التفسير الصوفي الإشاري في أعمال القلوب:

دراسة نقدية في تفسير روح البيان للبروسوي

محي الدين هاشم أمبونج[1], عبد الرحمن عبيد حسين[2] & عدنان محمد يوسف[3]

Email: mahyuddin@usim.edu.my,

[1] المحاضر في كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية،
والباحث المساعد في معهد العلوم الإسلامية، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية.

[2]المحاضر في كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية.

[3]الأستاذ المشارك في كلية دراسات القرآن والسنة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية.

Abstrak

Tafsir Sufi Ishari iaitu satu bentuk tafsir yang berdasarkan isyarat yang tersembunyi yang berlawanan dengan tafsir zahir ayat-ayat al-Quran. Artikel ini memperkenalkan *Tafsir Sufi Ishari* karangan al-Burusawi dengan menggunakan pendekatan induktif dan deskriptif terhadap *Tafsir Sufi Ishari* bagi ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan isu amalan hati dalam tasawwuf. Hasil dapatan kajian ini ialah *Tafsir Sufi Ishari* yang dikarang oleh al-Burusawi dalam isu amalan hati sebahagiannya adalah bertepatan dengan syarat, iaitu pertamanya, *Tafsir Sufi Ishari* berada dalam makna umum lafaz ayat yang ditafsir. Keduanya, hubungan Antara *Tafsir Sufi Ishari* dengan ayat tersebut adalah hubungan sebab dan musabbab. Sebahagian *Tafsir Sufi Ishari* oleh al-Busurawi tidak menepati syarat antaranya tafsiran yang dibuat terkeluar daripada tafsiran normal makna Bahasa Arab, mengumumkan yang khusus bukan pada tempatnya. Jika al-Busurawi hanya menghadkan tafsirannya kepada *Tafsir Ishari* sahaja maka tidak ada beza antaranya dengan tafsiran mazhab *Syiah Batiniyyah*. Walaubagaimana pun, keyakinan kita terhadap ilmunya dalam bidang tafsir, pengiktirafan beliau terhadap tafsir yang normal dan penolakan beliau terhadap *Batiniyyah* menjadikan *Tafsir Ishari*nya boleh diterima.

Kata kunci: *Tafsir Sufi Isyari, Tafsir Ruhul Bayan,* al-Burusawi, tasawwuf, Syiah Batiniyyah

Abstract

Tafsir Sufi Ishari signifies a form of interpretation that is based on a hidden signal that is contrary to the apparent interpretation of the Quranic verses. This article introduces the *Tafsir Sufi Ashari* written by al-Burusawi; using inductive and descriptive approach to the *Tafsir Sufi Ishari* specifically for the verses of the Qur'an related to the issue of the purification of the soul in mysticism/Sufism. The study finds that *Tafsir Sufi Ishari* by al-Burusawi especially in the verses of the Qur'an concerning the issue of the purification of the soul is relatively parallel with the conditions, namely, first, *Tafsir Sufi Ashari* is within the general meaning of the pronouncement of the interpreted verse. Secondly, the relationship between the interpretations of *Tafsir Sufi Ishari* with the verse is identical with the cause and effect relationship. Some of the interpretations in *Tafsir Sufi Ashari* by al-Busurawi do not meet the conditions; of which interpretation is made out of the standard interpretation of the meaning of the Arabic; to generalize some of the issues that should not be. If al-Busurawi merely restricts the interpretation to the *Tafsir Ashari*, therefore, his work resembles the interpretations of *Shia Batiniyyah*. However, our confidence in his scholarly *Tafsir*, his recognition of the classical interpretation and his condemnation of *Batiniyyah* understanding make his *Tafsir Ishari* acceptable.

Keywords: *Tafsir Sufi Isyari, Tafsir Ruhul Bayan,* al-Burusawi, Sufism, Shiites *Batiniyyah*

1. مقدمة:

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

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

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

2. حياة البروسوي وثقافته:

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

أولا: اسمه ونسبته

إسماعيل حقي بن الشيخ مصطفى الإستنابولي أصلا، والآيدوسي مولدا، حنفي المذهب، جلوتي الطريقة، العالم الصوفي المولى أبو الفداء، متصوف مفسر، تركي مستعرب عالم مشارك في أنواع من العلوم. وسمي "الذبيح الشيخ إسماعيل حقي الناصح المهاجر" البروسوي (الزركلي، 1986 وصفية، 1985).

ثانيا: ولادته ووفاته

ولد البروسوي في آيدوس سنة 1063هـ (1653م) وسكن القسطنطينية، وانتقل إلى بروسا في سنة 1096هـ، وكان من أتباع الطريقة الجلوتية، فنفي إلى تكفور وناله من الأذى الكثير؛ لقد أوذي في نفسه وفي ماله واستمر الايذاء أمدا من الدهر، ثم عاد إلى بروسا فمات فيها سنة 1137هـ (1725م)، وعمره أربع وسبعين سنة (الزركلي، 1986 وصفية، 1985).

ثالثا: ثقافته

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

ولم يذكر المترجمون أيضًا عن شيوخ البروسوي؛ غير أن البروسوي نفسه يشير في مقدمة تفسيره روح البيان إلى شيخه الإمام العلامة ابن عفان نزيل قسطنطينية. وقد تتلمذ البروسوي عليه ونصحه بالخروج من القسطنطينية والانتقال إلى مدينة بروسا (البروسوي، 2001).

ويبدو أن البروسوي تأثر في بعض أرائه تأثرا مباشرا بشيخه هذا. فيمكن القول أن يكون موقفه من التصوف امتدادا لآرائه. ويعرف ذلك من خلال ألفاظ الإجلال والتعظيم لشيخه هذا حيث يقول: «شيخي الإمام العلامة، وأستاذي الجبهة الفهامة، سلطان وقته ونادرة زمانه، حجة الله على الخلق بعلمه وعرفانه، مطلع أنواع العناية والتوفيق، وارث أسرار الخليفي على التحقيق، المشهود له بسر التجديد في رأس العقد الثاني من الألف الثاني، معدن الإلهام الرباني السيد الثاني، الشيخ الحسيب النسيب سمي ابن عفان نزيل قسطنطينية، أمده الله وأمدنا به في السر والعلانية» (البروسوي، 2001).

وقد أسهم شيخه في صقل مواهبه الشخصية، كما أضاف إليه ثروة المعارف التي انتفع بها في تأليف تفسيره القيمة روح البيان ويشاركه في ذلك بالإشارة إلى أقوله وأحواله. ومن مؤلفات شيخه التي اقتبس منها البروسوي في تفسيره اللائحات البرقية، والرسالة الرحمانية في بيان كلمة العرفانية، وحواشي تفسير الفاتحة (البروسوي، 2001).

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

رابعا: مؤلفاته

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

وبعض مؤلفاته باللغة العربية وبعضها باللغة التركية وهي لغته الأصلية؛ وهي: أسرار الحج، وأصول الحديث، وتأويل سورة الزلزلة، والتحجي في حروف النهجي، وتحفة إسماعيلية، وتحفة خاصكية، وتحفة خليلية، وتحفة رجبية، وتحفة عطائية، وتسهيل طريق الأصول لتيسير الوصول – في التصوف، وتفسير بعض الآيات من سورة الشورى والفتح والصافات والروم والمجادلة وآل عمران والأعراف، وتفسير بعض الآيات المختارة، وتفسير بعض السور من القرآن (المطففين والانشقاق)، وتفسير سورة الأعلى، وتفسير سورة النساء، وتفسير سورة الواقعة، وتمام الفيض، وجامع مهمات الطلاب، وحاشية على الولدية، وحاشية على تفسير سورة النبأ للبيضاوي ‹ت 691هـ›، والحجة البالغة، والحق الصريح والكشف الصحيح، وحياة البال، وديوان شعر باللغة التركية، والرسالة البرقية، والرسالة الجامعة، وروح البيان في تفسير القرآن، وروح الكلام في شرح صلوات المشيشي عبد السلام، وروح المثنوي وهو شرح المثنوي المسنوب لجلال الدين الرومي – تركية، سلوك الملوك، وشجرة اليقين – تركية، وشرح الآداب، وشرح الأربعين في الحديث، وشرح الأصول، وشرح الكبائر، وشرح بندنامه للعطار، وشرح تفسير الفاتحة، وشرح شعب الإيمان، وشرح فاتحة الكتاب (حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي)، وشرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر في أصول الحديث لابن حجر العسقلاني سماه (هذا ما أراد الله)، وفرح الروح في شرح المحمدية لبازجيي زادة يقع في ثلاث مجلدات، وكتاب الأنوار في شرح المنظومة، وكتاب التوحيد، وكتاب الخطاب، وكتاب الذكر والشرف، وكتاب

السلسلة، وكتاب الفروق، وكتاب الفضل، وكتاب الكبير، وكتاب النتيجة، وكتاب النجاة، والكنز المخفي، ومجموعة الأبرار، ومرآة الحقائق، ومزيل الأحزان، ومفتاح التفسير؛ أول ما فيه (بيان البسملة الشريفة)، ونخبة اللطائف، ونفائس الملل، ونقد الحال، ونوارد الصوم، ووسيلة المرام (الزركلي، 1986 وصفية، 1985).

3. التفسير الصوفي الإشاري وأعمال القلوب:

التفسير الإشاري وشروطه:

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

وهذا اللون من التفسير أيضا لا يعتمد اعتمادا كليا أو مسرفا على العقل، إنما هو يعنى بالأمور العقلية بالقَدْر الذي يُعنَى به الصوفية بالعقل. معنى هذا أن استنباط الإشارات اللطيفة من النص القرآني ليس عملية عقلية صرفة إلا في الحدود التي تضمن عدم افتيات الإشارة على العبارة، فلا تخرج بها عن مألوف ما ينسجم مع الأسلوب العربي سواء من حيث اللغة أو النحو أو الاشتقاق أو الفنون الأدبية، ولا تخرج بها عن الدلالات التي توافق أسباب النزول والأخبار الموثوقة وعلوم الحديث والأصول والفقه (القشيري، 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 (ابن عربي، 1985 ويوسف زيدان، 1991).

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

ويقول القشيري (1981): «أكرم الأصفياء من عباده بفهم ما أودعه من لطائف أسراره وأنواره لاستبصار ما ضمنه من دقيق إشاراته وخفّي رموزه، بما لوَّح لأسرارهم من مكنونات، فوقفوا بما خصوا به من أنوار الغيب على ما استتر عن أغيارهم، ثم نطقوا على مراتبهم وأقدارهم، والحق –سبحانه وتعالى– يلهمهم بما به يكرمهم، فهم به عنه ناطقون، وعن لطائفه مخبرون، وإليه يشيرون، وعنه يفصحون، والحكم إليه في جميع ما يأتون به ويذرون».

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 (القرضاوي، 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.

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

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».

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

أولا: أن يصح على مقتضى الظاهر والمقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية، وألا يكون ذلك المعنى غامضا وسخيفا لا تدركه العقول (الشاطبي، 2003 والزرقاني، د.ت).

ثانيا: أن يكون له شاهد نصا أو ظاهرا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض؛ لأنه إن لم يكن له ذلك، صار من جملة الدعاوى التي تدعى على القرآن، والدعوى المجردة غير مقبولة باتفاق العلماء. فلا بد من دليل قطعي يثبت هذه الدعوى؛ لأنها أصل يحكم به على تفسير الكتاب، فلا يكون ظنيا، وما استدل به إنما غايته إذا صح سنده أن ينتظم سلك المراسيل (الشاطبي، 2003).

ثالثا: ألا يدعي أن ذلك التفسير الصوفي الإشاري هو المراد وحده من النص القرآن دون الظاهر. لا بد أن يعترف بالمعنى الظاهر أولا، إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر. ومن ادعى فهم أسرار القرآن ولم يُحكِم التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب (السيوطي، 1996).

هذه هي الشروط التي إذا توفرت في التفسير الصوفي الإشاري كان مقبولا، ومعنى كونه مقبولا عدم رفضه، لا وجوب الأخذ به. أما عدم رفضه فلأنه غير مناف للظاهر ولا بالغ مبلغ التعسف، وليس له ما ينافيه أو يعارضه من الأدلة الشرعية. وأما عدم وجوب الأخذ به، فلأنه من قبيل الوجدانيات، والوجدانيات لا تقوم على دليل ولا تستند إلى برهان، وإنما هي أمر يجده الصوفي من نفسه، وسر بينه وبين ربه. فله أن يأخذ به ويعمل على مقتضاه دون أن يُلزم به أحدا من الناس سواه (الذهبي، 1995).

أعمال القلوب عند الصوفية:

طريق الوصـول إلى الله تعالى هو تلك المقامات والأحوال القلبية كالإخلاص والتوكل والصـبر والزهد والفقر والخوف والمحبة وغيرها، وهي أعمال القلوب التي يتحلى بها السـالك في طريقه إلى الله تعالى بعد أن يعرفها، والوصـول إلى مقام الإحسـان الذي لا حد لمراتبه. وذلك أن الأصـل صلاح القلب وشفاؤه من أمراضه، وتحليته بصفات الكمال.

ويصف ابن تيمية (1399هـ) أعمال القلوب التي تسمى المقامات والأحوال بأنها من أصول الإيمان وقواعد الدين حيث يقول : «فهذه كلمات مختصـرة في أعمال القلوب التي تسـمى المقامات والأحوال وهي من أصـول الإيمان وقواعد الدين مثل محبة الله ورسـوله والتوكل على الله وإخلاص الدين له والشكر له والصبر على حكمه والخوف منه والرجاء له وما يتبع ذلك».

والجدير بالذكر أن الصوفية قد سموا ما يكون من هذه الصفات بالكسب والاختيار مقاما مثل التوكل والصبر والرضا وسائرها، وسموا ما يكون منها مواهب من الله خارجة عن الكسب حالا كالسرور، والحزن، والرجاء، والخوف وأمثالها (ابن خلدون، 1991).

يقول السراج الطوسي (2001) موضحا معنى المقام المكتسب بالأعمال: «مقام العبد بين يدي الله عز وجل، فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضـات والانقطاع إلى الله عز وجل».

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

فالمقام مكتسب بالأعمال الصالحة والرياضات، ولا يتأتى للإنسان إلا بعد التعبد والعناء والكد والعمل وثبات الإرادة وصدق العزم (عبد اللطيف العبد، 2000). وأما الحال فيقول الجنيد (الطوسي، 2001): «الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم».

ويقول السراج الطوسي (2001): «وأما معنى الأحوال فهو ما يحل بالقلوب، أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار».

ويقول القشيري (د.ت) : «الحال عند القوم معنى يرد على القلب من غير عمد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم من طرب أو حزن أو قبض أو شوق أو انزعاج أو هيبة أو احتياج، فالأحوال مواهب ...».

ويقول الهجويري (1975): «إن الحال وارد من الحق إلى العبد، فإذا جاء نفى كل ذلك من القلب».

ويقول السهروردي (1993) : «الحال سمي حالا لتحوله، والمقام مقاما لثبوته».

ويقول الدكتور عبد الحليم محمود (2003): «الأحوال هي النسمات الروحية التي تهب على السالك فتنتعش بها نفسه لحظات خاطفة، ثم تمر تاركة عطرا تتشوق الروح للعودة إلى تنسم أريجه».

ومما سبق يظهر أن الصوفية يتفقون على أن الأحوال مواهب والمقامات مكاسب، ولكن الجدير بالذكر أن الخلاف الواضح بين المقامات والأحوال عند الصوفية إنما ينصب على ترتيبها أو وضعها، ثم على أعدادها، وهم يقولون إن الترتيب إنما يرد تبعا لما عاينه كل سالك إبان سلوكه للطريق بحسب مواهبه وقدرته، وكذلك يرجع الترتيب لاختلاف قواعد السلوك التي يدرج عليها المريد في تربيته الروحية من شيخ إلى آخر، ومن طريقة أو مدرسة صوفية إلى أخرى. ولقد فهم الصوفية مضامين هذه الأحوال والمقامات كل على طريقته (محمد علي، 2003).

وها أنا أورد بعض أعمال القلوب من الصـدق والإخلاص والصـبر والتوكل التي يمر بها السـالك في طريقه الوصـول إلى الله تعالى على ما يشير إليه البروسوي في تفسيره ثم أقوم بنقده.

4. التفسير الإشاري عند البروسوي في أعمال القلوب الموافق للشروط:

بعض تفسيرات البروسوي مطابقة للشروط التي حددها العلماء في قضية الإخلاص. ومن ذلك ما أشـار البروسوي في قوله تعالى: [البقرة: 270–271] إلى أن إخفاء الصدقة لطلب الإخلاص.

يقول البروسوي (2001): «ولكن الشأن إخلاص العمل لله من غير شوبه بعلة دنيوية أو أخروية فإنها شرك والشرك ظلم عظيم فلا بد من الاجتناب ... فإخفاء الصدقة إشارة في الحقيقة إلى تخليصها من شوب الحظوظ النفسانية لتكون خالصة لله فصاحبها يكون في ظل الله وإن كانت صدقته للجنة فيكون في ظل الجنة وإن كانت صدقته للهوى فيكون في ظل هاوية فافهم جدا».

إن من علامات الإخلاص الحرص على إخفاء الطاعات. ذلك أن العبد إذا يُعوّد نفسه على إخفاء العبادات، وإغلاق الأبواب دونها، كما تغلق الأبواب دون الفواحش يقنع قلبه بعلم الله واطلاعه على عبادته ولا تنازعه النفس إلى طلب علم غير الله به (الهلالي، 1995).

والإخلاص هو أن لا يكون للنفس حظ والبراءة منه في أي عمل من الأعمال التعبدية، الجسـمية منها والقلبية والمالية. يقول الجنيد (2005) في تعريف الإخلاص أنه : «إفراد النية لله تعالى وحسن القصد إليه، بحضور العقل عند موارد الأشياء، وبيان تلوين الأمور عليه، بما وافق الأول في معنى صحة قصده، ورد ما خالف ذلك من موارد النفس والعدو ...».

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

ويبدو أن البروسوي في إشارة إلى هذه الآية أضاف إلى المعنى الظاهري المراد – إعطاء الصدقة مع الإخفاء (البيضاوي، 1418هـ) – معنى آخر وهو طلب الإخلاص، واللفظ القرآني لا يدل عليه. ولكن المعنى الذي أشار إليه البروسوي صواب، وذلك أن الإخفاء في الصدقة أصل في طلب الإخلاص. فالتفسير الإشاري هنا معلول قام عليه التفسير الصحيح، وعدم سلب المعنى الحقيقي الذي دل عليه اللفظ القرآني.

وفي الوقت نفسه، يفسر البرسوي هذه الآية أيضًا بالمعنى الظاهري قبل الإشاري اعترافًا به. يقول البروسوي (2001): « أي: إن تظهروا الصدقات فنعم شيء إبداؤها بعد أن لم يكن رياء وسمعة وهذا في الصدقات المفروضة، وأما في صدقة التطوع فالإخفاء أفضل وهي التي أريد

والجدير بالذكر أن إشارته تتبع إشارة النيسابوري (1416هـ) بقوله: «ثم أخبر عن توفية الأجور للمنفق في المفروض والمنذور ﴿ الذين وضعوا الشيء في غير موضعه فبدلوا بالإنفاق النفاق وبالإخلاص الرياء ﴾ ولا ناصر بالحقيقة إلا الله، ومن أذن له الله إبداء الصدقات ضد إخفائها، وإخفاؤها تخليتها عن شوب الحظوظ وإليه الإشارة في قوله صلى الله عليه وسلم: ((سبعة يظلهم الله في ظله)) ثم قال: ((ورجل تصدق بيمينه فأخفاها عن شماله)) (البخاري، 1442هـ ومسلم، د.ت) أي عن حظوظ نفسه لتكون خالصة لوجه الله.

ويشير البروسوي في قوله تعالى: [البقرة: 187] إلى أن في الخلوة والانقطاع عن الناس أول طريق الصدق والإخلاص.

يقول البروسوي (2001): «وفي الخلوة والانقطاع عن الناس فوائد جمة، يسلم منه الناس وسلم هو منهم وفيها خمول النفس والإعراض عن الدنيا، وهو أول طريق الصدق والإخلاص، وفيها الإنس بالله والتوكل والرضى بالكفاف».

إن الخلوة تريح القلب والفكر والعقل من الشواغل الدنيوية المتعاقبة، وهمومها المتلاحقة، وعند ذلك يذوق العبد طعم الإيمان، ويستنشق نسيم السعادة والطمأنينة، ويحفظ القلب ويصونه عن الرياء والمداهنة وغيرهما من الأمراض (عبد القادر، 2001). ولذلك هي أول طريق الصدق والإخلاص.

والإخلاص لا يتم إلا بالصدق. ومن معاني الصدق الصدق في النية والإرادة، ويرجع ذلك إلى الإخلاص؛ وهو أن لا يكون له باعث في الحركات والسكنات إلا الله تعالى. فإن مازجه شوب من حظوظ النفس بطل صدق النية وصاحبه يجوز أن يسمى كاذبا. فكل صادق فلا بد وأن يكون مخلصا (الغزالي، د.ت).

ومفهوم الصدق عند عوام المسلمين قاصر على صدق اللسان، ولكن السادة الصوفية قصدوا بالصدق مفهومه العام الذي يشمل بالإضافة إلى صدق اللسان صدق القلب وصدق الأفعال والأحوال (عبد القادر، 2001).

ويظهر من ذلك أن إشارة البروسوي مشكل؛ لأنها تخالف ما ذكره المفسرون وما دل عليه اللفظ القرآن أن المراد بالاعتكاف الإقامة في المسجد على نية العبادة، (أحمد العايد، د.ت) لا عن الصدق والإخلاص. ولكنها وجه صواب؛ لأنه معلول الذي قام عليه التفسير الصحيح، والاعتكاف بما فيه من المعنى الخلوة والانقطاع عن الناس علة في تحصيل الصدق والإخلاص. فهذا التفسير الإشاري يحمل عليه ذلك اللفظ القرآني، ومع ذلك لا ينفي المعنى القرآني الظاهر الذي دل عليه اللفظ القرآني حقيقة.

وفي الوقت نفسه، يفسر البروسوي (2001) بالمعنى الظاهري اعترافًا به حيث يقول: «فقال أي لا تجامعوهن أي والحال أنتم مقيمون فيها بنية الاعتكاف، وهو في الشرع لزوم المسجد والمكث لطاعة الله فيه والتقرب إليه وهو من الشرائع القديمة».

وفي قضية الصبر، يشير البروسوي في قوله تعالى: [البقرة: 45] إلى أن الصبر على الأذى والطاعات من باب جهاد النفس، وهو عنوان الظفر.

يقول البروسوي (2001): «فالصبر على الأذى والطاعات من باب جهاد النفس وقمعها عن شهواتها ومنعها من تطاولها وهو من أخلاق الأنبياء والصالحين».

وهو يقتبس أيضًا من كلام نجم الدين داية (2009): عن شهوات النفس ومتابعة هواها أي: دوام الوقوف والتزام العكوف على باب الغيب وحضرة الرب أي: الاستعانة بهما أمر عظيم وشأن صعب ﴾ وهم الذين تجلى الحق لأسرارهم فخشعت له أنفسهم.

إن من أنواع الصبر الصبر على الطاعات؛ وهو الاستقامة على شرع الله، والمثابرة الدائمة على العبادات المالية والبدنية والقلبية، والصبر على الأذى والمصائب بما أن الحياة الدنيا دار امتحات وابتلاء (عبد القادر، 2001).

والصبر مقام شريف، وسر سعادة الإنسان، ومصدر العافية عند البلاء، وعدة المؤمن حين تدلهم الخطوب وتحدق الفتن وتتوالى المحن، وهو سلاح السالك في مجاهداته لنفسه، وحملها على الاستقامة على شرع الله تعالى وتحصنها من الانزلاق في مهاوي الفساد والضلال (عبد القادر، 2001).

فالتوبة والورع والزهد والفقر لا تتم للمتصوف إلا إذا عرف كيف يصبر على مصائبه، وكيف يحتمل العوز والنكبات (عبد اللطيف العبد، 2000). وقد جمع الغزالي (د.ت) بين الصبر والشكر حيث أنه يرى أن الإيمان نصفه صبر ونصفه الآخر شكر.

ومن هنا يظهر أن هذا التفسير الإشاري صواب؛ لأنه لا يخالف ما ذكره المفسرون من أن المراد الأمر بطلب المعونة على كل الأمور بالصبر أي: الحبس للنفس على ما تكره (جلال الدين، د.ت)، لا في أمور مخصوصة. والصبر على الأذى والطاعات في جهاد النفس وقمعها عن شهواتها داخل تحت عموم اللفظ المفسر، ولا ينفي المعنى القرآني الظاهر الذي دل عليه اللفظ القرآني حقيقة.

وفي الوقت نفسه، يفسر البروسوي بالمعنى الظاهري اعترافًا به. يقول البروسوي (2001): يا بني إسرائيل على قضاء حوائجكم أي: بانتظار الظفر والفرج توكلا على الله تعالى أو بالصوم الذي هو صبر عن المفطرات لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس أي: التوسل بالصلاة والالتجاء إليها حتى تجابوا إلى تحصيل المآرب وجبر المصائب أي: الاستعانة بهما لثقيلة ساقه كقوله تعالى [الشورى: 13] ﴾ أي: المخبتين الخائفين والخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب أو الخشوع بالبصر والخضوع بسائر الأعضاء».

والجدير بالذكر أن إشارته تقرب من إشارة القشيري (1981) في نفس الآية بقوله: «الصبر فطم النفس عن المألوفات، والصلاة التعرُّض لحصول المواصلات، فالصبر يشير إلى هجران الغَيْر، والصلاة تشير إلى دوام الوقوف بحضرة الغيب، وإن الاستعانة بهما لخصلة شديدة إلا على من تجلَّى الحق لِسِرِّه».

5. التفسير الإشاري عند البروسوي في أعمال القلوب المخالف للشروط:

نجد بعض تفسيرات البروسوي الإشارية مخالفة للشروط التي حددها العلماء. في قضية الإخلاص مثلا، يشير البروسوي في قوله تعالى [مريم: 51] إلى أن الإخلاص مقام الأولياء، فلا يكون ولي إلا وهو مخلص، وهو شرط في حصول سر الخصوصية.

يقول البروسوي (2001) نقلا عن نجم الدين داية (2009): «اعلم أن الإخلاص في العبودية مقام الأولياء فلا يكون ولي إلا وهو مخلص ولا يكون كل مخلص نبيا ولا يكون رسولا إلا وهو نبي ولا يكون كل نبي رسولا والمخلِص بكسر اللام من أخلص نفسه في العبودية بالتزكية عن الأوصاف النفسانية الحيوانية والمخلَص بفتح اللام من أخلصه الله بعد التزكية بالتحلية بالصفات الروحانية الربانية».

ليس بمعنى إخلاص العليا –وهو إخلاص خواص الخواص– أنهم لا يحبون دخول الجنة، ولا يرغبون في البعد عن النار، فهم يكرهون النار ويخافونها لأنها مظهر سخط الله وغضبه ونقمته، ويحبون الجنة ويطلبونها لأنها مظهر حب الله ورضاه وقربه. ولكنهم عندما ترتفع همة العبد وتسمو غاياته يترفَّع عن ملاحظة لذائذه البدنية ومنافعه الشخصية، سواء كانت دنيوية أم أخروية، وينبغي في جميع عباداته الحب والقرب، والتحقق بالعبودية الخالصة، فعلى قدر همة العبد يكون مطلبه (عبد القادر، 2001).

ويتضح مما تجمع من مادة أن هذه الإشارة مشكلة؛ لأن الآية نزلت بصيغة موسى وفي إخلاصه عليه السلام، لا الأولياء. فتختص بمن نزلت به وفيه ولا يمكن تشبيهه به ليكون تفسيرا للآية.

فاللفظ الخاص مقصور على شخص فيه. وأما غيره فلا يُعلم حكمه من هذا اللفظ الخاص، بل يُعلم من دليل آخر كالقياس، فإذا ورد لفظ خاص في نص من نصوص الشرعية فإنه يراد به مدلوله قطعا، ولا يحتاج إلى بيان؛ لأنه بين في نفسه، ولا يصرف عن هذا المعنى إلا بدليل صارف عنه (شعبان، 1987).

ولكنه مع ذلك يفسر بالمعنى الظاهري اعترافًا به حيث يقول: قدم ذكره على إسماعيل لئلا ينفصل عن ذكر يعقوب أخلصه الله من الأدناس والنقائص ومما سواه» (البروسوي، 2001).

والجدير بالذكر أن تفسيره الإشاري يقرب من إشارة السلمي (2001) بقوله: «قال الترمذي: المخلص على الحقيقة مثل موسى ذهب إلى الخضر صلى الله عليهما ليتأدب به فلم يسامحه في شيء ظهر له منه ومما كان يفعله حتى أوقعه على العذر فيه وهذا من تمام إخلاصه».

ويشير البروسوي في قوله تعالى: [الأنبياء: 83–84] إلى أن شكاية العارف الصادق حقيقة الانبساط وشكايته إلى الله لا تنافي الصبر الجميل، والصبر يزيد الاقتراب وكشف الحجاب وطي مسافة البُعد بينهم وبين رب الأرباب.

يقول البروسوي (2001) نقلا عن نجم الدين داية (2009): «وعلى تقدير تضمنه الشكاية فقد اشتكى من البلوى إليه تعالى لا إلى غيره وهو لا ينافي الصبر الجميل كما قال يعقوب [يوسف: 86] [يوسف: 83] والعارف الصادق إذا كان متحققا في معرفته فشكواه حقيقة الانبساط ومناداته تحقيق المناجاة وأساه في بلاء حبيبه حقيقة المباهاة ولسان العشق لسان التضرع والحكاية لا لسان الجزع والشكاية».

ويتضح مما تجمع من مادة أن هذه الإشارة غير مقبولة؛ لأن هذه الآية نزلت بصيغة أيوب عليه السلام، فتختص بمن نزل. فلا بد من حمل الخاص على خصوصه، لا الغير (مناع القطان، 2000). ولا يمكن تشبيه أيوب عليه السلام بغيره ليكون تفسيرا للآية.

ومع ذلك، يفسر البروسوي بالمعنى الظاهري اعترافا به. يقول البروسوي (2001):... قالوا الضر بالفتح شائع في كل ضرر وبالضم خاص بما في النفس من مرض وهزال ونحوهما بين افتقاره اليه تعالى».

وفي قضية التوكل، يشير البروسوي في قوله تعالى: [البقرة: 29] إلى أن التوكل من سبع السموات الحقيقة؛ أي: أنه يشبه المقامات السبع بالسموات السبع؛ ومنها التوكل.

يقول البروسوي (2001): «وفي هذه الآية إشارة إلى مراتب الروحانيات فالأول عالم الملكوت الأرضية والقوى النفسانية والثاني عالم النفس والثالث عالم القلب والرابع عالم العقل والخامس عالم السر والسادس عالم الروح والسابع عالم الخفاء الذي هو السر الروحي وإلى هذا أشار أمير المؤمنين علي رضي الله عنه بقوله سلوني عن طرق السماء فإني أعلم بها من طرق الأرض وطرقها الأحوال والمقامات كالزهد والتقوى والتوكل والرضى وأمثالها».

التوكل نتيجة من نتائج الإيمان، وثمرة من ثمار المعرفة، وهو منزل من منازل الدين، ومقام من مقامات المؤمنين، بل هو من معالي درجات المقربين. فعلى قدر معرفة العبد بالله وصفاته يكون توكله، وإنما يتوكل على الله من لا يرى فاعلا سواه (الغزالي، د.ت).

ومن هنا يتضح أن هذا التفسير الإشاري مشكل؛ لأن اللفظ القرآني وهو سبع سماوات لا يدل عليه، والمراد بسبع سماوات السموات بعضها فوق بعض (الزحيلي، 1418هـ). وهذا المعنى الإشاري الذي حمل عليه اللفظ في الآية لا تعرفه العرب مدلولا لهذا اللفظ، لا بالوضع الحقيقي ولا بالوضع المجازي المناسب، وليس في مساق الآية ما يدل على هذا المعنى المذكور.

ولكنه في الوقت نفسه يفسر هذه الآية بالمعنى الظاهري اعترافًا به حيث يقول: أي: أتقنهن وقومهن وخلقهن ابتداء مصونات عن العوج والفطور؛ لأنه سواهن بعد أن لم يكن كذلك والضمير فيه مبهم فسر بقوله تعالى فهو نصب على أنه تمييز نحو ربه رجلا» (البروسوي، 2001).

6. الخاتمة:

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

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

ii. حرصت الدراسة على توضيح ما هو 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 تفسيرا مقبولا وهي أن لا يكون منافيا للظاهر من النظم القرآني الكريم، وأن يكون له شاهد شرعي يؤيده، وأن لا يكون له معارض شرعي أو عقلي، وأن يعترف بالمعنى الظاهر أولا، إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر.

iii. بينت الدراسة أن بعض التفسيرات الصوفية الإشارية للبروسوي مطابقة للشروط في قضية أعمال القلوب أن يصح على مقتضى الظاهر والمقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية، وبعضها مخالف له.

وتفسيراته الإشارية المطابقة لهذا الشرط تقوم على أساسيين:

أ. تفسيره الصوفي الإشاري داخل تحت عموم اللفظ المفسر.
ب. ملازمة تفسيره الصوفي الإشاري للمأثور ملازمة العلة للمعلول.

وأما تفسيره الصوفي الإشاري المخالف لهذا الشرط فيمكن القول أنه يقوم على أساسين:

أ. تفسيره الصوفي الإشاري الشبيه باللفظ المفسر.
ب. تفسيره الإشاري حمل الخاص على غير شخص في اللفظ المفسر.

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

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

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

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

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

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

vi. تبين لنا أن الشروط التي وضعها العلماء إذا توفرت في التفسير الصوفي الإشاري كان مقبولا، ومعنى كونه مقبولا عدم رفضه، لا وجوب الأخذ به. أما عدم رفضه فلأنه غير مناف للظاهر ولا بالغ مبلغ التعسف، وليس له ما ينافيه أو يعارضه من الأدلة الشرعية. وأما عدم وجوب الأخذ به، فلأنه من قبيل الوجدانيات، والوجدانيات لا تقوم على دليل ولا تستند إلى برهان، وإنما هي أمر يجده الصوفي من نفسه، وسر بينه وبين ربه. فله أن يأخذ به ويعمل على مقتضاه دون أن يُلزم به أحدا من الناس سواه.

7. المصادر والمراجع:

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، 1399هـ، *التحفة العراقية في الأعمال القلبية*، القاهرة: المطبعة السلفية، ط2.

ابن خلدون، عبد الرحمن، 1991م، *شفاء السائل لتهذيب المسائل*، د.م، الدار العربية للكتاب، د.ط، دراسة: الدكتور أبو يعرب المرزوقي.

ابن عربي، محمد بن علي، 1985م، *الفتوحات المكية*، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، تحقيق: الدكتور عثمان يحي.

أحمد العابد وغيره، د. ت، *المعجم العربي الأساسي*، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، د.ط.

البخاري، محمد بن إسماعيل، 1422هـ، *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري*، د.م: دار طوق النجاة، ط1، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر

البروسوي، إسماعيل حقي، 2001، *روح البيان*، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط.

البيضاوي، عبد الله بن عمر، 1418 هـ، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي.

التستري، سهل بن عبد الله، 2004م، *تفسير القرآن العظيم*، القاهرة: دار الحرم للتراث، ط1، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد وسعد حسن محمد علي.

التفتازاني، مسعود بن عمر، 2000م ، *شرح العقائد النسفية*، القاهرة: مكتبة الأزهر للتراث، ط1.

جلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، د. ت، *تفسير الجلالين*، القاهرة: دار الحديث، ط1.

الجنيد بن محمد، 2005م، *رسائل الجنيد*، دمشق: دار اقرأ، ط1، تحقيق: د. جمال رجب سيد بي.

الذهبي، محمد حسين (الدكتور)، 1416هـ/1995م. *التفسير والمفسرون*. القاهرة: مكتبة وهبة، ط6.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى، 1418 هـ، *التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج*، دمشق: دار الفكر المعاصر، ط2

الزُّرْقاني، محمد عبد العظيم، د.ت، *مناهل العرفان في علوم القرآن*، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط3.

الزركلي، خير الدين، 1986م، *الأعلام: قاموس تراجم للأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين*، بيروت: دار العلم للملايين، ط7.

السراج الطوسي، عبد الله بن علي، 1421هـ/2001م، *اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي*، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1.

السلمي، محمد بن الحسين، 2001م، *حقائق التفسير*، تحقيق سيد عمران، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط.

السهروردي، أبو حفص عمر بن محمد، 1993م، *عوارف المعارف*، القاهرة: دار المعارف، د.ط، تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، ، 1996م، *الإتقان في علوم القرآن*، لبنان: دار الفكر، ط1.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، 2003م، *الموافقات في أصول الشريعة*، القاهرة: المكتبة التوفيقية، د.ط.

شعبان محمد إسماعيل (الدكتور)، 1987، *دراسات حول القرآن والسنة*، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط1.

صفية بنت شمس الدين، *منهج البروسوي في تفسيره روح البيان*. دراسة لنيل درجة الماجستير في الجامعة الأردنية وأجيزت عام 1995.

عبد الحليم محمود (الدكتور)، 2003م، *قضية التصوف: المنقذ من الضلال*، القاهرة: دار المعارف، ط5.

عبد القادر عيسى، 2001، *حقائق عن التصوف*، سورية– حلب: دار العرفان، ط11.

عبد اللطيف محمد العبد، 2000، *التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات الواردة عليه*، القاهرة: العبد سنتر، ط3.

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

القرضاوي، يوسف (الدكتور)، 2004، *موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤى ومن التمائم والكهانة والرقى*، القاهرة: مكتبة وهبة، ط2.

القشيري، عبد الكريم بن هوازن، 1981م، *لطائف الإشارات*، د.م: هيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط.

القشيري، عبد الكريم بن هوازن، د. ت، *الرسالة القشيرية في علم التصوف*، القاهرة: المكتبة التوفيقية، د.ط، تحقيق: هاني الحاج.

محمد علي (الدكتور)، 2003م، *الحركة الصوفية في الإسلام*، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، د.ط.

مسلم بن الحجاج، د.ت، *صحيح مسلم*، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي

مناع بن خليل القطان، 2000م، *مباحث في علوم القرآن*، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط2.

نجم الدين داية، أحمد بن عمر، 2009، *التأويلات النجمية في التفسير الإشاري الصوفي*، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1.

النيسابوري، الحسن بن محمد، 1416 هـ، *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1.

الهجويري، علي بن عثمان، 1975م، *كشف المحجوب*، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، دراسة وترجمة وتعليق: دكتورة إسعاد عبد الهادي قنديل، د. ط.

الهلالي، مجدي (الدكتور)، 1995، *ركائز الدعوة*، القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط2.

يوسف محمد طه زيدان، 1991م، *الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر*، بيروت: دار الجيل، ط1.