

## تحقيق «تفسير سورة التين» لأحمد بن إدريس الفاسي

داود آغبال\*

---

### The Critical Edition of *Tafsir Sūra al-Tin* by Aḥmad b. Idrīs al-Fāsī

This paper tackles a critical edition of *Tafsir Sūra al-Tin* written by Aḥmad b. Idrīs (d. 1253/1837). Aḥmad b. Idrīs lived in the Ottoman period and studied religious sciences from the scholars of the era. He joined different sūfi tariqas - including Shādhiliyya, Khiḍiriyya, Khalwatiyya - and studied with the sheikhs Abū al-Qāsim al-Wazīr, Abd al-Wahhāb al-Ṭāzi and Ḥasan al-Qinā'i. He left behind many books and students. One of his works that has reached us is *Tafsir Sūra al-Tin*.

There are two copies of this epistle in Turkey's libraries. The first is in the National Library in Ankara and the second is in the collection of Osman Huldi Ozturkler in the Suleymaniya Library. The critical edition performed in this study is carried out by utilizing these two copies, which do not differ from each other significantly. In terms of content, it is possible to split the writing into two parts: The beginning which includes an interpretation of verses 1 to 3, is based on a literal understanding of Qur'an. The second part, which begins with verse 4, focuses on ish'ārī (esoteric) interpretation. In the first three verses, Aḥmad b. Idrīs appears to have expressed only the opinions of former commentators, whereas he embraces the Sufi methodology in other verses. In this epistle, Aḥmad b. Idrīs deals with a number of important issues in Sufi thought, including the differences between reason and feeling (dhwāq) as a source of knowledge, the essence and the form of entities, the manifestation of God in the form of entities, the relationship between the manifestation of God and recognition of the truth of things, the creation of mankind in the best form and the reasons for reducing him to the lowest of low.

**Key words:** Aḥmad b. Idrīs, *Tafsir Sūra al-Tin*, Ishārī ta'wil, aḥsan al-taqwīm, asfal al-sāfilīn.

---

\* الأستاذ المساعد الدكتور، جامعة أماسيا بكلية الإلهيات، (davutagbal@hotmail.com)

## ١. الدراسة

### ١.١. ترجمة المؤلف

هو أبو العباس أحمد بن إدريس الفاسي المولود بمدينة ميسور<sup>١</sup> في المغرب. وتذكر المصادر في تاريخ ولادته تاريخين هما: ١١٦٣هـ/١٧٤٩م، و١١٧٣هـ/١٧٥٩م.<sup>٢</sup> لكن الأول يُعد صحيحًا في الغالب لموافقته لمعلومات أخرى في حياته.<sup>٣</sup> سافر أحمد بن إدريس سنة ١١٨٣هـ/١٧٦٩م إلى فاس وهو في العشرين من عمره فشرع يُحصَل العلوم الدينية بمسجد القرويين.<sup>٤</sup> والتقى هناك بكثير من العلماء واستفاد من دروسهم. ثم أخذ الطريقة الخضرية على عبد الوهاب التازي، وكذا أخذ الطريقة الشاذلية على أبي القاسم الوزير.<sup>٥</sup>

ثم انتقل أحمد بن إدريس من فاس إلى بنغازي مضطرًا فغادرها سنة ١٢١٣هـ/١٧٩٨م، ثم رحل إلى الإسكندرية بحرا،<sup>٦</sup> وبعد ذلك بقي فترة من الزمن في القاهرة وألقى دروسا لعامة الناس في الأزهر. وفي نهاية عام ١٢١٣هـ وبداية ١٢١٤هـ ذهب إلى مكة مع بعض تلاميذه الذين كانوا يلزمون دروسه في القاهرة.<sup>٧</sup> وقد لقي أحمد بن إدريس هناك قبولًا حسنًا من علماء مكة في الآونة الأولى من زيارته. وفي سنة ١٢٢٩هـ/١٨١٣م التي أخرج فيها محمد علي باشا الوهابيين من مكة غادر أحمد بن إدريس مكة مع تلميذه محمد عثمان الميرغني وجاوز البحر الأحمر قاصدا قرية الزينية التي تقع قرب مدينة أفصّر.<sup>٨</sup> وكان قد زار أحمد بن إدريس تلك المنطقة من مصر العليا لأسباب شتى قبل زيارته هذه.

<sup>٥</sup> Azamat, "Ahmed b. İdris", s. 92; Özköse, "Başlangıçtan Günümüze Kadar Afrika'da İslam ve Tasavvuf", s. 172.

<sup>٦</sup> علي محمد الصلابي، تاريخ الحركة السنوسية في أفريقيا، ص ٣٦؛ O'Fahey, *Enigmatic Saint*, s. 27, 36, 51-52.

<sup>٧</sup> O'Fahey, *Enigmatic Saint*, s. 52; Azamat, "Ahmed b. İdris", s. 93; *The Letters of Ahmad Ibn Idris*, s. 1.

<sup>٨</sup> Azamat, "Ahmed b. İdris", s. 93.

<sup>١</sup> تبعد هذه المدينة عن فاس حوالي ٢٠٠ كلم من جهة جنوب شرقي.

<sup>٢</sup> حسن بن أحمد عاكش، مناظرة علمية بين سيدي أحمد بن إدريس ووهابية نجد، ص ١٠؛ علي محمد الصلابي، تاريخ الحركة السنوسية في أفريقيا، ص ٣٦؛ O'Fahey, *Enigmatic Saint*, s. 31-32.

<sup>٣</sup> Azamat, "Ahmed b. İdris", s. 92; O'Fahey, *Enigmatic Saint*, s. 32.

<sup>٤</sup> O'Fahey, *Enigmatic Saint*, s. 33; Azamat, "Ahmed b. İdris", s. 92; *The Letters of Ahmad Ibn Idris*, s. 1.

وقد أخذ ابن إدريس الطريقة الخلوتية على حسن بن حسن القنائي - أحد طلاب محمود الكردي - في أثناء زيارة من زيارته السابقة.<sup>٩</sup> ثم رجع إلى مكة في سنة ١٢٣٢هـ/١٨١٧م، بعد مفارقتها لأربع سنوات. وقطن هناك حتى واجه بعض المشاكل - منها عنف السلطة ومعارضة علماء مكة - والتي نتجت عن أخذ السلطة من قبيلة زيد وإعطائها قبيلة عون، ثم خرج من مكة في عام ١٢٤٣هـ/١٨٢٧م ذاهبًا إلى اليمن وترك خلفه محمد السنوسي فقط.<sup>١٠</sup> ولم يعد بعد ذلك إليها، ووصل إلى مدينة صيبا في منطقة "عسير" في نهاية سنة ١٨٢٨م. وعلى الرغم من استقبال رئيس "عسير" علي بن المجشل له استقبالًا جيدًا، تعرّض لمضايقة ومعارضة من قبل جماعة من الوهايبة، والتي كان رئيسها ناصر بن محمد الكبيبي آنذاك. وبعد وقت من وصوله أُقيمت مناظرة بينه وبين الكبيبي يطلب من الأمير ابن مجشل. ويمكن الإطلاع على هذه المناظرة المطبوعة التي سجلها حسن بن أحمد عاكش أحد مريدي أحمد بن إدريس.<sup>١١</sup> وتوفي أحمد بن إدريس الذي قضى آخر أوقاته في صيبا في ٢١ رجب ١٢٥٣هـ/١٨٣٧م.<sup>١٢</sup> ونُشرت أفكاره في البلاد الإسلامية عن طريق تلاميذه. ومن تلاميذه القرييين محمد السنوسي مؤسس الطريقة السنوسية وإبراهيم الرشيد مؤسس الطريقة الرشيدية ومحمد عثمان الميرغني مؤسس الطريقة الميرغنية.<sup>١٣</sup>

## ٢.١. مؤلفاته

يصف ر.س. أوفاهي (R. S. O'Fahey) الشهير بأبحاثه عن أحمد بن إدريس، أن الشيخ ما كان باحثًا في جانب النظري في العلوم الدينية بل هو العالم/الواعظ العملي والمتجول.<sup>١٤</sup> ومن الجدير بالذكر أنّ المؤثر في خصوصيته هذه مغادرته البلاد المختلفة التي عاش فيها بسبب المعارضة التي واجهها. إضافة إلى ذلك باستطاعتنا أن نلاحظ أن تركيزه على التربية المعنوية أكثر من تأليف الكتب ترك في مؤلفاته تأثيرًا واضحًا.

<sup>٩</sup> محمد فؤاد شكري، السنوسية دين ودولة، ص ٢١؛  
<sup>١٠</sup> O'Fahey, *Enigmatic Saint*, s. 53; Azamat, "Ahmed b. İdris", s. 93.  
<sup>١١</sup> محمد فؤاد شكري، السنوسية دين ودولة، ص ٢١؛  
 علي محمد الصلابي، تاريخ الحركة السنوسية في أفريقيا، ص ٣٧؛ محمد البهي، الفكر الإسلامي في تطوره، ص ٨٧؛  
 Azamat, "Ahmed b. İdris", s. 93.  
<sup>١٢</sup> انظر بن أحمد عاكش، مناظرة علمية بين سيدي أحمد بن إدريس ووهائية نجد، ص ١٣.  
<sup>١٣</sup> انظر بن أحمد عاكش، مناظرة علمية بين سيدي أحمد بن إدريس ووهائية نجد، ص ١٣.  
<sup>١٤</sup> O'Fahey, *Enigmatic Saint*, s. 193.

<sup>٩</sup> O'Fahey, *Enigmatic Saint*, s. 53; Azamat, "Ahmed b. İdris", s. 93.  
<sup>١٠</sup> محمد فؤاد شكري، السنوسية دين ودولة، ص ٢١؛  
 علي محمد الصلابي، تاريخ الحركة السنوسية في أفريقيا، ص ٣٧؛ محمد البهي، الفكر الإسلامي في تطوره، ص ٨٧؛  
 Azamat, "Ahmed b. İdris", s. 93.  
<sup>١١</sup> انظر بن أحمد عاكش، مناظرة علمية بين سيدي أحمد بن إدريس ووهائية نجد، ص ١٣.

ولأجل ذلك نعثر على اقتباسات لم يذكر صاحبها تجعلنا نستطيع أن نشكل أفكاره بشكل بائن. ومن الممكن كذلك مصادفة عبارات قريبة من عبارات الغزالي ومحبي الدين بن عربي، وعبارات تعكس آراء الصوفية العامة.

وأكثر آثار أحمد بن إدريس كُتبت وجمعت من قبل تلاميذه. وأشارت قائمة (ر.س. أوفاهي) في كتابه (أنجماتيک سينت) (Enigmatic Saint) إلى آثار كثيرة<sup>١٥</sup> لكن لم نستطع الوصول إليها جميعاً. ومع ذلك فإن ما وصلنا من آثاره المطبوعة مثل "العقد النفيس في نظم جواهر التدريس" و"رسائل أحمد بن إدريس" و"مناظرة علمية بين سيدي أحمد بن إدريس ووهابية نجد" تقدّم لنا معلومات مهمة عن أفكاره بشكل تفصيلي. وسنحاول في بحثنا استقصاء تفسير سورة التين لأحمد بن إدريس منتفعين بهذه الكتب أيضاً.

### ٣.١. التعريف بـ"تفسير سورة التين" ووصف نسخه وعملية التحقيق

تطرق ر.س. أوفاهي في كتابه أنجماتيک سينت إلى تفسير سورة التين باسم "العز المصون في تفسير سورة التين والزيتون" وأفضى بنا بحثنا في المكاتب التركية أن وصلنا إلى نسختين لهذه الرسالة. أما الأولى منهما فمسجلة في (مكتبة) "ملي كتيخانه" (أنقره) تحت رقم 06 Mil Yz A 4407/2. وتوجد هذه الرسالة في مجموعة مكونة من الرسائل المختلفة، وتأتي هذه الرسالة بعد الرسالة الأولى وتستغرق من ورقة ١١ ظ إلى ورقة ١٣ ظ. نسخها عبد اللطيف الخربوتي<sup>١٦</sup> في ٢٩ جمادي الأولى ١٣١٤ هـ/١٨٩٥ م. وهذه النسخة سترمز في التحقيق بـ[م] إشارة إلى اسم المكتبة.

والثانية توجد في مكتبة عثمان خلدي أوزتوركُلر (Osman Huldi Öztürkler) (إستانبول) تحت رقم 10. في ضمن هذه النسخة رسالتان وكلاهما لأحمد بن إدريس.<sup>١٧</sup>

<sup>١٥</sup> كان أحمد بن إدريس قد شرح في هذه الرسالة شيئاً من الشعر الصوفي، وقد بدأ الشعر بهذا البيت "توضاً بقاء الغيب إن كنت ذا سر / وإلا تيمم بالصعيد والصخر". ذُكرت هذه الرسالة في قائمة (ر.س. أوفاهي) باسم "شرح قصيدة الإمام جنيد" -الجنيد الحاتمي- لكن في نسبة هذا الشعر اختلاف، وهناك من ينسب هذا الشعر إلى محبي الدين ابن عربي. انظر عبد الوهاب الشعراي، الطبقات الكبرى، ١٣٧/٢.

<sup>١٥</sup> O'Fahey, *Enigmatic Saint*, s. 211-219.

<sup>١٦</sup> لا توجد عنه معلومات كثيرة، يُعرف باسم مستنسخ عبد اللطيف أفندي. وعندما نعتمد على تاريخ استنساخه الآثار نستطيع أن نقول إنه على قيد الحياة في سنة ١٣١٧ هـ/١٨٩٩ م. ومستنسخ عبد اللطيف أفندي شخصية مختلفة عن عبد اللطيف الخربوتي العالم المشهور الذي ترك خلفه كتباً مهمة كـ"تنقيح الكلام في عقائد أهل الإسلام" وتوفي سنة ١٩١٦. انظر، Demirpolat, *Türk İslam Düşünce Tarihinde Harputlu Müellifler*, I, 88-89.

ويستغرق تفسير سورة التين من ورقة ١٥ إلى ٨.٠. إلا أنه لا يوجد عليها اسم المستنسخ وتاريخ الاستنساخ. وفي آخر تفسير سورة التين كتب متن آخر لمحمد إسماعيل النواب نرجح أن الناسخ أتبعه به - فيما نرى - لوجود علاقة مع تفسير سورة التين لأحمد بن إدريس وهذه الإضافة ليست موجودة في نسخة مَلِّي كتبخانه. وهذه النسخة سترمز في التحقيق بـ [ع] إشارة إلى اسم المكتبة.

وسيكون الاعتماد في تحقيق هذه الرسالة على قواعد التحقيق لمركز البحوث الإسلامية (ISAM). وبهنا هنا أن نشير إلى قاعدة واحدة من هذه القواعد. وهو: إذا لم توجد نسخة المؤلف فينشئ المحقق النص من النسخ الموجودة بين يديه للتحقيق بدون اعتبار أي نسخة كنسخة أصلية والأخرى نسخة فرعية. لذلك كان عملنا في هذه الرسالة هو الاعتماد على نسخة مَلِّي كتبخانه كنسخة أصلية من حيث ترقيم الصحائف فقط لكونها أقدم من الأخرى ويُعرف ناسخها وتاريخ استنساخها أيضًا. ولكن حري بالذكر أن الفروق بين النسختين ليست بكثيرة كما يلاحظ في نص التحقيق.

#### ٤.١. محتوى الرسالة وتحليله

بحسب المعلومات الموجودة في بداية كلتا النسختين أن أحمد بن إدريس سئل عن تفسير هذه السورة فأملى على سائله عنها هذه الرسالة. وفي إملائه شرع ابن إدريس يفسر الآيات مُهْتَمًّا بالمعاني ومصْرِّحًا بما فَهَمَهُ من الآيات بدون تحليلات لغوية. وألَمَّ بالأحاديث والمعلومات التاريخية الموضحة مستدلًّا بها. ومتى أخذ جميع الرسالة بعين الاعتبار بَانَ أنه وظف التشبيه والتمثيل كثيرًا لتوضيح المعاني التي تكلم فيها. ومن بداية الآية الرابعة أفسح ابن إدريس مكانًا لتأويلاته الإشارية ليظهر اتجاهه في التصوف جليًّا. وفي الحقيقة نجد تأسيسه النظري لهذه التأويلات في المناظرة التي جرت بينه وبين الكبيبي رغم أنه في هذه الرسالة لا يقدم في هذا المنحى الصوفي إلا أشياء تطبيقية فقط. وقد اعترض الكبيبي في المناظرة المذكورة أن أحمد بن إدريس يفسر القرآن بغير ما دلت عليه اللغة العربية وقد قال الله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾. فردّ عليه ابن إدريس بأنه يلزم العناية بالتفسير الظاهر مستشهدًا بقول الغزالي - دون ذكر اسمه - وهذا القول هو: "ومن ادعى فهم أسرار القرآن ولم يُحْكِمِ التفسير الظاهر فهو كمن ادعى الوصول إلى صدر البيت قبل أن يتجاوز الباب." لكنه استرعى الانتباه في وجود الإشارات الخفية التي تنكشف

لأرباب السلوك في طي الآيات القرآنية. وفي هذا الجانب يلاحظ أن وجهة نظره هذه تشكل نموذج نظرية في تأويلاته الإشارية.<sup>18</sup>

لا يتطرق أحمد بن إدريس لأية مصادر عن معلوماته وتفسيراته الواردة في "تفسير سورة التين" كما هو نهجه في كتبه الأخرى. وأما الأحاديث - وعددها أربعة - سواء كانت مذكورة المتن أم مُشارًا إليها في هذه الرسالة فهي من روايات البخاري ومسلم إلا واحدًا منها. وأما هذا الحديث المستثنى فذكرته مصادر الموضوعات. ومن جانب آخر نرى أن اتجاه أحمد بن إدريس في التصوف قريب من أفكار ابن عربي ومفهوم وحدة الوجود وإن لم يُلمَّ بمصادره. كما يُظهر هذا التأثير نفسه في كتبه الأخرى.<sup>19</sup>

بعد تعريف الرسالة بشكل عام يمكننا القول إن تفسير سورة التين ينقسم إلى قسمين من حيث المنهج والمحتوى. ففي القسم الأول - وهو من آية ١ إلى ٣ - يفسر أحمد بن إدريس الآيات تفسيرًا ظاهرًا، وفي القسم الثاني، بداية من آية ٤ تموضعت التأويلات الإشارية والموضوعات الصوفية.

وقد تعامل أحمد بن إدريس في القسم الأول مع تلك الموضوعات جميعها: ولما بدأت السورة بالقسم ببعض الموجودات اهتم أحمد بن إدريس بحكمة القسم بها. ورأيه أنّ قَسَمَ الله تعالى بالتين والزيتون كان للقوة التي تكمن فيهما وتؤثر في أكلهما،<sup>20</sup> وأقسَمَ بطور سنين من أجل التجلي الإلهي، وبالبلد الأمين - هي مكة - لمكث الرسول صلى الله عليه وسلم فيها. وفي الحقيقة إن الاعتبار بالتوضيحات والأمثال التي تُذكر في تفسير الآية يسمح لإلحاق سبب القسم بالبلد الأمين بسبب القسم بطور سنين. ولما قيّد ابن إدريس

والعلاقة بين صور العالم والجوهر والتجلي إلخ... وهذا الأخير يمكن ملاحظته في هذه الرسالة التي تقدمها في هذا البحث. انظر أيضا "العقد النفيس"، ص ١٠١-١٠٣، ١٣٤-١٣٥؛ مناظرة علمية بين سيدي أحمد بن إدريس ووهابية نجد، ص ٢٧-٢٨؛ قارن بابين عربي، الفتحات المكية، ١/٢٤٩، ٢٨٢؛ فصوص الحكم، ص ٥٠-٥١، ٥٥؛ الملا عبد الرحمن بن أحمد، شرح الجامي على فصوص الحكم، ص ٩٥-٩٦.

<sup>20</sup> أنظر أيضا العقد النفيس، ص ١٥٠-١٥١.

<sup>18</sup> انظر مناظرة علمية بين سيدي أحمد بن إدريس ووهابية نجد، ص ٣٢؛ الغزالي، إحياء علوم الدين، ٢٩٢/١.

<sup>19</sup> يظهر هذا التأثير لك عند القراءة "العقد النفيس" في كثير من الأماكن ولكننا نكتفي هنا بالإشارة إلى البعض: وجوب تعبير كل ما كان ويكون في العالم بما يليق به ويناسبه لإدراك حقيقته، كتعبير الرؤيا. وأفكاره حول رمز المرأة الذي استخدم من قبل ابن عربي كثيرا. وفهمه قوله ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾ بالأسماء الإلهية وبناء على ذلك، علم آدم بجميع الأسماء التي لا يعلم الملائكة كلها مزينة وشرف له.

سبب القسم بالتين والزيتون بالقوة ظهر وجه الإمام بالقسم بالمخلوقات الأخرى التي كانت من مظاهر قدرة الله. وبالنسبة له أن الارتباط بين القسم بهما وبين القدرة المكونة فيهما لا يلزم أن يستخرج مثل هذه النتيجة. وفي جانب آخر لهذا الموضوع، ادعى أحمد بن إدريس أن التين هي الشجرة المحرمة على آدم وزوجته في قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾<sup>٢١</sup>. وهذا الرأي في حد ذاته من الآراء المذكورة في مصادر التفسير<sup>٢٢</sup> فضلاً عن أن هذه الشجرة المحرمة لم يجرى بيانها من عند الله ورسوله. بالرغم من كل هذا، فقول أحمد بن إدريس في هذا الموضوع: "ومن قال غير ذلك فلا علم عنده" يبدو كلاماً مشكلاً من حيث علم أصول التفسير.

وصرح ابن إدريس أن البلد الأمين هو الحرم كله لا بيوت مكة وذهب إلى أن الله سبحانه أقسم بمكة لسبب تشرف البلد الأمين بوجود الرسول عليه السلام فيه مستدلاً بالآيتين في بداية سورة البلد.<sup>٢٣</sup> وظاهر أن هذا القول ناجم عن فكرة أن القسم يتضمن التعظيم.

وفي القسم الثاني من الرسالة أي تفسير الآيات من الآية الرابعة إلى آخر السورة يقدم المؤلف بعض الأفكار المهمة في عرف التصوف. وهنا نعرض بعضاً منها:

## أ- الوجود

لا يصح أن نتوقع من المؤلف أن يفصل آراءه في مسألة الوجود في مثل هذه الرسالة القصيرة. لكننا نستطيع أن نشير إلى وجود بعض نقاط الانطلاق التي تسمح لنا بتعيين وجهة نظره إلى الوجود بشكل إجمالي ولو كانت الرسالة قصيرة. ويلاحظ أيضاً تناول بعض القضايا التي احتلت مكاناً هاماً في الخطاب الصوفي سواء كان علمياً أم غير علمي في سير تطور التصوف. وأفكاره حول الصورة وتجلي الحق فيها مهم في هذا الإطار ويرى أنه توسع في فحص هذا الموضوع من الرسالة. ومن هنا وصل أحمد بن إدريس إلى فكرة مقتضاها أن الوجود الخارجي للموجودات متفرق لكنه واحد من حيث هو مظهر الجوهر الإلهي. تبعاً لذلك نعرث على عبارات مثل: "ليس هناك غيره" و"فما ثمة إلا الله". فهذه العبارات في أول وهلة تترك انطباعاً أنه متأثر بوحدة الوجود غير أن هذه العبارات وحدها

<sup>٢١</sup> سورة البقرة، ٢/٣٥. انظر أيضاً العقد النفيس، ص

تفسير القرآن العظيم، ١/١٤١-١٤٣.

<sup>٢٢</sup> ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ (سورة البلد،

١/٩٠-٢).

<sup>٢٣</sup> الطبري، جامع البيان، ١/٥٥١-٥٥٦؛ ابن كثير،

تشير إلى فكرة الفناء في اصطلاح الصوفيين<sup>٢٤</sup> أكثر من الإشارة إلى نظرية في الميتافيزيقا الشاملة كوحدة الوجود.

ومن جانب آخر ما كان أحمد بن إدريس يدافع بهذه الأقوال عن اتحاد الحق مع العالم،<sup>٢٥</sup> ذلك لأن فكر الاتحاد ممتنع إن قبلنا أنه يتبنى نظرية وحدة الوجود، ناهيك عن أن يوضح أحمد بن إدريس أن إدراك التجليات الإلهية المحجوبة من وراء الصور المتميزة يحصل بواسطة الذوق.<sup>٢٦</sup> ولذلك بإمكاننا أن نقول: إن ابن إدريس لم يذهب إلى فكر الاتحاد على صعيد الوجود الخارجي بل يؤكد أن مشاهدة الحق الذي يتجلى بتجلى لا حد له ولا نهاية في الصور المتميزة نتيجة استنارة معنوية.

## ب- العلم

لا يصادف في الرسالة أي توضيحات خاصة لأحمد بن إدريس في أسباب العلم كلها، لكن بعض العناوين جديرة بالذكر هنا، لا سيما موقف معرفة الله من "الإدراك بطريق الذوق"، كما ظهر هذا الموضوع في تصريحات ابن إدريس بـ"أسفل سافلين". كون الذوق من أسباب العلم عند المتصوفة، وهو في حد ذاته أصل من أصول نظرية المعرفة الصوفية بل هو أهم عنوان يفصل بين نظرية الصوفية والمتكلمين.<sup>٢٧</sup> ويربط أحمد بن إدريس العلم بالحقيقة الكائنة وراء الصور بالعلم الحاصل بطريق الذوق وبمعرفة الله بالله مستدلا بحديث الشفاعة المروي في صحيح مسلم. وانطلاقاً من ذلك فهو يعتبر استخراجات أهل الرأي الذين يكتفون بالعلم المؤسس على علاقة السبب بالمسبب ناقصةً.

وثمة موضوع آخر تطرق إليه أحمد بن إدريس في الرسالة هو: الفرق بين الرؤية والسمع من حيث إعطاؤهما العلم.

<sup>٢٥</sup> فعلا، هو يصرح بعدم الاتحاد بين الله والعالم بأن يقول: "... وذلك أن العبد متميز عن المعبود فلا امتزاج...". العقد النفيس، ص ١٠١.

<sup>٢٦</sup> العقد النفيس، ص ١٠٢.

<sup>٢٧</sup> نراه يشير إلى زاوية النظر هذه في جوابه تجاه سؤال عن علم الكلام. انظر في "العقد النفيس"، ص ٢٠٤.

<sup>٢٤</sup> "الفناء: سقوط الأوصاف المذمومة، كما أن البقاء وجود الأوصاف الحمودة. والفناء فناء، أحدهما: ما ذكرنا وهو بكثرة الرياضة، والثاني: عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت وهو بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق..." الجرجاني، التعريفات، ص ٢٤٧؛ انظر أيضا ممدوح الزوي، معجم الصوفية، ص ٣١٩-٣٢٠؛ العقد النفيس، ص ١٠٢.



في الحقيقة، المسألة متعلقة بالتجلي، فبالنسبة له رؤية موسى النار لم تعطه العلم حتى نادى الله بقوله ﴿يُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾<sup>٢٨</sup> فحينئذ قام به العلم أنه الله. لكن هذا الرأي أظهر أن المسألة ليست لها علاقة مباشرة بالرؤية والسمع؛ وذلك لأنه يرى النار عين حاجة موسى عليه السلام. وشعور الحاجة إليه منعه من رؤية التجلي الإلهي. تبعاً لكل هذا يمكن أن نقول: ينقسم التجلي الإلهي إلى قسمين في فكر أحمد بن إدريس من حيث إعطاء العلم أو عدم إعطائه إذ بالنسبة له، الله هو المتجلي في كل صورة. فحينئذ كل التجليات لا تعطي العلم ضرورةً كما كان في مثال النار. ومن جهة أخرى، حاجة الناس إلى صورة تستر الحقيقة أدت إلى ستر الحقيقة مرة أخرى، وإن كان الأمر هكذا فيصح لنا أن نستنتج أن ابن إدريس شدد في إدراك الحقائق على أهمية اليقظة المعنوية.

### ج- أحسن تقويم

يفهم أحمد بن إدريس أن خلق الإنسان في أحسن تقويم كونه في صورة كاملة مستدلاً بالآية ٨ من سورة الانفطار والآية ٧٠ من سورة الإسراء والآية ٧٢ من سورة الأحزاب، وهو أيضاً يستدل كذلك بالحديث النبوي: «إن الله خلق آدم على صورته»، لكن عندما يتكلم عن مفهوم آية الأحزاب المذكورة يشير إلى استعداد الإنسان لحمل الأمانة، بناء على ذلك يرى أن صورة الإنسان متهيئة لقبول معنى الكمال. ويفسر أحمد بن إدريس كلمتي «ظلوم» و«جهول» اللتين وردتا في هذه الآية كصفتين للإنسان بأنهما صفتا الإنسان قبل حمله الأمانة أو بأنهما صفتان صالحتان للإنسان بالنسبة إلى ربه. رغم أن التوضيحات هذه وأفكاره في موضوع «رد الإنسان أسفل سافلين» أكدت كمال الإنسان المعنوي؛<sup>٢٩</sup> ما فهمه أحمد بن إدريس من مفهوم خلق الإنسان في أحسن تقويم في هذه السورة هو كمال خلقتة الظاهرية. ولأجل ذلك نلاحظ توضيحاته في آية: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ على هذا المنوال من الفهم. ونظراً لرأي ابن إدريس: فإن خلق الإنسان في أحسن تقويم هو أن تكون أعضاء الإنسان - أي ظاهره - لفضة الجلالة وكذا اسم محمد، هذه الخصوصية لا توجد إلا في الإنسان. ومن الجدير بالنظر إشارة أحمد بن إدريس مباشرة إلى قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ﴾<sup>٣٠</sup> بعد أن ذكر كيفية وجود اسم محمد في جسم الإنسان.

<sup>٢٨</sup> سورة الحجرات، ٧/٤٩.

<sup>٢٩</sup> سورة النمل، ٩/٢٧.

<sup>٣٠</sup> انظر أيضاً العقد النفيس، ص ١٠٣، ١٠٤.

وواضح أن هذا التأويل من قبيل التأويلات الإشارية، ولكن لو اعتُبر هذا التأويل لهذه الآية في سياق آخر مثل هذا لكانت إشارة الآية إلى كمال الإنسان من حيث حاله المعنوي والروحي صالحاً بالمقارنة مع الأول، كما أن الآيات الأخرى المذكورة في هذه المسألة تشير إلى كمال الإنسان المعنوي أكثر من أن تشير إلى كماله الظاهري كهذا. لأجل ذلك كانت نسبة كمال الإنسان إلى ظاهره تُظهر تناقضاً، لكن إذا أخذ هذه الأفكار بعين الاعتبار في محاولته تقديم كمال صورة الإنسان دون كمال المعنوي يظهر نسق أفكاره في هذه الرسالة.

#### د - أسفل سافلين

بحسب رأينا، في مسألة كمال الإنسان يعتني أحمد بن إدريس في تأويل رد الإنسان أسفل سافلين بالجواهر أكثر مما يعتني به في تأويل خلق الإنسان في أحسن تقويم. ونظراً لهذا التأويل فإن سقوط الإنسان إلى أسفل سافلين ليس سقوطاً بل ترقياً بشرط تمام المصاحبة لله عز وجل. هذا التبدلي أيضاً يُمد الإنسان بتذوق أسرار السفلى. وفي هذا الرأي استحضرت أفكار محيي الدين بن عربي في الإنسان الكامل ذلك لأن ابن عربي يعبر عن الإنسان الكامل بكونه جامعاً للحقائق الإلهية والكونية معاً.<sup>٣١</sup> ومن هنا يمكن القبول بأن فكرة أحمد بن إدريس تشير إلى أن عناصر أسفل سافلين وأسرار السفلى تجمعت في حقيقة الإنسان الكامل. فتنعكس هذه الحقائق في الإنسان الكامل كما يمثل الإنسان الكامل هذه الحقائق بما يليق بكماله. وبرغم من أن أحمد بن إدريس لا يقصد ما قاله ابن عربي تماماً، فتأكيده فكرة معية الله في سرّيان الإنسان في أسفل سافلين يستدعي ما يُقرّبه من أفكار ابن عربي.

وفكرة أحمد بن إدريس تفيد أن الإنسان الذي جُبل على أحسن تقويم يجرب الأحوال الكائنة في أسفل سافلين بمصاحبة الله من حيث تحصيل علمها بالتذوق. وهذا التصور يُمكننا من القول بأن ابن إدريس نسب إلى الإنسان الكمال والقوام غير متأثرين في الأحوال السفلى. وثمة احتمال آخر بأن أحمد بن إدريس يشدد على ألا يُعرف قدر الحسنات إلا بتذوق السيئات بناءً على فكرة "تُعرف الأشياء بأضدادها" كما ألمّ بهذه النظرة في مناظرته مع ناصر بن محمد الكبيري.<sup>٣٢</sup>

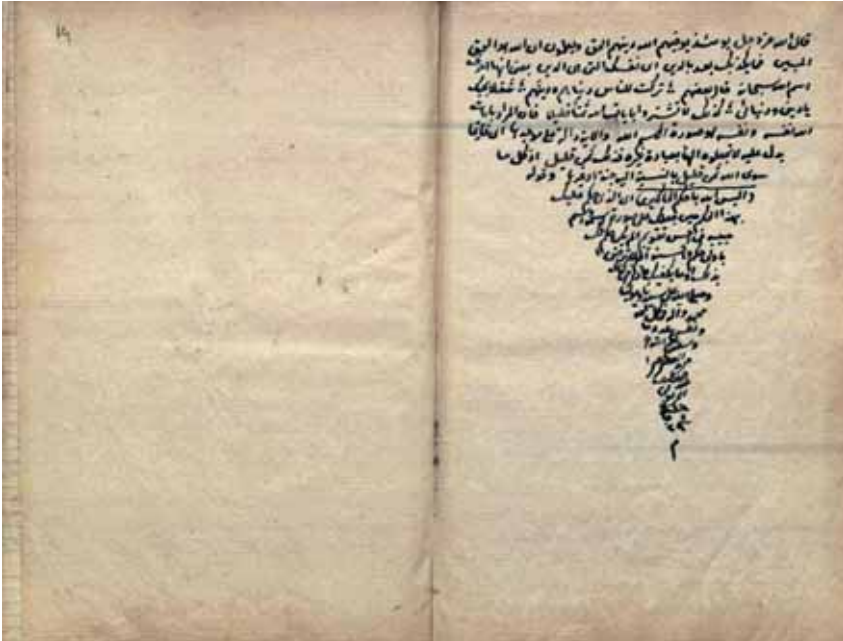
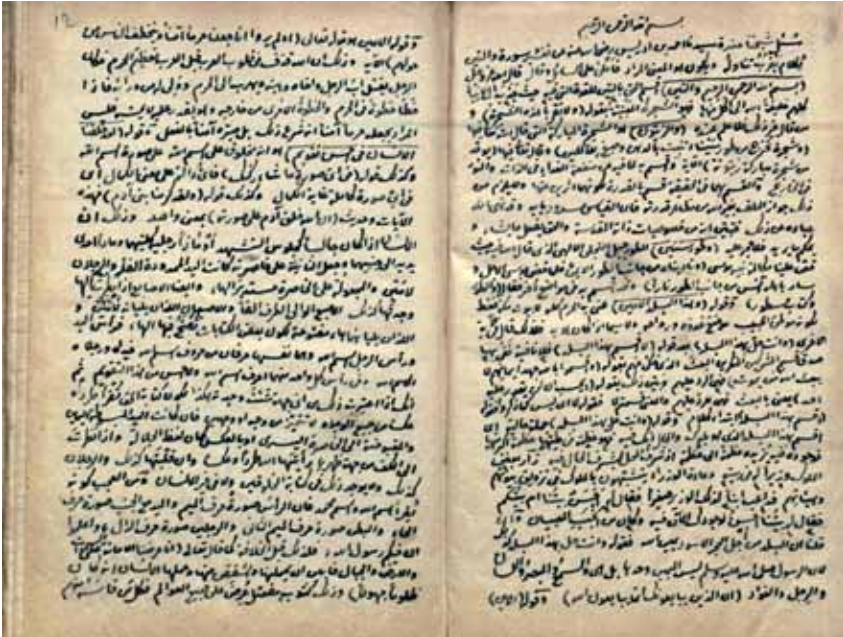
<sup>٣١</sup> الملا عبد الرحمن بن أحمد، شرح الجامي على ٣٢ مناظرة علمية بين سيدي أحمد بن إدريس ووهابية فصوص الحكم، ص ٥٩-٦٠؛ سعاد الحكيم، نجد، ص ٣٨-٣٩.  
<sup>٣٢</sup> المعجم الصوفي، ص ١٥٨-١٦٨.

## ٥.١. النتيجة

عاش أحمد بن إدريس في عهد الدولة العثمانية، وتقل بين الكثير من بلدانها بسبب مواجهة المشاكل والضغط من قِبل السُلطات المحلية والعلماء. وفي الواقع نتجت هذه الصعوبات أيضًا عن نهج أفكاره ونمط عيشه في الصوفية. وبغض النظر عن هذا فإننا نراه يعكس في آثاره شخصيةً بارعة ومؤثرة في من حوله، لذلك اجتمع الناس في حلقاته ولزموا دروسه، ويعكس هذا في آثاره أيضًا اهتمامه بإرشاد الناس في تربيتهم وسلوكهم. وعندما نريد أن نصفه من حيث اتجاهه في التصوف نستطيع أن نقول إنه يتبع تقليد التصوف ويشدد على أفكار الصوفية المحورية. فمثلًا نجد نقده المتكلمين من حيث اعتمادهم على النظر فقط في معرفة الله، وأهمية الذوق في إدراك الإنسان الحقائق الإلهية والكونية وفكرة تجلي الحق في صور الأكوان ونظرية الوجود والمعرفة المتعلقة بمفهوم الصورة والجوهر.. إلخ.

وفي هذه الرسالة يتطرق أحمد بن إدريس إلى كل هذه الموضوعات، ولو كانت إشارة صغيرة، علاوة على ذلك يفصل موضوع كمال الإنسان، وعلى ما فهم من الرسالة فهو يتكلم في الكمالين للإنسان: ١- كمال الصورة التي لا مثيل له في العالم. وهي خلق الإنسان على صورة الله وهذا بالنسبة له يفيد تشكّل اسم الله واسم محمد من أعضاء الإنسان. ويفيد كمال الصورة أيضًا استعدادها لحمل المعنى، ٢- الكمال المعنوي، هو استعداد وقابلية الإنسان، فبهذا الاستعداد يتأتى للإنسان حمل الأمانة التي عرضت على السماوات والأرض والجبال ولم يقدرن أن يحملنها.

والنتيجة؛ هذه الرسالة تتناول تفسير سورة التين على منهج الصوفية. فيفسر أحمد بن إدريس السورة بالتوضيحات الظاهرة والإشارية معًا. ومن الواضح أنه يركز على موضوعات التصوف من بداية «الآية ٤» من السورة. ويستخدم التشبيه والتمثيل كثيرًا في هذا التذليل. وبعض الأحيان يميل في تفسير الآيات إلى تأويلات بعيدة. ويذكر أيضًا الأحاديث النبوية والمعلومات التاريخية في التفسير.



صورة الورقة الأولى والأخيرة من نسخة ملي كتيخانه: 06 Mil Yz A 4407/2

بسم الله الرحمن الرحيم  
 سئل شيخنا حضرت سيدنا محمد بن ابراهيم بن محمد  
 عن تفسير سورة التين بجم قريب تناوله ويكون للمفسر  
 ايراد فاعلم ان مثل افعال قاله من قوله **بسم الله الرحمن**  
**الرحيم** **والتي** قسم الحق بالتيين ففكرة التي في بيت جذب  
 اب انما هي كالم غلظة سأل ان كل منها فمؤثرة لغنيته بقوله  
 ولا تفر باحدة مؤثرة من قال في ذلك فاعلم منه **والتيين**  
 مؤثرة عبارة التي على نفسها مؤثرة تتج من كبر سياستها  
 بالتيين ومعها كغيرها وقيل انها مؤثرة من كبرية مؤثرة تارة  
 ونفسه بالتيين من شدة الغلظة في الترات والتم في الحج  
 ثم

وقسم بها في التين قسم بالقدرة كقولنا ابراهيم منا واليهم  
 من ذلك من جوار الكلف بغير من مظاهر قدرته فان  
 اليكس من دور باه وقد في الله جوار من ذلك تبيين  
 ان من اخصه وتيات الترات المقدسة التي يفعل ما  
 يشاء ويحكم بايديه جبر عليه **ولم يسئرين** ففهمه بوجاه  
 افعال الله الذي قال في نفسه جيش فقص علينا مكالمة تارة  
 موسى وداود من جانب الله من افعالهم موسى افعال بسا  
 بهما كس من جانب ظهور ناراه وقد قسم في  
 مواضع اخر فقال في قوله كتاب مطور وقوله **وسا**  
**اليد الامين** من افعالهم كقوله يا ايها الذين آمنوا  
 انصروا الله واطيعوا رسوله ولا تسبقوا الاموال ولا الناس  
 اليه

كذلك في شدة آيات الله ففهمه ان آيات الله  
 ونفسه بصورة اعم منه والية ولاه على جميعها اي في افعال  
 عليه في جوارها عبادته فيفهمه ذلك من قبل افعال الله  
 من قبل ان يسميه بغيره او غيرها وقوله **ليس الله** **يا ايها الذين**  
**الذين** في حكمه كمن جعله من جعله على صورة الله  
 في حكمه في حسن تقويم المكين كركب باولئك ومنه  
 افلا ترضون ذلك انما كينيت ما ذكر في كالات  
 على سيدنا وانا الله في كل شيء وشمه عدوا وشمه علم الله  
**فمنه سبحانه** **وهذا** **الشيخ** **في** **التيين** **وهذا**  
 وهي من الكمال والحق في آية الله ففهمه ان في  
 من طين ثم يفسد الان قال الله في العلم في ثم نشأ في  
 الفاعل

او غير الذي يسميه في كماله ففهمه انما حيث يظهره ففهمه  
 اعطينا له طوبى الكبرى ولما امره ففهمه انما في قدرته من  
 ففهمه وقومها وكما من ففهمه انما في قدرته من  
 من جعله على صورة العرفه الفاضلة بل صورة في كبر من عرفه ففهمه  
 المستكلمة ولم نزل كبره في الصغرى سائرنا على طلب  
 آتانا وتوجد ما قبلنا كبره انهم المانع من السما والارضين  
 الموجودين ففهمه الكونية ففهمه استعدا وقوة عمل الالهة  
 وانقضت نشأته من مائة وكلمة ليس الله يا ايها الذين  
 انهم

صورة الورقة الأولى والأخيرة من نسخة عثمان خلدي أوزشككز: (10)

## ٢. التحقيق

### تفسير سورة التين

لأحمد بن إدريس الفاسي

[١١ظ]

/بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

{سئل شيخنا حضرة سيدي أحمد بن إدريس رضي الله عنه عن تفسير سورة "التين" بكلام يقرب تناوله ويكون هو المعنى المراد، فأملى على السائل وقال: { قال الله عز وجل:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

﴿وَالَّتَيْنِ﴾ أقسم الحق بالتين للقوة التي فيه حيث جذب أب<sup>٣٣</sup> الأنبياء كلهم خليفة الله إلى أن<sup>٣٤</sup> أكل منها، فهو الشجرة المعنية بقوله: وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ،<sup>٣٥</sup> ومن قال غير ذلك فلا علم عنده.

﴿وَالزَّيْتُونِ﴾ هو الشجرة المباركة التي قال الله تعالى فيها: وَشَجَرَةَ تَنْحُرِجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُثُ بِالدَّهْنِ وَصَبِغٍ لِللَّاكِلِينَ.<sup>٣٦</sup> وقال تعالى فيها: يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ،<sup>٣٧</sup> الآية. وأقسم به لما فيه من منفعة الغذاء في الذات، والنور في الخارج. والقسم بهما في الحقيقة قسّم بالقدرة؛ لكونهما أثريين عنها.

ولا يلزم من ذلك جواز الحلف بغير الله من مظاهر قدرته؛ فإن القياس مسدود بابه. وقد نهى الله عباده عن ذلك، فتبين أنه من خصوصيات ذاته<sup>٣٨</sup> المقدسة. والحق يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد؛ فلا حجر عليه.

<sup>٣٣</sup> الكلمة وردت بهذا الشكل في كلتا المخطوطتين لكن

<sup>٣٤</sup> م - أن.

<sup>٣٥</sup> سورة البقرة، ٣٥/٢.

<sup>٣٦</sup> سورة المؤمنون، ٢٣/٢٠.

<sup>٣٧</sup> سورة النور، ٢٤/٣٥.

<sup>٣٨</sup> ع: الذات. مالك، ألفية، ص ٢.



﴿وَطُورِ سَيْنِينَ﴾ والطور هو جبل التجلي الإلهي الذي قال الله فيه حيث قص علينا مكالمة نبيه موسى: وَنَدَيْتُهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ<sup>٣٩</sup> فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ عَادَتْ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا<sup>٤٠</sup> وقد أقسم به في مواضع أخر فقال: وَالطُّورِ وَكُتُبِ مَسْطُورٍ.<sup>٤١</sup>

وقوله: ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَيْمَنِ﴾ عني به الحرم كله لا بيوت مكة فقط لكونه موطن الحبيب وموضع غدوه ورواحه ولا سيما إذ<sup>٤٢</sup> كان هو به، فلذلك قال في الآية الأخرى: وَأَنْتَ جِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ،<sup>٤٣</sup> بعد قوله: لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ.<sup>٤٤</sup> فـ"لا" نافية، نفى بها صدق قسم المشركين المنكرين البعث الذي حكى عنهم بقوله: وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ<sup>٤٥</sup> فهي الرد عليهم وبيّن ذلك بقوله: أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ،<sup>٤٦</sup> يعني بالبعث فهي للرد عليهم والمعنى أقسمتم لا، فقوله "لا" أي ليس كما ذكروا أقسم بهذا البلد. فقوله: أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ إبتداء كلام، وقوله: وَأَنْتَ جِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ جملة حالية، أي أقسم بهذا البلد الذي هو بلدك والحال أنك فيه، فهو عظمة في طيها عظمة أكبر منها. فوجوده فيه يزيده عظمة إلى عظمة؛ إذ شرف المحل بشرف الحال فيه.

زار بعض الملوك وزيراً له في بيته وعادة الوزراء يتشبهون بالملوك في تزويق بيوتهم وهيئاتهم فداعب ابناً لذلك الوزير صغيراً. فقال له: أحسن بيتنا أم بيتكم؟ فقال له: بيتنا أحسن لوجودك الآن فيه. وكان من أنجب الصبيان.

وإن قلنا إن البلد من أجل الحجر الأسود يمين الله فقوله وَأَنْتَ جِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ كذلك؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم ليس اليمين وحدها بل هي والسمع والبصر واللسان والرجل والفؤاد. [١٢] إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ.<sup>٤٧</sup> / وقوله: ﴿الْأَيْمِينَ﴾ هو قوله تعالى: أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا عَامِيًّا وَبِتَخَطُّفِ النَّاسِ مِنْ حَوْلِهِمْ<sup>٤٨</sup> الآية، وذلك أن الله قذف في قلوب العرب قبل الإسلام<sup>٤٩</sup> تعظيم الحرم، فكان الرجل يقتل أبا الرجل وأخاه وابنه ويهرب إلى الحرم ووليّ له من ورائه، فإذا خطا خطوة في الحرم والخطوة الأخرى من خارجه وهو يفتدّر عليه لا يمسه. فليس المراد بجعله حرمًا آمنًا أنه شرع ذلك فقط؛<sup>٥٠</sup> بل صيرّه آمنًا بالفعل.

٤٥ سورة النحل، ٣٨/١٦.

٤٦ سورة البلد، ٥/٩٠.

٤٧ سورة الفتح، ١٠/٤٨.

٤٨ سورة العنكبوت، ٦٧/٢٩.

٤٩ م: العرب.

٥٠ م - فقط.

٣٩ سورة مريم، ٥٢/١٩.

٤٠ سورة القصص، ٢٩/٢٨.

٤١ سورة الطور، ٢-١/٥٢.

٤٢ م: إذا.

٤٣ سورة البلد، ٢/٩٠.

٤٤ سورة البلد، ١/٩٠.

وقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ هو أنه مخلوق على اسم الله على صورة اسم الله، وكذلك قوله: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾<sup>٥١</sup> فأَيُّ دالة على معنى الكمال، أي في أَيِّ صورة كاملة غاية الكمال، وكذلك قوله: ﴿لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾<sup>٥٢</sup> فهذه الآيات، وحديث: «إن الله خلق آدم على صورته»<sup>٥٣</sup> بمعنى واحد. وذلك أن الإنسان إذا كان جالسًا كجلوس التشهد أو ماضًا رجليه كليهما وماضًا إحدى يديه إلى جنبيهما وجعل الثانية على خصرته كانت اليد الممدودة ألقًا، والرجلان لامين والمجعولة على الخاصة مستدير الهاء، وأيضا الأصابع إذا نظرت إليها وجدتها كذلك: الإصبع الوالي الطرف ألقًا، والإصبعان اللذان يليانه لامين واللذان يليانها هاء منفتحة؛ لكونه بعض الكتابات تفتح فيها الهاء، فرأس اليد ورأس الرجل اسم الله وهما نفسهما حرفان من حروف اسم الله، فيداه ورجلاه الاسم: الله وفي رأس كل واحد منهما أحرف اسم الله، ولا أحسن من هذا التقويم. ثم إنك إذا اعتبرت ذلك من أي جهة شئت<sup>٥٤</sup> وجدته هكذا لكون كتابة الحق تقرأ طردًا وعكسًا من جميع الوجوه؛ لا تتحيز من وجهه أو وجهين. فإن كانت اليد المبسوطة اليمين والمقبوضة إلى الخاصة اليسرى أو بالعكس كان لفظ الجلالة، وإذا نظرت إلى الكف من جهة ظهرها رأيتها الله طردًا وعكسًا، وإن قلبتها كذلك، والرجلان كذلك، ولا يوجد ذلك في كتابة المخلوقين، ولا في غير الإنسان. ومن العجب كونه يقرأ اسم الله ويقرأ<sup>٥٥</sup> اسم محمد فإن الرأس صورة حرف الميم واليد مع الجنب صورة حرف الحاء، والبطن صورة حرف الميم الثاني، والرجلين صورة حرف الدال، وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ<sup>٥٦</sup> فلذلك قبل الخلافة كما قال تعالى: إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا<sup>٥٧</sup> وذلك كثوب مفصل عرض على جميع العوالم؛ فكل من قاسه منهم / وجده أكبر منه؛ لكونه معنى اسم الله والكبرياء لله، فلما عرض على الإنسان جاء على قدره فقال: هو لي فحملة؛ لأن الاسم حامل للمعنى. وقوله: إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا أَي قبل حملها، والظلوم الناقص؛ لأن الظلم يطلق على النقص: كَلِمَاتُ الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمِ مِنْهُ شَيْئًا<sup>٥٨</sup> وَجَهُولًا كذلك قبل حملها، وأما بعد حملها فهو كامل عالم؛ إذ لا يقال في أحد من أطراف الملائكة

[١٢ظ]

٥٥ م - يقرأ.

٥١ سورة الانفطار، ٨/٨٢.

٥٦ سورة الحجرات، ٧/٤٩.

٥٢ سورة الإسراء، ١٧/٧٠.

٥٧ سورة الأحزاب، ٧٢/٣٣.

٥٣ الجامع الصحيح، الاستئذان ١، بلفظ: "...خلق الله

٥٨ سورة الكهف، ٣٣/١٨.

آدم على صورته..."

٥٤ ع - شئت.



- وما فيهم طرف - أنه ظالم جاهل من غير مبالغة، فضلاً عن أن يقال هاتان الصفتان في أكابر الملائكة، فضلاً عن أستاذهم آدم خليفة الله الذي علم الأسماء كلها المعني بقوله: وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ويصح أن يكون ظلوماً جهولاً بالنسبة إلى ربه، فإن الخضر قال لموسى: ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا ما ينقص هذا الطائر منقاره من البحر.<sup>٥٩</sup> فكان إدخال الطائر منقاره في البحر وإخراجه كلاماً عند الخضر.

وقوله: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ أي ليدوق أسرار السفلى؛ لأنه ليس العلم بالشيء خبراً كالعلم به ذوقاً، فكان تدليه ترقياً وهو في سفره ذلك مصحوب. اللهم أنت الصاحب في السفر<sup>٦٠</sup> وليس سفر أولى من سفر بذلك فما ثمة<sup>٦١</sup> إلا الله: وَهُوَ مَعَكُمْ أَتَيْنَ مَا كُنْتُمْ يعني بهويته، فإنه أتى بالاسم الدال عليها فلا يؤول بالعلم مكابرة للحق بالأفكار، فيصير تكراراً مع قوله قبل ذلك: وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ<sup>٦٢</sup> وقوله تعالى: يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ<sup>٦٣</sup> وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا<sup>٦٤</sup> حاشا كلام الله من الركافة، فمن لم يفهم يجب عليه السكوت ليستر جهله.

وهذه المعية كما يعلمها الله، فلا تدرك إلا بالذوق ولا يلزم من عدم معرفة كل الناس له سبحانه عدم كونه معهم، وقد ورد أن الله يوم القيامة يتجلى للعباد في صورة يعرفونه فيها كلهم، ثم يتنكر في صورة أدنى من تلك الصورة في نظرهم فيقول لهم: "أنا ربكم"، فيقولون له: "نعوذ بالله منك لا نبرح من ههنا حتى يأتينا ربنا."<sup>٦٥</sup> فأولئك الذين عرفوا بضوابط وقوانين استخراجها بأفكارهم وأما من عرف الله بالله فلا يخفى عليه، وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ<sup>٦٦</sup> والحق لا يخفى عليه نفسه مثلاً: وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى<sup>٦٧</sup> من كان لا يعرف الأمير بذاته

<sup>٥٩</sup> رواه البخاري بألفاظ مختلفة. انظر في الجامع الصحيح،

الأنبياء ٢٧، التفسير ١٨.

<sup>٦٠</sup> هذه العبارة جزء من دعاء السفر المشهور.

<sup>٦١</sup> ع: ثم.

<sup>٦٢</sup> سورة الحديد، ٤/٥٧.

<sup>٦٣</sup> سورة الحديد، ٣/٥٧.

<sup>٦٤</sup> م - يعلم ما يلبح في الأرض.

<sup>٦٥</sup> سورة الحديد، ٤/٥٧.

<sup>٦٦</sup> لعله يشير إلى حديث الشفاعة رواه مسلم في صحيحه

في كتاب الإيمان ٨١: "... كذلك يجمع الله الناس

يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئاً فليتبعه فيتبع من

كان يعبد الشمس الشمس ويتبع من كان يعبد القمر

القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى

هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى في

صورة غير صورته التي يعرفون فيقول أنا ربكم فيقولون

نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا

عرفناه فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون فيقول

أنا ربكم فيقولون أنت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط

بين ظهري جهنم...".

<sup>٦٧</sup> سورة الفاطر، ١٤/٣٥.

<sup>٦٨</sup> سورة النحل، ٦٠/١٦.

فإذا جاءه ووجد عليه حُلَّة الملك ومن حوله عسكره حاقين به عرف أنه الملك من أجل، ذلك فإذا وجده متنكراً ماشياً وحده ليس عليه إلا ثياب عامة الناس لم يدر أنه الأمير، بخلاف الذي يعرفه بذاته حيثما رآه عرفه، فالأولياء يعرفون الله بتعريفه،<sup>٦٩</sup> ومن لم يعرفه به لا يعرفه. هذا موسى نبي الله من أكابر رسله لما تجلى له الحق / في صورة [١٣] النار لم يعرفه حتى تعرف له بقوله: **يَمُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**<sup>٧٠</sup> فحينئذ قام به العلم أنه الله، فلو لم يتجل له بالعلم في النداء ما علمه. فالرؤية لا تقتضي العلم، كنار موسى وهو عين حاجته وهي الإله، ولكن ليس يدره. تقريب ذلك إذا مرَّ رجلٌ أبصرته ولم تعرفه من هو لم يقم بقلبك تعظيمه حين الرؤية، فإذا أُخبرت أنه الخضر قام بقلبك تعظيمه واعتقاده.

وقوله: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ لأنه لا يعرف قدر الماء إلا من ابتلى بالعطش، ولا قدر الطعام إلا من ابتلى بالجوع. فلذلك لو لم تركب الشهوات في الإنسان داعية إلى الأغيار الحاضرة له فيها لم يتعطش لحضرة الحق ولا عرف مقدار ما هو فيه من التجلي الإلهي، مع أنه فرد؛ لأنه ليس هناك غيره، إنما هو عدم الانكشاف فقط. فلذلك عبّر الحق بـ"كنت سمعه"، أي أن الحق كائن في الحقيقة كذلك، إنما التقرب بالنواتل يبين له ذلك في قالب المحسوس ويكسبه الإدراك؛ لا أن الحق لم يكن له كذلك ثم كان، فإن الحق قديم ولا حدوث فيه.

وقوله عز وجل ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أي أنهم لم تكن تفارقهم أحسنية التقويم، فليسوا مردودين أسفل سافلين من كل وجه بل في عين ردهم يشهدون الحق في كل شيء كما تقدم، فلم يتنكر عندهم؛ بل هو هو في أي صورة كان، فما هو في نظرهم أدنى من شيء، فالذي يدل عليه الكبير هو الذي يدل عليه الصغير، والذي يدل عليه العظيم هو الذي يدل عليه الحقير، فحينئذ لا حقير: مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ<sup>٧١</sup> والحق لا يتنزه عن التجلي في الصورة، قال صلى الله عليه وسلم: «رأيت ربي في صورة شاب أمرد»،<sup>٧٢</sup> الحديث. فالحق يتنزل في الصور ليتحقق به الرائي، وإلا ما وقع التحقق.

<sup>٦٩</sup> السيوطي، اللآلي المصنوعة، ١/٢٩-٣٠؛ العجلوني،

كشف الخفاء، ١/٤٩٥-٤٩٦، رقم الحديث:

١٤٠٩؛ علي القاري، الأسرار المرفوعة في الأخبار

الموضوعة، ص ٢٠٩-٢١٠، رقم الحديث: ٢٠٩.

<sup>٧٠</sup> م: بتعريفه.

<sup>٧١</sup> سورة النمل، ٢٧/٩.

<sup>٧٢</sup> سورة الملك، ٦٧/٣.

وقوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ عَيْرٌ مَّمْنُونٍ﴾ لأن الذين آمنوا وعملوا الصالحات هم الذين أدوا الفرائض وتقربوا بالنوافل، فأحبهم الله، فكان أبصارهم وأسماعهم. وإذا كان هو هم فالحق لا يمن على نفسه، والله الآخرة والأولى، وبيده ملكوت كل شيء.

وقوله ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ﴾ أي إذا كان هو أنت فما يكذبك بالدين الذي هو الله الذي هو أنت، فإن جوارحك هي أحرف اسم الله، فالمراد بالدين: الله، / قال الله عز وجل: يَوْمَئِذٍ يُؤْفِكُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ<sup>٧٣</sup> فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ أي نفسك التي هي الدين، بمعنى أنها أحرف اسم الله سبحانه.

قال بعضهم:

تركت للناس دنياهم ودينهم شغلاً بحبك يا ديني ودنياي

كذلك وَلَا تَشْتَرُوا بِإِيَّتِي ثَمَنًا قَلِيلًا<sup>٧٤</sup> فإن المراد بآيات الله نفسه، ونفسه هو صورة الاسم: الله. والآية دالة على موجدتها، أي فأئما يدل عليه لا تجعلوه إليها بعبادة غيره فكذلك ثمن قليل؛ إذ كل ما سوى الله ثمن قليل بالنسبة إليه جنة أو غيرها.

وقوله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ أي الذي حكم عليك بهذا الحكم حين جعلك على صورة اسمه واسم حبيبه في أحسن تقويم. ألم يكن حكمك لك بأولى حكم وأحسنه، أفلا ترضى بذلك أو ما يكفيك ما ذكر في كمالك.

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله في كل لمححة ونفسٍ عدد ما وسعه علم الله.

{من الفقير الحقير عبد اللطيف الخربوتي سنة ٣١٤ في جا<sup>٧٥</sup> ٢٩ تم.}

<sup>٧٥</sup> جمادي الأولى.

<sup>٧٣</sup> سورة النور، ٢٤/٢٥.

<sup>٧٤</sup> سورة البقرة، ٢/٤١.

## المصادر والمراجع

### - ألفية؛

تأليف ابن مالك (ت. ٦٧٢هـ/٢٧٤م)، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، ٢٠٠٦.

### - إحياء علوم الدين؛

تأليف أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت. ٥٠٥هـ/١١١١م)، كرياضه فوترا بدون تاريخ.

### - الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة؛

تأليف نور الدين علي بن محمد بن سلطان المعروف بالملا علي القاري (ت. ١٠١٤هـ/١٦٠٥)، تحقيق: محمد لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١.

### - تاريخ الحركة السنوسية في أفريقيا؛

تأليف علي محمد الصلاحي، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٩.

### - تفسير الطبري؛

المسمى جامع البيان عن تأويل آي القرآن؛ تأليف أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت. ٣١٠هـ/٩٢٣م)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ٢٠٠١.

### - تفسير القرآن العظيم؛

تأليف عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير (ت. ٧٧٤هـ/١٣٧٣م)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨.

### - الجامع الصحيح؛

تأليف أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت. ٢٥٦هـ/٨٧٠م)، تحقيق: محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبد الباقي، قصي محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٤٠٠.

- السنوسية دين ودولة؛

تأليف محمد فؤاد شكرى، دار الفكر العربي، ١٩٤٨.

- شرح الجامي على فصوص الحكم؛

تأليف الملا عبد الرحمن بن أحمد الجامي (ت. ١٨٩٨/١٤٩٢م)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩.

- صحيح مسلم؛

تأليف أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت. ٢٦١/٨٧٥م)، دار طيبة، الرياض، ١٤٢٦.

- الطبقات الكبرى؛

المسمى لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصفوية؛ تأليف عبد الوهاب الشعراي (ت. ٩٧٣/١٥٦٥م)، تحقيق: أحمد عبد الرحمن السايح وتوفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٥.

- العقد النفيس في نظم جواهر التدريس؛

تأليف أحمد بن إدريس (ت. ١٢٥٣/١٨٣٧م)، دار جوامع الكلم، القاهرة بدون تاريخ.

- الفتحات المكية؛

تأليف أبي بكر محيي الدين محمد بن علي بن محمد الحاتمي المعروف بابن عربي (ت. ٦٣٨/١٢٤٠م)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩.

- فصوص الحكم؛

تأليف أبي بكر محيي الدين محمد بن علي بن محمد الحاتمي المعروف بابن عربي (ت. ٦٣٨/١٢٤٠م)، تحقيق: أبو العلا العفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت بدون تاريخ.

- الفكر الإسلامي في تطوره؛

تأليف محمد البهي، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨١.

- كتاب التعريفات؛

تأليف علي بن محمد الشريف الجرجاني (ت. ٨١٦/١٤١٣م)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٧.

- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس؛  
تأليف إسماعيل بن محمد العجلوني (ت. ١١٦٢هـ/١٧٤٩م)، تحقيق: يوسف محمود  
الحاج أحمد، مكتبة العلم الحديث بدون تاريخ.

- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة؛  
تأليف جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت. ٩١١هـ/١٥٠٥م)، دار المعرفة،  
بيروت بدون تاريخ.

- المعجم الصوفي؛  
تأليف سعاد الحكيم، دار ندره، بيروت، ١٩٨١.

- معجم الصوفية؛  
تأليف ممدوح الزوي، دار الجيل، بيروت، ٢٠٠٤.

- مناظرة علمية بين سيدي أحمد بن إدريس ووهابية نجد؛  
حسن بن أحمد عاكش، تعليق: إبراهيم الرفاعي، دار آل الرفاعي بدون تاريخ.

#### المصادر غير العربية

Azamat, Nihat, "Ahmed b. İdrîs", *DİA*, Ankara, 1989, II, 92-94.

Demirpolat, Enver, *Türk İslam Düşünce Tarihinde Harputlu Müellifler I*,  
Ankara: Sage Yayıncılık, 2013.

Martin, B.G., *Sömürgecilğe Karşı Afrikada Sufi Direniş*, çev. Fatih Tatlılıoğlu,  
İstanbul: İnsan Yayınları, 1988.

O'Fahey, R. S., *Enigmatic Saint*, London: Northwestern University Press,  
1990.

Özköse, Kadir, "Başlangıçtan Günümüze Kadar Afrika'da İslâm ve Tasavvuf", *Tasavvuf*, 3/8 (2001): 157-184.

*The Letters of Ahmad Ibn Idrîs*, ed. E. Thomassen-B. Radtke, London:  
Hurst&Company, 1993.

---

### Ahmed b. İdrîs el-Fâsî'nin *Tefsîru sûreti't-Tîn* Adlı Risâlesinin Tahkiki

Bu çalışma, Ahmed b. İdrîs'in (ö. 1253/1837) *Tefsîru sûreti't-Tîn* adlı risâlesinin tahkikini ele almaktadır. Ahmed b. İdrîs Osmanlı döneminde yaşadı ve dinî ilimleri çağının âlimlerinden öğrendi. Şâzeliyye, Hıdırîyye ve Halvetiyye tarikatlarına şeyhleri Ebül-Kâsım el-Vezîr, Abdülvehhâb et-Tâzî ve Hasan el-Kinâî vasıtasıyla intisap etti. Arkasında birçok eser ve öğrenci bıraktı. Onun günümüze ulaşan eserleri arasında Tîn sûresi için yaptığı tefsir de bulunmaktadır.

Türkiye kütüphanelerinde bu risâlenin iki nüshası mevcuttur. Bunlardan ilki Ankaradaki Millî Kütüphane'de, ikincisi İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesi, Osman Huldî Öztürkler koleksiyonunda bulunmaktadır. Çalışmada gerçekleştirilen tahkik de bu iki nüshaya bağlı kalınarak gerçekleştirilmektedir. Tahkiki metinde müşahede edildiği üzere iki nüsha arasında çok fazla farklılık bulunmamaktadır.

İçeriği bakımından risâleyi iki kısma ayırmak mümkündür. Sûrenin 1-3. âyetlerinin tefsirinin yapıldığı ilk kısımda zâhirî tefsire önem verilirken; 4. âyetle başlayan ikinci kısımda ise işârî tevillere yoğunlaşmaktadır. Risâledeki fikirlerin arka planına dikkat edildiğinde, Ahmed b. İdrîs'in, zâhirî açıklamalarında sadece önceki müfessirlerin görüşlerini dile getirdiği, işârî tevillerinde de sûfî bakış açısını takip ettiği görülmektedir.

Ahmed b. İdrîs, bu risâlede sûfî düşünceyle ilgili önemli birçok konuya temas etmektedir. Bu konular arasında; Allah'ı ve eşyanın hakikatini bilmede bilgi kaynağı olması bakımından "nazar" ve "zevk" arasındaki farklılıklar, âlemdeki varlıkların özü ve sureti, Hakk'ın varlıkların suretlerinde tecelli etmesi, Hakk'ın tecellisiyle eşyanın hakikatini idrak etmek arasındaki ilişki, insanın ahsen-i takvîm üzere yaratılmasıyla amaçlanan hedef ve insanın esfel-i sâfiline indirilmesindeki hikmet bulunmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Ahmed b. İdrîs, *Tefsîru sûreti't-Tîn*, işârî tevil, ahsen-i takvîm, esfel-i sâfilin.

---

