

Submission date: 02/06/2017

Accepted date: 23/08/2017

## التفسير الصوفي الإشاري في المنهج العملي عند الصوفية: دراسة نقدية في البحر المديد لابن عجيبة

*Tafsir Sufi Ishariy in the Methods of Sufi Practice:  
A Critical Study on Ibn 'Ajibah's Tafsir al-Bahr al-Madid*

Mahyuddin bin Hashim, Abdul Rahman Obeid Hussein, Adnan  
Mohamed Yusoff  
Faculty of Quranic and Sunnah Studies  
Universiti Sains Islam Malaysia

mahyuddin@usim.edu.my

### الملخص

التفسير الصوفي الإشاري أو الفيضي هو التفسير الذي يعتمد على استبطان خفايا الألفاظ دون توقف عند حدود ظواهرها المألوفة ومعانيها القاموسية. يهدف هذا البحث إلى تعريف التفسير الصوفي الإشاري وابن عجيبة وحياته واستقراء التفسيرات الصوفية الإشارية للآيات القرآنية فيها المتعلقة بقضية المنهج العملي عند الصوفية؛ ثم تقييمها ونقدها. وأما منهج هذه الدراسة فيعتمد في تحليل المعلومات على المنهج الوصفي. ويستخدم أيضا المنهج التحليلي النقدي، وذلك من خلال المطابقة بين الشروط التي حددها العلماء لصحة التفسير الصوفي الإشاري والتفسيرات الإشارية. ومن نتائج هذه الدراسة أن بعض التفسيرات الصوفية الإشارية المتعلقة بالمنهج العملي عند الصوفية لابن عجيبة مطابق للشروط وبعضها مخالف لها. وتجدر الملاحظة إلى أنه لو أريد بالتفسير الإشاري تفسير الآيات القرآنية وبيان معانيها الخفية الباطنية فقط دون المعاني الظاهرية، لكان هو بعينه مذهب الشيعة الباطنية، ولكن إجلالنا لابن عجيبة ووثوقنا به من الناحية العلمية والدينية، واعترافه في تفاسيره بالمعاني الظاهرية للقرآن وإنكاره على من يقول بباطن القرآن دون ظاهره يجعلنا نحسن الظن به ونقبل تفسيره الإشاري.

الكلمات المفتاحية: التفسير الإشاري، البحر المديد، المنهج العملي.

## Abstract

*Tafsir Sufi Ishariy* is one of the types of the Quranic exegesis based on interpretations of verses that differ from the classical commentaries. This research aims to define *Tafsir Sufi Ishariy*, Ibn ‘Ajibah and his life. The paper as well extrapolates *Tafsir Sufi Ishariy* for Quranic verses in the book which related to the issue of the methods of practice. The methodology for this research in analyzing information depends on the descriptive and critical approach. The findings indicate that the *Tafsir Sufi Ishariy* by Ibn ‘Ajibah partly match and partly contradict the conditions of *Tafsir Sufi Ishariy* in this issue. In fact, if Ibn ‘Ajibah limited his interpretation to his *Ishari Batiniy* views without authorization of the commentaries outwardly, there would have been no differences between him and the doctrine of Shiites *Batiniyyah*. However his scholarly *Tafsir*, his confirmation of commentaries outwardly and his condemnation of *Batiniyyah* understanding make his *Tafsir Ishariy* valid and well concerned.

Key word: *Tafsir Ishariy*, *al-Bahr al-Madid*, the methods of practice.

## مقدمة

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

والواقع أن الموضوع دقيق يحتاج إلى بصيرة 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 شروطاً لقبول التفسير الصوفي الإشاري. فإذا توفرت هذه الشروط، جاز الأخذ به.

ومن بين التفاسير التي استخدمت التفسير الصوفي الإشاري البحر المديد للشيخ ابن عجيبة. لذلك يسعى البحث إلى استقراء التفسيرات الصوفية الإشارية للآيات القرآنية في هذا التفسير المتعلقة بالمنهج العملي عند الصوفية ونقدها مدى التزامها بالشروط التي حددها العلماء.

### حياة ابن عجيبة وثقافته

وبعد الحديث عن حياة ابن عجيبة وثقافته، ها نحن إذن في رحاب حياة ابن عجيبة بإيجاز.

### ولادة ابن عجيبة وأسرته

اسمه الكامل كما ذكره هو في كتابه الفهرسة: أحمد بن محمد بن المهدي، ابن الحسين بن محمد بن عجيبة الحجوجي. (Ibn 'Ajibah, 1990) مفسر صوفي مشارك، من أهل المغرب. فاسمه أحمد، وشهرته ابن عجيبة، وكنيته أبو العباس (Zirikli, 1986 & A'zzuzi, 2001). وولد سنة 1160هـ / 1747م في المدشر (اعجيبش) من قبيلة الحوز التي تقع مدينة تطوان في سفح أحد جباله. وهناك من يقول بأنه ولد بسوق خميس أنجرة (A'zzuzi, 2001).

ونشأ ابن عجيبة في ظلال أسرة اشتهرت بالتقوى والعبادة والصلاح. كان والده رجلاً صالحاً صموتاً منعزلاً يصفه ابنه بأنه كان مشتغلاً بما يعنيه فقيراً 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 (Ibn 'Ajibah, 1990 & A'zzuzi, 2001).

### ثقافته

ولما بلغ سن التعلم بدأ ابن عجيبة في نهل ثقافته بحفظ القرآن وتجويده على يدي جده المهدي حسب المنهج الذي كان متبعاً حينئذ في كثير من البلاد الإسلامية. ومن مشايخه في قراءة القرآن أيضاً المقرئ المحقق أحمد الطالب والفقير الصالح سيدي عبد الرحمن الكتامي الصنهاجي والأستاذ المحقق العربي الزواوي والفقير الصالح سيدي محمد اشمل. وموازة مع حفظ القرآن وتعلم التجويد كان ابن عجيبة يتدارس المقدمة الأجرومية وألفية ابن مالك ومثنى ابن عاشر (ت1040هـ) ومنظومة مورد الظمان في رسم القرآن للحراز (ت718هـ) وجزءاً من الشاطبية في القراءات وغيرها من الكتب (A'zzuzi, 2001).

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 والبلاد. وكان لشيخه 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 السمائي، وعبد الكريم اليزغي الفاسي، وعبد الكريم بن قريش، وعبد السلام بن محمد بن قريش، ومحمد بن الحسن الجنوي الحسني السمائي، وأحمد بن عبد الرحمن الرشي، وأبو عبد الله محمد بن علي بن أحمد بن محمد الوردزي، 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 (Ibn 'Ajibah, 1990 & A'zzuzi, 2001).

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 بزيادة من القواعد والتقاليد التي انتفع بها وهو يضع منهجه، كما أضافوا إليه ثروة من المعارف التي انتفع بها في تأليف كتبه القيمة.

### مؤلفاته

استطاع ابن عجيبة الذي عشق المعرفة ونهل من مواردها أن يترك لنا نتاج فكره وثمره قراءاته وجهاده وفيض عبقرته، وذلك في مؤلفاته القيمة؛ 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 (Ibn 'Ajibah, 1990).

## وفاته:

توفي ابن عجيبة عن سن يناهز الرابعة والستين. وتحديد وفاته سنة 1224هـ / 1809م أمر أجمع عليه المترجمون له، ولم يشذ عن ذلك سوى بعض المؤرخين المعاصرين، وكان ذلك يوم الأربعاء سابع شوال عند الإسفار، ودفن ببلدة أنجرة (Zirikli, 1986 & A'zzuzi, 2001).

## التفسير الصوفي الإشاري والمنهج العملي

### التفسير الإشاري وشروطه:

التفسير الصوفي الإشاري أو الفيضي هو التفسير الذي يعتمد على استبطان خفايا الألفاظ دون توقف عند حدود ظواهرها المألوفة ومعانيها القاموسية، وإنما يُنظر إلى اللفظة القرآنية على أنها ذات جوهر يدق على الفهم العادي، وأهل التجريد وحدهم هم الذين يتاح لهم -بفضل من الله- العلم الذي يكشفون به عن هذا الجوهر (Qusyairi, 1981).

وهذا اللون من التفسير أيضا لا يعتمد اعتمادا كلياً أو مسرفاً على العقل، إنما هو يعنى بالأمر العقليية بالقدر الذي يُعنى 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 النزول والأخبار الموثوقة وعلوم الحديث والأصول والفقہ (Qusyairi, 1981).

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 حصر له من المعاني الخفية على العوام. فهم يؤمنون بخاصية يمنحها الله لهم هي معرفة التأويل الباطن (Ibn Arabi, 1985 & Yusuf Zaidan, 1991).

وهذا الرأي يتفق مع قول الله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [آل عمران: 7]. وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَتَقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُوا اللَّهَ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۚ ﴾. [البقرة: 282]

ويقول التستري (ت 283م) في اختصاص الصوفية أو الأولياء في معرفة باطن القرآن وهو فهم مراده: «إن الله تعالى ما تولى وليا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم إلا علمه القرآن إما ظاهرا وإما باطنا. قيل له: إن الظاهر نعرفه، فالباطن ما هو؟ قال: فهمه، وإن فهمه هو المراد» (Tustari, 2004).

ويقول القشيري (ت 465هـ): «أكرم الأصفياء من عباده بفهم ما أودعه من لطائف أسرارهم وأنواره لاستبصار ما ضمنه من دقيق إشاراته وخبى رموزه، بما لوح 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 لطائفه مخبرون، وإليه يشيرون، وعنه يفصحون، والحكم إليه في جميع ما يأتون به ويذرون» (Qusyairi, 1981).

ويدعم في ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إن الله تعالى قال: .... وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته علي، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني أعطيته ولن استعاذني لا عيذنه)) [رواه الإمام البخاري في باب التواضع].

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 (Qaradhawi, 2004).

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 (Qaradhawi, 2004).

ويبدو مما سبق ذكره أن التفسير الإشاري أو التأويل الباطني عند الصوفية يختلف فيما 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.

فللباطنية رأي خاص حول مصطلح التأويل، وفي رأيهم أن التأويل هو باطن المعنى أو رمزه أو جوهره، وهو حقيقة مستترة وراء لفظة ولا تدل عليها، أي أن القرآن الكريم أنزل على محمد بلفظه ومعناه الظاهر للناس، وأما أسرار التأويلية الباطنية فقد خص بها عليا والأئمة من بعده. فجعل عز وجل ظاهره معجزة رسوله وباطنه معجزة الأئمة من أهل بيته وهو لا يوجد إلا عندهم، ولا يستطيع أحد أن يأتي بظاهر الكتاب غير محمد □ ولا أن يأتي بباطنه غير الأئمة من ذريته (Nukman, n.d).

ومن تفسيرات الباطنية الفاسدة في القرآن أنهم يقولون في قوله تعالى: (وَوَرِثَ سُلَيْمٰنُ دَاوُدَ) [النمل: 16] إن الإمام عليا ورث النبي في علمه (Zurqani, n.d). وفي قوله تعالى: (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ) [المسد: 1] هما أبو بكر وعمر (Qardhawi, n.d).

وفي ذلك يقول التفتازاني (ت 793هـ): «وسموا الباطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنة لا يعرفها إلا المعلم، وقصدتهم بذلك نفي الشريعة بالكلية» (Tiftazani, 2000).

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» (Tiftazani, 2000).

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 أولاً، إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر (Zahabi, 1995).

### المنهج العملي عند الصوفية:

تصفية القلب ومجاهدة النفس وهواها وشهواتها وحفظها هي أسس وبداية السالكين في الطريق إلى مرضاة الله تعالى والتقرب إليه. والبداية لا تكفي للوصول إلى غايات الطريق ونهاياته إلا بالاستغراق في الرياضات والأعمال الصالحات. يقول يحيى بن معاذ الرازي (ت 258هـ): «جاهد نفسك بأسياف الرياضة» (Ghazali, n.d).

ويقول أبو حامد الغزالي (ت 505هـ): «فإذا منتهى الرياضة أن يجد قلبه مع الله تعالى على الدوام، ولا يمكن ذلك إلا بأن يخلو عن غيره، ولا يخلو عن غيره إلا بطول المجاهدة» (Ghazali, n.d).

ويتفق هذا الرأي بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ٦٩﴾ [العنكبوت: 69].

ولذلك فإن السادة الصوفية لا يكتفون بأن يوضحوا لمريديهم والسالكين لطريقهم أحكام الشرع وآدابه وما يتطلبه السلوك من واجبات وأعمال بمجرد الكلام النظري، ولكنهم بالإضافة إلى ذلك يأخذون بيد تلميذهم ويسيروا به في مدارج الترقى، ويرافقونه في جميع مراحل سيره إلى الله تعالى، يحيطونه برعايتهم وعنايتهم، ويشملونه بعطفهم وحنانهم، يذكرونه إذا نسي، ويقومونه إذا انحرف، ويتفقدونه إذا غاب، وينشطونه إذا فتر... وهكذا يرسمون له المنهج العملي الذي لا بد عليه أن يسيره إلى الله تعالى.

إن الصوفية أرباب أعمال وأحوال لا أرباب دعاوي وأقوال، فما أسهل الكلام والتعليم، وما أصعب العمل والتطبيق.

ويقصد بالمنهج في هذه الدراسة: جملة ما وضعه الصوفية من شروط وأسس، وما حددوه من قواعد، تنظم حياة السالكين والمريدين الذين ينتسبون إلى التصوف، وتحدد لهم ما



يكلفون به من واجبات وأعمال تعينهم على مجاهدة أهوائهم وتهذيب نفوسهم، وتصلهم بالله تعالى، ليكونوا أهلاً لعطائه وفضله.

والمنهج -بهذا التحديد- يهتم بالجانب العملي من التصوف، ومن ثم كان وثيق الصلة بالطريق، الذي يمثل "رحلة السالكين" و"سفرهم" إلى الله (Madkur, 1972).

واختلف الصوفية فيما وضعوه من مناهج، لتنظيم الحياة الصوفية. وهم يشيرون إلى ذلك فيما ذكروه من أن الطرق إلى الله تعالى بعدد النجوم، أو بعدد الخلق، أو بعدد أنفس السالكين (Madkur, 1972).

ويعد هذا الاختلاف بين المناهج نتيجة طبيعية لما كان بين الصوفية من اختلاف في المشارب والأذواق والمواجيد حتى «لو سئل منهم مائة، لسمع منهم مائة جواب مختلف كلما يتفق منها اثنان» كما يقول الغزالي (Ghazali, n.d).

وليس أدل على ذلك من اختلافهم في تحديد مدلولات بعض المقامات كالفقر أو الزهد أو التوكل أو الرضا ونحوها، بل إنهم اختلفوا في تحديد مدلول التصوف نفسه. ومن دواعي هذا الاختلاف -كذلك- أن الصوفية اختلفوا في تحديد النتائج أو الثمرات التي يحصلها السالكون، أو تهفو نفوسهم لتحقيقها. فهذا يتطلع إلى المعرفة، وذاك يسعى إلى الولاية، وثالث يرجو أن يحقق مقام القرب، أو المشاهدة أو الفناء أو نحوها من المقامات. ومن شأن هذا الاختلاف في الغايات أن يؤدي إلى الاختلاف في المناهج التي هي وسائل لتحقيق هذه الغايات، ومن ثم يختلف المنهج من صوفي لآخر، من حيث العناصر التي تكون منها هذه المناهج، ومن حيث درجة الاهتمام بكل عنصر منها كذلك (Madkur, 1972).

ويسمى الغزالي «ت 505هـ» العلم بأحكام المجاهدات والمنهج العملي عند الصوفية بعلم المعاملة، ويقول: «وأعني بعلم المعاملة ما يطلب منه مع الكشف العمل به» (Ghazali, n.d).

وهذا العلم يمكن فهمه في ضوء ما ذكره ابن خلدون أنه العلم بكيفية تطهير القلب من الخبائث والكدورات بالكف عن الشهوات، وإخماد القوى البشرية بقطع جميع العلائق البدنية، والافتداء بالأنبياء صلوات الله عليهم في جميع أحوالهم (Ibn Khaldun, 1991).

وكان ابن عجيبة من هؤلاء العلماء والصوفية الذين ألقوا ضوءاً على ذلك المنهج العملي عند الصوفية من خلال تفسيره الإشاري. وتركز هذه الدراسة في تفسيره عن صحبة الشيخ والذكر والعزلة والخلو. وكان تفسيره الإشاري كما يلي:

### التفسير الإشاري عند ابن عجيبة في المنهج العملي الموافق للشروط.

بعض تفسيرات ابن عجيبة مطابقة للشروط التي حددها العلماء مثل قضية صحبة الشيخ. أشار ابن عجيبة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ فُلُوبِكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فِيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 74] إلى أن من أساء الأدب مع أستاذه أو شيخه قسا قلبه.

يقول ابن عجيبة: «كل من أساء الأدب مع أستاذه، أو خرج عن دائرته إلى غيره، قسا قلبه، وذهب حاله ولُبه، فإن رجع قريباً واستدرك ما فات، لان قلبه ونحس حاله، وإلا وقع في مهاوي القطيعة، ولم يأت منه شيء» (Ibn 'Ajibah, 2005).

فالشيخ عند الصوفية هو الإنسان الكامل في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة، البالغ إلى حد التكميل فيها؛ لعلمه بآفات النفوس وأمراضها وأدوائها، ومعرفته بذواتها، وقدرته على شفائها والقيام بهداها، إن استعدت ووفقت لاهتدائها (Kasyani, 1992).

كان من مقتضيات الطريق العملي لمجاهدة النفس والتحلي بالكمالات الخلقية عند عموم الصوفية صحبة الشيخ الوارث الحمدي والمرشد الصادق الذي تزداد بصحته إيماناً وتقوى وأخلاقاً (Abd. Qadir Isa, 2001).

وإن الشيخ للمريد كالأستاذ المعلم للطالب، ويكاد الصوفية يجمعون على أن المرید لا يستطيع أن يسلك هذا الطريق دون موجه ومرشد؛ لأن طريق التصوف طريق صعب متشعب المسالك، كثير المنحنيات، يتربص بالسالك فيه أعداء أشداء منهم: الشيطان والنفس والهوى. بل يقول أبو يزيد البسطامي «ت 261هـ»: «من لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان» (M. Zaki Ibrahim, 2004).

وقد اتفق أهل الله على أن من لا أدب له لا سير له، ومن لا سير له لا وصول له، وأن صاحب الأدب يبلغ في قليل من الزمن مبلغ الرجال. فالأدب مع الشيخ يطلب من المرید الصادق كي يتحقق له الوصول إلى مطلوبه (Abd. Qadir Isa, 2001).

وبالنظر في كلام ابن عجيبة في تفسيره الإشاري نجد أنه مشكل من حيث الظاهر وسياق الآية. وقد ادعى في الآية خلاف ما ذكره المفسرون من أن علة قسوة القلوب في الآية إنكار اليهود ما رأوا من إحياء القتيل، أو جميع ما عدد من الآيات (Baidhawi, 1418H)، لا بسبب إساءة الأدب مع الأستاذ. ولكن لهذا التفسير الإشاري وجه يجري عليه؛ لأن علة قسوة القلوب إما إنكار اليهود وإما غيره وهو إساءة الأدب مع الأستاذ. ولا شك في أن أساءة الأدب مع الأستاذ تؤدي إلى قسوة القلوب لأن سوء الأدب حتى مع غير الأستاذ منهي عنه في الشرع. فهذا التفسير الإشاري ملازم للمأثور ملازمة العلة للمعلول، وأجراه في الآية وإن لم تُنزل فيه، لكونه يعد شرعاً كالعلة الذي نزلت فيه. وهذا الخطاب وإن كان عن اليهود فيه لأهل الإسلام نظر واعتبار.

ويذكر ابن عجيبة أيضاً بالمعنى الظاهري اعترافاً به حيث يقول: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَكُمْ﴾ يا معشر اليهود، ويسست فلم تلن ولم تخضع، مع ما رأت من الآيات كانفجار الحجر بالماء في التيه، وإنزال المن والسلوى، وتظليل الغمام، وإحياء الميت وغير ذلك» (Ibn 'Ajibah, 2005).

ويشير ابن عجيبة في قوله تعالى: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهَا لَقَدْ فَلْنَا إِذَا شَطَطًا﴾ [الكهف: 14] إلى حركة الواجدین في وقت الذكر.

يقول ابن عجيبة اقتباسًا من كلام الورثجي: «قد استدل بهذه الآية بعضُ المشايخ على حركة الواجدين في وقت السماع والذكر؛ لأن القلوب إذا كانت مربوطة بالملكوت ومحل القدس حركتها أنواعُ الأذكار وما يرد عليها من فنون السماع» (Ibn 'Ajibah, 2005).

ومن هنا يتضح أن هذا التفسير الإشاري مشكل؛ لأن المراد بقوله تعالى ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ وقوبناها بالصبر على هجر الوطن والأهل والمال، والجرأة على إظهار الحق والرد على دقيانوس الجبار ﴿إِذْ قَامُوا﴾ بين يديه (Baidhawi, 1418H)، لا حركة الواجدين في وقت الذكر.

ولكن هذا التفسير الإشاري وجه مقبول؛ لأن الوجد عند الصوفية كما ذُكر عن الجنيد (ت 297هـ) أنه قال: «كل ما صادف القلب من غم أو فرح فهو وجد» (Tusi, 2001). وقد عرّف ابن عربي (ت 638هـ) الوجد بأنه «ما يصادف القلب من الأحوال المغنية له عن شهوده. والتواجد هو استدعاء الوجد، وقيل إظهار حالة الوجد من غير وجد» (Said Harun Asyur, 2004).

فرباط القلوب إما تقوية القلوب وإما غيره وهو شيء يترتب على رباط القلوب، وذلك الوجد، فرباط القلوب أصل في تحصيل الوجد. فالتفسير الإشاري هنا معلول قام عليه التفسير الصحيح.

والوجد عند الصوفية سر صفات الباطن كما أن الطاعات سر صفات الظاهر، وصفات الظاهر الحركة والسكون وصفات الباطن الأحوال والأخلاق (Fawi, 1992). هذا ما يؤكد عمرو بن عثمان المكي بقوله: «لا يقع على كيفية الوجد عبارة؛ لأنها سر الله تعالى عند المؤمنين الموقنين» (Tusi, 2001). وقيل أيضًا: «إن الوجد مكاشفات من الحق» (Tusi, 2001 & Fatimah Fuad, 1997).

وكان الشاطبي (ت 790هـ) يؤكد على ضرورة فهم التواجد الصحيح الذي هو من أثر رقة النفس واضطراب القلب، وذلك لكي يتضح الفرق بين ما حدث عند المتصوفة

المتأخرين وبين المتقدمين من أصحاب رسول الله ﷺ والصوفية الأوائل في التواجد (Syatibi, 2000).

ويفسر ابن عجيبة بالمعنى الظاهري أيضاً اعترافاً به: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ أي: قلوبناهم، حتى اقتحموا مضايق الصبر على هجر الأهل والأوطان، والنعيم والإخوان، واجترأوا على الصدع بالحق من غير خوف ولا حذر، والرد على دقيانوس الجبار: ﴿إِذْ قَامُوا﴾ أي: انتصبوا لإظهار شعار الدين» (Ibn 'Ajibah, 2005).

والجدير بالذكر أن هذا التفسير يشبه ما أشار إليه السلمي (ت 412هـ) بقوله: «وسمعت بعض مشايخنا يستدل بهذه الآية في حركة الواحدين في وقت السماع والذكر. إن القلوب إذا كانت مربوطة بالملكوت ومحل القدس حركتها أنوار الأذكار وما يرد عليها من فنون السماع والأصل قوله تعالى: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا﴾» (Sulami, 2001).

### التفسير الإشاري عند ابن عجيبة في المنهج العملي المخالف للشروط.

نجد بعض تفسيرات ابن عجيبة الإشارية مخالفة للشروط التي حددها العلماء. في قضية العزلة مثلاً، يشير ابن عجيبة في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّ مَسْئَلُمُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتَتَبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ وَمَكْرُأَ وَمَكْرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمُكْرِينَ﴾ [آل عمران: 52-54] إلى وجوب فرار المريد من الوطن الذي يظهر فيه الإنكار.

ويقول ابن عجيبة: «يجب على المريد الصادق الذي يطلب دواء قلبه، أن يفر من الوطن الذي يظهر فيه الإنكار إلى الوطن الذي يكثر فيه الإقرار، يفر إلى من يعينه على نصر الدين من الأبرار المقربين، الذين يجعلهم الله حوارياً الدين... فالمؤمن يفر بدينه من شاهق جبل إلى شاهق جبل حتى يدركه الموت، وما زالت الأكابر تفر بنفسها إلى شواهد الجبال، يهربون من حس الدنيا وشغبتها، ولا يرافقون إلا من يستعين بهم على ذكر الله،

وهم أهل التجريد الذي اصطفاهم الله لخالص التوحيد، فروا إلى الله فأواهم الله» (Ibn 'Ajibah, 2005).

ويشهد هذا القول بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر، يفر بدينه من الفتن.)) [رواه البخاري في كتاب الرقاق].

إن فائدة العزلة التخلص عن المعاصي التي يتعرض للإنسان لها غالباً بالمخالطة ويسلم منها في الخلوة، وهي الغيبة والنميمة والرياء والسكوت عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومسارقة الطبع من الأخلاق الرديئة والأعمال الخبيثة التي يوجبها الحرص على الدنيا (Ghazali, n.d).

ومن الواضح أن هذا التفسير الإشاري مشكل أيضاً؛ لأن هذه الآية نزلت بصيغة عيسى عليه السلام وفي استنصاره لما أرادوا قتله (Abu Hayyan, 1420H)، لا فرار المرید من الوطن الذي يظهر فيه الإنكار، فتختص بمن نزلت به وفيه، ولا يمكن تشبيهه به ليكون تفسيراً للآية.

ولكنه مع ذلك يفسر بالمعنى الظاهري اعترافاً به حيث يقول: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّه مَكْتُومٌ مَا يَدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ، بَعْدَمَا بُعِثَ إِلَيْهِمْ، وَأَرَادُوا قَتْلَهُ، فَزَّ مِنْهُمْ وَاسْتَنْصَرَ عَلَيْهِمْ، قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ ملجئاً إلى الله، أو ذاهباً إلى نصر دينه» (Ibn 'Ajibah, 2005). وعلى الرغم من ذلك، هذا التفسير الظاهري مشكل أيضاً لأنه مخالف لما ذكره المفسرون أن عيسى عليه السلام استنصر عليهم، لا الفرار.

ويشير ابن عجيبة في قوله تعالى: ﴿زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبِإِ﴾ [آل عمران: 14] إلى أن الأذكار من الشهوة إذا قطعت القلب من الشهود أو فترته عن السير إلى الملك المعبود؛ أي أنه يشبه الأحوال بالخيال والأذكار بالأنعام.

يقول ابن عجيبة: «كل ما يقطع القلب عن الشهود، أو يُفْتَرُّهُ عن السير إلى الملك المعبود، فهو شهوة، كائناً ما كان، أغياراً أو أنواراً، أو علوماً أو أحوالاً، أو غير ذلك، فالنساء الأغيار، والبنون الأنوار، والقناطير المقنطرة من الذهب علوم الطريقة، والفضة علوم الشريعة، والخيال المسومة هي الأحوال، والأنعام الأذكار، والحرب استعمال الفكرة. فكل مَنْ وقف مع حلاوة شيء من هذا، ولم يُفَضِّ إلى راحة الشهود والعيان، فهي في حقه شهوة» (Ibn 'Ajibah, 2005).

ويتضح من ذلك أن هذه الإشارة تخالف مراد الأنعام عند العرب؛ لأن المراد بها الإبل وتطلق كذلك الغنم والماعز والحمير والبقر (Ahmad Al-A'bid, n.d)، لا الأذكار. وهذا المعنى لا تعرفه العرب مدلولاً لهذا اللفظ، لا بالوضع الحقيقي ولا بالوضع المجازي المناسب، وليس في مساق الآية ما يدل على هذا المعنى المذكور، وحتى في أعراف الصوفية هذه الإشارة شطحة.

ولكن ابن عجيبة في الوقت نفسه يفسر بالمعنى الظاهري أيضاً اعترافاً به: «ومما زُيِّن للناس أيضاً: حب ﴿الْأَنْعَامِ﴾، وهي الإبل والبقر والغنم، إن شغلته عن ذكر الله، ومنع منها حق الله» (Ibn 'Ajibah, 2005).

### الخاتمة:

بعد رحلتنا مع ابن عجيبة في بعض تفسيراته الإشارية، نصل إلى الخاتمة التي أود أن أسجل فيها أهم النتائج التي هدتنا إليها الدراسة، وهذه النتائج نوجزها فيما يلي:

1- ألفت الدراسة ضوءاً على ملامح شخصية ابن عجيبة وثقافته. وقد كشفت عن سمات العبقرية التي تتسم بها هذه الشخصية، والتي هيأته ليكون مفسراً قديراً استكمل العدة التي لا بد منها لمن يقدم على الفكر والنظر وفهم النص.

2- حرصت الدراسة على توضيح التفسير الصوفي الإشاري وشروطه ومقارنته بالتفسير عند مذهب الإسماعيلية الباطنية. إن هذا التفسير يعتمد على استبطان خفايا الألفاظ دون توقف عند حدود ظواهرها المألوفة ومعانيها القاموسية. وهذا اللون من التفسير منه ما هو مقبول، ومنه ما ليس بمقبول. ولقد حدد العلماء الشروط التي يجب أن تتوفر في التفسير الصوفي الإشاري حتى يكون تفسيراً مقبولاً وهي أن لا يكون منافياً للظاهر من

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

3- بينت الدراسة أن بعض التفسيرات الصوفية الإشارية لابن عجيبة مطابق لشرط في قضية المنهج العملي عند الصوفية أن يصح على مقتضى الظاهر والمقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية، وبعضها مخالف له.

4- كشفت الدراسة أن تفسيره الإشاري مطابق لشرط في هذه القضية أن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً 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.

5- اتضح من الدراسة أنه لا يدعي أن تفسيره الإشاري هو المراد وحده من النص القرآني دون الظاهر في هذه القضية. وهذا مطابق للشرط الذي وضعه العلماء لقبوله. وذلك أنه يعترف بالمعنى الظاهر أولاً، 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 دائماً وكانت الإشارة محتملة، وأما إذا كانت الإشارة فاسدة والأفكار خاطئة فقد عادت على الأصل بالبطلان.

6- تبين لنا أن الشروط التي وضعها العلماء إذا توفرت في التفسير الصوفي الإشاري كان مقبولاً، ومعنى كونه مقبولاً عدم رفضه، لا وجوب الأخذ به. أما عدم رفضه فلأنه غير مناف للظاهر ولا بلغ 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 أحداً من الناس سواه.



## REFERENCES

- Abdul Qadir Isa. (2001). *Haqaiq a'ni at-Tasawwuf*. Halab: Darul Irfan.
- Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf (1420H). *al-Bahrul Muhit fi at-Tafsir*. Beirut: Darul Fikr.
- Ahmad al-A'bid et al. (n.d). *Al-Mu'jam al-Arabi al-Asasi*. Tunisia: Al-Munazzamah al-Arabiyyah littarbiyyah wa at-Thaqafah wa al-Ulum.
- Azzuzi, Hasan. (2001). *As-Syeikh Ahmad bin A'jibah wa manhajuhu fi at-Tafsir*. Maghribi: Wizarah al-Awqaf wa as-Syuun al-Islamiyyah.
- Baidhawi, Abdullah bin Umar. (1418H). *Anuaru at-Tanzil wa Asrar at-Ta'wil*. 1<sup>st</sup> edition. Beirut: Dar Ihya' at-Turath al-Arabi.
- Fatimah Fuad. (1997). *As-Sama' i'nda Sufiyyah al-Islam*. Al-Haiah al-Masriyyah al-Ammah lil Kitab.
- Fawi, Abdul Fattah Ahmad. (1992). 1<sup>st</sup> edition. *At-Tasawwuf: Aqidah wa Suluk*. Maktabah az-Zahra'.
- Ghazali, Muhammad bin Muhammad. (n.d). *Ihya' U'lumuddin*. Beirut: Darul Ma'rifah.
- Ibn 'Ajibah, Ahmad bin Muhammad. (1990), *Al-Fihrasah*, 1<sup>st</sup> edition. Egypt: Darul Ghad al-Arabi.
- Ibn 'Ajibah, Ahmad bin Muhammad. (2005). *Al-Bahr al-Madid fi al-Quran al-Majid*. Beirut: Darul Kutub al-Ilmiah.
- Ibn Arabi, Muhammad bin Ali. (1985). *Al-Futuhah al-Makkiyyah*. Al-Haiah al-Masriyyah al-A'mmah lilkitab.
- Ibn Khaldun, Abdul Rahman. (1991), *Syifa' as-Sail li tahzib al-Masail*. Ad-Darul A'rabiyyah lil Kitab.
- Kasyani, Abdul Razak. (1992). *Mu'jam Istilahaat as-Sufi*. 1<sup>st</sup> edition. Egypt: Darul Manar.
- Madkur, Abdul Hamid Abdul Muni'm. (2006). *Nazarat fi at-Tasawwuf al-Islami*. Darul Hani.
- Muhammad Zaki Ibrahim. (2004). *Abjadiyyah at-Tasawwuf al-Islami*. 5<sup>th</sup> edition. Muassasah Ihya' at-Turath As-Sufi.
- Nukman bin Hayyun. (n.d). *Asas at-Takwil*. Beirut: Darul at-Thaqafah.
- Qaradhawi, Yusuf. (2004). *Mauqif al-Islam min al-Ilham wa al-Kasyf wa ar-Ruaa wa mina at-Tamaim wa al-Kahanah wa ar-Ruqa*. Egypt: Maktabah Wahbah.
- Qardhawi, Yusuf. (n.d), *Kaifa Nata'amalu ma'a al-Quran al-Azim*. Egypt: Darul as-Syuruq.
- Qusyairi, Abdul Karim bin Hawazin. (1981). *Lataif al-Isyarat*. Haiah al-Misriyyah al-A'mmah lil Kitab.
- Said Harun Asyur. (2004). *Syarh Mu'jam Istilahat as-Sufiyyah li as-Syeikh al-Akbar Muhyiddin Ibn Arabi*. 1<sup>st</sup> edition. Maktabah al-Adab.
- Siraj Tusi, Abdullah bin Ali. (2001). *Al-Luma' fi Tarikh at-Tasawwuf al-Islami*. 1<sup>st</sup> edition. Beirut: Darul Kutub al-Ilmiah.
- Sulami, Muhammad bin Al-Hussein. (2001). *Haqaiq at-Tafsir*. Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyyah.
- Syatibi, Ibrahim bin Musa. (2000). *Al-I'tisam*. 1<sup>st</sup> edition. Bahrain: Maktabah at-Tauhid.

- Tiftazani, Mas'ud bin Umar. (2000). *Syarh al-A'qaid an-Nasafiyyah*. 1<sup>st</sup> edition. Egypt: Maktabah al-Azhar li at-Turath.
- Tustari, Sahl bin Abdullah. (2004). *Tafsir al-Quran al-Azim*. 1<sup>st</sup> edition. Egypt: Darul Haram li at-Turath.
- Yusuf Muhammad Toha Zaidan. (1991). *At-Toriq As-Sufi wa furu' al-Qadiriyyah bi Misr*. 1<sup>st</sup> edition. Beirut: Darul Jil.
- Zahabi, Muhammad bin Hussein. (1995). *At-Tafsir wa al-Mufasssirun*. 6<sup>th</sup> edition. Egypt: Maktabah Wahbah.
- Zirikli, Khairuddin. (1986). *Al-Aa'lam: Qamus tarajum lil Asyhuri ar-Rijal wa an-Nisa' mina al-A'rab wal Musta'mirin wal al-Mustasyriqin*. 1<sup>st</sup> edition. Beirut: Darul al-Ilm lil Malayiin.
- Zurqani, Muhammad al-A'zim (n.d). *Manahil al-I'rfan fi Ulum al-Quran*. Egypt: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabia.