المعالجة الصوفية للحقائق القرآنية عند المفسرين الجزائريين

د. بلحاج جلول*

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٨/٢/١١م تاريخ قبول البحث: ٢٠١٨/٥/٦م

ملخص

يعنى هذا البحثُ أساسا بعرض طريقة تناول بعض المفسرين الجزائريين قديما وحديثا لجملة من الحقائق القرآنية من جهة بوصفهم من أعلام الصوفية في زمانهم؛ أو لأنّ عملهم قد تضمن نصوصا أو صبغة أو مصطلحات تنتمي إلى خطّ التصوف؛ الذي ظل سائدا قرونا طويلة ههنا عموما بالمغرب وخصوصا بالجزائر. ولأجل هذا وغيره أتعرض لمن اختار شكلا من أشكال معالجة الآية، أي: بيان تنزيل حقائقها على طريقة التفسير الصوفي، كيف تعامل مع ظاهر التفسير أو المأثور الوارد فيه. هل توسع في مدلوله أو تجاوز ذلك إلى إحلال غيرِه محلَّه. ومن جهة أخرى هل جمع بين الظاهر والتأويل في تدوين التفسير، أم اكتفى بذكر المعاني الإشارية بعد تسليم الظاهر.

وهو هنا أعمّ من أن يكون إشاريا لكون مقادير منه ليست أكثَر من لغة صوفية، وأخرى أخلاقا إسلامية وجدتْ أكثر ما تكون في كلام الصوفية وتآليفهم، ومن ذلك ما هو إشاريٌ بحتٌ وقع ذكرُه مجردا عن التفسير بالظاهر. وأيضا أتعرض لمن أنكرَ هذا الشكلَ من التفسير؛ بل شطَبَ على خطّ التصوف نفسِه. دون أن أترك ما ينبغي ذكرُه من التدليل والتعليل للموقفين، وترجيح ما أراه راجحا من جهة منطق المعرفة أو الأمر الواقع.

الكلمات المفتاحية: التفسير، التصوف، الظاهر، التوسع، التأويل، القرآن، المدلول، المعاني.

Abstract

This research deals primarily with the way in which some of the Algerian exegetes dealt with ancient and modern Qur'anic facts in terms of their Sufism in their time or the fact that their work included texts or tints or terms belonging to the line of Sufism. In Algeria. For this reason and others, I would like to ask those who have chosen some form of the verse to deal with the interpretation of their truths in the manner of Sufi interpretation, how to deal with the apparent interpretation or the adage contained therein. Do you expand its meaning or go beyond that to replace others? On the other hand, did he combine between the apparent and the interpretation in the codification of the interpretation or merely mentioning the signatory meanings after the appearance of the phenomenon?

المقدمة.

إن تفسير القرآن إضافة إلى أنه حاجة دينيةٌ لعموم المؤمنين، يقتضيها حسنُ التدبر وسلامة التطبيق والاقتداء، فهو حاجة معرفية لكون القرآن الكريم وقع محورا لكثير من المعارف الشرعية واللغوية... وقد اجتهد المفسرون في بيان القرآن

* باحث، جامعة تلمسان، الجزائر.

بعد الذي ثبتَ عندهم من جواز ذلك بشروطه، واتساعِ مجال القول في ذلك البيان، إذ كان ما وقع من التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام محدودا، تضمنت الصحيحَ منه وغيرَه كتبُ السنن والصحاح.

هذا وإن أشكال ذلك البيان قد تعددت بتوالي العصور، واختلاف مشارب المفسرين العلمية والتربوية. والذي يهمّ الباحثَ هنا هو ما وجد من تفاسير متصوفة أو نصوص صوفية في ضمن تفسير الآيات والسور؛ بل إن بعضها قد رافق التفسير بالظاهر إلى نهايته كما هو عند الخروبي الطرابلي في **رياض الأزهار**، وبعضها الآخر اكتُفِي به عن ذكر ظاهر التفسير كما **المواقف** من عمل الأمير عبد القادر على ما يأتي بيانه بإذن الله.

موضوع البحث.

ولما كنتُ قد وجدت هذا الشكلَ من التفسير معروفا في أعمال كثير من المفسرين الجزائريين ممن تفاسيرهم معتمدَةٌ لدى قارئ التفسير عموما، وكنت قد وجدت فيها أيضا تناول حقائق الآية القرآنية أي طريقةَ عرضها وصبغها أو تضمين بيانها بعضَ اصطلاحات التصوف. وأن ذلك يكون على أشكال مختلفة منها مجرد استعمال اللغة الصوفية، أو إرداف التفسير بالظاهر ببعض المعاني الإشارية مما له بهذا الظاهر وجه مناسبة، أو مجرد التركيز على الأخلاق الإسلامية التي يتوسع فيها عادة في كتب التصوف، وأيضا ترك الظاهر مع التسليم به إلى المعاني الإشارية التي قد يحتاج في إدارك مناسبتها لظاهر الآية إلى شكل من التدقيق وإعمال الفكر بتعبير القدماء. وكلّ هذا وجد في تفاسير امتدت من القرن التاسع الهجري إلى القرن الخامس عشر منه.

مشكلة البحث.

وتتحصر مشكلة البحث في محاولة معرفة بعض مواضع هذا الشكل من التفسير بعد عرض جواز التفسير به، ومعرفة بعض أعلامه من الجزائريين، وعلاقته بالتفسير الذي يقتضيه الظاهر، وما هو موقف مفسري الإباضية منه، وهم ينتمون إلى الجزائر ومدرستها في التفسير.

أسئلة البحث.

أحاول من خلال هذا البحث الإجابة عن جملة من الأسئلة منها: ما موقف المفسر الجزائري من التصوف والتفسير الصوفي، وما هي أشكال ذلك التفسير؟ وما موقفه من ظاهر ما تفيده الآيات الكريمة؟ وما مناسبة الخروج عما يقتضيه ظاهر اللفظ الشريف؟ ومن من المفسرين الجزائريين قد أنكر ذلك اللون منه وسبب ذلك؟ وكيف تعامل أيضا مع مأثور التفسير الوارد بالمحل المراد بيانه؟

أهداف البحث.

١- بيان عمل جملة من الأعلام الجزائريين في التفسير عموما وخصوص التفسير الصوفي منه.
٢- بيان وجود إنتاج في التفسير على طريقة الإشارة ومكان ذلك في منتَج التفسير.
٣- بيان موقف المفسرين بطريق الإشارة من ظاهر اللفظ الشريف للآيات والمأثور الوارد بخصوصها.
٤- بيان مناسبة العدول عن ظاهر اللفظ إلى الإشارة.

مصطلحات البحث.

ظاهر التفسير، مأثور التفسير، المعاني الصوفية، التفسير الإشاري.

منهج إجراءات البحث.

ومنهج البحث هنا هو عرض نماذج مختلفة عند كلّ مفسر مع تحليل وجه المناسبة بين ما يقتضيه ظاهر الآيات وما تم ذكره مما تشير إليه الآيات، وهل ذلك من قبيل التوسع في التطبيق أو التفسير باللازم أو كون ذلك تجاوزا للظاهر إن وجد. كما ألتزم التحليل والتعليل بتوسط متجنبا قدر الإمكان وضع نتائج مسبقة لا تجري على نسق البحث العلمي.

خطة البحث.

مقدمة تتركز أساسا حول الموقف قديما وحديثا من التفسير الإشاري، والاستدلال للقائلين به، وأيضا من لم يعد كلام الصوفية أصلا ذا دخل في التفسير وغيره؛ بل رفض التصوف جملة واحدة وأغلظ القول لمنهجه ونتائجه، بل وأهله كما هو عند جملة المفسرين من مذهب الإباضية. وأستعرض نصوصا خضعت لمنطق الصوفية في التناول والمعالجة.

صلب الموضوع.

أستعرض فيه بداية من فترة الثعالبي وهو من أوائل من وصل تفسيره من الجزائريين مدونا، وإلى أبي بكر الجزائري وهو من أواخر المفسرين فيهم. مع بيان وجه مناسبة المعنى الإشاري لظاهر التفسير، وبيان موقف المفسرين الجزائريين عموما من التفسير بالظاهر والمأثور.

الخاتمة.

أسجل فيها جملة من نتائج البحث والتي تعكس طبيعة ذلك التفسير وحدوده وقيوده، وعقلية المفسر الجزائري لبيان أثر البيئة الثقافية في تكوين شخصية وذهنية المفسر.

تمهيد.

يوجد في تفسير القرآن الكريم ألوان شتى من البيان فمرّة يكون ذلك بالمأثور وما يدل عليه ظاهر النص الشريف، ويكون أخرى بالتوسع فيما جاء به المأثور ومدلول الظاهر، ويكون ثالثا بتجاوز المأثور والظاهر معا. فمن الأول مثلا تفسير قوله: ﴿**غيرِ المغْضُوبِ عليْهم والضّالّين**﴾[الفاتحة: ٧] باليهود والنصارى، ومن الثاني التوسع في مدلول الغضب والضلال ليشمل من انطبق عليهم ذلك الوصف، ولو كانوا من الأمة المحمدية، وكتفسير بعض أئمة التصوف قوله تعالى: ﴿**أن تَذْبحُوا بقَرَةً**﴾[البقرة: ٦٧] البقرة بالنفس، وما هو مطلوب من التشديد والمخالفة عليها. ومن الثالث ما في تفاسير الباطنية من البرهان على رجعة أئمة آل البيت آخر الزمان والتمكين من أعدائهم من بني أمية تخصيصا تحريفا لقوله تعالى: ﴿**الذينَ إنْ مكنّاهُم في الارْض أقَامُوا الصّلاةَ**﴾[الحج: ٤١]، وقوله: ﴿**ربَّنا أمتَّنا اثنتَين وأحيَيْتنا اثنَتَيْن**﴾[غافر: ١١]، مما هو من قبيل أساطير الأولين.

والذي يهمّ الباحثَ هنا بخصوص المفسرين الجزائريين هو ما ينتمي إلى الشكل الثاني، فقد وجد في تراثهم مجموعاتٌ من منتَج التفسير، منه ما قام على أساسٍ أن تُتبَع فيه الآياتُ بإشارات التصوف، ومنه ما تضمن بحوثا لموضوعات صوفية.

وتختلف طبيعة المعالجة المشار إليها من مجموعة إلى أخرى، فهي عند عبد الرحمن الثعالبي ومحمد بن يوسف السنوسي مثلا تستوفي الظاهرَ من التفسير، وتَصبغ بعض الأوامر والنواهي بصبغة روحية كما سأعرضها في النماذج المختارة. حيث يكتفي المفسر فيها غالبا بنقل كلام مشايخ الطريق كالجنيد والغزالي ... ويعود من جهة المصادر إلى مثل رسالة القشيري، والإحياء للغزالي والحكَم ولطائف المنَن لابن عطاء الله السكندري بشرح ابن عبّاد وغير ذلك...

بينما نجد عند المجموعة الثانية شكلا آخر يذكر فيه إلى جانب التفسير الظاهر ما تشير إليه الآية من المباحث الصوفية ذات الطبع العملي أو التأمل الفلسفي كما هو عند الخروبي الطرابلسي في الأول، ومصطفى العلَوي في الثاني، وهو أكثر ما يكون عند الأمير عبد القادر في **كتاب المواقف** حيث تجدُه يقتصرُ على تناول مضمون الآية من جهة المعاني الروحية والفلسفية دون أن يكون في ذلك تعرضٌ للظاهر ولا مناقضةٌ لمعانيه.

صلب البحث.

أولاً: التفسير الإشاري:

أ) **تعريف التفسير الإشاري:** وأريد هنا وقبل أن أعرض لنماذج من التفسير الصوفي في تفاسير الجزائريين، أن أتطرقَ إلى التفسير الإشاري من جهة تعريفه وموقف العلماء منه. فقد عُرِف هذا الفن من التفسير في وقت مبكر في التراث الإسلامي، ولم تستقرَّ بشأنه الآراء، فهو من جهة التعريف: تأويلُ القرآن بغير ظاهره؛ لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف، ويمكن الجمعُ بينها وبين الظاهر والمراد أيضا.

وأقتصر على هذا التعريف لوضوحه وكفايته لما أنا بصدده. فالتفسير الإشاري على هذا إذن هو صرفٌ للآية عما تفيده من المعاني الظاهرة، وإن مبرر ذلك الصرفِ هو وجودُ إشارة خاصة في نص الآية، ولا تظهر تلك الإشارة من جهة أخرى لغير قوم خاصّين نعتهم أنهم: "من أرباب السلوك وعلماء التصوف"، ثم هو من جهة أخرى صرفٌ لا يستلزم دائما منافاةَ المعنى الظاهرَ للآية؛ بل مهما بدتْ بينهما المنافاةُ وجبَ الجمع بين المعنى الظاهر والإشاري. وهو أمرٌ ممكن وقد حصل فعلا على رأي من يقول بالتفسير الإشاري.

ب) **آراء العلماء في التفسير الإشاري:** كما أنه من المهمّ بعد التعريف السابق أن أستعرضَ بإيجاز آراء العلماء في هذا اللون من التفسير، إذ كان منهم من أجازه ومن ذلك ما وجد فعلا حتى في إنتاج المفسرين الجزائريين، علما أنهم من أشدَّ الفئات محافظةً من الوقوع في البدع العلْمية على الأقلّ، ومنهم من منعه وحملَ على القائلين به يحذرُ من تفاسيرهم عبر التاريخ. وإليك أيها القارئ العزيز شيئا من أقوال العلماء مسندة إلى مصادرها لتعرف وجه الصواب في ذلك:

– **كلام بدر الدين الزركشي:** ممن تطرق إلى حكم التفسير الإشاري بدر الدين الزركشي[1]، ففي كتابه البرهان في علوم القرآن ما يفيد أنّ: "كلام الصوفية في تفسير القرآن قيل: إنه ليس بتفسير، وإنما هو معانٍ ومَواجيد يجدونها عند التلاوة، كقول بعضهم في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ**﴾[التوبة: ١٢٣] إن المرادَ النفسُ. يريدون أن علّة الأمر بقتال من يَلينا هي القربُ، وأقربُ شيءٍ إلى الإنسان نفسُه"[2]. وكما تراه فهو لم ينسبْ هذا الرأيَ لقائل، ولا ذكرَ له كتابا خاصا كمثال، وليس ذلك إلا لكثرة الذاهبين إليه.

وفي المثال المقدّم يظهر جليا المعنى الذي اتكأ عليه المفسرُ بالإشارة وهو معنى القرب الذي تشير إليه لفظة **(يَلُونَكُم)** في الآية الكريمة. وجعله مناسبة كافية لصرف الآية عن ظاهرها المتبادر إلى غيرها مما يحتاج إلى توجيه وربما إلى تكلف

التوجيه كما ههنا.

– **كلام ابن الصلاح:** بينما نرى ابنَ الصلاح[٣] في فتاويه أكثر وضوحا، بحيث ذكرَ مثالا للمفسِّر بالإشارة، ونصّ على المصدر؛ بل أنت تراه قد أصدر حكما عقّب به على الحكم الغليظ الذي أصدره الإمامُ الواحدي المفسّر الكبير المعروف. فقد قال ابن الصلاح ما نصّه: "وجدتُ عن الإمام أبي الحسن الواحدي المفسّر، أنه قال: صنَّف أبو عبد الرحمن السُّلَمي[٤] (حقائق في التفسير)، فإن كان قد اعتقدَ أن ذلك تفسيرٌ فقد كفرَ. قال ابنُ الصلاح: وأنا أقول: الظنُّ بمن يوثقُ به منهم إذا قال شيئا من ذلك أنه لم يذكره تفسيرا، ولا ذهب به مذهبَ الشرح للكلمة؛ فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلكَ الباطنية[٥]؛ وإنما ذلك منهم تنظيرٌ لما ورد به القرآن؛ فإن النظيرَ يُذكرُ بالنظير. ومع ذلك فياليتَهم لم يتساهلوا بمثل ذلك؛ لما فيه من الإبهام والالتباس"[٦].

وهذا النص الدقيق فيما يبدو للباحث يشير إلى الخلاف العنيف في شأن ما عُرف من التفسير بالإشاري، وكيف أن المتقدمين لم يتسامحوا بخصوصه، إذ كان حديثَ عهد بالظهور كما يظهر من تسمية بعض الذاهبين إليه وهو هنا أبو عبد الرحمن السلمي، وعبارة الواحدي تعكس ذلك الرفض الشديد. والواحدي هنا يمثل خطا متوقعا في الشطب على هذا اللون.

وفي هذا النص أيضا وهو ما سأركز على التنبيه إليه مرارا فيما يأتي أن ذلك المسلك في صرف ظاهر الآية إنما ينطلق من وجه مناسبة قد يبديها المفسر، أو يوجه غيرُه كلامَه بها كما فعل ابن الصلاح هنا بكلام السلّمي المذكور.

واعتذار ابن الصلاح –رحمه الله– إنما هو عن الذين وقع منهم هذا اللونُ من التفسير لكلام الله والمعروفِ انتماؤهم لأهل السنَّة، ووضوحُ خطهم في متابعة الكتاب ومأثور التفسير، وسلامة هديهم من البدع العلمية التي تنسب إلى الباطنية؛ ولا أدقّ تمثيلا لهؤلاء، وأحرى بالنسبة إليهم كالمفسرين الجزائريين كما ستراه لاحقا. وأيضا ما وجده ملائما من التناظر بين ظاهر اللفظ في **(يلُونَكُم مِنَ الكفَّار)** مثلا، ونفسِ الإنسان التي تليه إذ كانت بين جَنبيه. وليس من القصد هنا التعقيب وإنما مجرد العرْض.

ونظرا لخطورة تجاوز المعاني الظاهرة لكلام الله، والإحالة على معانٍ له باطنية يختص بمعرفتها قومٌ دون قوم على فرض صحتها، فقد جعل علماءُ أهل السنة في عقائدهم مقرراتٍ تفيد كما قال النسفيُّ في عقائده[٧] أن "النصوص على ظواهرها، والعدول عنها إلى معانٍ يدعيها أهل الباطل إلحادٌ" .اهـ. قال التفتازاني في شرحه[٨]: "سميت الملاحدةُ باطنيةً؛ لادعائهم أن النصوصَ ليست على ظاهرها بل لها معان لا يعرفُها إلا المعلّم، وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية. قال: وأما ما يذهبُ إليه بعض المحققين من أن النصوص على ظواهرها ومع ذلك ففيها إشارات خفية إلى دقائق تتكشف لأرباب السلوك يمكن التوفيقُ بينها وبين الظواهر المرادة، فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان"[٩].

وانظر كيف عمل توالي العصور على تلطيف الحكم على التفسير بالإشارة، والاكتفاء بتقييده بشروطه العلمية، والتحذير من إطلاق القول به؛ إذ كان ذلك دين الباطنية وديدنَهم في الخروج من الشريعة وإبطال تكاليفها، وإسلام نصوص الوحي إلى عبث البيان.

وتقرير التفتازاني الشارح لكلام النسفي المصنف ضروري لضبط حدود هذا الشكل من التفسير بما يضمن سلامة التفسير بالمعاني الظاهرة لكلام الله تعالى من المخالفة عليها؛ إذ كانت هي عمادَ الشريعة والدين. وتحفُّظه من إطلاق التخطئة لمحاولة إدراج المعاني المستفادة من الإشارة بجانب شيءٍ من معاني الظاهر سليمٌ وضروري أيضا؛ لأنه يحفظ لمن سلك ذلك المسلكَ من أئمة الإسلام أقدَارهم، وينفي عن عقائدهم الزيغَ وعن سعيهم الخطَل. ثم هو من جهة أخرى يحفظ حسناتِ هذا المسلك ومستحسنِ نتائجه مما يمكن أن يكون معانيَ متوقعة بل واقعة قد يستفاد منها في بيان كلام الله، إذ كان التفسير إنما

هو بيان كلام الله تعالى على قدر الطاقة البشرية.

– **كلام أبي بكر ابن العربي:** وسأختم هذا العنصر بما قاله ابن العربي المالكي(١٠)، في شأن التفسير الإشاري فهو يبين موقفَه منه؛ ففي كتابه العواصم من القواصم لا تراه يرى أن للقرآن باطنا غيرَ ظاهره على عكس ما تدعيه النّحلة الباطنية، وما هو مسطرٌ في "رسائل إخوان الصفا"، ولم يمنعه إجلالُه لشيخه الغزالي في تصديه للرد على الباطنية والفلاسفة أن يخالفَه في كثير من المناحي منها هذه الحيثية المذكورة من تجاوز المعاني الظاهرة للآيات القرآنية. و"قد كان أبو حامد بدرا في ظلمة الليالي، وعقْدا في لِبَّة المعالي، حتى أوغل في التصوف، وأكثر معهم التصرف، فخرج عن الحقيقة، وحاد في أكثر أقواله عن الطريقة". اهـ(١١).

وقد تولى الدفاع عن هذا الشكل من التفسير مفسرون من داخل الخط، وهم ممن نُقل عنهم نصوص كثيرة تفسّر الآيات القرآنية والأحاديث بالمعاني الإشارية المستفادة من الظاهر. إذ نجد السيوطي في الإتقان ينقل عن ابن عطاء الله في كتابه لطائف المنن كلاما واضحا يفرّق به بين طبيعة تفسير الصوفية وتفاسير الباطنية، فقد قال ما نصّه: "اعلم أن تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله بالمعاني الغريبة ليس إحالةً للظاهر عن ظاهره؛ ولكن ظاهر الآية مفهومٌ منه ما جاءت الآية لهُ ودلّت عليه في عُرف اللسان؛ ولهم أفهام باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله قلبَه. وقد جاء في الحديث: لكلّ آية ظهرٌ وبطْن؛ فلا يصدنّك عن تلقي هذه المعاني منهم أن يقول لك ذو جدل ومعارضة: هذا إحالةٌ لكلام الله وكلام رسوله ﷺ فليس ذلك بإحالة، وإنما يكون إحالةً لو قالوا: لا معنى للآية إلا هذا؛ وهم لا يقولون ذلك بل يقررون الظواهرَ على ظواهرها مرادا بها موضوعاتُها، ويفهمون عن الله ما ألهمَهم. اهـ."(١٢).

فكلام ابن عطاء الله يتضمن تعريف التفسير بالإشارة أولا وأنها مما يحتمله اللفظ الشريف الموحى به، ويتضمن أن ذلك هو الفارق بين كلامهم وكلام الباطنية القائلين بأن المعنى الباطن ليس للآية الحديث معنى سواه. فالأول مقيد ببيان الوضع اللغوي واحتمال مدلوله، والثاني مطلق عن ذلك ساع في النقض عليه.

– **تقييد تفسير الصوفية عند ابن جزي**(١٣): ذكر الخروبي قولا لابن جزي يتعلق بتفسير الصوفية وغيرهم عند تفسير قوله تعالى: **﴿فاذكرُوني أذكُركُم﴾**[البقرة: ١٥٢] نورد تفسير الخروبي أولا فقد قال: "قوله: **﴿فاذكرُوني أذكُركُم﴾** قال سعيد ابن المسيب معنى الآية: اذكروني بالطاعة أذكركم بالثواب. وفي تفسير أحمد بن نصر الداودي: وعن ابن جبير اذكروني بطاعتي أذكركم بمغفرتي. وروي عن النبي ﷺ قال: من أطاع الله فقد ذكر الله وإن قلَّتْ صلاته وصيامه وتلاوته القرآن، ومن عصى الله فقد نسي الله وإن كثرت صلاته وصيامه وتلاوته القرآن. انتهى"(١٤). وساق الشاهد فقال: "قال ابن جزي –رحمه الله– تعالى: قد أكثر المفسرون لاسيما المتصوفة في تفسير هذا الموضع بألفاظ لها معان مخصوصة ولا دليل على التخصيص"(١٥). ولم يتعقبه الخروبي بغير ما ذكر بعد هذا مباشرة لموافقته له في الحدّ المعلوم في تفسير النصوص عموما وأولاها القرآن الكريم والحديث.

بل إن من المفسرين من لا يجعل ما يذكرُ عن الصوفية من قبيل التفسير بل من قبيل ما تصلحُ الآية أن تشهد له، فقد قال ابن عاشور(١٦) أن ذلك منسوبٌ لهم إذ قال: "أما ما يتكلم به أهل الإشارات من الصوفية في بعض آيات القرآن من معان لا تجري على ألفاظ القرآن ولكن بتأويل ونحوه، فينبغي أن تعلموا أنهم ما كانوا يدّعون أن كلامهم في ذلك تفسير للقرآن، بل يعنون أن الآية تصلح للتمثل بها في الغرض المتكلم فيه، وحسبكم في ذلك أنهم سمّوها إشارات ولم يسمُّوها معاني، فبذلك فارق قولهم قول الباطنية"(١٧).

– **كلام عبد العظيم الزرقاني من المعاصرين**[١٨]: وممن خاض في التفسير وتعرض للاتجاهات الواقعة فيه الزرقاني في مناهل العرفان. نورد منه النصَّ التالي ففيه ما يضبط التفسيرَ الإشاري أن يخرج إلى التفسير الباطني، فقد قال: "ومن هنا يُعلم الفرقُ بين تفسير الصوفية المسمّى بالتفسير الإشاري، وبين تفسير الباطنية الملاحدة؛ فالصوفية لا يمنَعون إرادةَ الظاهر بل يحضُّون عليه ويقولون لا بد منه أولا. إذ من ادعى فهمَ أسرار القرآن، ولم يحْكِم الظاهرَ كمن ادعى بلوغَ سطح البيت قبل أن يجاوزَ الباب. وأما الباطنية فإنهم يقولون: إن الظاهر غيرُ مراد أصلا، وإنما المرادُ الباطن وقصدُهم نفيَ الشريعة"[١٩].

وإن بعض المفسرين المعاصرين ليحْملون في تفاسيرهم ويعنف على التصوف مرّة وعلى أهله أخرى، ولا يفوّتون الفرصةَ في التشهير بأخطاء أهل الطريق، وبانحراف طريق الصوفية نفسه. ونحن نضربُ لك أمثلة لذلك فعند الشيخ أبي بكر الجزائري[٢٠]، وهو في خصومة الصوفية بالمحلّ المعروف، يهمزُ إليهم مرةً ويصرح مرّات عديدة كما في النص التالي: "ويبين تعالى الحقيقة لرسوله والمؤمنين وهي أن هذه الدعوى اليهودية ما هي إلا فِرية افتراها علماؤهم؛ ليهوّنوا عليهم ارتكاب الجرائم، وغشيانَ عظائم الذنوب، كما حصل للمسلمين في القرون المظلمة من تاريخ الإسلام حيث أصبح مشايخ التصوف يُدَجِّلون على المريدين بأنهم سيستغفرون لهم ويغفر لهم. ثم قال تعالى مستعظماً حالهم مهوِّلاً موقفهم: **(فكيْفَ)** أي حالهم. **﴿إذا جمعْنَاهُم ليوْم لا رَيبَ فيه﴾**[آل عمران: ٢٤] وهو يوم القيامة كيف تكون حالهم إنها حال يعجز الوصف عنها، **﴿ووفِّيتْ كلُّ نفْسٍ ما كَسَبتْ﴾**[آل عمران: ٢٥] من خير أو شر، وهم لا يظلمون بنقص حسناتهم إن كانت لهم حسنات، ولا بالزيادة في سيآتهم وما لهم إلا السَّيئات"[٢١].

فهو إذ يغلطهم فيما لهم من مذاهب القول لا عجب أن يرميَهم بالتشنيع والتبديع إذ راموا تفسير القرآن على ما لهم من طريقة، وما يختارونه من التعبير.

ويجد المطالع للتفسير عند الشيخ محمد بن اطفيش[٢٢] رفضا لكلّ معنى من معاني التفسير بالإشارة، مما ينسب إلى الصوفية، ويظهر أن هذا الموقفَ هو عامّ عند مفسري الإباضية؛ لوجوده عند كثير من علمائهم بما فيهم المفسرون المعاصرون فيما اطلعنا عليه. فقد ذكرَ عند قوله تعالى: **﴿ألم يجِدْكَ يتيمًا فآوَى﴾**[الضحى: ٥] بعد أن أورد ما ارتضاه هو من التفسير مما هو من قبيل الظاهر أن من المفسرين من قال "وقيل **(يتيماً)**: درة يتيمة أي لا نظير لها أي لا نظيرَ لك في قريش، فآواك إليه وجعلك في صدفة اصطفاه؛ وهذا التفسير ومثله في القرآن مما لا يجوز"[٢٣]. ولم يلتزم في رده بشيء من أدلة البحث كما هي عادته في أقوال التفسير التي لا يرتضيها.

وفي نص ثان نجد الشيخ يعدّد ما ورد عن الصوفية إذ لم ينسب ما ذكره إلى خصوص مفسريهم في معنى **﴿والضُّحَى والليل إذا سجى﴾**[الضحى: ١]، ولا يتردد في رفضها فهو يقول: "وقد قيل إشارة لا تفسيراً **(الضحى)** وجهه ﷺ، و**(الليل)** شعرُه أو **(الضحى)** ذكورُ أهل بيته، **(والليل)** إناثهم أو **(الضحى)** رسالتُه و**(الليل)** زمانُ فتور الوحي، أو **(الضحى)** نورُ علم الله الذي يعرف المستور من الغيوب، و**(الليل)** عفوُه الساترُ للعيوب، أو **(الضحى)** إقبالُ الإسلام و**(الليل)** إدباره، بدأ الدين غريباً ويعود غريباً، أو **(الضحى)** كمالُ العقل و**(الليل)** زواله بالموت ولا يحلّ التفسير بشيءٍ من هؤلاءِ الإشارات"[٢٤]. ولهوان هذه الأقوال عنده لم ينسبها لقائل بل صدَّرها بقيل التي هي عند كثير من أهل العلم للتضعيف، ولم يشغل نفسَه كما هي عادته بردها من جهة اللغة وأصول الصنعة العلمية.

وفي نص ثالث يفسر الآية التالية بما يرتضيه، وينسب إلى الصوفية قولا يراه شاذا عن صحيح التفسير ويُغلط لهم

العبارة فهو يقول: "﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحلِ﴾[النحل: ٦٨] ألهمها، شبِّه الإلهام بما وضع له الإيحاء وهو الكلام الخفي، كما أخرج اللبن من بين الفرْث والدم، كذلك أخرج العسل من النحل، وزعمت الصوفية المبطلة –قبحهم الله– أن لسائر الحيوانات أنبياءَ ورسلا ووحيًا من الله ﷻ بالملائكة إليها، وكذا زعم بعض الحكماء أن لها نفوسًا ناطقة"(٢٥). وتعميم التقبيح الوارد في النص لا يختص بالتفسير الصوفي أو المفسرين منهم بل لعموم منهجهم الذي لا يراه اطفيّش تعبيرا صحيحا عن حقائق القرآن كما سيأتي في نص لاحق.

وفي نص رابع بعد أن يفسر ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾[المدثر: ١] بما يراه تفسيرا صحيحا للآية يذكر ما قاله الصوفية في تفسير لفظ **(المدثر)** ونص كلامه: "وقيل **(المدثر)** الغائب في حراء أو في ثيابه أو في صورة عن الحقيقة المحمدية أو عن أنظار الخلق فلا يعرف حقيقته إلا الله تعالى، والقولان للمتشدقين الصوفية قبحهم الله ﷻ يغيّرون القرآن عن ظواهره إلى ما هو خارج عن معناها"(٢٦).

وهذا الغمز بالتشدق في طريقة فهم الصوفية للقرآن، وما يدّعونه لأنفسهم من الخصوصية في فهم القرآن وتأويله ليس آخرَ حدّ النقد عند اطفيش لكلام الصوفية بل مقدمة لتقبيح حالهم وتسفيه أقوالهم في كلام الله.

بل إن الشيخ اطفيش –رحمه الله– يجعل من أقوال التفسير عند الصوفية معيارا للخطأ في تفسير كلام الله، فكل كلام للمفسرين يقرب من كلامهم وتفسير يشبه تفسيرَهم فهو ضعيف؛ فقد قال عند تفسير قوله تعالى: "﴿هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾[البقرة: ٢٥] أن هذا رزقناه في الجنة هو الذي رزقنا الله في الدنيا من المعارف والطاعات، أي جزاؤها هو يتفاوت بتفاوتها في اللذة، ووجه الشبه والشرف والمزية وعلّو الطبقة، فذلك كقوله –جلّ وعلا–: ﴿ذُوقُوا ما كنتُم تعْمَلون﴾[العنكبوت: ٥٥]؛ لكن هذا في الوعيد وآية البقرة في الوعْد. وتفسيرها بهذا قريب من تفاسير الصوفية وبمقدار قربها منها يضعف لأن تفاسيرهم لم يأذن الشرع بها، وبها خرجوا عنه إذ اعتقدوا أنها معان نزل القرآن على إرادتها، أعاذنا الله –جل وعلا– والله أعلم"(٢٧).

فتفاسيرهم في كلمة واحدة لم يأذن بها الله. وكرر ذلك كما فعل عند تفسيره لقوله تعالى: "﴿إلى اللهِ تُحْشَرُون﴾[آل عمران: ١٥٨] أي تجمعُون إلى محبوبكم أي إلى دار كرامته. وهذا كلام صوفي أصلحته وذكرته، ولا يجوز تفسير الآية به؛ تعالى كلام الله عن تفاسير الصوفية التي لا يقبلها الكلام، ولو صحّت في المعنى"(٢٨).

وهذا التعميم في رفض كلام الصوفية في التفسير ومنهم أئمة الإسلام، وكثير من معانيه صحيحة، لا تلغي الظاهرَ ولا تتجاوزه؛ إنما هو تحامل واضح لا يسوغه سوى الموقفُ العام من التصوف وأهله، والذي قد يكون مبنيا على اختلافات –مهما كثرت– جزئيةٍ علمية كانت أو عملية.

وقاعدة الشيخ اطفيش في ردّ تفاسير الصوفية ومن ثم الحملُ على سائر طريقهم العلمي والعملي نستفيدها من النص التالي "وقيل المعنى ومما خصصناهم به أنوار معرفة الله جلّ وعلا يفيضون، وهذا القول والذي قبله أظنهما للصوفية أو لمن يتصوف، وليس تفسير الصوفية عندي مقبولا إذا خالف الظاهر، وكان تكلفاً أو خالف أسلوب العربية، ولا أعذرُ من يفسر به، ولا أقبل شهادته وأتقرب إلى الله تعالى ببغضه والبراءة منه، فإنه لو كان في نفسه حقاً لكان جعله معنى للآية أو للحديث خطأ؛ لأنه خروج عن الظاهر وأساليب العرب الذين يتخاطبون بها، وتكلّف من التكلّف الذي يبغضه الله"(٢٩).

ونجد عند الشيخ بيوض(٣٠)، وهو من الإباضية المعاصرين الجزائريين حملا على رموز التصوف من القباب وتعظيم الوثن ففي تفسير قوله تعالى: ﴿بلِ اتبعَ الذينَ ظلمُوا أهواءَهُم بغَير علْم فمَن يّهدي من أضلَّ اللهُ وما لهم مّن ناصِرين﴾[الروم: ٢٩]؛ يفسر للناظر ذلك الموقف العام من رفض تراث التصوف جملة بما فيه التفسير احتياطا من أن يؤدي قبول شيء منه إلى

أخطاء في العقيدة نفسها. فهو يتخذ من تفسير آيات العقيدة مناسبة لتصحيح بعض الأوضاع العقائدية ومعالجة بعد الظواهر، ومحاربة أخرى بناء على أنها أخطاء يجب إبعادها عن حقائق الدين وهو أمر نجده أكثر وضوحا عند الإباضية فمثلا عند تفسير قوله: **﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾**[العنكبوت: ٤١]. يقول الشيخ بيوض " ولنبين خطورة هذا المعتقد فإن كلّ الذين اتخذوا أولياء من دون الله إنما اتخذوهم من أجل طلب النفع ودفع الضر، وهذا ما لا يمكن أن ينكره أحدٌ"(٣١). وهذا أمر متفق عليه عند من يتخذ من دون الله وليا، ولأجل ذلك احتج الخليل ﷺ على قومه لما حكم الأصنام: **﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾**[الشعراء: ٧٣]).

ولم يَفُتِ الشيخَ بيوضا –رحمه الله– في دروس التفسير أن يلاحظ على بعض الظواهر السائدة في المجتمع الجزائري عموما وفي بني مْزابْ بالخصوص من أن اعتقاد النفع والضرر في غير الله من الشرك الصريح فقد قال: "فالذي يذهب إلى ضريح أو قبّة أو ولي ... وهو يعتقد أنه ينفع أو يضر ليذبح فيه أو يقيم وليمة، أو يعلق خرقة، أو يفرغ زيتا، أو يتصدق فيه بما وجده معه، لم يفعل هذا إلا وهو يعتقد أنه ينفع أو يضر. وإلا لما جئتَ هذا المكان وصاحبه قد أفضى إلى ربه، ولا تعلم حاله عنده. وإذا كنت تعتقد أنه عبد صالح، وكنت تدعو له بالجنة فإن عمله قد انقطع فماذا تقصده بهذه الزيارة لولا أنك ترجو منه النفع ودفع الضر...ترى هل أمر الله بالتمسح بالأحجار وتقبيلها؟"(٣٢). ولا شك أن كثيرا من الصوفية لا يمانعون من ذلك فوجب رد قولهم جملة وتفصيلا.

وعند قوله تعالى: **﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾**[الروم ٢٩]: يُردِف قائلاً: "وكانت عندنا في البلدة قبّة تسمى "لالّة خضراء"، وقد قضينا عليها وأراحنا الله منها والحمد لله منذ سنوات عديدة، وقد سألتُ أنا بنفسي شِيبا وشبابا ممن كانوا يتقربون إليها: تعالوا أخبروني عن لالّة خضرة هذه التي جعلتم لها قبة في هذا المكان، تشعلون فيها الشموع ..."(٣٣).

وعلى خلاف مفسري الإباضية نجد مفسري أهل السنة يدرجون كلامَ الصوفية في كثير من المواضع من تفاسيرهم. وهذا اللون من التفسير الصوفي مختلفٌ بين تفسيرٍ هو أشبهُ ما يكون بالتوجيهات الأخلاقية، كما هو عند الثعالبي والسنوسي والخروبي إلى حد ما، وتفسير فلسفي يضيف إلى الظاهر ما لا يُلغيه؛ بل يتوسع في مدلول الظاهر بأحد أنواع الإشارة المتضمنة، كما هو عند الأمير عبد القادر في **المواقف**، ومصطفى العلوي في **البحر المسجور**...، ومن قبلهم أحمد التجاني.

– **تأخر ظهور التفسير الصوفي في تفاسير الجزائريين:** تأخر ظهورُ التناول الصوفي للآيات القرآنية بمقدار تأخر ظهورِ خطّ التصوف نفسِه، والذي يهمّ الباحثَ هنا هو ما يتعلق بخصوص المفسرين الجزائريين مما وجد في تراثهم كمجموعات من منتَج التفسير؛ ذلك أنّ منه ما قد قام على أساس أن يُتبع بيانُ وتفسير الآيات القرآنية بإشارات التصوف، ومنه ما تضمن بحوثا لموضوعات صوفية عولجت في التفسير نفسه. وتختلف طبيعة المعالجة المشار إليها بين مجموعة وأخرى، فهي عند الثعالبي والسنوسي مثلا تستوفي الظاهرَ من التفسير، وتصبغ بعض الأوامر والنواهي بصبغة روحية. بينما نجد عند المجموعة الثانية شكلا آخر يُذكر فيه إلى جانب التفسير الظاهر ما تشير إليه الآيةُ من المباحث الصوفية ذات الطابع العملي أو التأمل الفلسفي كما هو عند الخروبي الطرابلسي وكتاب المواقف للأمير.

وإذا كان مجموع منْ قدمتُ يلتزمون ذكرَ ظاهرِ ما تفيده ألفاظُ الآية وهم –بعد تسليم هذا الظاهر– إنما يبنونَ عليه من جهة التوسع فيما يفيده من المعاني. وإن كان ذلك التوسع يكون أحيانا غيرَ ذي علاقة واضحة كما يوجد في كلام الشيخ العلوي، فإنّ الأمير عبد القادر لا يلتزم في تفسيره ذكر ما قيل في الآية من جهة الظاهر بل هو بعد تسليمه في الجملة، يهتمّ

باستيفاء ما تشير إليه من المعاني بالمصطلح الصوفي...

– **التفسير الصوفي عند الثعالبي (٨٧٥هـ):** وأبدأ بالشيخ عبد الرحمن الثعالبي[٣٤] فإن منهجه وإن كان "منهجا تحقيقيا في أساسه وطابِعه العام فإنه لم يخلُ من طابع صوفي واضح، إذ كان هو نفسُه صوفيا سنيا لا يذهب مذهبَ الحلول والغوص في مذهب وحدة الوجود"[٣٥].

وأمثّل للثعالبي خصوصا على صور عدة منها ما يَحكي فيه عند تفسير الآيات أقوالَ بعضِ مشايخ التصوف قد يسميهم، وربما ترك التسمية إلى نعتِ السلوك، كقوله: بعض الصالحين. وأحيانا ينقل من مصادر معتمدة في التصوف كالإحياء للغزالي وغيره ... فهو عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ**﴾[الطور: ٢٦]: يورد حديثا، ويثني على ذلك بنقل ما يشرح مضمونه من كلام أئمة التصوف كالغزالي وغيره: "وفي «صحيح مسلم» أيضاً عن النبي ﷺ: "إنَّ في الجَنَّةَ لَسُوقاً يَأْتُونَهَا كُلَّ جُمُعَةٍ، فَتَهُبُّ رِيحُ الشَّمَالِ، فَتَحْثُو في وُجُوهِهِمْ وَثِيَابِهِمْ، وَيَزْدَادُونَ حُسْناً وَجَمَالاً، فَيَقُولُ لَهُمْ أَهْلُوهُمْ: واللَّهِ، لَقَدِ ازْدَدْتُمْ بَعْدَنَا حُسْناً وَجَمَالاً! فَيَقُولُونَ: وَأَنْتُمْ واللَّهِ، لَقَدِ ازْدَدْتُمْ بَعْدَنَا حُسْناً وَجَمَالاً"[٣٦]. انتهى. وقد أشار الغَزَّاليُّ وغيره إلى طَرَفٍ من هذا المعنى، لَمَّا تكلَّم على رؤية العارفين للَّه سبحانه في الآخرة، قال بعد كلام: ولا يَبْعُدُ أَنْ تكونَ ألطاف الكشف والنظر في الآخرة متواليةً إلى غير نهاية، فلا يزالُ النعيمُ واللَّذَّةُ متزايداً أَبَدَ الآبادِ، وللشيخ أبي الحسن الشاذلي[٣٧]، هنا كلام حسنٌ قال: لو كُشِفَ عن نور المؤمن لعُبد من دون اللَّه، ولو كُشِفَ عن نور المؤمن العاصي لطبق السماء والأرض، فكيف بنور المؤمن المطيع؟! نقل كلامه هذا ابن عطاء اللَّه وابن عَبَّاد[٣٨]. انظره"[٣٩]. ومن ذكرهم الثعالبي في هذا النص بالخصوص هم أئمّة الصوفية، وقد سلّم كلامَهم وهم أهل لذلك، تدعمه عموم أدلة ثواب التوحيد والعبادة.

وفي نص آخر يعقّب الثعالبيّ على ما ذكره من تفسير الآية بما نسبه لأئمة التصوف: "(تُ): وهذا كلّه تغليظٌ على المُرَائِينَ والمتصنِّعين، ولا خلاف أعلمهُ بين أربابِ القلوبِ وأئمَّةِ التصوُّفِ أن المُتَصَنِّعَ عندهم بهذه الأمور مَمْقُوتٌ، وأما مَنْ غَلَبَه الحالُ لِضَعْفِهِ وقَوِيَ الوارِدُ عليه حتى أَذْهَبَهُ عَنْ حِسِّه؛ فهو إن شاء اللَّهُ مِن السادةِ الأَخْيارِ والأولياء الأبرار، وقَد وَقَعَ ذلك لكثير من الأخيارِ يَطُولُ تَعْدَادُهم...ومن كلام عز الدين بن عبد السلام –رحمه الله– في قواعده الصغرى قال: وقد يصيحُ بعضُهم لغلبة الحال عليه، وإلجائها إياه إلى الصياح، وهو معذورٌ في هذا. ومن صاح لغير ذلك فمتصنع ليس من القوم في شيء. وكذلك من أظهر شيئا من الأحوال رياءً أو تسميعا فإنه ملحَق بالفجّار دون الأبرار"[٤٠]. وواضح صلة هذا بموضوعات التصوف وكلام الصوفية وحالهم.

ومن ذلك أيضا ما قد قاله عند تفسير قوله تعالى: ﴿**لَيْسُوا سَوَاءً**﴾[آل عمران: ١٧٣] بعد أن تكلّم على قيام الليل وأنه لا يكون كذلك إلا إذا كان من كلّ الأمة كلَّ الليل: وهكذا كان صدرُ هذه الأمة، وعَرف الناس القيامَ في أول الثلث الآخر من الليل، أو قبله بشيء، وحينئذ كان يقوم الأكثر. والقيام طولَ الليل قليل، وقد كان في الصالحين من يفعله"[٤١].

وقال في موضع آخر من تفسير هذه الآية "وذكر بعضُ الناس قال: "ودخلتُ مع بعض الصالحين في مركب. فقلتُ له: ما تقول أصلحك اللهُ في الصوم في السفر؟ فقال لي: إنها المبادرةُ يا ابنَ الأخ. قال المحدثُ: فجاءني والله بجواب ليس من أجوبة الفقهاء"[٤٢]. يقصد والله أعلم أنه وإن كان الفطر في السفر رخصة بتعبير الفقهاء إلا أن العزم والمبادرة إلى الخيرات قبل حصول الفوات يقتضي صومَه ولو مع قيام داعي رخصة الإفطار. والشاهد هو النقل عن من صفتُهم أنهم صالحون وأرباب مجاهدات وأحوال لا تَتبعِ رخصٍ وإن كانت شرعية وهو أمر يلزمون به أنفسَهم لا غير.

وأحياناً يكون ذكرُ الكلام عاما وفيه نَفَسُ كلام الصوفية، والثعالبي منهم عند قوله تعالى: **﴿وما الحياةُ الدُّنيا إلا لعبٌ ولهْوٌ﴾**[الأنعام: ٣٢] ومثاله: "هذا ابتداءُ خبرٍ عن حال الدنيا، والمعنى أنها إذا كانت فانية لا طائلَ لها أشبهت اللهوَ واللعبَ الذي لا طائل له إذا تقتضّى. وهذه الآية تقتضي الردّ على قولهم: **﴿إنْ هِيَ إلا حيَاتُنا الدنيا﴾**[المؤمنون: ٣٧] وهو المقصود هنا. قال عبد الحق في العاقبة: اعلم رحمك الله أن حبّ الدنيا هو سبب طول الأمل، والإكبابَ عليها يمنع من الفكرةَ في الخروج عنها، والجهل بغوائلها يحمل على الإرادة لها والازدياد منها؛ لأن من أحبّ شيئا أحبّ الكونَ معه، ومن كان مشغوفا بالدنيا محبا لها قد خدعتُه بزخرفها وأمالتْه برونقها، كيف يحبّ مفارقَتها أو يحبُّ مزايلتَها؟ هذا أمر لم تجرِ العادةُ له، ولا حدثنا عنه. بل نجد من كان على هذه الصفة أعمى عن طريق الخير، أصمّ عن داعي الرشد أفِنَ الرأي سيّءَ النظر، ضعيفَ الإيمان. لم تترك له الدنيا ما يسمعُ به، ولا ما يرى. إنما دينه وشغله وحديثه دنياه، لها ينظر ولها يسمع، قد ملأتْ عينَه وقلبه. ثم قال: واعلم أن أهل القبور إنما يندمون على ما يتركون، ويفرحون بما يقدّمون؛ فما عليه أهل القبور يندمون، أهل الدنيا عليه يقتتلون"(٤٣) انتهى. وهو قليل مما يسمح به التوسع في مدلول الآية وكون الدنيا لعبا ولهوا.

وشبيه هذا ما نقله تحت تفسير قوله تعالى: **﴿فليسْتَجِيبُوا لي﴾**[البقرة: ١٨٦] قال ابنُ عطاء الله في لطائف المنن: وإذا أراد الله أن يعطيَ عبدا شيئا وهبه الاضطرارَ إليه فيه فيطلبَه بالاضطرار فيُعطى. وإذا أراد الله أن يمنع عبدا أمرا منعه الاضطرار إليه فيه ثم منعَه إياه؛ فلا يُخاف عليك أن تضطرّ وتطلبَ فلا تُعطى، بل يخاف عليك أن تحرَم الاضطرارَ فتحرم الطلبَ أو تطلب بغير اضطرار فتحرم العطاءَ". انتهى. ووجه تعلق ما ذكره بالدعاء الوارد طلبه في الآية واضح فهو منه بعد تمام تقليب حال الداعي.

وأختم بعد هذا بهذا النص عن الغزالي في الإحياء أورده المفسر عند قوله تعالى: **﴿كذلكَ يبينُ اللهُ لكمُ الآياتِ لعلَّكم تتفكَّرُونَ﴾**[البقرة: ٢١٩] بعد أن استوفى المأثور عن ابن عباس. قال الغزالي: العاقل لا يغفل عن ذكر الآخرة في لحظة فإنها مصيرُه ومستقرّه. فيكون له في كلّ ما يراه من ماء أو نار أو غيرهما عبرة، فإن نظر إلى سواد ذكر ظلمة اللّحد، وإن نظر إلى صورة مروّعة تذكرا منكرا ونكيرا والزبانية، وإن سمع صوتا هائلا تذكر نفخة الصور، وإن رأى شيئا حسنا تذكر نعيم الجنة، وإن سمع كلمة ردٍّ أو قبول تذكر ما ينكشف له من آخر أمره بعد الحساب من ردّ أو قبول. وما أجدر أن يكون هذا هو الغالبَ على قلب العاقل، لا يصرفه عنه إلا مهماتُ الدنيا. فإذا نَسبَ مدةَ مقامه في الدنيا إلى مدة مقامه في الآخرة استحقرَ الدنيا إن لم يكن أغْفِل قلبه وأعمِيت بصيرتُه"(٤٤) انتهى.

وانظر ما نقله الثعالبي مما هو من قبيل الطُّرَف في التفسير وغيره عند قوله تعالى: **﴿كلَّما دخلَ عليها زكَرياءُ المحرابَ وجدَ عندَها رزقًا﴾**[آل عمران: ٣٧] نقلا عن ابن أبي جمرة بعد عرض مأثور التفسير: وقد قال العلماء في معنى قوله ﷻ: **﴿إنّ اللهَ يرزقُ من يّشاءُ بغيرِ حساب﴾**[آل عمران: ٣٧]: إنه الفُتوح إذا كان على وجهه"(٤٥). انتهى. وهو توسع في تفسير مدلول الرزق بحسب المشيئة لا بخصوص سعيِ العبد وكدّه، وواضح شمول معنى ذلك لخصوص هذا وغيره.

– **التفسير الصوفي عند محمد بن يوسف السنوسي (٨٩٥هـ):** إن توجه السَّنوسيّ الصوفي ليس بدّعا بين أقرانه وأهل زمانه العلماءِ منهم وغيرهم؛ ولأجل ذلك لا يفوتُه خصوصا وهو يفسر أن يستفيد المعانيَ الصوفيةَ من ذلك، عن طريق ربط الألفاظ القرآنية بمعانيها الروحية المتضمنة لها، كقوله مثلا عند تفسير **(بسم الله الرحمن الرحيم)** " وفي ذلك ما يشدُّ عضُدَ الإخلاص وحسن النية المطلوبة في الأعمال سيما عند ابتدائها، فإنه إذا استحضر العبدُ البسملةَ أن جلائل النّعم ودقائقَها بيد الربّ تبارك وتعالى لم يُعامِلْ بعمله سواه جلّ وعلا، ولم يطلب الجزاءَ إلا منه تبارك وتعالى؛ بل إذا تأمل فوق

ذلك عرفَ أن من رحمته تعالى توفيقَ عبده الضعيف العاجز للشروع في ذلك العمل إذ لا خالقَ سواه تبارك وتعالى، فيستحيي العبد عند ذلك أن يذكر نفسَه في ذلك العمل فضلا عن غيره من سائر الممكنات، فيفنى بذكر منَّةِ الربّ تبارك وتعالى في توفيقه لذلك العمل عن طلب الجزاء عليه من المولى جل وعلا فضلا عن غيره"(٤٦).

وهذا القدر كما ترى أخي القارئ توسعٌ في مدلول الظاهر لا مخالفةَ فيه. وفيه ما قرأتَه من استعمال الحال والفناء وغيره مما هو من خصوص كلام الصوفية.

وأيضا عند قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[الفاتحة: ٤] بعد ذكر الدّين، وأنه لله تعالى: "أرشدهم سبحانه هنا بفضله إلى ما يتقربون به إليه، ويَنالون به النجاةَ والنعيم السرمديَّ لديه في يوم الدين، وهو التوجه إليه –تبارك وتعالى– وحده بالعبادة، وهي امتثال الأوامر والنواهي على سبيل كمال الذلّ والخضوع. ولما كان العبادُ –مغمورين بالعجز والجهل وكثرة الملل وغلبة الهوى– هدفا لما لا يحصى من الموانع والقواطع أرشد سبحانه بمحض فضله إلى ما يتحصن به العبادُ من ذلك، وهو الاستعانة به –جلّ وعلا– واستمطار الهداية منه –تبارك وتعالى–"(٤٧). وهو كلام طيب يوافق مقصود الآية.

وفيما يلي نصٌّ آخر وهو على طوله يتضمن بعضَ كلام الصوفية، وما يتداولونه من معانٍ يستعان بها في فهم الآية، وتُقرَن بظاهر التفسير بل هي من دواعيه، وتفصيلٌ لمراميه عن طريق استحضار معان أخرى مستفادةٍ من آيات مختلفة ونصوص شرعية مماثلة: "ويوم الدين كلّ واحد يومُ موته، إذ من مات قامتْ قيامته، ولعلّ هذا اليوم قد آن نزولُه وإن تأخر، فهو قريب جدا فطاشت عقولهم عند هذا التأمل وتضعضعت أركانهم ونزَف منهم الدم، ورفضوا التعلقَ بما لا حاصل له من الشهوات الفانية، وبحثوا على ما يستعدون لهذا اليوم قبل نزوله وتحيروا في ذلك فإذا هم قد قرعَ أسماعَهم إثر ذلك قولُه تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[الفاتحة: ٤]؛ فعرفوا أنه لا نجاةَ من هول ذلك اليوم ولا سعادة فيه إلا بالتعلّق بأذيال المولى العظيم –تبارك وتعالى– والاستعانة به، وطلبِ الهداية منه –جلّ وعلا– على الدوام؛ فبحثوا على معرفة تكاليفه ووجوه عبادته تعالى التي أوصلها إلينا على لسان رسوله الصادق المصدوق سيدنا ومولانا محمد ﷺ، فوجدوا فيها الواجبَ والمندوب والمحرم والمكروه والمباح فنبذوا المحرّم والمكروه، إذ العبادة في تركهما لا في فعلهما، وكذا رفضوا المباح الموصِل إليهما إذ للسبب حكم المسبَّب، وتعلقوا بالواجب والمندوب إذ فيهما عبادة المولى العظيم. ثم نظروا المباح المأمونَ فتركوا منه ما لا يَعني ولا يضطرُّ إليه؛ لعدم العبادة فيه وعدم توقف العبادة عليه، وفي تعاطيه مشغلة عن تعاطي أسباب الفلاح والنجاح في مجازاتِ العمر القصيرة، وتمسكوا منه بالضروري الذي يستعان به على عبادة المولى تبارك وتعالى؛ ناوين على تعاطيه التقوي على العبادة لا غير. وكلما حصل لهم من خير لم يروا المنّة فيه إلا للمولى العظيم إذ لا استعانة إلا به، ولا هداية إلا منه جلّ وعلا فصبروا على هذا الأمر الشريف قليلا في هذه اللحظة اليسيرةِ من العمر، وفازوا كثيرا وسَعِدوا إثْرَ الموت سعادةً لا منتهى له"(٤٨). وأكتفي هنا بهذا التمثيل المحدود تحت هذا العنصر ومن أراد الاستزادة فليطالعْها في محالّها من تفسيره.

– **التفسير الصوفي عند الخروبي (٩٦٣هـ):** وأنقل هنا نصا لبعض الباحثين عن التفسير الصوفي عند الخروبي الطرابلسي(٤٩)، إذ كان المراد مجرد الإشارة لا استيفاء التفسير الصوفي عند الخروبي، فالواجب عنده أن المفسرَ "يتحرى في التفسير مطابقة المفسّر، وأن يتحرّزَ في ذلك من نقص عما يحتاج إليه في إيضاح المعنى، أو زيادة لا تليقُ بالغرض، ومن كون المفسّر فيه زيغٌ عن المعنى، وعدولٌ عن طريقه، ومراعاةِ المعنى الحقيقي والمجازي إلى غير ذلك(٥٠). ومن الإشارات الصوفية ما يقوله عند تفسيره لقوله ﷻ: ﴿وإنّ يُونُسَ لمنَ المرْسَلِينَ﴾[الصافات: ١٣٩]، تجده يقول: أيها العبدُ اجعل دارَ دنياك كبطن حوتِ يونسَ له، فلا تنسى فيها ذكرَ مولاك لعلّه أن ينقذَك من سجن هواك"(٥١). وهذه من القيود التي

تشير إلى المنهج المتبع في هذا الشكل من التفسير، وهو يُجمل ما أشرنا ونشير إليه مرارا. والعبارة ورد ذكرها على لسان السيوطي، وورد تطبيقها عند الخروبي فيما نحن بصدده من التمثيل له من كتابه.

وأضيف ما يلي من تفسير الخروبي عند قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾[الشعراء: ١٩٤]، فقد قال ما نصّه: "قلتُ: وإنما خُصَّ القلبُ بالذكر لأنه خُصّ بالتنزيل، وإنما خُصّ به لأنه خزانة الحق تعالى فهو حاوي الأسرار ومنبعُ العلوم والأنوار، ومعدنُ الحقائق اللطيفة والأسرار الشريفة، ومحلُّ التجلّي العظيم ومهبطُ النور الأتم الكريم، وهو الملِكُ المطاع والقطبُ الذي إليه منتهى سَمْتُ الارتفاع، وعليه مدار العوالم الإنسانية والأكوان النورانية. وهو غيبٌ والمنزول من الغيب، فالمناسبة أوجبتْ له التخصيصَ بأن يكون مهبطا للعلوم. وكيف لا وهو محلُّ تجلّي الحي القيوم؛ أورثه العلم بالمتجلي فكان هو العالِم بالله والعامل له، والسائر إليه، والمشاهد إليه، والمقرّب منه، والمكاشِف لما عنده"[٥٢]. وفي هذا النص زيادة على ما فيه ما هو من معهود كلام الصوفية ومخصوص كلامهم: العوالم والأنوار والأسرار والتجلي والسير والمشاهدة والمكاشفة.

وربما ذكر المفسر تقسيماتٍ وأنواعا اقتضاها تمايزُ فنون العلم، وهي مما يدخل تحت مدلول الألفاظ الشريفة بالقصد الثاني أي لوازم ذلك المعنى، وما يؤدي إليه في أحوال مختلفة للعباد. فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ ذكر الخروبي قولا لابن جزي يتعلق بتفسير الصوفية نصه: قال ابنُ جزي –رحمه الله تعالى–: قد أكثر المفسرون لاسيما المتصوفة في تفسير هذا الموضع بألفاظ لها معانٍ مخصوصةٌ ولا دليل على التخصيص. ولم يتعقب الخروبي بغير ما ذكر بعد هذا مباشرة لموافقته له في الحدّ المعلوم في تفسير النصوص عموما وأولاها القرآن الكريم، وذلك قوله: "والذكر أنواع فما ذكر العبدُ ربه بنوع من أنواع الذكر إلا ذكره ربُّه به، فإذا وحّد العبدُ ربه به تعالى وحده ربُّه –سبحانه–، وإذا عظّمه عظمه، وإذا نزّهه نزهه، وإذا حمدَه حمدَه، وإذا شكره شكرَه. وهكذا في جميع أنواع الذكر. وفي مقابلة الذكر بالذكر في قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ إشارة إلى هذا المعنى. وعلامة تحقق العبد في مقام الذكر المجازَى عليه بذكر ربه وقُوفه عند الأمر والنهي. وعلامة ذكر الله حصول ثمرات الذكر له، وثمرات الذكر ونتائجه تختلف باختلاف أقسامه وأنواعه. فأقسامه ثلاثة: توحيدُ الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الأفعال. فثمرة توحيد الأفعال: تعلقُ القلب بالله واستلذاذُ الطاعات والميل للعبادات، ورؤية كلّ فعل لله حسنا. ونتيجة هذه الثمرة إجابة داعي الحقّ بموافقة العلم والسنة، وقيام الباطن بأنواع العبادات بموافقة الظاهر والصبر الجامع لأنواعه، وصيانة النفس بترك ما لا بأس به، وسكون النفس بهدم الطباع لواردات الحق تلذذا للأمر واستئناسا للحكم، وطلب الحرية الحاملة على التعلق بالمعارف الإحسانية، والأدب مع الملك المعبود وإصاخة الروح لأوامر الله انقيادا وتسليما. وعلامة حصول هذه النتائج: إيثار الآخرة على الدنيا ومواطأة القلب على الذكر مع الأنفاس، والتشمير عن ساق الجد، واحتقار الأعمال في جنب عظيم الأمر والنهي. ومن ثمرات توحيد الصفات التخلي عن كلّ ذميم والتحلّي بكلّ خلق حميد كريم. ومن نتائج ثمراته معاملة عبيد الله بما عاملهم به ربهم ونبيهم ﷺ. ومن ثمرات توحيد الذات تعامي الروح عن ملاحظة الأغيار وعدم الركون للأكدار ... وأما ثمراته ونتائجه بحسب أنواعه فذكرُ الاستغفار ثمرته تركُ المخالفات ظاهرا وباطنا سرا وعلانية. ونتيجة الحزن على ما فاتَ في جنب الله تعالى من امتثال أوامره واجتناب نواهيه ..."[٥٣] إلى آخر كلامه –رحمه الله–. وأنت ترى أن هذا التوسع دليله الجمع الكثير لما ورد في الشريعة من مقاصد الذكر وأحوال الذاكرين، وفيه أيضا ذكر المقام، والصبر والحزن، وأنواع التوحيد وكيف يتخلق العبد بها سلوكا ونتيجة.

– **التفسير الصوفي عند التجاني (١٨١٥م):** وأذكر هنا ما للتجاني[٥٤] من ذلك فقد ذكر بعضُ تلامذته" وسألتُه ﷺ عن معنى قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾[آل عمران: ٢٨]. فأجاب ﷺ بقوله: أما في بساط الشريعة يعني ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ

نَفْسَهُ﴾ بالخوف منه وعدم الأمن من مكره في جميع عطاياه من النعم، ودفع جميع المضارّ عنكم من النقم، وبسَط ذلك عليكم على ممرّ الليالي والأيام. فاحذروا من مكره في ذلك الحال، فإنه لا يأمنُ مكرَ الله إلا من حقّ عليه عذاب ذي الجلال. وأما في بساط الحقيقة **﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّـهُ نَفْسَهُ﴾** يعني من البحث والاطلاع والكلَب على كُنْهِ الذات؛ فإن ذلك غيرُ لائق بكم لا تطيقون ذلك الأمر. فاحذروا من حلول نزول البلايا بكم بطلبكم ذلك الأمر وقِفُوا عند ما حدّ لكم من أمر الشارع ﷻ"[٥٥]. فهو يفرق بين بساط الشريعة وما يعتمده من الظاهر، وبساط الحقيقة وما يبني عليه من الإشارة. والملاحظ أن سياق الآية لا يفيد المعنى الأخير من التحذير من البحث عن كنه الذات الإلهية إلا بتوسع كثير، ولا يظهر وجه الانتقال إليه من ظاهر الآية وسياقها. والتفريق بين البساطين مخصوص بالصوفية كما هو معلوم.

وفي موضع آخر يتكلم التجاني عن نوعين من الأسماء ما هو داخل الكون منها وما هو خارج عنه، وأن ما هو خارجٌ عن الكون منها غير منضبط بحدّ ولا تمكن الإحاطةُ به، وهو المجال الذي تتفاوت فيه رتبُ العارفين والأقطاب ... كما هي عبارته عند الآية **﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾**[البقرة: ٣١] "اعلم أن الأسماء التي علمها الله لآدم هي الأسماء التي يطلبها الكَوْن، والكلية المذكورة فيها هو إحاطته بجميع متعلقات الكون، حتى لا يشذَّ عليها منها شيءٌ؛ يشهد بهذا قوله ﷻ في كلّية الأسماء حيث عرض صورة الكائنات على الملائكة وقال: **(أنبئوني بأسماءِ هؤلاء إن كنتم صادقين)** فدلّت هذه الآيةُ على أنها الأسماء التي يطلبها في الكون بدليل قوله **(أسماء هؤلاء)** وهي صور الأكوان. وأما الأسماءُ الخارجة على الكون فلا تمكن الإحاطة بها ولا نهايةَ لها. قال ﷻ: **﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾**[البقرة: ٢٥٥]، فإن العارفين والأقطاب والنبيين والمرسلين مع فتحهم في المعرفة ينكشف لهم في كلّ مقدار طَرفة عين من أسماء الله الباطنة أمرٌ لا حدّ له، ثم يبقون على هذا الحال أبدا سرمدا في طول عمر القيامة، وفي طول عمر الأبد في الجنة بلا نهاية في كلّ مقدار طرفة عين ينكشف بهم من أسماء الله الباطنة ما لا حدّ له ولا غاية في طول هذه المدة. ولا نهاية لانكشاف الأسماء على طول أبَد الأبد؛ فكيف يقالُ أحاط بها كلها وإنما الكلية في الأسماء التي يطلبها الكون فقط"[٥٦]. وفي كلامه زيادة على ما هو واضح مفردات الأقطاب والعارفين، والكشف، والفتح.

وما ذكره أخيرا من أن معرفة الأسماء التي هي خارج الكون دائمة التجدد لدى العارف، وأن ذلك ممتد إلى القيامة بل إلى الجنة وإلى الأبد بكلمة أخرى لا يسلّمه من لا يسلّمُ لهم خصوصية الذوق، وسلامة القصد. فهو لم يذكر له نصا من كتاب أو سنة بغض النظر عن صحته الشرعية؛ إذ التفسير مداره على النصوص الواردة عن النبي ﷺ أو الصحابة أو التابعين أو معاني اللغة، أو ما لحق بها من قريب.

– **التفسير الصوفي عند ابن عليوة (١٩٣٤م):** وبالانتقال إلى الشيخ أحمد بن عليوة[٥٧]، وهو مفسر معاصر نجده يؤكد على عادة ما هو مقرر عند الصوفية من العودة كلّ مرة إلى ادعاء الرمزية في الحروف والأسماء والأعداد؛ فالحرف الواحد وخصوصا **الباء** من **البسملة** متضمن لكل القرآن فهو يقول: "فاتضح من هذا أن الحرف بانفراده قرآنٌ بالنظر لما اشتمل عليه من المعاني، وفي رواية: لا أقول: **(ألم)** حرف بل ألف حرف، واللام حرف، والميم حرف"؛ ولهذا ورد أنَّ ما في الكتاب في الفاتحة، وما في الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم. وورد أيضا أن ما في البسملة في بائها، وما في الباء في النقطة التي تحتَها. وقد كنت جمعتُ رسالةً فيما يتعلق بهذا المعنى"[٥٨]. وهو مناقش في كون مطلق الحرف في القرآن له معنى؛ إذ حروف المعاني في لسان العرب معدودة، وما ذكره من الروايات حول باء البسملة في ثبوتها كلام كثير للأئمة معروف في محلّه. ومع ذلك فهذا من التفسير الصوفي ممن مقامه الديني في الجملة معروف.

وحول علوم القرآن وما تضمنته آياته من المعارف يذكر بالمناسبة العامة أن علومه لا حدّ لها، وأن الظاهرَ وما يفيده من ذلك قليلٌ نسبةً إلى ما ينكشف للناظرين إلى بواطن المعاني وما تفيده الآيات بالإشارة، فهو يقرر: "الفصل الثالث: فيما يدلُّ على أن في القرآن علوما ليست متعاطية فيما بين العموم: ولعلّ المتجمد على الظواهر لا يرى من كتاب الله إلا ما وصل إليه من جهة بضاعته القليلة، وقريحته الكليلة، وينكر ما وراء ذلك. ولم يعلم أن ما عرفه من ظاهر الكتاب إلا كمن عرف القِشرَ من اللباب. وما وراء ذلك ما لا عينٌ رأتْ ولا أذنٌ سمعتْ ولا خطرَ على قلب بشر"(٥٩).

وليس فيما قاله قدح لما يفيده الظاهر من جهة المصداقية والكفاية لعموم المتعبدين، وما به صلاح حالهم في الجملة؛ لكن الخاصة من الناظرين في معانيه يستفيدون من تكرار النظر عبر الزمان ما لم يفتح به على غيرهم ممن تقدم. وهو معنى أشار إليه المتقدمون، ويظهر عبر التفاسير عبر القرون على الأقل من جهة حقائق الطب والفلك والتاريخ...

وليَقين المفسر من اتساع بحرِ معارف القرآن فهو يتكلم عنها كلام الخبير بها، ويعطي بالنّسبِ مقدارَ المعاني المحصلة له ولغيره كما يفيده قوله بالنص: "ولا تحسبنَّ ما رسمته هو مجموع ما فهمتُه بل ولا عُشرُه، ومصداقه: القرآنُ لا تنقضي عجائبه"(٦٠).

ومن قرأ هذا التفسيرَ وغيره مما يشبهه من تفاسير الصوفية يدركُ مقدارَ ما كان يعانيه المفسرُ من توقع الإنكار والتخطئة من مخالفيه، وهو أمر يفتح باب الدعوى العريضة لدى المفسر نفسه، إذ تراه ينصح مطالعي تفسيره بالتدرج في المطالعة واستيفاء ما رتبه من فصول" فمن أراد السلامة أن لا يشرع في هذا التفسير حتى يمرّ على فصوله حسب ترتيبها؛ لأنها كالسلم لتلقي أسراره، وليتذرعْ بحسن الظن ما أمكنه، ولا يقسْ ما يجد فيه على ما عنده، فإنه أبعدُ من التطابق؛ لأن كلام الروح يباين كلام البدن، فأكثره جاء بلسان الخصوصية الذي ليس لنا فيه كبيرُ اكتساب إلا ما كان من قبيل التوجه والتلقي من حضرة الله"(٦١).

وقد بين طريقتَه في تناول الآيات، وأن ما يستفاد من جهة الإشارة يلي الظاهرَ المسلَّم، ثم يليه ما اختص به المفسر عن غيره ممن خاض في معاني الآية، أو تناولها من عموم المفسرين السابقين على اختلاف ألوان تفاسيرهم؛ فهو في هذا شديد الاعتداد بمواهبه، وذلك قوله: "ثم اعلم أنه ظهر لي في ترتيبه أن نذكر شيئا من التفسير الذي هو المقصود العامّ من كتاب الله، ثم نذكر ما يستنبط من أحكامه وهو أخص مما قبله، ثم نأتي بشيء مما توسع فيه الإشارة على مصطلح أهل الله، ثم نذكر كلاما أخصَّ منه معبرا عنه بلسان الروح وهي أنهار أربعة تراهم قد علم كلّ أناس مشربهم"(٦٢).

وأستعرض هنا ما ذكره الشيخُ العلوي تفسيرا للبسملة على الشكل الذي ارتضاه، وبالتدرج الذي سارَ عليه، فهو يتكلم عن سر الافتتاح ب **(بسم الله الرحمن الرحيم)** بكلام واضح مسلّم في الجملة؛ فتحتَ عنوان: "الكلام في بسم الله الرحمن الرحيم. أقول: أن افتتاح الكتاب العزيز بالبسملة لفظا وخطا فيه ما يشعرنا بلطف الله بعباده، وإنْ مع إعراضهم عنه، وذلك أن التالي أو القارئ لكتاب الله مهما يرسل طرْفَه ويحرك لسانه إلا ويلتصق بـ: **بسم الله الرحمن الرحيم**، فيكون ذاكرا للاسم متبركا به من حيث لا يشعر قصدَ أو لم يقصدْ حبَّ، أم كرِه بخلاف ما لو لم نؤمر برسمها لتشعبت المقاصد، واستحكمت الغفلاتُ فقد ينساها قويّ الإيمان، ويتعلل المنافق بالنسيان. ولما تعينت كتابةً وقراءة رفع الاحتمال"(٦٣).

وأيضاً عند بيان مشروعيتها قبل القراءة بالخصوص ينص على معان دارجة معروفة مضامينُها، وإن كانت صياغة تلك المعاني تختلف بين مفسر وآخر بل بين كاتب وآخر.. فهو يقول: "ثم إنَّ الحكمة في مشروعيتها عند كلّ فعل ذي بال يقضي برفع امتياز الجبابرة حتى لا يبقى جبروت لأحد على الآخر؛ لأن الأمم غير الإسلام كانت قديما وحديثا تتبرك بذكر ملوكها

وأمرائها حتى إذا أراد أحدهم أن يتناول مشروبا مثلا يتناوله باسم الملك والأمير، وبالأخص إذا كان بحضرته. ولما جاء الإسلام بالتساوي بين أفراد الإنسان وأنْ لا فضلَ لأحد على أحد إلا بتقوى الله أمر الشارع أن لا يذكر اسم عند فعلٍ ذي بال إلا اسمُ الله إلا إذا كان الفعل غير مأذون فيه من جهة الشرع فجل اسم الله أن يكون ذارِعة لفعله. والحكمة في ذلك لكونه تعالى لم يأذن فيه، فكأنه يقول لفاعله: أنا ما شرعتُه لك، ولا أذنتُ فيه، فأنت شرعتَه لنفسك، فافعله باسمك لا باسمي. فمن شرع شرعا نسُب إليه"[٦٤].

والالتصاق الذي ذكره للباء عادة المفسرين أن يذكروه معنى لغويا من جملة معاني هذا الحرف، زيادة على المصاحبة والتبعيض. غير أن يضيف الالتصاق إلى الذات الإلهية على اعتبار أن اسم (الله) هو عين مسماه: "ثم إن الباء في بسم الله الرحمن الرحيم جاءت للإلصاق فهي ملتصقة بالله لأن الاسم غيرُ فاصل بينهما؛ لكونه عين المسمى عند القوم وجمهور الأشاعرة فصار الابتداء بالله فمنه بدأ الأمر وإليه يعود"[٦٥].

ويزيد هذا المعنى المشار إليه تفصيلا وتعميما لمضمونه، بأن "الالتصاق" المذكور يفيد أن الكون كلّه مشمول بهذا الالتصاق، ولما كان كلامه عن الالتصاق مشعرا بالجسمية، سارع إلى نفيها، مقررا عقيدة الأشاعرة في تنزيه الله عنها، وعن مماسّة الحوادث فهو يقول تحت عنوان " الإشارة: إن التصاق الباء باسم الجلالة مع أنها ليست من أبنيته؛ فيه ما يشعرنا بأن جميع ما في الوجود على اختلاف الحقائق وتباين الطرائق إلا وهو ملتصق بالله. ولا تفهم أنه مماسّ له فجلّ ربنا أن يماسِسَه شيء من الحوادث؛ وإذن لتلاشى الحادث لعدم ثبوته مع من له وصف القدم إنما نعني به التعلق والتحقق والمعنى إنه قائم بالله لا بنفسه، فوجوده مستعار من جوده على موجده على حدّ ما قيل:

مـنْ لا وجـودَ لذاتـه مـن ذاتـه فوجـودُه لـولاه عـينُ محـال"[٦٦]

ويزيد بابَ الإشارة فتحا ليستفيد من استطالة حرف الباء في **(بسم الله)**، وهو شيء تابعٌ لرسم القرآن، دلالة لا شك فيها على الأقل عنده من أن الملتصق بالله –على المعنى المقرر– من أهل الله، صاحبُ درجة على غيره، وأن قيام **الباء** مقام الألف المحذوفة من اسم الجلالة **(بسم)** هو المخصوص بمقام الخليفة لميراث النبوي، وهو ما عبر عنه بالوارث المحمدي: "وأما استطالة الباء وخروجها عن مقتضى عادتها فليس ذلك لاتصالها بالاسم الباء وخروجِها عن مقتضى عادتها، فليس ذلك إلا لاتصالها بالاسم، فالمتصلُ بالمسمى من أهل الله أولى بالارتفاع على أبناء جنسه. وأما نيابتُها عن الألف المحذوفة من الاسم تُشير إلى نيابة الوارث المحمدي"[٦٧]. وواضح أن ما قرره تحت عنوان الإشارة لا يخصه، وقد لا يسلَّم له، لضعف تعلق المعاني المشار إليه بظاهر الآية، وما تفيده مباني ألفاظ الآية من الدلالات.

– **التفسير الصوفي عند عبد القادر الجزائري الأمير (١٨٨٣م):** وإذا كان مجموع مَن قدمتُ يلتزمون ذكرَ ظاهر ما تفيده ألفاظ الآية وهم بعد تسليم هذا الظاهر يبنون عليه من جهة التوسع فيما يفيده من المعاني – وإن كان ذلك التوسع يكون غير ذي علاقة واضحة كما قدمنا قريبا عند الشيخ العلوي – فإن الأمير عبد القادر[٦٨]، لا يلتزم في تفسيره ذكر ما قيل في الآية من جهة الظاهر بل هو بعد تسليمه في الجملة يهتمّ باستيفاء ما تشير إليه من المعاني بالمصطلح الصوفي، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿**وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ**﴾[النساء: ٢] يقول: "اليتيمُ هو من عرف منه أستاذُه بالفراسة النورانية الاستعدادَ والقابلية، وأنه يكون منه رجلٌ فيما يأتي من قولهم: درّة يتيمة: أي ثمينة لها بالٌ وقيمة. وكلّ من ادخر له أبوه العقلَ الكليّ كنزا في استعداده، مخبأً تحت جدار جسمه فهو يتيم. أعني: فاضلٌ بالنسبة إلى ما دونه"[٦٩].

وإذا كان هذا الكلام مسلما عند أهله بالمعنى الذي يتداولونه، وبالمصطلح الذي يتعارفونه فإنه من الصعب ردّه إلى

الظاهر إلا أن يقال أن الجامع بين المعنيين في اليتم شدة الحاجة إلى ما يقوم به دين ودنيا الشخص، وقيام كلّ من الوالد البيولوجي وشيخ التربية _ الذي هو أبٌ بالمعنى المجازي _ مقام من يكفي اليتيم تلك الحاجة.

وفي موضع آخر أكثر وضوحا نجد الأميرَ عبد القادر يُوغل في الإشارة ويبالغ في التوسع، وحملِ الألفاظ عل المعاني البعيدة. فإذا كان الحمار في قصة لقمان معلومَ الدلالة ظاهرَها، والكلام مسوقٌ في الأصل لصوت الحمار لا لعقله، فإن حملَ الحمار وما عطف عليه من الصوت على المريد يتكلم بالكلام الصوفي خصوصا في الجناب الإلهي بما لا يحسن له معنى، فيتقلب ذلك عليه وعلى شيخه؛ لا يظهر هذا الحمل سالما من الاعتراض لضعف الإشارة المعتمد عليها. ونص كلامه عند قوله تعالى: ﴿**إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ**﴾[لقمان: ١٩]: "هو المريد يتكلم بالحقائق قبل إدراكه، أو أنّ الكلام والنهي الوارد في الآية هو للمشايخ الذين لهم أتباع مريدون، ربما وضعوا الأسرار في غير موضعها، أذاعوها لغير أهلها... وقد شاهدنا في زماننا من المريدين من سمع بعض أسرار الألوهية وبعض الحقائق من مشايخهم فصاروا يتكلمون بها في المجالس العامة، وظهرت منهم أمورٌ فظيعة من الجسارة والقباحة، والتهجم على الجناب الأعلى الإلهي، والتكلم بكلمات ما عرفوا لها أصلا، ولا ذاقوا لها طعما؛ بل نظنّ والعلم عند الله أن مشايخهم إنما تلقفوها من الكتب أو من غيرهم، وما ذاقوا لها طعما ولا عرفوا لها حقيقة؛ إذ لو عرفوا حقيقتَها لصانوها"(٧٠). ولعل الجامع هنا هو الاستنكار من وضع الشيء في غير محله وفيها زيادة بشعة على محلّ الحاجة هذا إن وجدت حاجة أصلا.

ولبيان هذا اللون من المعالجة البيانية الصوفية للآيات الكريمة، وإن كانت كثيرة وظاهرة عند الأمير عبد القادر نسجلُ هنا أنه ليس وحده في ذلك، وأن الشيخ أحمد العلوي قد تكررَ له ذلك مع فارق أنه يذكر ما يفيده ظاهر الآية. ونحن ننقل هنا مثالين عنه، الأول عن المناسبة بين النجم والنفس المحمدي في تفسير قوله تعالى: ﴿**والنَّجْمِ إِذَا هَوَى**﴾[النجم: ١] "فأقول: أن المقسَمَ به كناية عن نور ثاقب، تنتهي فيه الأنوار، وتستمد منه البصائر والأبصار. ولا يصرف بهذا الاعتبار إلا النّفس المحمدي والروح الأبدي، ولكل امرئ ما نوى، ولكل قلب ما حوى. قال الله تعالى: ﴿**والنَّجْمِ إِذَا هَوَى**﴾ والمناسبة أن نقول: وجه الشبه بين النجم والنفس المحمدي وجود الاهتداء في كل منهما زيادة على النور المتّحدِ فيهما. والمعنى أن النجم يُهتدى به بسبب هُويِّه وعروجِه، ولولا ذلك لما اهتدى به، فصار ميلُه وانتقاله من لوازم الاهتداء؛ فكذلك النفس المحمدي يهتدى به بسبب ميله عن مركزه الأسنى الذي هو التوجه والتلقي من الألوهية إلى ما لا بد منه من لوازم البشرية والأمور الاختصاصية، فيكون في ذلك أسوة واهتداء للمقتدي"(٧١).

وهذا الذي ذكره من وجه المناسبة من المعاني المحتملة وشاهدها من المعاني العامة موجود؛ لكنه لا يحلُّ محلَّ الظاهر ولا يدانيه، ولا يلزَم من لم يسلمه وجها لتفسير الآية، وإن كان يسلمه من جهة شواهده العامة.

والمثال الثاني ما قاله العلوي حول معنى الهوى عند قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ**﴾[النجم: ٣]، فقد قال: "فالمتبادرُ من الفهم أنه لا يتكلم بالقرآن عن هوى نفسه، والأعمُّ من ذلك أنه لا يفعلُ فعلا ما من سائر الأفعال الظاهرة والباطنة إلا والله ﷻ هو الفاعلُ به فيها ﴿**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ**﴾[الأنفال: ١٧]، ومن ذلك قوله: ﴿**أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ**﴾[الكهف: ٢٦]. ثم أقول أن الأحسن من تفسير الهوى أنه المحبة، وعلى هذا يحمل قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ**﴾[النجم: ٣]، أي لا يفشي ما أكنَّه فؤادُه من أسرار المحبة التي خصص بها دون بقية البشر، وقلّ من يطيقُها. حتى قيل في قوله تعالى: ﴿**نارُ الله الموقَدَةُ التي تطَّلِعُ على الأفْئِدَة**﴾[الهمزة: ٦]، أنها المحبة"(٧٢). وهذا مخالفٌ لما ذكره المفسرون من تفسير الهوى بالمعنى الظاهر الذي هو الصفة النفسية المذمومة.

- **التفسير بالمعاني الصوفية عند ابن باديس (١٩٤٠م):** وإنما نسبتُ ذلك إليه لأنه صوفي ذو طريقة لم ينكرْ هو شخصيا نسبتَه إليها فيما استقبل من أيامه، وإنما كان إنكارُه على ما دخل التصوفَ من البدع الشنيعة والروح السلبية حتى غدا التصوف وكثير من طرقه ورجالها عائقا في وجه كلّ حركة إصلاح اجتماعية، ووجد في ذلك الاستعمار ملاذا من أي فكر ديني يتزعم أصحابُه قيادةَ المجتمع أو يشاركون القادة الاجتماعيين بعبارة أدق.

وأريد هنا أن أزيد موضوع البحث وضوحا بأن أنقل مواضع من تفسير ابن باديس[٧٣]، وهو يحمل على القبوريين؛ لأن تراثهم ينتمي كثيرٌ منه إلى الطرق الصوفية ومن ثم إلى خط التصوف عموما؛ فو يحمّلهم مسؤولية ما أصاب الأمة من الضلال الحاصل بسبب الترويج لأضرحة المشايخ وقبورهم، والأضرحة المقصودة بالدعاء والنذر المنهي عنه شرعا أشد النهي. فقد قال عند قوله تعالى: **﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾** [الإسراء: ٥٦-٥٧]. "تطبيق: إذا علمتَ هذه الأحكام، فانظر إلى حالتنا معشر المسلمين الجزائريين وغير الجزائريين، تجد السواد الأعظم من عامتنا غارقاً في هذا الضلال: فتراهم يدْعون من يعتقدون فيهم الصلاح من الأحياء والأموات، يسألونهم حوائجهم من دفع الضرّ، وجلب النفع، وتيسير الرزق، وإعطاء النسل، وإنزال الغيث، وغير ذلك مما يسألون. ويذهبون إلى الأضرحة التي شيّدت عليها القباب، أو ظلمت بها المساجد فيدعون من فيها، ويدقّون قبورهم، وينذرون لهم، ويستثيرون حميتهم، بأنهم خدامهم وأتباعم، فكيف يتركونهم؟؟ وقد يهددونهم بقطع الزيارة، وحبس [النذور]. وتراهم هنالك في ذلّ وخشوع وتوجه، قد لا يكون في صلاة من يصلي منهم!! فأعمالهم هذه من دعائهم وتوجههم كلّها عبادة لأولئك المدعوين، وإن لم يعتقدوها عبادة؛ إذ العبرة باعتبار الشرع لا باعتبارهم. فيا حسرتنا على أنفسنا كيف لبسنا الدين لباساً مقلوباً، حتى أصبحنا في هذه الحالة السيئة من الضلال"[٧٤].

وما ذكره من مثل هذا السعي الباطل اتجاه سكان القبور كان شائعا ومتبعا بلا نكير عبر قرون طويلة، لم تمنع منه الآيات الصريحة، والأحاديث الصحيحة والعقائد الواضحة التي قررها علماء الإسلام، وحملوا فيها على صور الشرك الظاهر مما قد يصيب المجتمع المسلم. بل وجد من أشباه العلماء وأدعياء العلم من يدافع عنه مرة بالسكوت على العامة استرضاء لهم، وأخرى بالحمل على المنكرين له. وتكاد التفاسير وهو ما يهمّنا هنا أن تسكت عنه إلا قليلا باعتبار أنها جانبت قضايا الواقع في كثير من تفاصيله.

وليس معنى مجانبة المفسرين لمباحث التصوف التنكرَ لما صحّ من حقائقه، وسلِم من مضامينه؛ بل إنك لتجد معالجةً للآيات الكثيرة بنبرة أخلاقية مستمدة من الإسلام موافقة في كثير من مناحيها لتوجيهات التصوف السني ومشايخه؛ فهذا ابن باديس وهو بصدد بيان ما في القرآن من الأخلاق مع التحذير من خطه الأعجمي، وأبعاده الفلسفية فهو يقول: "وبين القرآن مكارم الأخلاق ومنافعها ومساوئ الأخلاق ومضارها، وبين السبيل للتخلّي عن هذه والتحلّي بتلك، مما يحصل به الفلاح بتزكية النفس والسلامة من الخيبة بتَدْسيتها فهجرنا ذلك كلّه، ووضعنا أوضاعا من عند أنفسنا، واصطلاحات من اختراعاتنا، خرجنا في أكثرها عن الحنيفية السمحة إلى الغلو والتنطُّع، وعن السنة البيضاء إلى الأحداث والبدع، وأدخلنا فيها من النسك الأعجمي، والتخيل الفلسفي ما أبعدها غايةَ البعد عن روح الإسلام، وألقى بين أهلها بذور الشقاق والخصام، وآل الحال بهم إلى الخروج من أثقال أغلالها، والاقتصار على بقية رسومها للانتفاع منها، ومعارضة هداية القرآن بها"[٧٥]. ويرى القارئ أن هذا النص لابن باديس غير ما كنا عليه سابقا إذ هو يصحح التصوف بالقرآن وأوضاعه الشرعية، وفي

الوقت نفسه ينفي عنه ما زيد فيه باسمه من الأوضاع البائسة والأفكار البالية.

وفي الجيل نفسه تقريبا وبالنبرة نفسها في الإنكار والحمل على صور الضلال التي كان المجتمع الجزائري يغرق فيها كغيره من المجتمعات الإسلامية إلى عهد قريب نجد الشيخ اطفيش يضمن تفسيرَه في مواضع متعددة الحمل على الطواف بغير الكعبة وذلك عند قوله تعالى: ﴿**وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ**﴾[الحج: ٢٩]، فهو يقول: "ولا يجوز الطوافُ بغير الكعبة ولو بالمسجد النبوي، ولو ببيت المقدس، وأهل "يَسْجَن"[٧٦] يطوفون بمسجد عند شعبة يقال لها "**موم**"، وبمسجد فوق جبل أبى العباس، ويطوفون بهما سبعاً وتعظيما وتبركا وتضرعا، وهو بدعة محرمة، وكذا أهل "غارداية" يطوفون سبعا بمسجد، ويطوفون سبعا بسارية فيه. وأظنّ ذلك قد ترك، ولا حجة لذلك فهو حرام، وذلك عجيب يطاف على مسجد كأنه كعبة، ولا يخافون العقاب. ومثل ذلك ما يفعله أهل المغرب الأقصى من محاكاتهم أضرحة الشيوخ لبيت الله الحرام، من جعل الكسوة لها، وتحديد الحرم، على مسافة معلومة، بحيث يكون من دخل تلك البقعة من أهل الجرائم آمناً، وسوق الذبائح لها على هيئة الهدى، واتخاذ الموسم كلّ عام"[٧٧].

والشيخ بمثل هذا التعرض يكون قد لامس في تفسيره بعض قضايا المجتمع المعقدة، ورد علاجها إلى الآيات القرآنية التي هو بصدد تفسيرها. وفي ذلك من بيان الحق ما لا يخفى، وبيان حكم الله القاطع في مثل هذه الضلالات السائدة على مرأى ومسمع من المشايخ، ولا خلاف في أنها كانت تنسب إلى التصوف وأهله وهو منها براء. وقد خلت غالب تفاسير القرون المحددة من هذا الصدع بالنكير على واقع الضلال الذي كان سائدا وغالبا، والتعرض له في التفسير أكثر وقعا وفاعلية من التعرض إليه في الفتاوى أو التآليف ذات الموضوعات العامة.

خاتمة:

يتبين مما مرّ وسبق عرضُه ولو بشكل موجز أن المفسرين الجزائريين قد عرفوا هذا اللونَ من التفسير، وأنهم –أسوةً بغيرهم– قد ضمنُّوا حقائق التصوف مباحثَ التفسير، وأنهم قد التزموا ترتيبَه بعد ما يفيده ظاهرُ الآيات، سواء من جهة اللفظ فهم يؤخرونه عنه، أو من جهة المعنى فهم يجعلونه كالتوسعة لما يفيده نص الآية دون أن يكون في ذلك أدنى معارضة بينهما، وأنهم قد اقتصروا أحيانا على ذكر المعنى الإشاري للعلم بالمعنى الظاهر وتسليم ما يفيده.

وهكذا واكب خط التفسير عند الجزائريين ما كان عند غيرهم عنيتُ أمثالَهم من مفسري المشرق الإسلامي من صيانة تفاسير الصوفية من إغراقها بالمعاني الباطنية الرديئة، والمخالفة لظاهر الشريعة المقصود إلزامُ العباد بها علما وعملا. وهي تلك المعاني الفاسدة المقحمة تحت الألفاظ القرآنية الشريفة حين احتاجت إليها هذه الفرق لتبقى تحت مظلة الإسلام والتي ابتدعتها في العقائد والأفكار والأذكار وصور العبادات مما لم تفده ظواهرُ الآيات بوجه من الوجوه، وحملها الواقع المستمرّ فيما يحمله السيل.

ويمكن تلخيص ما انتهى إليه البحث في أمور منها:

- اعتناء المفسرين الجزائريين قديما وحديثا بالتفسير الصوفي تأليفا وتدريسا.
- التزام المفسرين الجزائريين بظواهر النصوص الشريفة.
- اتباع منهج التوسع في مدلول الآيات بما لا يخالفها ولا ما يلغيها.
- الجمع في عرض التفسير غالباً بين الظاهر والإشارة والجمع الدائم بين المعانى الظاهرة والمشار إليها، وإن اكتفي بذكر

الأخيرة في التدوين والتأليف كما هو عند الأمير عبد القادر في المواقف.

- وجود جملة من المفسرين الإباضية بالخصوص تنكر هذا الشكل من التفسير مصدرا ونتائج.

والحمد لله أولا وآخرا على ما مهّد من الإعانة ويسّر من التوفيق.

الهوامش.

(١) محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي من كبار فقهاء الشافعية، أصولي ومحدث، أخذ عن جمال الدين الإسنوي والسراج البلقيني، والعماد بن كثير وناهيك بهؤلاء ... له تصانيف عديدة منها: حاشية على البخاري اختصارها محمد بن يوسف السنوسي الجزائري، وله البحر المحيط في أصول الفقه، وشرح على جمع الجوامع ... وله البرهان في علوم القرآن طبع مرات عديدة، وهو ما يهمنا هنا. وتوفي (٧٤٩هـ). ينظر: **طبقات الأصوليين**، ٢٠٩/٢.

(٢) محمد عبد العظيم الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج٢، ص٧٩.

(٣) عثمان بن عبد الرحمان صلاح الدين الشهرزوري المعروف بابن الصلاح، انتقل من بلده شهرزور إلى الموصل ثم إلى بيت المقدس، سكن دمشق حيث توفي بها. من كبار علماء الحديث والفقه، له شرح الوسيط في فقه الشافعية، وأدب المفتي والمستفتي، وطبقات الشافعية، واشتهر بعلوم الحديث اختصر فيه ما تقدم ووقع اعتماده بالتدريس والشرح والنظم والاختصار. راجع تراجم أعلام موسوعة الفقه الإسلامي، ٢٦٤/١.

(٤) محمد بن حسين بن محمد السلمي، من كبار متقدمي الصوفية والمتكلمين. له تصانيف فيها جملة من الأحاديث الموضوعة. قال الذهبي أيضا عن تفسيره: ألف حقائق التفسير فأتى فيه بمصائب وتأويلات الباطنية، نسأل الله العافية. توفي (٤١٢هـ). **سير أعلام النبلاء** للذهبي: ج١٧، ص٢٤٧-٢٥٥.

(٥) **الباطنية**: فرقة تحكم بأن لكل ظاهر باطنا، ولكل تنزيل تأويلا. ولهم أسماء كثيرة منها: الباطنية، والقرامطة والمزدكية والتعليمية والإسماعيلية. وقد مزج قدماء الباطنية كلامهم ببعض كلام الفلاسفة ... المعجم الفلسفي، عبد الرحمان مرحبا. (دار الكتاب العربي، لبنان، ١٩٨٢م، ط١)، ١٩٦/١.

(٦) **مناهل العرفان**، المرجع نفسه. ٧٩/٢.

(٧) عبد الله بن أحمد بن محمود النّسفي، أبو البركات، من المفسرين المشهورين ومن كبار فقهاء الحنفية والأصوليين، والعلماء العاملين، أصله من نسَف مكان بلاد ما وراء النهر. أخذ عن أعلام كثيرين وروى الحديث. كان ينتصرُ للصوفية من أهل وحدة الوجود. (ت ٧١٠هـ). ينظره في: **الدرر الكامنة**، ١٦٧/٦.

(٨) سعد الدين التفتازاني الفقيه الحنفي والعالم المشهور، ولد بقرية **تفتازان** بخراسان، أخذ عن عضد الدين الإيجي، وتخرج عليه في علم الكلام والأصول والمنطق والبلاغة وتخصص فيها، وناهيك به. له تآليف في التفسير والبلاغة والعقائد. (توفي ٧٩١هـ). **الدرر الكامنة** لابن حجر، ٣٥٠/٤.

(٩) **مناهل العرفان**، ٧٩/٢.

(١٠) محمد بن عبد الله بن أبي بكر الإشبيلي المعروف بابن العربي، فقيه مالكي. رحل إلى المشرق وألف وناظر. له كتب نافعة في الفقه والأصول وله في التفسير أحكام القرآن كبير ومختصر، وله عارضة الأحوذي في شرح الترمذي مطبوع، كما ألف المسالك في شرح موطأ مالك، وله العواصم من القواصم وهو ما يهمنا النقل عنه هنا. من شيوخه أبو حامد الغزالي، وقد تعقبه في أمور. توفي بمراكش من أرض المغرب (٥٤٣هـ). **طبقات المفسرين**، ١٦٧/٢-١٧١.

(١١) **التحرير والتنوير**، لابن عاشور ١/ ٣٥ نقلاً عن ابن عربي.

(١٢) **مناهل العرفان**، ٧٩/٢.

(١٣) محمد بن أحمد بن محمد الكلبي الغرناطي أبو القاسم، من الفقهاء والأصوليين والمفسرين. ألف تآليفَ مفيدة موجزة فيها كثير من حسن التصنيف والتحقيق منها: القوانين الفقهية، وتقريب الوصول في الأصول، والتسهيل لعلوم التنزيل في التفسير، وكلها طبعت مرارا ووقع اعتمادها وعم النفع بها. توفي رحمه الله شهيدا (٧٤١هـ). ينظر: **طبقات المفسرين**، ٩/١.

(١٤) مذكور في **كتاب الزهد والرقائق** لابن المبارك **والزهد** لنعيم بن حماد (٢/ ١٧) عن خَالِدَ بْنَ أَبِي عِمْرَانَ...

(١٥) **محمد بن علي** الخروبي، رياض الأزهار مخطوط لوحة ٣٣ ظهر. وينظر: ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، الدار العربية للكتاب، لبنان، ب ت، ص٦٣.

(١٦) محمد الطاهر الطاهر بن عاشور التونسي درس بتونس ووالده من العلماء المصنفين، ودرس بالزيتونة سنين طويلة، وتولى خطة القضاء والإفتاء وتقلد مشيخة الإسلام وعين شيخا للجامع الأعظم. اشتغل ابن عاشور بالإصلاح الاجتماعي، فحاضر وناظر وزار المشرق العربي وأوروبا، وعمل عضوا بالمجمع اللغوي بمصر ودمشق، وألف وصنف من ذلك تفسيره الكبير الخطير: التحرير والتنوير طبع مرارا، وكتبت حوله وحول تفسيره رسائل وأبحاث. توفي (١٣٩٣هـ).. معجم المفسرين لعادل نويهض، ٥٤١/٢.

(١٧) **التحرير والتنوير**، المرجع السابق. ١/ ٣٢.

(١٨) محمد بن عبدالعظيم الزرقاني من كبار علماء الأزهر الشريف في القرن الماضي. تخرج من كلية أصول الدين وعمل بها مدرسا لعلوم القرآن والحديث. له تآليف نافعة منها في الحديث وغيره. والذي يهمنا النقل منه هنا كتاب: مناهل العرفان في علوم القرآن وقد خصص فيه للتفسير بابا نافعا. كثر به الانتفاع في الدراسات الحديثة. قامت حول كتابه هذا دراسات عديدة. توفي (١٣٦٧هـ). ينظر في ترجمته: الأعلام للزركلي، ٢١٠/٦.

(١٩) **مناهل العرفان في علوم القرآن**، المرجع السابق، ٧٩/٢.

(٢٠) قرأ على الشيخ الطيب العقبي رفيق عبد الحميد بن باديس، وكلاهما من المصلحين، وهاجر إلى الحجاز في السبعينات من القرن الماضي، فدرس عند عمر بري ومحمد الحافظ ومحمد الخيال، ورئيس قضاتها وخطيب مسجدها النبوي الشيخ عبد العزيز بن صالح. واشتغل بعدها بالتدريس بالمسجد النبوي. له تآليف منها ما هو في التفسير وهو كتابه المعروف طبع مرارا وعليه حاشية وعنوانه: **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير وهو مطبوع في أربعة مجلدات كبار. ووضع له حاشية سماها: نهر الخير** طبعت بهامشه. وقد لقي تفسيره قبولا كثيرا من شرائح مختلفة. وألقى دروسا في التفسير في الإذاعة بالمسجد النبوي. توفي ٢٠١٨م. **معجم المطبوعات العربية**، ٢٤٨/١، **علماء ومفكرون عرفتهم**، ٢٧/١.

(٢١) **أيسر التفاسير للجزائري**، ١٥٩/١.

(٢٢) محمد بن يوسف بن عيسى بن صالح أَطْفَيَّشْ، من كبار مفسري الإباضية وفقهائهم المعاصرين، له تآليف في فنون كثيرة منها الفقه والتفسير وهو ما يهمنا إذ له فيه ثلاثة تفاسير: **هميان الزاد ليوم المعاد في ستة أجزاء:** في التفسير مطبوع في ١٤ عشر جزءا، والتيسير في التفسير في ٧ أجزاء: وهو مطبوع في سبعة أجزاء. وتفسير ثالث بعنوان **داعي العمل ليوم الأمل** لم يكمل من سورة الرحمان إلى سورة الناس. وافاه الأجل عام ١٣٣٢هـ/١٩١٤م. **معجم أعلام الجزائر**، ص١٠١– ١٠٢.

(٢٣) **تيسير التفسير**، المصدر السابق. ٤٥٠/١٢.

(٢٤) **تيسير التفسير**، ٤٧٧/١٢.

(٢٥) **تيسير التفسير**، ١٢٧/٥.

(٢٦) **تيسير التفسير**، ٤٧٢/١١.

(٢٧) **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ١٨٨/١.

(٢٨) **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ٣٠١/٣.

(٢٩) **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ٧٩/١.

(٣٠) ولد إبراهيم بن عمر بيوض بمدينة القرارة بولاية غرداية من أرض الجزائر، وتلقى العلوم الشرعية عن جملة مشايخ منهم الحاج عمر بن يحي، وقد اختص به ولازمه وناب عنه في التدريس. كان عمر بيوض يرى "أن إصلاح الفرد والمجتمع لا يتم إلاَّ على نور كتاب الله الحكيم تلاوةً وتفسيرًا، فشرع في تفسير القرآن الكريم في مسجد القرارة الكبير بدايته. وقد امتد هذا التفسير ليشغل سنوات طويلة من عمره، وجمع تلامذته تفسيره من خلال تسجيل دروسه اليومية بالمسجد، وطبع غير كامل بعنوان: **في رحاب القرآن**. وقد توفي (١٩٨٢م). **معجم أعلام الجزائر**، ص٢٤٤.

(٣١) **في رحاب القرآن**، الشيخ بيوض، ١٦٢/٩.

(٣٢) **في رحاب القرآن**، المصدر نفسه، ١٦٢/٩.

(٣٣) **في رحاب القرآن**، ٢٢٨/١٠.

(٣٤) عبد الرحمان بن محمد بن مخلوف أبو زيد الثعالبي الجزائري المغربي المالكي، (توفي ٨٧٥هـ)، من كبار العلماء والمفسرين، ومن أعلام الصوفية السنية له زاوية مشهورة بالجزائر العاصمة. له تفسير: الجواهر الحسان في التفسير اختصر فيه المحرر الوجيز لابن عطية، وزاد عليه زيادات كثيرة، ولقي تفسيره شهرة كبيرة، وله في الفقه شرح المدونة، وشرح ابن الحاجب مخطوطان، وغير ذلك كثير. أخذ عن ولي الدين العراقي وابن مرزوق، ورحل إلى المشرق بداية القرن التاسع الهجري ... ينظر: **شجرة النور الزكية**، ص/٢٦٥، و**الضوء اللامع** للسخاوي، ١٥٢/٤.

(٣٥) **التفسير والمفسرون في غرب إفريقيا**، للطرهوني، ٧٠٤/٢.

(٣٦) **صحيح مسلم** ج ٤/ ٢١٧٨، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ... س. برقم: (٢٨٣٣).

(٣٧) علي بن عبد الله أبو الحسن الشاذلي المغربي، شيخ الطريقة الشاذلية المعروفة والتي هي أصل كثير من الطرق الصوفية بالمغرب الإسلامي خصوصا. أخذ عن العارف عبد السلام بن مشيش من أعلام صوفية زمانه، وعلى يديه تربى. وأظهر أبو الحسن الشاذلي التصوف بتونس، ومنها رحل إلى الإسكندرية. من أهم أتباعه أبو العباس المرسي المشهور. توفي الشاذلي متوجها إلى مكة (٦٥٦هـ). ترجم له الذهبي في العبر: ١١٢/٢.

(٣٨) ابن عباد الرندي من أهل رَنْدَة بها ولد من أرض الأندلس، من أتباع الطريقة الشاذلية ومن مشايخها، رحل إلى طنجا وراكش، ثم إلى تلمسان وخطب بفاس وبها توفي (٧٩٢هـ). له تآليفُ منها: الرسائل الكبرى في التوحيد والتصوف ومتشابه الآيات، وله شرحٌ على حكم ابن عطاء الله مشهور بعنوان: غيثُ المواهب العلية بشرح الحكم العطائية، وله شرح أسماء الله الحسنى، كما له نظم سماه: بغية المريد، نظم به الحكم العطائية. **الأعلام**، ٣٤٥/١.

(٣٩) **تفسير الثعالبي**، ٢/٤.

(٤٠) **تفسير الثعالبي**، ٣٢٣/٣.

(٤١) **تفسير الثعالبي**، ٣٦٠/١.

(٤٢) **تفسير الثعالبي**، ٣٦٠/١.

(٤٣) **تفسير الثعالبي**، ٦١٧/١. نقلاً عن: كتاب العاقبة لعبد الحق الإشبيلي.

(٤٤) **تفسير الثعالبي**، ٢٠٥/١.

(٤٥) **تفسير الثعالبي**، ٣١٣/١.

(٤٦) محمد بن عمر الملالي التلمساني (٩٢٠هـ) **المواهب القدوسية في المناقب السنوسية**، مخطوط لوحة ١٩٩ وجه ١.

(٤٧) **المواهب القدوسية**، المصدر نفسه.

(٤٨) **المواهب القدوسية**، المصدر نفسه.

(٤٩) أبو عبد محمد بن علي الخروبي الطرابلسي، نسبة إلى طرابلس بالجمهورية الليبية. أقام بالجزائر وله رحلات متكررة إلى المغرب الأقصى بعثه سلطان الجزائر يومئذ بها. أخذ عن أحمد زروق في جملة مشايخ. له تآليف غالبها في التصوف. منها شفاء الألم في شرح الحكم له الحكم والشرح ... وله تفسير كبير يجمع فيه بين الظاهر وكلام الصوفية وقد عثر عليه مؤخرا سماه: رياض الأزهار وكنز الأسرار، وهو ما يهمنا النقل عنه هنا. توفي أبو عبد الله الخروبي بالجزائر بالوباء الذي كان بعد الستين والتسعمائة" ٤٩، وبالتحديد سنة ٩٦٣هـ. تعريف الخلف، ٤٩٠/٢. الأعلام للمراكشي، ١٢٩/٥.

(٥٠) **الإتقان في علوم القرآن** للحافظ جلال الدين السيوطي، ١٩٨/٤.

(٥١) راجع رسالة ماجستير عن تفسير الخروبي، نور مكاوي. ص٢٢، وراجع أيضا: الشيخ الخروبي وتفسيره: رياض الأزهار وكنز الأسرار: حياته ومنهجه مع تحقيق الجزء الأول من هذا التفسير، محمد حسين القذافي.

(٥٢) محمد بن علي الخروبي الطرابلسي (٩٦٣هـ)، **رياض الأزهار وكنز الأسرار**، مخطوط لوحة ٢٤ وجه ٢.

(٥٣) الخروبي، **رياض الأزهار**، لوحة ٣٣ ظهر و٣٤ وجه.

(٥٤) أحمد بن محمد بن المختار بن أحمد الشريف التجاني أبو العباس، مؤسس الطريقة التجانية ومقدّمها. ولد بالجزائر ورحل بعدها إلى فاس حيث سمع من ابن حمدون المغربي، وأقام بتلمسان مدة يدرس التفسير والحديث وغيرهما، وحلّ بتونس حيث أخذ عن إبراهيم الرياحي. من مشايخه المبروك ابن بوعافية الماضوي التجاني، ومولاي الطيب الوزاني، وأخذ عن أبي العباس أحمد الطواش المغربي.. حلّ بتوات من أرض الجزائر وأخرج منها فعاد إلى فاس وبها وافاه الأجل (١٢٣٠هـ/١٨١٥م). ذكر من ترجم له تفسير آيات محدودة جمع فيها بين الظاهر وكلام الصوفية منه أخذتُ ما تقدم من النصوص. ينظر: تعريف الخلف لأبي القاسم الحفناوي، ٢٣٢/٢.

(٥٥) ابن حرازم (١٢١٤هـ)، **جواهر المعاني في مناقب أحمد التجاني**، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ٢٠٠٢م، ط١، ١٢٧/١.

(٥٦) **جواهر المعاني**، ١/ ١٣٢.

(٥٧) أحمد بن مصطفى بن محمد بن أحمد المستغانمي الشهير بالعلوي، وبابن عليوة من أهل مستغانم من أرض الجزائر، وله بها زاويته المشهورة بها إلى يوم الناس هذا. ليس بين أيدينا أسماء مشايخه ويتهمه بعض علماء جمعية علماء المسلمين الجزائريين أنها كان أميا لا شيخ له. زار أقطار المغرب الكبير ثم دخل المشرق وحج وزار اسطنبول. له مريدون كثيرون. ألف تآليف دالة على علمه، منها: في التفسير وهو ما يهمنا هنا. وقد اطلعت على **البحرُ المسجور في تفسير القرآن بمحض النور**، كما له **لبابُ العلم في تفسير سورة النجم**، وله أيضا **تفسير سورة والعصر**. توفي رحمه الله عام ١٩٣٤م. معجم أعلام الجزائر، ص٣٦٧.

(٥٨) أحمد بن مصطفى بن عليوة (١٩٣٤م) البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور، المكتبة العلوية، الجزائر، بدون تاريخ، ط١، ص١١/١.

(٥٩) **البحر المسجور**، المصدر نفسه، ١٢/١.

(٦٠) **البحر المسجور**، ٢٠/١.

(٦١) **البحر المسجور**، ٢٠/١.

(٦٢) **البحر المسجور**، ٣٠/١.

(٦٣) **البحر المسجور**، ٣٢/١.

(٦٤) **البحر المسجور**، ٣٢/١.

(٦٥) **البحر المسجور**، ٣٢/١.

(٦٦) **البحر المسجور**، ٣٤/١.

(٦٧) **البحر المسجور**، ٣٤/١.

(٦٨) عبد القادر بن محي الدين بن مصطفى بن محمد بن المختار الحسني الجزائري، ولد بنواحي وهران بالغرب الجزائري، وبها درس العلوم الشرعية. بكّر هو وأبوه بالرحلة إلى بلاد المشرق للحج، وزار خلال ذلك دمشق وبغداد. حافظ على كيان الدولة الجزائرية أيام دخول الاحتلال الفرنسي فقاومه إلى عام ١٨٤٧م. له كتب عديدة والذي يهمّ هنا هو كتاب **المواقف**، وهو تفسير بالإشارة المحضة لمواطن كثيرة من القرآن، وقد طبع المواقف مرارا. للأمير عبد القادر سنده متصل إلى مرتضى الزبيدي شارح القاموس. توفي بدمشق ١٨٨٣م. **معجم أعلام الجزائر**، ص٢٨٠.

(٦٩) **كتاب المواقف**، للأمير عبد القادر، المصدر السابق، ٣٩٤/١.

(٧٠) أمير عبد القادر، **كتاب المواقف**، ٣٩٢/١.

(٧١) أحمد بن مصطفى العلاوي، **لباب العلم في تفسير سورة النجم**، المطبعة العلاوية – مستغانم– الجزائر. (ط٣)، ص٦.

(٧٢) **لباب العلم في تفسير سورة النجم**، المرجع نفسه، /١٤.

(٧٣) عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس الصنهاجي الجزائري، ولد بمدينة قسنطينة، وبها تعلم ثم بتونس بجامع الزيتونة وتخرج بشهادة التطويع. رحل ابن باديس إلى المشرق وحج ولقيَ في رحلته جماعة من العلماء. زار لبنان وسوريا ومصر في رحلة العودة وأجازه الشيخ بخيت المطيعي المصري بشهادة العالمية من الأزهر. من مشايخه حمدان الونيسي ومحمد الطاهر بن عاشور ومحمد النخلي القيرواني، ومحمد الخضر حسين، والصالح النيفر... قام بتدريس تفسير القرآن بقسنطينة خمسا وعشرين سنة فختمه. أسس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ألف ابن باديس على أن تآليفه قليلة ووجيزة منها في التفسير: **مجالس التذكير في التفسير**، وطبع ونشر بالجزائر. وطبعته دار الفكر باسم تفسير ابن باديس... توفي ابن باديس –رحمه الله– عام (١٣٥٩هـ/١٩٤٠م). **معجم أعلام الجزائر**، ٢٨–٢٩.

(٧٤) **مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير**، لعبد الحميد بن باديس ١١٩.

(٧٥) **تفسير ابن باديس**، المرجع نفسه، ص١٧٤.

(٧٦) قرية بولاية غرداية من صحراء الجزائر.

(٧٧) **تيسير التفسير**، للقطب محمد بن يوسف اطفيش، ٣١٠/٦.