

إسهامات الذوق الصوفي في الإثراء الدلالي للمصطلح القرآني

The Contributions of Sufi'ssensein enriching the meanings of the Quranicter

ط.د/صور فوزية ،¹ أ.د أجدير نصر الدين²¹ جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان (الجزائر) sour.fouzia@univ-tlemcen² جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان (الجزائر) Adjdir13500@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2025/03/16 تاريخ القبول: 2025/11/02 تاريخ النشر: 2025/12/10

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن حقيقة الذوق ومدى أهميته ودوره في فهم النصوص القرآنية باعتباره أداة من الأدوات الأساسية التي يحتاج إليها المفسر للوصول إلى ما وراء الظاهر، كما تسعى إلى تسليط الضوء على المسالك الإبداعية التي يعتمد عليها المفسر في بسط ما تشير إليه الآيات من دقائق وأسرار، ثم الوقوف على ما أفرزه الذوق الصوفي من ثمرات أضفت على التفسير بعدا جماليا وروحانيا. وقد توصلت الدراسة إلى أنّ الذوق الصوفي قد أسهم في إثراء وتوسيع الدلالات اللغوية واستكمال ظاهر النصوص بما خفي من معان ويظهر ذلك جليا فيما سطره أرباب المعاني في تفاسيرهم التي زخرت بإشراقات وإشارات تعبر عن تجربة وجدانية عميقة.

كلمات مفتاحية: الذوق الصوفي- التفسير- الإشارات- الظاهر- الباطن- أرباب المعاني.

The Summary :

This study aims to reveal the reality of spiritual perception, style, and their importance and role in understanding the Quranic texts as a basic tool that the interpreter needs to reach meanings beyond the literal. It also seeks to shed light on the creative paths that the interpreter relies on in explaining what the verses indicate in terms of subtleties and secrets, then to examine what the Sufi spiritual perception has produced in terms of contributions, which have added an aesthetic and spiritual dimension to the interpretation. The study concluded that the Sufi spiritual perception has contributed to enriching and expanding the linguistic connotations and completing the apparent meanings of the texts with hidden meanings. This is clearly evident in what the masters of meanings have written in their

interpretations, which are decorated with many insights and indications that express a deep sentimental experience.

Keywords: interpretation - sufi taste - symbolic references – apparent -hidden - scholars of Meanings.

*المؤلف المرسل

1. مقدمة:

الحمد لله رب العالمين وبه نستعين والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين وعلى من سار على نهجه واقتفى أثره إلى يوم الدين أما بعد:

فإن القرآن الكريم هو كتاب الله المعجز الذي تحدى به العرب، أنزله تعالى لهداية البشرية فقال {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ} (الإسراء 9) وجعله نورا تستبصر به العقول والقلوب فقال {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا} (النساء 174) وأمر بتدبره وتأمله وفهمه فقال {أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا} (محمد 24). ولما كان علم التفسير هو العلم الذي تستجلى به معاني الكتاب المنير، انبرى له فطاحل العلماء وأساطين الفهم والذكاء، وأعلام التأويل والاهتداء، فاستنبطوا درره وأرسوا دعائمه وأوضحوا معالمه، فصار من أشرف العلوم مقدارا وأرفعها منارا وأعظمها أثارا، يهدي الحائرين وينير درب السائرين ويقود المتدبرين إلى الحق المبين، لكن مع امتداد الأزمنة وتوالي العصور، تعددت اتجاهاته وتنوعت مناهجه بحسب تنوع المدارك والأفهام، فمنهم من اعتمد اللغة العربية وأصولها، ومنهم من ارتكز على الحديث وأسانيده، ومنهم من استنار بالعقل والحكمة. ومن الذين كان لهم نصيب في تفسير كتاب الله العارفين بالله عن الله الذين أكرمهم الله بفتوحات ربانية ونفحات روحانية، فقد سلخوا في تفاسيرهم مسلكا مقوماته إشراقات القلب وصفاء الروح وأداته ملكة الذوق، هذه الملكة التي تكسب المفسر قدرة على الغوص في أعماق النصوص القرآنية، حيث تنكشف له لطائفها، وتتجلى له دلالاتها فيذوق من معانيها ما تعجز عن بلوغه العقول وحدها.

بناء على ما سبق، ونظرا لأهمية الذوق باعتباره أداة تأويلية متميزة يعتمد عليها القوم في تفسير كلام رب العالمين، تبرز الحاجة إلى الوقوف على حقيقته ومكانته عند المفسرين، واستجلاء أثره في تعميق الدلالة القرآنية وتوسيعها، ومن هنا تطرح هذه الدراسة التساؤلات التالية: ما المقصود بالذوق؟ وما موقعه ضمن منظومة أدوات التفسير؟ وهل يمكن اعتباره منهجا من مناهج التفسير؟ ثم إلى أي مدى يمكن للذوق أن يتجاوز ظاهر النص إلى باطنه؟ وكيف أسهم هذا المسلك في توسيع الدلالة القرآنية وإبراز أبعاد جديدة للمصطلح القرآني؟

ومن جملة الأهداف التي تسعى هذه الدراسة لتحقيقها:

الكشف عن حقيقة الذوق، وإبراز أهميته ودوره في فهم النصوص، وبيان ضرورته عند المفسر، ثم الوقوف على المسالك التي سلكها القوم في بسط ما يجدونه من إشارات ربانية وإشراقات روحانية، وأخيرا عرض ما أثمره الذوق من معان في تفاسيرهم.

هذا وقد اعتمدت هذه الدراسة منهجا مركبا يجمع بين المنهج الوصفي الذي يركز على الوصف الدقيق لأساليب الذوق الصوفي، والمنهج التحليلي القائم على التحليل العميق للأثر الدلالي الذي أحدثه ذلك الذوق في المصطلح القرآني، بالإضافة إلى أداة الاستقراء التي تُوظف لرصد النماذج من مصادرها، واستخلاص ما أضافته من أبعاد دلالية.

انطلاقا من الإشكالية المطروحة، وسعيا إلى بلوغ الأهداف المرجوة نسجت خطة في إطار منهجي متكامل، استُهل بمقدمة تمهيدية ومبحثان وخاتمة، تناول المبحث الأول حقائق الذوق من حيث مدلولاته اللغوية والاصطلاحية والشرعية، وكذا مفاهيمه عند الصوفية، مع بيان أهميته، وضرورة استحضاره في العملية التفسيرية، أما المبحث الثاني فقد خصص لعرض مسالك الذوق وثمراته بوصفها مرتكزا يثري تجربة المفسر، ويعمق فهمه لمعاني النص القرآني، ثم خاتمة جمعت أهم النتائج المتوصل إليها.

استنادا إلى ما سبق عرضه وتحقيقا للترابط المنهجي بين الإشكالية والمعالجة، تستهل هذه الدراسة بمبحث تأسيسي يُعنى بتحديد مفهوم الذوق في مختلف أبعاده باعتباره مدخلا ضروريا لفهم خصوصيته في حقل التفسير، وبيان أهميته في استيعاب المعاني القرآنية.

2.المبحث الأول:حقيقة الذوق، أهميته، وحاجة المفسر إليه

1.2.المطلب الأول: حقيقة الذوق

2. 1.1. الذوق لغة:

تعددت معاني مصطلح الذوق في معاجم اللغة العربية منها ما ذكره ابن فارس قال "الذال والواو والقاف أصل واحد، وهو اختبار الشيء من جهة تطعمه" (ابن فارس، 1399- 1979، ص364). يقال "تذاوق الشيء ذاقه، وتذوق الطعام ذاقه مرة بعد مرة" (مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 1425- 2004، ص318). "وقول العرب مَرَّ الطعم وحلو الطعم معناه الذوق ومنه قوله تعالى {وَمَنْ لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي} (البقرة 249) فقد جعل الله تعالى ذوق الشراب طعاما" (الفراهيدي، د.ت، ص26). والذوق إدراك طعم المأكول أو المشروب باللسان وهو يحصل عند ابتداء الأكل أو الشرب" (ابن عاشور، 1984، ص-61-62). وقد أشار أهل الفن إلى أن جَلَّ استعمالات مادة الذوق إنما تكون في المعاني المجازية، وهذا ما أكدّه الزبيدي قال "الذوق مباشرة الحاسة الظاهرة أو الباطنة، ولا يختص ذلك بحاسة الفم في لغة القرآن ولا في لغة العرب" (الزبيدي، د.ت، ص326). وقد نبه الطاهر بن عاشور لذلك فقال "وحقيقة الذوق: إدراك طعم الطعام والشراب، ويطلق على الإحساس بغير الطعوم إطلاقا مجازيا وشاع في كلامهم (ابن عاشور، 1984، ص37) إلى أن اشتهر إطلاقه على إدراك الآلام واللذات، وشهرة هذه الاستعارة قاربت الحقيقة" (ابن عاشور، 1984، ص50). ومن المجاز تقول "ذقت ما عند فلان اختبرته" (ابن فارس، 1399- 1979، ص364). وتقول "ذقت الناس وأكلتهم ووزنتهم وكلتهم فما استطعمت طعومهم وما استرجعت حلومهم، وهو حسن الذوق للشعر إذا كان مطبوعا عليه، وما ذقت عماضا وما ذقت اليوم في عيني نوما، وذق قوسي لتعرف لينها من شدتها" (الزمخشري، 1419- 1998، ص320). "وكذلك ما نزل بالإنسان من مكروه فقد ذاقه، وقد جاء في الحديث: عَنْ أَبِي مُوسَى رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يُحِبُّ الدَّوَاقِينَ وَلَا الدَّوَّاقَاتِ» (البزار، 1988-ص70) يعني السريعي النكاح السريعي الطلاق" (ابن منظور، 1414، ص111).

من خلال ما ذكر من تعريفات يتبين أن معنى لفظ الذوق يدور حول الاختبار، وقد تداوله علماء اللغة والبيان بين الحقيقة والمجاز، يراد به حقيقة الحاسة الحسية لتذوق الأطعمة المختلفة، واستعير مجازاً ويراد به الحاسة المعنوية التي من خلالها يتم إدراك كل التجارب والمواقف الحياتية بما تحتويه من معان وأفكار وأحاسيس.

2.1.2. الذوق اصطلاحاً:

بعد الكشف عن الجذور الأصلية لمصطلح الذوق في اللغة، يتجه النظر إلى معناه الاصطلاحي، حيث تنوعت تعريفاته منها ما ذكره أبو البقاء الكفوي قال أنّ الذوق "عبارة عن كل تجربة، فهو يطلق على القوة المهيئة للعلوم من حيث كمالها في الإدراك كمنزلة الإحساس من حيث كونها بحسب الفطرة، وقد يختص الذوق بما يتعلق بلطائف الكلام لكونه بمنزلة الطعام اللذيذ الشهي لروح الإنسان المعنوي" (الكفوي، د.ت، ص462). وعرفه آخرون على أنّه "من آداب السلوك التي تقتضي معرفة ما هو لائق أو مناسب في موقف إجتماعي معين، فهو من جهة حاسة حسية مركزه اللسان، وهو من جهة أخرى حاسة معنوية يصدر منها انبساط النفس أو انقباضها لدى النظر في أثر من آثار العاطفة والفكر" (أحمد مختار، 1429-2004، ص830). وقيل "هو قوة إدراكية لها اختصاص بإدراك لطائف الكلام ومحاسنه الخفية، وقد يطلق على حذق النفس في تقدير القيم الخلقية والفنية" (صليبا، 1982، ص597). واختار الطاهر بن عاشور تعريفاً للذوق فقال "هو كيفية للنفس بها تدرك الخواص والمزايا التي للكلام البليغ" (ابن عاشور، 1984، ص21). وقد استعمل مصطلح الذوق في المعنويات والوجدانيات كالأدب وهذا ما أكدّه ابن خلدون في مقدمته أثناء تعريفه للذوق قال "إعلم أنّ لفظة الذوق يتداولها المعتنون بفنون البيان ومعناها حصول ملكة البلاغة للسان.... وقد استعار أهل صناعة البيان اسم الذوق لهذه الملكة بعد أن ترسخت واستقرت لأن محل هذه الملكة في اللسان من حيث النطق بالكلام كما هو محل لإدراك الطعوم" (ابن خلدون، 1408-1988، ص775-776).

يتضح مما تقدم أنّ لفظ الذوق أوسع وأشمل من أن يُحصَر في الفهم، فهو يتعدى ذلك ليشمل كل تجارب ومواقف الحياة التي يمر بها الإنسان، وهذا ما أكدّه ابن تيمية عندما قال أنّ لفظ الذوق يستعمل في كل ما يحس به المرء ويجد ألمه أو لذته، فمن ادعى أنّ الذوق يختص بالفهم وحده فقد ضيّق واسعاً (ابن تيمية، 1416-1995، ص110).

2. 3.1. الذوق شرعا:

ورد مصطلح الذوق في القرآن الكريم بمعناه الأصلي الذي يدل على تذوق الطعام والشراب ومن ذلك قوله تعالى {فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ} (الأعراف 22) أي "فلما أكلَا منها" (البغوي، 1420، ص 184) "وجدا طعمها آكلين منها" (أبو حيان، 1420، ص 26). فالمراد بالذوق في الآية هو الأكل على وجه الحقيقة، يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية "أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَبَاحَ لِأَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَزَوْجَتِهِ حَوَاءَ أَنْ يَأْكُلَا مِنْ جَمِيعِ ثَمَارِ الْجَنَّةِ إِلَّا شَجَرَةَ وَاحِدَةٍ" (ابن كثير ، 1420- 1999، ص 397). كما ورد هذا المصطلح مجازا مع العذاب والرحمة وغيرهما، ومن ذلك قوله تعالى { فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا } (السجدة 14) أي "يقال لأهل النار على سبيل التقرع والتوبيخ: ذوقوا هذا العذاب بسبب تكذيبكم به، واستبعادكم وقوعه، وتناسيكم له؛ إذ عاملتموه معاملة من هو ناس له" (ابن كثير، 1420- 1999، ص 362). "وذوق العذاب استعارة لإحساسه، لأن الذوق أقوى الحواس المباشرة للجسم" (ابن عاشور، 1984، ص 188). وقد أخبر المصطفى عليه الصلاة والسلام أَنَّ لِلإِيمَانِ طَعْمًا وَأَنَّ الْقَلْبَ يَذُوقُهُ كَمَا يَذُوقُ الْفَمُ طَعْمَ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ (ابن القيم، 1416- 1996، ص 87) فقال «ذَاقَ طَعْمَ الإِيمَانِ مَنْ رَضِيَ بِاللَّهِ رَبًّا، وَبِالإِسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا» (مسلم، د.ت، ص 62) أي: من لم يطلب غير الله تعالى ولم يسع في غير طريق الإسلام ولم يسلك إلا ما يوافق شريعة محمد صلى الله عليه وسلم فقد خلصت حلاوة الإيمان إلى قلبه وذاق طعمه (النووي ، 1392، ص 2).

بناء على ما ذكر من أقوال يتبين أن أكثر استعمالات القرآن الكريم للفظ "الذوق" إنما كان في المعاني المجازية التي تتجلى في توظيفها بلاغة القرآن وإعجازه، وبها تتحقق أغراضه ومقاصده، ولعل ذلك يعود لما جرى به اللسان العربي شعرا ونثرا والدليل على ذلك ما ذكره الإمام الشوكاني في تفسير قوله تعالى {فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ} (النحل 112) أَنَّ أَحَدَ الزنادقة سَأَلَ ابْنَ الْأَعْرَابِيِّ إِمَامَ اللُّغَةِ وَالْأَدَبِ "هَلْ يَذَاقُ اللِّبَاسُ؟ فَقَالَ لَهُ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: لَا بِأَسْ أَمَّا النِّسْنَانُ، هَبْ أَنْ مُحَمَّدًا مَا كَانَ نَبِيًّا، أَمَا كَانَ عَرَبِيًّا؟ كَأَنَّهُ أَرَادَ أَنْ يَطْعَنَ فِي آيَةِ عَلَى أَنَّ الْقَوْلَ الْمُنَاسِبَ هُوَ: فَكَسَاهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ أَوْ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ طَعْمَ الْجُوعِ" (الشوكاني، 1414، ص 238).

2. 4.1. الذوق في اصطلاح الصوفية:

مما لا ريب فيه أن الصوفية هم أهل الذوق وخاصته لأنّ الطريق الصوفي لا يعتمد على التحصيل المعرفي النظري فقط بل يتطلب الوصول إلى الحقيقة عبر تجربة روحية مباشرة وحالة من الشهود، هذا وقد تعددت معاني الذوق عند القوم منها ما ذكره الجرجاني قال "الذوق في معرفة الله تعالى عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجليته في قلوب أوليائه يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره" (الجرجاني، 1403-1983، ص107). وقيل أن الذوق "أول درجات شهود الحق بالحق في أثناء البوارق المتوالية عند أدنى لبث من التجلي البرقي" (الكاشاني، 1413-1992، ص181). ويطلق الذوق ويراد به "أول مبادئ التجليات والشرب أوسطها والري نهايتها" (القاشاني، 1426-2005، ص386). وبين القشيري أن القوم يعبرون بالذوق "عما يجدونه من ثمرات التجلي ونتائج الكشوفات وبواده الواردات وأول ذلك الذوق ثمّ الشرب ثمّ الري، فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني ووفاء منازلهم يوجب لهم الشرب ودوام مواصلاتهم يقتضي لهم الري" (القشيري، د.ت، ص178). أما أبو السراج الطوسي فقد جعل الشرب طريق لبحر المحبة، يتقدمه الذوق ويليه الري، قال "الذوق ابتداء الشرب، قال ذا النون رحمه الله لما أراد أن يسقيهم من كأس محبته ذوقهم من لذاته وألغهم من حلاوته" (الطوسي، 1380-1960، ص449). والذوق عند الإمام الجويري "مثل الشرب والصوفية تسمي حلاوة التقوى وجمال الكرامة ولذة الأنس شرباً" (أمل سليمان، 1440-2019، ص214). وجاء في كتاب الفتوحات أن الذوق من الأحوال والمقامات، يقول الشيخ ابن عربي "إعلم أن الذوق عند القوم أول مبادئ التجلي، وهو حال يفجأ العبد في قلبه وهو يختلف باختلاف التجلي، فإن كان التجلي في الصور فالذوق خيالي، وإن كان في الأسماء الإلهية والكونية فالذوق عقلي" (ابن عربي، د.ت، ص548). أما أبي حامد الغزالي فقد قرر أنّ الذوق "كالمشاهدة والأخذ باليد، ولا يوجد إلا في طريق الصوفية" (الغزالي، د.ت، ص187).

يتضح من خلال ما ذكر من تعريفات أن الذوق عند القوم ليس مجرد شعور عابر يمكن تجسيده في كلمات أو مفاهيم محددة، بل هو تجربة وجدانية عميقة تتجاوز الإدراك الحسي، وهو نور رباني يلقيه الله سبحانه وتعالى في قلب العبد، يكشف به عن حقائق ومعاني وأسرار يعجز العقل عن إدراكها.

بعد أن تم الوقوف على مفهوم الذوق من جوانبه المختلفة، يحسن الانتقال إلى بيان أهمية هذا المفهوم، لما يترتب عليه من أثر بالغ في تعميق فهم كلام الله تعالى، واستكشاف مقاصده ومرامي، وهو ما سيكون محل تناول في المطلب الثاني.

2.2. المطلب الثاني: أهمية الذوق

يعد الذوق العربي الأصيل سمة فطرية عند العربي القح، بل هو جزء من هويته الثقافية لما يحمله من فهم عميق لكل معاني الحياة، مما جعل بيئة العرب في الجاهلية تتمتع بثقافة غنية تقوم على الجمال والإبداع. وقد تجسد الذوق عند العرب في أشعارهم، وأمثالهم، وأساليبهم في الخطاب، وفي عوائدهم وموائدهم، فكل ذلك كان يمثل أرق صور التعبير عن الذوق الجمالي الرفيع، حتى قام مقام السجية والسليقة، وقد اعتمده النقاد العرب قديما وجعلوه معيارا ومرجعا لتقويم الكلام في غالب آرائهم ومواقفهم. ولما جاء الإسلام زاد الاهتمام بالذوق والدعوة إليه باعتباره معلما من معالم التطور الفكري والنضج الإسلامي، مما جعله يحظى بمكانة عالية في الشريعة الإسلامية، فكان له أثر كبير في تهذيب هذه السجية وتربيتها، لأن القرآن الكريم نزل حافلا بصور البيان وضروب البديع، وجدة المعنى وقوة الأسلوب" ولا أعرف الناس بوجوه إعجازه ولا أعظمهم ذوقا لأسرار بلاغته من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن ذوقهم كان يصدر عن فطرتهم العربية الصافية وسليقتهم السليمة السامية وتمهّرتهم في فنون البيان وصناعة اللسان" (الزرقاني، د.ت، ص302). وقد تفتن العلماء قديما وحديثا إلى أهمية الذوق وذلك لارتباطه الوثيق بالفهم العميق للنص في سياقاته المختلفة واستشعار جمالياته وأبعاده المتعددة، من خلال أساليبه المتنوعة، وتتجلى أهمية الذوق فيما يلي:

- أنه هبة من الله تعالى يؤتيها من يشاء، يقول الإمام الزرقاني "واعلم أنّ معاني القرآن الكريم بحر زاخر متلاطم الأمواج تتجلى فيها علوم الله وحكمته وعظمته الإلهية وتظهر منها فيوضات الله وإلهاماته العلوية على من وهبهم هذه الفيوضات والإلهامات من عباده

المصطفين وورثة كلامه المقربين وأهل الذوق والصفاء من العلماء العاملين" (الزرقاني، د.ت، ص128). كما تظهر أهميته في أنه المفتاح الذي تُفتح به أبواب فهم النصوص واكتشاف الدلالات والمعاني الخفية التي تتعدى ظاهرها إلى ما وراءها من إشارات ورموز لا يبلغها سوى صاحب الذوق الرفيع، حتى إذا تمكن من اكتشاف هذا المفتاح سينعكس ذلك على حياته الدينية والدنيوية، لأنّ الذوق الرفيع لا يقتصر على إدراك المعجز من الكلام فحسب، بل يتعدى ذلك ليشمل كل ما يحمله الوعي الشخصي من معاني.

ولما كان للذوق دور كبير في إدراك الأسرار الجمالية للنصوص جعله العلماء الحاكم والمرجع في قبول الكلام وردّه، وهما هو القلقشندي يجعله أساس كل شيء فيقول أنّ "اللفظة الواحدة قد تنتقل من هيئة إلى هيئة، أو من صفة إلى صفة، فتنتقل من القبيح إلى الحسن وبالعكس فيصير القبيح حسنا والحسن قبيحا والمرجع في ذلك إلى الذوق الصحيح والطبع السليم" (القلقشندي، د.ت، ص241). وقد نبه الإمام الزركشي على أن معرفة مقامات الكلام لا تدرك إلا بالذوق فقال "اعلم أن الفصيح والأفصح والرشيق والأرشق والجلي والأجلى والعلي والأعلى من الكلام أمر لا يُدرك إلا بالذوق" (الزركشي، 1376-1957، ص124). ومما أشار إليه العلماء أنّ السبيل إلى الذوق الرفيع هو علم البلاغة بكل ما يحتويه من علوم باعتباره مجالا خصبا لإظهار الذوق الجمالي ومنهم سعد الدين التفتازاني الذي قال "الذوق قوة إدراكية لها اختصاص بإدراك لطائف الكلام ووجوه محاسنه الخفية فإن كان حاصلها بالفطرة فذاك، وإن أريد اكتسابه فلا طريق إليه سوى الاعتناء بعلمي المعاني والبيان وطول ممارستهما والاشتغال بهما، وإن جمع بين الذوق الفطري وطول خدمة العلمين فلا غاية وراءه" (ابن عاشور، 1984، ص107-108). وهو أيضا رأي أبو يعقوب السكاكي الذي قال "وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين: المعاني والبيان" (السكاكي، 1407-1987، ص416) ثم بين قيمة هذه العلوم فقال "ثم إذا كنت ممن ملك الذوق على الطبع وتصفح كلام رب العزة أطلعك (هذه العلوم) على ما يوردك هناك موارد العزة، وكشفت لنور بصيرتك عن وجه إعجازه القناع ... فإن ملاك الأمر في علم المعاني هو الذوق السليم والطبع المستقيم، فمن لم يرزقهما فعليه بعلوم آخر، وإلا لم يحظ بطائل مما تقدم وما تأخر" (السكاكي، 1407-1987، ص301).

فالدوق وإن كان سجية وملكة فطرية أساسها الذكاء وقوة الفراسة إلا أن ذلك يحتاج إلى دراسة ودربة وممارسة وإعمال عقل وهذا ما نبه عليه الإمام الزركشي حين قال "أما الكلام فلا يعرف إلا بالدوق، وليس كل من اشتغل بالنحو أو باللغة أو بالفقه كان من أهل الدوق وممن يصلح لانتقاد الكلام، وإنما أهل الدوق هم الذين اشتغلوا بعلم البيان وراضوا أنفسهم بالرسائل والخطب والكتابة والشعروصارت لهم بذلك دربة وملكة تامة فإلى أولئك ينبغي أن يرجع في معرفة الكلام وفضل بعضه على بعض" (الزركشي، 1376-1957، ص124). بينما يرى آخرون أن الأذواق هي مواهب وإشارات يتذوقها السالك بعد طهارة قلبية وفي ذلك يقول القاشاني "واعلم أن الأذواق التي يشير إليها القوم هي علوم لا تنال إلا لمن كان خالي القلب من جميع العلائق والعوائق كلها" (القاشاني، د.ت، ص26). وقيل للجنيدي: من أين استفدت هذا العلم؟ فقال "من جلوسي بين يدي الله تعالى ثلاثين سنة تحت تلك الدرجة، وأوماً إلى درجة في داره" (سعاد، 1424-2004، ص174) أما الإمام الغزالي فقد وجد ثمرة الدوق في اللذة فقال "اللذة نوع إدراك والإدراك يستدعي مدركاً ويستدعي قوة مدركة فمن لم تكمل قوة إدراكه لم يتصور منه التلذذ فكيف يدرك لذة الطعوم من فقد الدوق وكيف يدرك لذة الألحان من فقد السمع ولذة المعقولات من فقد العقل" (الغزالي، د.ت، ص279) وقال ابن تيمية متحدثاً عن مكانة الدوق عند الصوفية "أنهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم ويتذوقون طعم ثمرته" (ابن تيمية، 1416-1995، ص343).

بناء على ماتقدم من أقوال وآراء يظهر أن الدوق ملكة وسجية لها أهمية كبيرة عند العلماء من أهل البيان، والسبيل إلى اكتسابها علي المعاني والبيان، أما أهل العرفان فالدوق عندهم عبارة عن مواهب وإشارات يتذوقها السالك أثناء تدرجه في مقامات التقرب من المولى عز وجل.

بعد بيان أهمية الدوق، فإن المطلب الآتي سيكون محل نظر في حاجة المفسر لهذه الأداة الضرورية التي لا غنى له عنها في إدراك المعاني الدقيقة والعميقة للخطاب الإلهي.

2.3. المطلب الثالث: حاجة المفسر للذوق

لقد أنزل الله تعالى القرآن الكريم بلسان عربي مبين فقال {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا} (يوسف2) إذ لا يمكن فهمه وتفسيره إلا بطريق فهم اللسان الذي نزل به، فقد كان العرب الأوائل أكثر الناس قدرة على فهم مقاصد الكلام لأنهم امتازوا بالفطرة السوية والذوق السليم وهذا ما أشار إليه الإمام الزركشي حين قال "وكتاب الله تعالى لو نزعته منه لفظة ثم أدبر لسان العرب على لفظة أحسن منها لم توجد، ونحن تتبين لنا البراعة في أكثره ويخفى وجهها في مواضع لقصورنا عن مرتبة العرب في سلامة الذوق، وجودة القريحة، وميز الكلام" (الزركشي، 1376-1957، ص97) وقد عقد فضل عباس فصلا في كتابه "التفسير والمفسرون" عنوانه بـ "تذوق القرآن الكريم وفهمه لابد له من التعمق في العربية" أي أنه جعل تذوق المفسر للنصوص مرهونا بالتعمق في العربية وأصولها (يُنظر حسن عباس، 1437-2016، ص360). فإن كان الذوق عند السامع لا يتعدى دوره الشعور بالاستمتاع واللذة، فإنه عند المبدع أكثر أهمية لأنه يعد من المقومات الأساسية التي لا غنى للمفسر عنها، وهذا ما أكده الطاهر بن عاشور حين قال "لإيجاد الذوق أو تكميله لم يكن غنى للمفسر في بعض المواضع من الاستشهاد على المراد في الآية ببيت من الشعر أو بشيء من كلام العرب لتكميل ما عنده من الذوق، عند خفاء المعنى، ولإقناع السامع والمتعلم الذين لم يكمل لهما الذوق في المشكلات" (ابن عاشور، 1984، ص21). ولما كان إعجاز القرآن الكريم لا يُدركه ولا يبلغه إلا أصحاب الذوق السليم، جعل العلماء هذه الملكة شرطا من الشروط الواجب توفرها في المفسر ويظهر ذلك في كلام أبي يعقوب السكاكي الذي قال "يلزم لإدراك إعجاز القرآن الكريم ما يلزم من تربية حاسة الذوق" (السكاكي، 1407-1987، ص90). وقال أيضا "واعلم أنّ شأن الإعجاز عجيب، يُدرك ولا يمكن وصفه، ومُدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا" (السكاكي، 1407-1987، ص416). أما الجرجاني فقد عقد فصلا في كتابه "دلائل الإعجاز" قال في مقدمته "واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة" (الجرجاني، 1413-1992، ص291). ومن الذين يرون أنّ إعجاز اللغة العربية وفهمها الكامل والإحساس بجمالها يتطلب إلماها عميقا وتذوقا فنيا لهذا الإعجاز ابن خلدون الذي قال في مقدمته "هذا الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن إدراكه إنّما يُدرك

بعض الشيء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان العربي، وحصول ملكته فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه" (ابن خلدون، 1408-1988، ص762). وقد صدق من قال "فمن كان في شك من إعجاز القرآن فليستفت الذوق والوجدان والقلب والأذان وليوازن في هذا بين كلام الله وكلام الإنسان وحينئذ سيتذوق ومن ذاق عرف ومن عرف اعترف" (أبو شهبه، 1423-2003، ص14).

يتضح مما سبق ذكره أنّ ملكة الذوق أداة من أدوات التفسير التي لا بد من توفرها فيمن يتصدى لذلك لأنها تجعل المفسر يتذوق حلاوة النص القرآني ويفهم مراميهِ ويعي مقاصده، فمضى استحضّر المفسر ذوقه السليم وحسه المرفه وما يتبعه من لطف الوجدان ودقة الشعور اللذين هما مدار المعقل والتأثر والفهم والتدين، تمكن من الوصول إلى الأسرار السامية والآفاق العالية والمعاني الوافية للنصوص القرآنية. (ينظر حسن عباس، 1437-2016، ص32).

بعد الوقوف على حقيقة الذوق وتأصيل مفاهيمه المركزية وبيان مكانته في علم التفسير، وحاجة المفسر إليه، ننتقل إلى المبحث الثاني الذي سيُعنَى بتتبع المسالك التي اعتمدها أهل الذوق والعرفان في استنباط المعاني القرآنية الكامنة وراء ظاهر النص، ثم الكشف عن ثمرات هذا المنهج وأثره في تعميق الدلالة وتوسيع أفق الفهم لدى المفسر.

3. المبحث الثاني: مسالك الذوق وثمراته في تفاسير الصوفية

3.1. المطلب الأول: مسالك الذوق في تفاسير الصوفية:

لما كان الذوق الصوفي أداة للمعرفة وسبيلا لإدراك الحقائق الخفية، عدل القوم في تفسيرهم للقرآن الكريم عن ظاهر النصوص بغية زيادة المعاني واتساعها لا لغرض مناقضة الظاهر ومعارضته، فتكلموا بلسان الرمز والإشارة، إذ أنّ لغة العموم لا تعبر عن معانيهم وأحاسيسهم، وهذا ما أشار إليه الإمام الغزالي في كتابه الإحياء حين ذكر أنّ ظاهر التفسير لا يكفي في فهم حقائق المعاني وإنما تنكشف أسرار القرآن للراخين في العلم بقدر غزارة علومهم وصفاء قلوبهم وتوفر دواعيهم على التدبر وتجردهم للطلب، وذلك عبر إشارات وخواطر غير معارضة ولا منكرة للظاهر بل هي استكمال له ووصول إلى لبابه (ينظر الغزالي، د.ت، ص293). ولقد أكد الإمام القشيري في تفسيره أنّ سبيل الكشف والفهم عندهم هو الذوق الذي يجمع بين السمع الواعي والتفاعل الذهني والحضور القلبي، فقال

"وسبيل أهل الإشارة والفهم إلقاء السمع بحضور القلب، فما سنح لفهومهم من لائح التعريفات بنوا عليه إشارات الكشف" (القشيري، د.ت، ص220).

ومما تجدر الإشارة إليه أنّ القوم أطلقوا على ما يجدونه من معاني اسم "الإشارات" مما يدل على أنّهم لم يدعوا أنّ كلامهم في ذلك تفسيراً للقرآن الكريم، وهذا ما أكدّه الإمام الغزالي في الإحياء. فبعد أن مثّل لهذه المسألة بحديث النبي صلى الله عليه وسلم «لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ، وَلَا صُورَةٌ تَمَاطِيلُ» (البخاري، 1422، ص114) قال "والقلب بيت هو منزل الملائكة ومهبط أثرهم ومحل استقرارهم والصفات الرديئة مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب وأخواتها كلاب نابحة فأنى تدخله الملائكة وهو مشحون بالكلاب، ونور العلم لا يقذفه الله تعالى في القلب إلا بواسطة الملائكة. ثم قال: ولست أقول إنّ المراد بلفظ البيت القلب ولا بالكلب الصفة المذمومة ولكن أقول هو تنبيه عليه" (الغزالي، د.ت، ص49). فالذوق إذن إدراك نابع من تجربة قلبية تجعل المفسر يتذوق دلالات النصوص بعقله وروحه ووجدانه مما يمكنه من تجاوز الفهم الظاهر إلى شهود الباطن، فيضفي بذلك إشراقات ومعان على التفسير تنسجم مع مسلك التزكية والسير إلى الله.

هذا وقد سلك أهل الطريق في بسطهم لتلك المعاني ثلاثة مسالك ذكرها الطاهر بن عاشور في مقدمته، حيث جعل المسلك الأول فيما جرى مجرى التمثيل، والثاني فيما جرى مجرى السمع، والثالث فيما جرى مجرى الاتعاظ (ابن عاشور، 1984، ص35).

3.1.1. المسلك الأول: الذوق الصوفي في ما جرى مجرى التمثيل

التمثيل من الأساليب البلاغية التي استعملتها العرب في كلامها، ونزل القرآن الكريم حافلاً به لما فيه من قوة في التأثير ووضوح في المعنى، فهو يرفع الإيهام ويُقَرِّبُ الأفهام مما يسهل الفهم ويعزز الإدراك، وقد أعمل الصحابة رضي الله عنهم هذا الأسلوب في تفسيرهم لكلام الله تعالى ومما يدل على ذلك ما رواه الطبري بسنده في تفسير قوله تعالى {فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ} (الصف5) عن أبي أمامة قال: هم الخوارج والمقصود بالذين زاغوا من خلال سياق الآية هم اليهود، لكن أبا أمامة أعمل أسلوب التمثيل وأراد من ذلك أن ينبه على أنّ الخوارج شابهوا اليهود عندما زاغوا (يُنظر الطبري، 1420-2000، ص358). ومن ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه عن عمرو بن عطاء في قوله تعالى {أَلَمْ

تَرَى إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ {إبراهيم 28} قال: هم كفار قريش، ومحمد نعمة الله، {وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ ...} قال: يوم بدر (ابن عاشور، 1984، ص 35). هذا المسلك الذي لا يستوعبه إلا من يمتلك فهما عميقا وبصيرة نافذة، تميز به أهل المعرفة باعتباره بابا من أبواب التأويل وأسلوبا يعتمد على الإشارة التي لا تدرك بالحواس المباشرة، مما قد يجعل الفهم التقليدي لها صعبا، وذلك سعيا وراء كشف الحقائق المستترة التي تتجاوز السمع والبصر مستلهمين معاني الآيات الدقيقة وأسرارها العميقة. وقد أشار الغزالي في مشكاته إلى سر التمثيل ومنهجه ووجه ضبط أرواح المعاني بقوالب الأمثلة، ووجه كيفية المناسبة بينها، وكيفية الموازنة بين عالم الشهادة التي منها تتخذ طينة الأمثال، وعالم الملكوت الذي منه تستنزل أرواح المعاني. (يُنظر الغزالي، د.ت، ص 66). ثم مثل لذلك بقوله تعالى {أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا} {الرعد 17}. أن الماء هو المعرفة والقرآن والأودية هي القلوب (يُنظر الغزالي، د.ت، ص 72) ومن أمثلة ما ورد في تفاسير القوم وقد جرى مجرى التمثيل:

*** قوله تعالى {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ ...} {البقرة 114}.**

يقول أبو العباس في معنى الآية أن "مساجد الله هي حضرة القلوب وحضرة الأرواح وحضرة الأسرار، فحضرة القلوب لأهل المراقبة من أهل الإيمان، وحضرة الأرواح والأسرار لأهل المشاهدة والمكاملة من أهل الإحسان، فمن منع نفسه من الدخول في هذه الحضرات الثلاث، وسعى في خراب باطنه باتباع الحظوظ والشهوات، ومال إلى الدنيا وزخارفها الغرارات، فلا أحد أظلم منه نفساً، ولا أبخس منه صفقة" (ابن عجيبة، 1419، ص 155). نلاحظ بوضوح كيف أبدع الإمام بذوقه الرفيع في تمثيل المساجد بالقلوب وبين أنه لا أحد أظلم لنفسه ممن منع دخول صفات الكمال من إيمان وإحسان لقلبه بل خربه باتباع الشهوات، فكانت صفقته خاسرة.

*** قوله تعالى {وَالْجِبَالُ أَرْسَاهَا} {النازعات 32}.**

ذكر ابن عطاء الله السكندري في معنى الآية "أن الله تعالى لما خلق الأرض اضطربت فأرساها بالجبال، كذلك لما خلق النفس اضطربت فأرساها بجبال العقل، فأى عبد توفر عقله واتسع نوره نزلت عليه السكينة من ربه، فسكنت نفسه عن الاضطراب ووثقت بوليّ

الأسباب، فكانت مطمئنة أي ساكنة لأقداره ممدودة بتأييده وأنواره، حائدة عن التدبير والمنازعة للمقادير، اطمأنت لمولاها لعلمها أنه يراها" (السكندري، 2006، ص172).

يتضح من المثال أن إشارة السكندري في طبيعة الأرض كانت نابعة من تأمل عميق وذوق ذوقي، فقد كان تصويره لها تجسيدا بليغا لحالة النفس التي إذا اضطربت لا تسكن إلا بثقل العقل واتساع نوره.

*** قوله تعالى {وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ} (ابراهيم:32).**

أشار الإمام النخجواني إلى أن الله تعالى "قد سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ والسفن الجارية التي هي أبدانكم وأجسامكم لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ أي بحر الوجود بِأَمْرِهِ وبمقتضى مشيئته وإرادته لتسيروا معها الى حيث شئتم وتتجروا بها وتربحوا من المعارف والحقائق" (النخجواني، 1419-1999، ص406). فالإمام بعد أن تذوق الآية أشار للفلک والسفن بالأبدان، وأشار إلى البحر بالوجود، وأشار للمعارف والحقائق بالربح الذي يكسبه العبد من تجارته إذ أن التجارة مع الله مربحة.

على ضوء ما سبق ذكره يتبين أن التمثيل منهجا من المناهج التي استعملها القرآن الكريم واختص بها أهل الذوق والتذوق بغية توضيح المعاني وتقريبها للأذهان وذلك بنقلها من الغامض إلى الملموس، ومن المجرد إلى المحسوس بناء على ما فتح الله به عليهم من أنوار وأسرار، وهذا ما أكدته الإمام الغزالي في مشكاته لما ذكر أن طريق ضرب الأمثال لا يعارض الظواهر ولا يبطلها، وأن الذي يجرد الظاهر حشوي والذي يجرد الباطن باطني والذي يجمع بينهما كامل، ثم صرح أن مذهبه كامل وأن الكامل هو من لا يطفئ نور معرفته نور ورعه، وختم كلامه عن التمثيل بقوله أن المثال الظاهر حق وأداؤه إلى السر الباطن حقيقة. (يُنظر الغزالي، د.ت، ص73-75).

3. 2.1. المسلك الثاني: الذوق الصوفي في ماجرى مجرى السمع

يدل لفظ السمع عموما على الحاسة التي تُدرك بها الأصوات ومحلها الأذن، بينما هو عند أهل الطريق مسلکا من مسالك الفهم والمعرفة، وقد نهج السلف الصالح هذا المنهج في تفسير وفهم كتاب الله تعالى، ولا أدلّ على ذلك مما أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما، ترجمان القرآن الذي أول سورة النصر باقتراب أجل النبي صلى الله عليه وسلم بينما قال آخرون: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نُصِرنا وُفُتِحَ

علينا(البخاري، 1422، ص179). ومن أشهر ما قيل في هذا الباب أيضا ما ذكره ابن عطاء الله في الثلاثة الذين سمعوا مناديا يقول: "يا سَعْتَر بَرِي" ففهم كلّ منهم عن الله مخاطبة خوطب بها في سره، بمعنى أنّ الأفهام اختلفت والمسموع واحد، فسمع الأول "اسع تر بري" لأنه مريد دل على النهوض إلى الله بالأعمال ليستقبل الطريق بالجد فقيل له: اسع إلينا بصدق المعاملة تربّنا بوجود المواصلّة، وسمع الثاني "الساعة ترى بري" لأنه كان سالكا إلى الله طاولته الأوقات فخاف أن تفوته الوصلة فقيل له ذلك ترويجا على قلبه لما أحرقتة نار الشغف، وسمع الثالث "ما أوسع بري" لأنه عارف كُشف له عن وسع الكرم فخوطب من حيث أشهد(السكندري، 2006، ص137-138). فالسالك الذي فتح الله بصيرته يسمع القرآن الكريم بقلبه الصافي الذي استعد لاستقبال الأنوار الإلهية، مما يمكنه من فهم معانيه الدقيقة وإشاراته العميقة، فقد تحمل الكلمة معنى يسبق وصولها إلى السمع غير المعنى المراد وذلك لانصراف ذهن السامع إلى ما يجول في خاطره، وما يقوده إليه ذوقه (ابن عاشور، 1984، ص35). ومما ساقه القوم من نماذج وقد جرى مجرى السمع:

*** قوله تعالى{لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ}{الحجر44}.**

تعددت أقوال أهل الذوق والوجدان في أبواب جهنم منها ما ذكره الشيخ ابن عربي قال "هي الحواس الخمس والشهوة والغضب" (ابن عربي، د.ت، ص354) ويرى البيضاوي أنها حددت بالعدد سبعة "لأن أهلها سبع فرق، فأعلاها للموحدين العصاة والثاني لليهود، والثالث للنصارى، والرابع للصابئين، والخامس للمجوس، والسادس للمشركين، والسابع للمنافقين"(البيضاوي، 1418، ص212) أما النخجواني فقد قابل الأبواب السبعة بالشهوات المذكورة في قوله تعالى{زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ}{آل عمران14}. ومما يعضد هذه الأقوال ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «حُجِبَتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ، وَحُجِبَتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ» (البخاري، 1422، ص102).

نلاحظ أنّ معاني الأبواب تعددت بتعدد الأذواق والأفهام والأحوال رغم أن المسموع واحد مما يدل على أثر السمع البالغ في تشكيل فهم السامع وفقا لاستعداده.

*** قوله تعالى{يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ}{الإسراء71}.**

من الإشارات التي سيقّت في معنى هذه الآية ما ذكره القشيري في تفسيره أن "إمام كلّ أحد من يقتدى به، ولكن.. من إمام يهتدى به مقتديه، ومن إمام يتردّى به مقتديه"

(القشيري، د.ت، ص362) أي أن الإمام هو القدوة في الدنيا، فمن كان قدوته ولما يهديه دُعي معه، ومن كان قدوته شيطاناً يغويه حُشِر معه. وذكر الشعراوي في خواطره أن الإمام هو الرسول، حيث ينادي المنادي قائلاً "يا أمة محمد، يا أمة عيسى، يا أمة موسى، يا أمة إبراهيم وقيل: بإمامهم أي بأمهاتهم وذلك تكريماً لعيسى عليه السلام وستراً على أولاد الأئمة حتى لا يفضحوا على رؤوس الأئمة في مثل هذا الموقف" (الشعراوي، 1997، ص8682). بينما يرى ابن عجيبة أن إمام الناس هو "كتاب أعمالهم، فيقال: يا صاحب الخير ويا صاحب الشر، فهو مناسب لقوله {فَمَنْ أَوْتِيَ كِتَابَهُ...} الآية" (ابن عجيبة، 1419، ص218). وقد أورد أبو عبد الرحمن السلمي في تفسيره عدة أقوال منها "أن إمام كل قوم هو الحال الذي كانوا عليه في الدنيا بحيث ينادي المنادي "لقوم يا عبيد الدنيا، ولقوم يا عبيد الأنفس، ولقوم يا طلاب الآخرة، ولقوم يا أصحاب الأعراض، ولقوم يا متبعي الأوامر، ولقوم يا ربانيين" (السلمي، 1421-2001، ص392).

يتبين من خلال الأقوال المذكورة أن لفظ الإمام اختلفت معانيه عند القوم بحسب درجة السمع وسلامة الذوق وقوة التأثير.

*** قوله تعالى { مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ } (البقرة 255).**

انصرفت هذه الآية إلى أذهان الذين فتح الله أسماع قلوبهم {من ذل ذي يشفع} وفي ذلك إشارة للنفس، بمعنى من يذل نفسه يصير من المقربين الشفعاء، فتأثير الكلام في السمع يجعله يتأول المعنى ويتذوقه وفقاً لما يشغل قلبه (يُنظر ابن عاشور، 1984، ص36). بناء على ما ذكر من نماذج في هذا المسلك يتبين أن نظرية السمع يتم من خلالها تذوق الأسرار الخفية للنصوص القرآنية، ولا شك أن التلقي والفهم يتعدد بتعدد التجليات والمعاني بحسب استعداد النفوس ودرجة التذوق، وفقاً لما يملأ الفؤاد، ويشغل الفكر والبال، ويناسب المقام والحال، إذ أن الإدراك ليس مجرد سماع بل هو انعكاس لما يسكن الروح ويجول في الخاطر.

3.1.3. المسلك الثالث: الذوق الصوفي في ماجرى مجرى الاتعاظ

الموعظة أسلوب تربوي رفيع اعتمده القرآن الكريم، حيث جعلها الله تعالى منهجاً متكاملًا لإرشاد الناس ودعوتهم إلى طريق الهداية والحق، وبين ذلك في كتابه فقال {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ} (النحل 125). وقد نزل القصص القرآني حافلاً

بذلك فكان ظاهره إخبارا عن الأمم السالفة وباطنه تحذيرا للناس من الاقتداء بهم، ولما كانت هذه الوسيلة قوة روحية تخاطب الفطرة الإنسانية التي جُبِلت على حب الشهوات والملذات، وتلامس القلوب قبل العقول، عدّها أهل الطريق من أعظم الوسائل التي يحتاج إليها السالك في رحلته إلى الكمال الروحي، وجعلوها أداة من أدوات الكشف عن المعاني والأسرار الخفية علّما تكون تهذيبا للنفوس، وتقويما للسلوك، وشفاء للقلوب، ونورا يبدد ظلام الغفلة، وسبيلا إلى التدبر والتفكير في حقيقة الوجود ومعاني الحياة، ومما جاء به أرباب الإشارات في تفاسيرهم وقد جرى مجرى الاتعاظ والاعتبار:

*** قوله تعالى {كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ} (غافر 5-6).**

في الآية إشارتان ذوقيتان تحملان موعظتين عظيمتين: الأولى تتعلق بالأولياء إذ يتعظون بالرسل في صبرهم على الأذى، مستلهمين منهم الثبات والتحمل في سبيل الدعوة، أما الثانية فهي عبرة للجاحدين عن الحق إذ أنهم سيواجهون المصير ذاته الذي لحق بالظالمين قبلهم من بُعد وخذلان وخلود في النار، وهذا ما بيّنه الإمام ابن عجيبة بقوله "الأولياء على قدم الرسل، فكل ما لحق الرسل من الإيذاء يلحق الأولياء، فقد كُذِّبَتْ، وتحزَّب عليهم أهل عصرهم، وهُمُّوا بأخذهم، وجادلوا بالباطل ليدحضوا نورَ الله بأفواههم والله مُتَمِّمٌ نوره، فأخذهم الله بالخذلان والبُعد والخلود في نار القطيعة والحجاب" (ابن عجيبة، 1419، ص112).

*** قوله تعالى {إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا} (فاطر 6).**

في ظاهر الآية أمر صريح بعداوة الشيطان والتحذير من اتباعه، غير أن أرباب المعاني تدبّروا في مقتضى المخالفة فوجدوا أن الآية تحمل في طياتها عبرة خفية تدعو إلى التعلق بالله تعالى والأنس بقربه والسير على هديه، إذ لا تتم عداوة الشيطان إلا بمحبة الله تعالى، وكأن دليل الخطاب "إن الشيطان عدوكم فأبغضوه واتخذوه عدوا، وأنا وليكم وحبيبكم فأحبّوني وارضوا بي حبيبا" (القشيري، د.ت، ص193). وهذا ما أشار إليه ابن عطاء الله حين قال "قوم فهموا من هذا الخطاب أنّهم أمروا بعداوة الشيطان فشغلهم ذلك عن محبة الحبيب، وقوم فهموا من ذلك أنّ الشيطان لكم عدو أي وأنا لكم حبيب فاشتغلوا بمحبته فكفاهم من دونه، قيل لبعضهم: كيف صُنعتك مع الشيطان؟ فقال: وما الشيطان نحن قوم صرفنا هممنا إلى الله فكفانا من دونه" (السكندري، 2006، ص134). ومما ذكر أنّ

رابعة رحمها الله قالت "أرجى آية في كتاب الله عندي {إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا} كأنه يخاطبنا فيقول: أنا حبيبكم فاتخذوني حبيباً" (السلمي، 1421-2001، ص158)
*** قوله تعالى {فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا} (المزمل16).**

في الآية الكريمة تحذير واضح لكفار قريش من مغبة الإعراض عن دعوة الحق، وتذكير بعاقبة فرعون الذي استكبر وعصى رسول ربه، بينما استفاد أهل المحبة من الآية عظة مفادها أن القلب الذي لا يمثل رسول المعارف تكون عاقبته الوبال. ومن أقوالهم في غير باب التفسير أن أحدهم مرّ برجل يقول لآخر: هذا العود لا ثمرة فيه فلم يعد صالحاً إلا للنار، فبكى وقال: إذن القلب غير المثمر لا يصلح إلا للنار. والأمثلة في هذا الباب كثيرة، إذ أن العبر والمواعظ هي ديدن أهل النفوس اليقظى الذين يستخلصون الحكمة من كل شيء، ويأخذون العبرة حيث وجدت، فكيف إذا كانت هذه الحكم والمواعظ مستمدة من القرآن الكريم (يُنظر ابن عاشور، 1984، ص36).

بناء على ما تقدم ذكره نستخلص أن الذوق الصوفي يظهر جلياً في تفسير القرآن الكريم وذلك عبر إشارات ورموز يعبر بها القوم من خلال توظيفهم أسلوب التمثيل الذي يقرب المعاني للقلوب، وأسلوب السمع الذي يستند إلى الكشف والإلهام، وأسلوب الاتعاظ الذي يعد الغاية الكبرى إذ أن القرآن الكريم بطبيعته كتاب هداية وموعظة، والظاهر أنهم سلكوا في صنيعهم هذا مسلكاً صحيحاً وعلمياً لأن أكثر إشاراتهم تحمل معاني صحيحة وإن لم تكن المرادة باللفظ، وهذا ما أقرّه ابن تيمية بقوله أن "أرباب الإشارات الذين يثبتون ما دل اللفظ عليه ويجعلون المعنى المشار إليه مفهوماً من جهة القياس والاعتبار فحالهم كحال الفقهاء العالمين بالقياس والاعتبار، وهذا حق إذا كان قياساً صحيحاً لا فاسداً واعتباراً مستقيماً لا منحرفاً" (ابن تيمية، 1416-1995، ص28). وعليه فإن هذه المسالك تعد جزءاً من مسيرة التدبر في كلام الله تعالى وهي تعكس تفاعل القلب مع الوحي وهذا أمر لا ينبغي إنكاره مادام في حدوده المقبولة.

وبعد الكشف عن المسالك التي سلكها القوم في تذوق النصوص القرآنية، يقتضي التسلسل المنهجي الانتقال إلى المطلب الثاني، الذي يتناول ثمرات الذوق بغية الوقوف على ما يخلفه هذا التذوق من آثار معرفية ووجدانية تتجلى في الفهم العميق للنص.

2.3.المطلب الثاني: ثمرات الذوق في تفاسير الصوفية:

يرى الصوفية أنّ القرآن الكريم لا يعبر عن حقائق شرعية ظاهرة، بل تحتجب وراء دلالاته اللفظية معان خفية وأسرار إلهية لا تُكشف إلا للذين وهبهم الله تعالى ذوقا روحيا خاصا، هذا الذوق الذي ينتج عن تجربة روحية ومجاهدة نفسية يحقق للسالك انفتاحا روحيا يقوده إلى إدراك أفكار عميقة ومعاني دقيقة للآيات القرآنية. ويتجلى الذوق الصوفي بوضوح في العديد من الآيات وذلك من خلال التوسمات الإشارية التي يوردها القوم في تفاسيرهم وفيما يلي بعض النماذج التي تبين ذلك:

2.3.1. النموذج الأول: قوله تعالى { فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا } (البقرة:10).

يأتي المرض حقيقة ومجازا والمراد بالمرض في هاته الآية هو معناه المجازي (ابن عاشور، 1984، ص279). ومما جاء في تفسير الآية بظاهرها أنّ المرض: الشك، وقيل: الرياء، وقيل: النفاق، وقيل: هو مرض في الدين وليس مرضا في الأجساد (ابن كثير، 1420-1999، ص178-179). ويأتي المرض بمعنى: الضعف والفتور، وقيل أنّ المرض في القلب: هو الفتور عن الحق وفي البدن: هو فتور الأعضاء، وقيل: المرض: الفساد (أبو حيان، 1420، ص86) أي الفساد الذي في عقائدهم، وذلك إمّا أن يكون شكا ونفاقا، وإما جحدا وتكديبا، وقيل: هو دعاء عليهم، مما يدل على جواز الدعاء على المنافقين (القرطبي، 1384-1964، ص197).

بينما توحى إشارات القوم التي سبقت في تفاسيرهم أنّ "مرض القلوب يكون نتاج خلوها من العصمة والتوفيق والرعاية، ولسكونهم إلى الدنيا وحبهم لها وغفلتهم على الآخرة وإعراضهم عنها. قال الجنيد: علل القلب من اتباع الهوى، كما أنّ علة الجوارح من مرض البدن" (السلمي، 1421-2001، ص52) وقال القشيري "لو صدق المريد في إرادته لوصل بقلبه إلى حقائق الوصلة، ولأدركته بركات الصدق فيما رامه من الظفر بالبغيّة، فمن سقمت عبادته حيل بينه وبين درجات الجنات، ومن سقمت إرادته حيل بينه وبين مواصلات القرب والمناجاة، وأمّا من ركن إلى الدنيا واتباع الهوى فسكونهم إلى دار الغرور سقم لقلوبهم" (القشيري، د.ت، ص62). فشأنهم شأن الذي "قلبه بمرض الفرق والقطيعة سقيم، وهو يظن أنه في عداد من يأتي الله بقلب سليم" (ابن عجيبة، 1419، ص78).

نستشف من هذه الذوقيات أن المرض يشمل جميع العلل المادية منها والمعنوية، ومن الشواهد اللغوية التي تعضد هذه الإشارات ما ذكره ابن فارس في مقاييسه قال "المرض يدل على ما يخرج به الإنسان عن حد الصحة في أي شيء كان" (ابن فارس، 1399-1979، ص311). فلما كانت الإشارة صحيحة صادرة عن ذوق سليم ذكرها الإمام القرطبي في تفسيره مشيراً لذلك بقوله "وقال أرباب المعاني" (القرطبي، 1384-1964، ص197).

2.2.3. النموذج الثاني: قوله تعالى {فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} (البقرة:22).

جاء في المعنى الظاهر للآية أنّ "الأنداد" جمع ند والتّد العدل والمثل، وقيل الأنداد: الآلهة التي جعلوها مع الله تعالى، وقيل: أكفاء من الرجال تطيعونهم في معصية الله، فالله سبحانه وتعالى نهى عن أن يشركوا به شيئاً وأن يعبدوا غيره أو يتخذوا له ندا وعدلاً في الطاعة" (يُنظر الطبري، 1420-2000، ص368-369). أمّا مائقل من أفهام باطنة أنّ "الأنداد" هي الأضداد يقول سهل التستري "فأكبر الأضداد: النفس الأمّارة بالسوء، المتطلعة إلى حظوظها ومناها بغير هدى من الله" (التستري، 1423، ص27). وقال ابن عجيبة "فعباداة العارفين بالله ومن الله وإلى الله، وعبادة الجاهلين بأنفسهم ومن أنفسهم ولأنفسهم" (ابن عجيبة، 1419، ص87). فبالرغم من أنّ سياق الآية وما يحفّ بها من قرائن يدلّ على أنّ الأنداد مراد بها كل ما يعبد من دون الله، سواء أكان صنماً أم غير صنم، وأنّ الأنفس لم تكن معبودة لهم، ولم يُعرف أنهم اتخذوها أرباباً من دون الله، إلّا أن لهذا التفسير وجه صحيح، وما يشهد لذلك قوله تعالى {اتخذوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ} (التوبة:33). فهُم وإن لم يعبدوهم من دون الله، إلّا أنهم لما ائتمروا بأوامرهم، وانتهوا عمّا نهوهم عنه، وحرّموا ما حرّمه عليهم، وحلّلوا ما أباحه لهم، فاتهم أن المحلّل والمحرم هو الله، وهذا بعينه شأن المتبع لهوى نفسه (يُنظر حسن عباس، 1437-2016، ص267). يقول الإمام الغزالي: من معاني النفس المعنى الجامع للصفات المذمومة، وأنّ أفضل الجهاد أن تجاهد نفسك (الغزالي، 1975، ص15). وإلى ذلك أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله «أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ» (البهقي، 1996، ص156). وروى البيهقي في الزهد الكبير عن ذا النون قال "النفسُ صنمٌ والنظرُ إليها عِبَادَةٌ" (البهقي، 1996، ص156).

إذن لما شُبِّهَت النفس الأُمارة بالسوء بالنبد الذي نهى الله عن اتخاذه شريكا له، جعلها النبي صلى الله عليه وسلم أعدى عدو لصاحبها إن لم تضبط بالشرع، كما جعل جهادها في مقدمة الجهاد، وعليه فإن المعنيتين الظاهر والباطن للآية متوافقان ويصبان في نفس المقصد لا تعارض بينهما وبالتالي فإن الإشارة صحيحة مقبولة لا غبار عليها.

3.2.3. النموذج الثالث: قوله تعالى {كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ} البقرة 28.

ذكر الطبري أنَّ الآية فيها توبيخٌ من الله عز وجل للذين ادعوا الإيمان خداعًا والمعنى "كيف تكفرون بالله فتنكرون بقلوبكم المريضة قدرته على إحيائكم بعد إماتتكم، أي: لم تكونوا شيئاً فخلقكم" (يُنظر الطبري، 1420-2000، ص426). وقال ابن كثير "كيف تجحدون وجوده أو تعبدون معه غيره و قد كنتم عدما فأخرجكم إلى الوجود" (ابن كثير، 1420-1999، ص212). أما أهل الذوق والبصيرة فقد أشاروا إلى معنى الآية بقولهم "كيف تنكرون ظهور نور الحق في الأكوان، وتبعدون عن حضرة الشهود والعيان، وقد كنتم أمواتاً بالغفلة وغمّ الحجاب، فأحياكم باليقظة والإياب" (ابن عجيبة، 1419، ص92). وقيل: كنتم أمواتا بجهلكم عتاً، فأحياكم بمعرفتكم بنا (القشيري، د.ت، ص73). وقيل: كنتم أمواتا بالشرك فأحياكم بالتوحيد، كنتم أمواتا بالخلاف فأحياكم بالائتلاف، كنتم أمواتا بالظواهر فأحياكم بالسرائر (السلمي، 1421-2000، ص53).

فالناظر في هذه التوسمات يجد أنَّها لا تناقض التفسير الظاهر الذي أجمع عليه المفسرون، ومما يؤيد هذه الإشارات من الشواهد الشرعية قوله تعالى {أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ} (الأنعام 122). قال ابن عباس: أو من كان كافرا فهديناه، وقيل: كان ميتا بالجهل فأحييناه بالعلم (القرطبي، 1384-1964، ص78).

4.2.3. النموذج الرابع: قوله تعالى {وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ} (ابراهيم 35).

في الآية دعاء سيدنا ابراهيم عليه السلام ربّه ليجنّبه وبنيه عبادة الأصنام، قيل: أنَّ الله تعالى استجاب دعوته في ولده، وقيل: أنَّه لم يعبد أحد من ولده صنما بعد دعوته. (يُنظر الطبري، 1420-2000، ص17). وقيل: أراد بنيه من صلبه وكانوا ثمانية، وقيل: أراد من كان موجودا حال دعوته من بنيه وبني بنيه، وقيل: أراد جميع ذريته ما تناسلوا (الشوكاني، 1414، ص134). ومما ورد في تفسير الآية من ثمرات ما ذكره ابو عبد الرحمن السّلي قال "قال السياري: أن تعبد الأهواء، وقال الدينوري: الأصنام مختلفة

فمنهم من صنمه نفسه، ومنهم من صنمه ولده، ومنهم من صنمه ماله، ومنهم من صنمه تجارته، ومنهم من صنمه زوجته، ومنهم من صنمه حاله، فكل واحد من الخلق مربوط بصنم من هذه الأصنام، وقال الجنيد: وامنعني وبني أن نتقرب إليك بشيء سواك" (السلمي، 1421-2001، ص 347) فمن شغله صنمه عن الله تعالى عليه أن يكون إبراهيمياً، فيدعو بهذا الدعاء على طريق الإشارة فيقول: اجنبي وبني أي: بَعْدُنِي ومن تعلق بي أن نعبد الأصنام التي هي الدنانير والدراهم، وكل ما يُعشق من دون الله (ابن عجيبة، 1419، ص 67).

يتبين بعد الربط بين المعنيين الظاهر والباطن للآية أنَّهما متوافقان ولا تعارض بينهما، وأن الإشارة في الآية صحيحة ومقبولة ومؤيدة بالدلالات اللغوية، يقول الجرجاني "أنَّ الصنم في اللغة أعم من أن يكون تمثالا أو صورة، بل هو كل ما عبد من دون الله، وكأن إبراهيم عليه السلام قال: اجنبي عن الاشتغال بما يصرفني عنك" (الأصفهاني، 1412، ص 393) ومن الدلالات الشرعية التي تؤيد هذه الإشارات قوله تعالى {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ} (الجنائي 23). وقوله صلى الله عليه وسلم «تَعَسَّ عَبْدُ الدِّينَارِ، وَالِدِرَّهْمٍ.....» (البخاري، 1422، ص 34) أي أنَّ شدة حرص المرء على الشيء والمبالغة في طلبه والانشغال به يجعله عبدا له.

من خلال ما عُرض من نماذج، نستخلص أنَّ نسبة الإشارة إلى لفظ القرآن مجازية لأنها تخص أولئك الذين استعدت عقولهم للتدبر والتأمل، ولا ينتفع بها غيرهم، فلما أنارت آيات القرآن بصائرهم وأثارت اعتبارهم نسبوا تلك الإشارات لتلك الآيات (ابن عاشور، 1984، ص 36). كما يتبين أنَّ فهم العارفين بالله عن الله بتلك المعاني ليس إنكارا للتفسير الظاهر وما أجمع عليه العلماء، وإنما هو كشف يتمم ظاهر القول بما اودع فيه من لطائف الإشارات، فضلا عن كونه يثري المعنى ويوسع آفاقه، وما هذه التوسمات إلا إشرافات وثمرات نتجت عن الذوق السليم والتدبر العميق، هذا المنهج الذي يستند إلى صفاء القلب ونور الإيمان، يهدف إلى تهذيب النفوس والارتقاء بها نحو الكمال.

4. خاتمة:

- الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فبعد هذه الرحلة الممتعة والنافعة في رحاب القرآن مع أهل الذوق والعرفان خلصت هذه الدراسة إلى أن:
- لفظ الذوق في القرآن الكريم قد ورد حقيقة ومجازاً، وهو يشمل كل المواقف الحياتية التي يمر بها الإنسان بما تحتويه من معان وأحاسيس.
 - الذوق ملكة وسجية فطرية أصيلة تمتع بها العربي الفح، واهتم بها الإسلام ودعا إليها باعتبارها معلماً من معالم النضج الإسلامي، تكتسب بمخالطة اللسان العربي من خلال الدربة والتمرس والاشتغال بعلمي المعاني والبيان، وهي عند أرباب السلوك سمة وتجربة وجدانية شخصية، تقذف في قلوبهم إشارات نورانية وإشراقات روحية يعبرون بها عن معانيهم وأحاسيسهم.
 - الذوق من أدوات التفسير الضرورية التي لا غنى للمفسر عنها، قوامه إشراق القلب وصفاء الروح، يمكن السالك من استنطاق العبارة بما توحى به الإشارة، ويعينه على استنباط المعاني الخفية التي قد تعجز عن إدراكها المدارك الظاهرة الحسية.
 - مسالك الذوق عند أهل الطريق ثلاثة، والتعبير عنه يكون إما بالتمثيل، أو بالسماع، أو بالاتعاظ، حيث يجسد هذا الذوق في صورة خواطر وإشارات تكشف عن أسرار القرآن بسبل إبداعية، وبما أن القرآن بحر لا ساحل له، فإن لكل قارئ ومستمع نصيبه من فيضه بحسب استعداداته القلبية والروحي لمعرفة الله تعالى.
 - تتجلى ثمرات الذوق في تفاسير القوم بصورة واضحة وصحيحة وموافقة للتفسير الظاهر غير مناقضة له، ولا معارضة لأصول الدين وثوابته، فكلما التزم فيها بالضوابط الشرعية كانت من قبيل التدبر العميق الذي يزيد القلب إيماناً.
 - من فوائد الإشارات في التفسير تنوع الأفهام المفضي إلى إثراء واتساع دلالات الألفاظ وتكميل الظاهر بما خفي من معان، وهذا ما أقره العلماء والمفسرين.
- وفي ختام هذه الدراسة نقدم التوصيات التالية:
- ضرورة إعادة الاعتبار للذوق كأداة تأويلية مشروعة تكمل مناهج التفسير الأخرى.
 - الدعوة إلى دراسة تفاسير أهل الذوق دراسة علمية بعيدة عن التهويل والإقصاء، لأن التفسير بالذوق من أرقى صور التدبر القرآني.

5. قائمة المصادر والمراجع:

- ابن عطاء الله السكندري. (2006). *لطائف المنن* (الإصدار ط3). القاهرة: دار المعارف.
- ابن علي بن محمد ابن عربي. (د.ت). *تفسير ابن عربي*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- ابن عجيبة. (1419). *البحر المديد في تفسير القرآن المجيد*. القاهرة: حسن عباس زكي.
- ابن كثير (1420- 1999). *تفسير القرآن العظيم* (الإصدار ط2). د.ب: دار طيبة للنشر والتوزيع.
- ابن تيمية. (1416- 1995). *مجموع الفتاوى*. المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ابن منظور. (1414). *لسان العرب* (الإصدار ط3). بيروت: دار صادر.
- ابن خلدون. (1408- 1988). *تاريخ ابن خلدون* (الإصدار ط2). بيروت: دار الفكر.
- ابن القيم. (1416- 1996). *مدارج السالكين* (الإصدار ط3). بيروت: دار الكتاب العربي.
- ابن عربي. (د.ت). *الفتوحات المكية*. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن جرير الطبري. (1420- 2000). *جامع البيان في تأويل القرآن* (الإصدار ط1). د.ب: مؤسسة الرسالة.
- أبو البقاء الكفوي. (د.ت). *الكليات*. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- أبو القاسم الزمخشري. (1419- 1998). *أساس البلاغة* (الإصدار ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبو بكر أحمد البزار. (1988- 2009). *البحر الزخار* (الإصدار ط1). المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.
- أبو بكر البهقي. (1996). *الزهد الكبير* (الإصدار ط3). بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية.
- أبو حامد الغزالي. (د.ت). *المنقذ من الضلال*. مصر: دار الكتب الحديثة.
- أبو حامد الغزالي. (1975). *معارج القدس في مدارج معرفة النفس* (الإصدار ط2). بيروت: دار الآفاق الجديدة.
- أبو حامد الغزالي. (د.ت). *مشكاة الأنوار*. القاهرة: الدار القومية.
- أبو حامد الغزالي. (د.ت). *إحياء علوم الدين*. بيروت: دار المعرفة.
- أبو حيان الأندلسي. (1420). *البحر المحيط*. بيروت: دار الفكر.
- أبو عبد الرحمن السلمي. (1421- 2000). *حقائق التفسير* (الإصدار ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبو يعقوب السكاكي. (1407- 1987). *مفتاح العلوم* (الإصدار ط2). بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبي نصر السراج الطوسي. (1380- 1960). *اللمع*. مصر: دار الكتب الحديثة.
- أحمد ابن فارس. (1399- 1979). *معجم مقاييس اللغة*. د.ب: دار الفكر.
- أحمد بن علي القلقشندي. (د.ت). *صبح الأعشى في صناعة الإنشاء*. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الإمام البخاري. (1422). *صحيح البخاري* (الإصدار ط1). د.ب: دار طوق النجاة.

- الإمام مسلم. (د.ت). صحيح مسلم. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- البغوي. (1420). معالم التنزيل في تفسير القرآن (الإصدار ط1). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- البيضاوي. (1418). أنوار التنزيل وأسرار التأويل (الإصدار ط1). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الجرجاني. (1413-1992). دلائل الإعجاز في المعاني (الإصدار ط3). القاهرة: مطبعة المدني.
- الجرجاني. (1403-1983). التعريفات (الإصدار ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
- الحكيم سعاد. (2004-1424). تاج العارفين الجنيّد البغداديّ. القاهرة: دار الشروق.
- الخليل ابن أحمد الفراهيدي. (د.ت). كتاب العين. د.ب: دار ومكتبة الهلال.
- الراغب الأصفهاني. (1412). المفردات في غريب لبقّرآن (الإصدار ط1). دمشق: دار القلم.
- الزرقاني. (د.ت). مناهل العرفان في علوم القرآن (الإصدار ط3). د.ب: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- الزركشي. (1376-1957). البرهان في علوم القرآن (الإصدار ط1). بيروت: دار إحياء الكتب العربية.
- الطاهر ابن عاشور. (1984). التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية.
- القرطبي. (1384-1964). الجامع لأحكام القرآن (الإصدار ط2). القاهرة: دار الكتب المصرية.
- النووي. (1392). المنهاج شرح صحيح بن الحجاج (الإصدار ط2). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- أمل سليمان. (2019-1440). المصدر الذوقي عند الصوفية والموقف السلفي منه. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية (118).
- جميل صليلا. (1982). المعجم الفلسفي. بيروت: دار الكتاب اللبناني.
- سهل التستري. (1423). تفسير التستري (الإصدار ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
- عبد الحميد مختار. (2004-1429). معجم اللغة العربية المعاصرة (الإصدار ط1). د.ب: عالم الكتب.
- عبد الرزاق القاشاني. (1426هـ-2005م). لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام (الإصدار ط1) القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.
- عبد الرزاق الكاشاني. (1413-1992). معجم اصطلاحات الصوفية (الإصدار ط1). القاهرة: دار المنار.
- عبد الكريم القشيري. (د.ت). لطائف الإشارات. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- عبد الكريم القشيري. (د.ت). الرسالة القشيرية. القاهرة: دار المعارف.
- فضل عباس. (2016-1437). التفسير والمفسرون (الإصدار ط1). الأردن: دار النفائس.
- مجموعة مؤلفين مجمع اللغة العربية بالقاهرة. (2004-1425). المعجم الوسيط. القاهرة: دار الدعوة.
- محمد أبو شهبه. (2003-1423). المدخل لدراسة القرآن الكريم (الإصدار ط2). القاهرة: مكتبة السنة.
- محمد الشوكاني. (1414). فتح القدير (الإصدار ط1). بيروت: دار الكلم الطيب.

- محمد متولي الشعراوي. (1997). *الخواطر*. د.ب: مطابع أخبار اليوم.
- مرتضى الزبيدي. (د.ت). *تاج العروس من جواهر القاموس*. د.ب: دار الهداية.
- نعمة الله النخجواني. (1419-1999). *الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية* (الإصدار ط1). مصر: دار ركاوي.