدة الإسلامية من عدة نواح:

الناحية الأولى: أن الخالق: بمقتضى الأدلة العقلية البرهانية اليقينية والنصوص النقلية المقدسة التي لا ريب فيها ـ مباين للمخلوق، والصانع ليس هو المصنوع.

فالخالق ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ لا يحده زمان ولا يحيط به مكان.

غني عمن سواه، لا يحتاج لغيره وغيره محتاج إليه. وهو الكمال المطلق المنزه عن النقص.

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية مج 11 (التصوف) ص 385 - 386.

(2) هامش دائرة المعارف الإسلامية تأليف احمد الشناوي وشركاه المجلد الأول ص 233 مطبعة لجنة الترجمة 1933م.

والمخلوق ما هو إلا كائنات ذات أجناس وأنواع وفصول محدودة ومحاطة، متضادة في بعض النواحي ومتماثلة ومتشابهة في بعض النواحي الأخرى، ناقصة ومحتاجة لغيرها.

فهل يقبل العقل الواعي الرشيد، أو أخبر النقل المقدس، الذي لا ريب فيه أن الكامل هو نفس الناقص، وأن الخالق هو نفس المخلوق، وأن أجناس المخلوق، وأنواعه وفصوله، هي ذات الله في تجليها في عالم المشاهدة والمعاينة.

فالعقل الذي يقول هذا، أو يدّعي أن النقل المقدس يريد هذا، لا يعتد برأيه، ويشكّ في صحّة إيمان صاحبه.

ومعذور من يرميه بالزندقة والكفر والإلحاد، ما دام لم يتبين له عن يقين المراد من مقولاته الصوفية، ومن مصطلحات لغته المذهبية.

الناحية الثانية: من المعلوم بالضرورة عند أولي العلم من المؤمنين (أن الدين عند الله الإسلام) فالإسلام هو دين جميع أنبياء الله ورسله من لدن آدم ـ عليه السلام ـ إلى محمد ﷺ وهو دين التوحيد الذي أبطل الشرك وسيبقى يبطله، وحارب المشركين وسيبقى يحاربهم.

فالذي يقول بوحدة الأديان السماوية وغير السماوية، ويسوي بين دين التوحيد وأديان الشرك والوثنية، قوله مردود عليه عقلاً ونقلاً، ولا إثم على من يتهمه أو يرميه بالزندقة والكفر والإلحاد اعتماداً على ظاهر مقاله.

وأما ما يخفيه في باطنه لا يعلمه المخلوق محدود المعرفة والعلم وإنما يعلمه الخالق الذي أحاط علمه بكل شيء. وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أمرت أن أحكم بالظاهر والله تعالىٰ يتولى السرائر»[1].

---

(1) هذا الحديث أخرجه الشيخ الإمام عبد الرحمن بن علي الشيباني الشافعي الأثري في كتابه (تمييز =

الناحية الثالثة: التسوية بين من يعبد الله حق العبادة ويتوجه بها إليه وحده توجّهاً يقرّه العقل، ويطمئن إليه القلب، وترتاح له النفس المطمئنة، ويعلن عن صدق إيمان، وعن إخلاص وطاعة وإذعان، وبين من يعبد الأوثان والأصنام ويتوجه بعبادته إلى المظاهر المادية، لا يفرّق بينها وبين خالقها، بدعوى (وحدة الوجود).

هذه التسوية لا تصدر إلا ممن فقد الإيمان الحق، وفرض على نفسه، أن يعيش في تمحلات باطلة، وأوهام ضالة.

وإذا ما أصبح يؤمن بتمحلاته وأوهامه ويبدو منه بجلاء أن ظاهر قوله هو نفس ما في باطنه، فلا تثريب على من يشك في عقيدته، ويحكم عليه بالزندقة والكفر والإلحاد .

ـ كلمة الفصل:

إن كلمة **الفصل** في ابن عربي هي الكلمة التي تمثل الموسطية والاعتدال بين ما ذهب إليه أحباؤه ومريدوه والمتحمسون له، وما ذهب إليه أعداؤه الناقمون والمتحاملون عليه.

وذلك أن ابن عربي لا ينكر أحد منزلته العلمية الكبيرة، وإنتاجه العلمي الغزير الذي يشهد له بسعة معرفته، وبتبحره في العلوم الظاهرة والباطنة.

ومن أشهر مؤلفاته الدالة على هذا (الفتوحات المكية) الذي ذاع به صيته، وكلف به كثير من الرجال، ثم (فصوص الحكم).

وله (ديوان في الأشعار الصوفية) و (كتاب الأخلاق) و (كتاب مجموع

= الطيب من الخبيث فيما يدور على السنة الناس من الحديث) حرف الهمزة ص 34 وعلق عليه بقوله: اشتهر بين الأصوليين والفقهاء بل وقع في شرح مسلم للنووي في قوله ﷺ (اني لم أومر ان أنقب عن قلوب الناس الحديث) ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة، ولا الاجزاء المنثورة، وجزم العراقي بأنه لا أصل له وكذا أنكره المزني وغيره.

الرسائل الإلٰهية) وغير ذلك من مؤلفاته الكثيرة (وقد بلغ ما بقي منها إلى اليوم مائة وخمسين كتاباً)[1].

ولكن لما يوجد في تضاعيف هذه الكتب والمؤلفات من كلمات مشكلة، ومن إشارات موهمة اختلفت الأنظار نحوه وتعددت الأحكام له وعليه.

أما الأحكام التي كانت لفائدته، فإنها تقبل لما لها من مؤيدات لا يسع أولو العلم والمعرفة تجاهلها وعدم الرجوع إليها في إصدار أحكامهم، لكن هذه المؤيدات وإن كان لا يمكن تجاهلها، فإن الوقوف عندها ينبغي أن يحاط بشيء من الاحتراز.

وأما الأحكام التي كانت عليه، ليس من السهولة قبولها والتسليم بها، لأنها أحكام تمسّ بعقيدته وإيمانه حيث تحكم عليه بالزندقة والكفر والإلحاد.

والحكم بمثل هذه لا يجوز أن يبنى على افتراضات، ولا على كلمات وإشارات يستعملها أصحابها حسب مصطلحاتهم الصوفية فيما بينهم، دلالة ـ حسب ما يدعون ـ على ما تم لهم من عمق إيمان، وما حصل لهم من برد يقين وما اكتسبوه من تذوق باطني لا يدرك طعمه إلا من سلك سبيلهم، ولازم طريقتهم وعاش بها وعليها عقلاً وقلباً وعميق شعور وإحساس.

والذي لم يتهيأ ولم يصل به الحال إلى هذا المستوى، يوهمه ظاهر كلماتهم المشتبه، والمعاني الأولى البادية من إشاراتهم الصوفية، فيختلط عليه الصواب، من حيث الباطن، بالباطل من حيث الظاهر، فيصدر أحكامه عليهم بالكفر والإلحاد وقد تنبّه السيوطي من قبل لهذا، فحذّر من الوقوع في مثل هذا الخلط فقال في كتابه: تنبيه الغبيّ على تنزيه ابن عربي ـ : (والقول الفصل في ابن عربي: اعتقاد ولايته، وتحريم النظر في كتبه، فقد نقل عنه هو أنه قال:

---

(1) التفسير والمفسرون ج 3 ص 75.

«نحن قوم يحرم النظر في كتبنا» وعلل ذلك السيوطي فقال: وذلك لأن الصوفية تواضعوا على ألفاظ اصطلحوا عليها، وأرادوا بها معاني غير المعاني المتعارفة، فمن حمل ألفاظهم على معانيها المتعارفة بين أهل العلم الظاهر كفر، نصّ على ذلك الغزالي في بعض كتبه وقال: إنه شبيه بالمتشابه من القرآن والسنة، من حمله على ظاهره كفر[1].

وقد استدل من يبرىء ابن عربي من الزندقة والإلحاد، بأنه لا يريد الظاهر الموهم من كلامه: بما رووا عنه من أنه أنشد بعض إخوانه هذا البيت من نظمه وهو:

يـا مـن يـراني ولا أراه كـم ذا أراه ولا يـرانـي

فاعترض عليه السامع وقال: كيف تقول إنه لا يراك ، وأنت تعلم أنه يراك فقال مرتجلاً:

يـا من يـراني مجـرمـاً ولا أراه آخـذا
كـم ذا أراه مـنـعـمـاً ولا يـرانـي لاثـذا[2]

قالوا: فهذا يدل على أن كلام الشيخ لا يراد به ظاهره، وإنما له محامل تليق به.

ومن العلماء من ينزه ابن عربي عن هذه العبارات الموهمة ويقول:

إن ما جاءك من ذلك فهو مدسوس عليه، ويرون في ذلك أن الشعراني الذي اختصر الفتوحات قال: (وقد توقفت حال الاختصار في مواضيع كثيرة منه، لم يظهر لي موافقتها لما عليه أهل السنة والجماعة. فحذفتها من هذا المختصر. وربما سهوت فتبعت ما في الكتاب، كما وقع للبيضاوي مع الزمخشري، ثم لم أزل كذلك أظن أن المواضع التي حذفت ثابتة عن الشيخ

(1) دائرة المعارف الإسلامية المجلد الأول ص 236.
(2) ترجمة المؤلف الموجودة بخاتمة الفتوحات ج 4 ص 557.

محيي الدين، حتى قدم علينا الأخ العالم الشريف شمس الدين السيد محمد بن السيد أبي الطيب المديني المتوفى سنة 955 هـ فذاكرته في ذلك فأخرج إلي نسخة من الفتوحات التي قابلها على النسخة التي عليها خط الشيخ محيي الدين نفسه بقونية، فلم أر فيها شيئاً مما توقفت فيه وحذفته، فعلمت أن النسخ التي في مصر الآن كلها كتبت من النسخة التي دسوا على الشيخ فيها ما يخالف عقائد أهل السنة والجماعة ، كما وقع له في ذلك في كتاب الفصوص وغيره)[1].

وخلاصة الرأي النزيه في ابن عربي، هو أنه معقد في أفكاره، موهم في ألفاظه وتعابيره مشكل في أكثر ما يقول. ومع ذلك فلا ينبغي أن يتهم في عقيدته، للجهل باصطلاحات القوم ورموزهم الذي هو شيخ من شيوخهم الكبار، وإمام أئمتهم العظام، المبرز في العلم والمعرفة، والمتعمق في فهم مصطلحاتهم ولغة أسرارهم وإشاراتهم والعارف بالآثار والسنن والآخذ الحديث عن جمع من علمائه. وإضافة لكل هذا فهو الشاعر والأديب فصيح الكلمة. بليغ العبارة، عميق المعنى بعيد الإشارة، ليس من السهل الحكم له أو عليه إلا لمن أدرك شأوه في العلم والمعرفة وارتوى مما ارتوى، وحلق تحليقه، وعاش معه في أبعاده، وتصوراته.

ولعل أصوب رأي، وأصدق كلمة قيلت في إنصافه ما ذهب إليه الحافظ الذهبي حيث قال عنه: (وله توسع في الكلام، وذكاء وقوة خاطر، وحافظة، وتدقيق في التصوف، وتآليف جمة في العرفان، ولولا شطحه في الكلام لم يكن به بأس)[2].

ـ نماذج من التفسير المنسوب لابن عربي[3] أو مما ذهب إليه في كتابي:

---

(1) خاتمة الفتوحات ج 4 ص 555.

(2) دائرة المعارف للبستاني ص 599.

(3) وهو تفسير طبع مجرداً في مجلدين، وطبع على هامش عرائس البيان في حقائق القرآن، لأبي محمد بن أبي النصر الشيرازي الصوفي، وكلتا النسختين ينسب فيهما التفسير لابن عربي. =

الفصوص والفتوحات من اللون المبني على نظرية وحدة الوجود.

من سورة آل عمران عند تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار**﴾[1] قال:

«ربّنا ما خلقت هذا الخلق باطلاً»، أي شيئاً غيرك، فإن غير الحق هو الباطل، بل جعلته أسماءك ومظاهر صفاتك سبحانك ننزهك أن يوجد غيرك أي يقارن شيء فردانيتك، أو يثني وحدانيتك...)[2].

ومن سورة الواقعة عند تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**نحن خلقناكم فلولا تصدّقون**﴾[3].

قال: (نحن خلقناكم بإظهاركم بوجودنا وظهورنا في صوركم)[4].

ومن سورة الحديد عند تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**وهو معكم أينما كنتم**﴾[5] قال: (وهو معكم أينما كنتم بوجودكم به، وظهوره في مظاهركم)[6].

ومن سورة النساء عند تأويله للآية الأولى منها وهي قوله تعالىٰ: ﴿**يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة** ـ الآية﴾ قال: (﴿**اتقوا ربكم**﴾ اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم ـ وهو ربكم ـ وقاية

= وبعض الناس يصدق هذه النسبة، ويعتقد ان هذا التفسير من عمل ابن عربي نفسه، والبعض الآخر لا يصدق ان هذا التفسير من عمل ابن عربي، بل يرى انه من عمل عبد الرزاق القاشاني، وإنما نسب لابن عربي ترويجاً له بين الناس، وتشهيراً له بشهرة ابن عربي. وعلى كل سواء صحت نسبته الى ابن عربي أو لم تصح نسبته اليه، فإنه يدل على منهجه ومنهج من يأخذ عنه ويتتلمذ له في التفسير الصوفي النظري، كما يدل على رأيهم في قضية (وحدة الوجود).

(1) سورة آل عمران آية 191.

(2) تفسير ابن عربي ج 1 ص 141.

(3) سورة الواقعة آية 57.

(4) تفسير ابن عربي ج 2 ص 291.

(5) سورة الحديد آية 4.

(6) تفسير ابن عربي ج 2 ص 294.

لكم، فإن الأمر ذمّ وحمد، فكونوا وقايته في الذم، واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا أدباء عالمين)[1] وفي سورة الفجر عند تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿. . . **فادخلي في عبادي ۞ وادخلي جنتي**﴾[2] قال: (. . . وادخلي جنتي التي هي ستري، وليست جنتي سواك فأنت تسترني بذاتك الإنسانية فلا أعرف إلا بك، كما انك لا تكون إلا بي، فمن عرفك عرفني، وأنا لا أعرف، فأنت لا تعرف، فإذا دخلت جنته دخلت نفسك، فتعرف نفسك معرفة أخرى، غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك إياها، فتكون صاحب معرفتين: معرفة به من حيث أنت، ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت فأنت عبد رأيت ربّاً، وأنت ربّ لمن له فيه أنت عبد وأنت ربّ وأنت عبد لمن له في الخطاب عهد. . . الخ)[3].

ومن سورة الشمس عند تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**قد أفلح من زكاها ۞ وقد خاب من دساها ۞**﴾[4] قال: (تحقيق هذا الذكر أن النفس لا تزكو إلا بربها، فيه تشريف وتعظيم في ذاتها، لأن الزكاة ربو، فمن كان الحق سمعه وبصره وجميع قواه، والصورة في الشاهد صورة خلق، فقد زكت نفس من هذا نعته وربت وأنبتت من كل زوج بهيج، كالأسماء الإلٰهية لله، والخلق كله بهذا النعت في نفس الأمر، ولولا أنه هكذا في نفس الأمر، ما صح بصورة الخلق ظهور ولا وجود، ولذلك خاب من دساها، لأنه جهل ذلك فتخيل أنه دسها في هذا النعت، وما علم أن هذا النعت لنفسه نعت ذاتي لا ينفك عنه، ويستحيل زواله، لذلك وصفه بالخيبة حيث يعلم هذا، ولذلك قال: ﴿**قد أفلح**﴾ ففرض له البقاء، والبقاء ليس إلا لله، أو لما كان عند الله، وما ثَمّ إلّا الله، أو ما هو عنده،

---

(1) كتاب (الفصوص) ج 1 ص 50.
(2) سورة الفجر آيتا 29 - 30.
(3) كتاب (الفصوص) ج 1 ص 191 - 192.
(4) سورة الشمس آيتا 9 - 10.

فخزائنه غير نافذة، فليس إلا صور تعقب صوراً. . .)[1].

وغير ذلك من أمثلة تأويله التي غالى فيها وأغرق في المغالاة لإخضاع آي القرآن الكريم لما يراه ويدين به من (وحدة الوجود) ومن أن لا وجود إلاّ لله، وبهذا فوحدات الكون بجميع أجناسها وأنواعها وألوانها ما هي إلا مظاهر حسب المشاهدة المعاينة تجلّى فيها الحقّ بأسمائه وصفاته وبذلك فهي صور تعقب صوراً لا تفنى ولا تزول من حيث جوهرها وتعاقبها لأنها هي الحقّ والحقّ هي، والحقّ باق فهي باقية.

وهذا المراد الذي أراد إخضاع آي القرآن الكريم له مع كثير من الالتواء في التعبير، والغموض في المعنى، وعدم الاستقامة في الاستدلال والاستنتاج، بعيد كل البعد عما أراده الله، وما خاطب به عباده بواسطة كتابه الذي أنزله على محمّد ﷺ وبواسطة البيان الذي أوحى به إليه.

ـ مما تقدّم بيانه وتفصيله يتّضح أن المتصوفين وأعلامهم يتجه بهم تصوفهم إلى مسلكين اثنين:

ـ مسلك نظري يقوم على البحث والدراسة، ويستند على ما يتفق والنظريات الفلسفية إلى مستوى يقودهم إلى اعتبار التصوف النظري هو الحق، وهو الحقيقة، تصوّراً وتصديقاً.

ـ ومسلك عملي يقوم على التقشف والزهد، والتفاني في طاعة الله، وعلى اعتبار التصوف العملي هو المنهج الوحيد الذي يؤدي إلى الفلاح وإلى الأمن والسعادة في الحياة الدنيا، وإلى النجاة والفوز بالنعيم المقيم في الحياة الأخرى.

وهنا يطرح سؤال، أي المسلكين يتماشى وأنظار أهل السنة والجماعة،

---

(1) الفتوحات المكية ج 4 ص 119.

ويعتبر تصوفاً إسلامياً في منهجه، وفي غايته وأهدافه؟.

الإجابة عن هذا السؤال ـ على ما أعتقده صواباً وأدين به ـ هو أن المسلك المقام على العلم الذي لا ريب فيه، وعلى المعرفة التي لا شكّ فيها، وعلى الإيمان والتقوى هو الذي يستجيب للهدي الإسلامي، ويتماشى مع أنظار أهل السنة والجماعة. سواء كان أصحابه من أهل النظر والبحث والدراسة الذين لا يثبتون الوجود الحق إلا لله ـ عزّ وجلّ ـ أو كانوا من أهل الذوق وتبدل الحال المحبين للزهد، والملازمين للتقشف والمتفانين في طاعة الله، وذلك لأن التصوف الحق عند أهل الحقيقة، هو الدّين، أو صورة مشرقة من صور الدين تغلب فيه عناصر الروح على كثافة المادة، ويتولى فيه القلب المفعم بالإيمان القيادة مكان العقل في أغلب الأوقات.

وهذا التصوف الإسلامي الذي يؤدي بأصحابه إلى الأمن والسعادة في الحياة الدنيا، متى وصل بهم إلى مستوى يطلق عليه فيه أنهم أولياء الله وإلى النجاة والفوز بالنعيم المقيم في الحياة الأخرى، متى وصل بهم الى مستوى لا يرون فيه الا الله ولا يفرحون إلا بما سيجازيهم به ـ تفضلاً منه وتكرماً ـ على ما حققوه ونفعوا به أنفسهم والناس من علم مفيد، ومعرفة نافعة، ومن تربية صالحة مثمرة، ومن سلوك مستقيم يتأسى به، ومن أسوة حسنة يقتدى بها.

هذا النوع المشرق من التصوف الإسلامي هو الذي يستنتج من قوله تعالىٰ: **﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون * الذين آمنوا وكانوا يتقون *﴾**[1].

وقوله: **﴿من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربّهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾**[2] وقوله:

---

(1) سورة يونس آيتا 62 - 63.

(2) سورة البقرة آية 62.

﴿. . من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربّه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾[1] وقوله:

﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزّل عليهم الملائكة ألاّ تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون * نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون * نزلاً من غفور رحيم * ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين *﴾[2].

وغير ذلك من الآيات التي تعالج هذا الموضوع وترشد إليه.

ومن قوله: عليه الصلاة والسلام:

«يقول الله تعالىٰ من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرّب اليّ عبدي بمثل اداء ما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرّب اليّ بالنوافل حتى أحبّه فإذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي. ولئن سألني لأعطينّه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت، وأكره مساءته. ولا بدّ منه»[3]. فهذا الحديث القدسي الشريف بيّن فيه رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربّه ـ عزّ وجل ـ أولياء الله المقتصدين: أصحاب اليمين والمقربين السابقين، وهي الغاية التي يسعى للوصول اليها المتصوفون المسلمون، حسب الهدي الإسلامي ومنهجه المستقيم.

---

(1) سورة البقرة آية 112.

(2) سورة فصلت آيات 30 - 31 - 32 - 33.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الرقاق باب التواضع (فتح الباري) مج 11 ص 340 - 314.

والأولياء المقتصدون على صنفين: حسب البيان الذي تضمنه هذا الحديث القدسي.

الصنف الأول: الذين تقربوا الى الله بالفرائض.

الصنف الثاني: الذين تقرّبوا اليه بالنوافل بعد الفرائض وهم الذين لم يزالوا يتقربون اليه بالنوافل حتى أحبّهم.

وهذان الصنفان قد ذكرهم الله في غير موضع من كتابه. من ذلك:

قوله تعالىٰ: ﴿**ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات**﴾[1].

المراد بالذين أورثهم كتابه أي القرآن الكريم، واصطفاهم من عباده هم أمة محمد ﷺ التي هي خير الأمم بشهادة الكتاب ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس**﴾[2] وأفراد هذه الأمة قد جعلهم الله أقساماً ثلاثة:

1 ـ ظالم لنفسه مفرّط في فعل بعض الواجبات مرتكب لبعض المحرمات.

2 ـ مقتصد مؤيد للواجبات، تارك للمحرمات، تقع منه تارة بعض الهفوات وحيناً يترك بعض المستحسنات.

3 ـ سابق بالخيرات بإذن الله، يقوم بأداء الواجبات والمستحبات، ويترك المحرمات والمكروهات وبعض المباحات، ومن بين هؤلاء المتصوفة على مقتضى المنهج الإسلامي. قال الحسن: الظالم الذي ترجح سيئاته على حسناته، والمقتصد الذي استوت حسناته وسيئاته، والسابق من رجحت حسناته على سيئاته. وهذا مقام المقربين الذي لا يرضى اهل الحقيقة من المتصوفة لأنفسهم ان يكونوا في منزلة دونه.

---

(1) سورة فاطر آية 32.

(2) سورة آل عمران آية 110.

ومن ذكر الله لهذين الصنفين في كتابه، قوله تعالىٰ:

﴿إن الأبرار لفي نعيم على الأرائك ينظرون * تعرف في وجوههم نضرة النعيم * يسقون من رحيق مختوم * ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون * ومزاجه من تسنيم * عيناً يشرب بها المقربون *﴾[1] قال ابن عباس: يشرب بها المقربون صرفاً، وتمزج لأصحاب اليمين مزجاً، قال تعالىٰ: ﴿ويسقون فيها كأساً كان مزاجها زنجبيلا * عيناً فيها تسمى سلسبيلا﴾[2] وقوله عزّ وجل:

﴿فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة * وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة * والسابقون السابقون *أولئك المقربون *﴾[3].

وقوله:

﴿فأما إن كان من المقربين * فروح وريحان وجنة نعيم * وأما إن كان من أصحاب اليمين * فسلام لك من أصحاب اليمين *﴾[4].

ولعل فيما ذكرته من هدي الكتاب والسنّة يكفي في الإجابة عن السؤال وفي تحديد المسلك الصحيح المستقيم الذي يقرّه الإسلام من التصوف، ويسلم به أهل السنة والجماعة، ويزكون أصحابه، عقلاً ونقلاً، ونظراً وسلوكاً.

---

(1) سورة المطففين آيات 22 - 28.
(2) سورة الانسان آيتا 17 - 18.
(3) سورة الواقعة آيات 8 - 11.
(4) سورة الواقعة آيات 88 - 91.