QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies
ISSN (Online): 2828-2779
Received: 19-06-2025, Revised: 02-10-2025
Accepted: 03-10-2025, Published: 04-10-2025
DOI: https://doi.org/10.23917/qist.v4i2.11154

Sufi Interpretations of philosophical Sufism Sheikh Hamza Fansuri in the Kingdom of Aceh Darussalam (1496-1903 CE)

Ilham Hidayatullah[1]; Mohd Yakub Zulkifli Mohd Yusoff[2]; Thabet Ahmad Abu-Alhajj[3]

Abstract

This study discusses a reconsideration of the type of Sufi interpretation undertaken by the Sheikh of philosophical Sufism, Hamza al-Fansuri, of Aceh Darussalam (1496-1903 CE). He is considered one of the most prominent figures in philosophical Sufism in Southeast Asia who has authored numerous works on Sufi teachings. The researcher uses an inductive approach through a content analysis of Hamza al-Fansuri's three main books: Asrār al-'Arifin, Syarāb al-'Aṣyiqīn, and al-Muntahī. The researcher finds that Hamza al-Fansuri cited several Quranic verses as evidence; forty-five verses in Asrār al-'Arifin, some of which are repeated in his other two books. Thus, the total number of Quranic verses in the three books is fifty-six. The researcher concludes that Hamza al-Fansuri, despite his fame for philosophical Sufism, his approach to interpreting Quranic verses tends toward both allusions (isyari) Sufi interpretation and theoretical (nadhari) Sufi interpretation. He always combines Sharia and truth, and recognizes the apparent (zahir) meaning alongside the hidden (batin) meaning.

Keywords: *Sufi Interpretations; Tasawwuf Falsafi; Aceh Darussalam.*

[1] Department of Al-Quran and Al-Hadith, Academy of Islamic Studies, Universiti Malaya. 50603 Kuala Lumpur, Malaysia, Corresponding Email: Iva170099@siswa.um.edu.my
[2] Department of Al-Quran and Al-Hadith, Academy of Islamic Studies.Universiti Malaya. 50603 Kuala Lumpur. Malaysia, Email: zulkifliy@um.edu.my
[3] Department of Al-Quran and Al-Hadith, Academy of Islamic Studies. Universiti Malaya. 50603 Kuala Lumpur. Malaysia, Email: thabet@um.edu.my

التفسيرات الصوفية لشيخ التصوف الفلسفي حمزة الفنصوري بدولة آتشيه دار السلام (١٤٩٦-١٩٠٣م) -دراسة وصفية تحليلية-

المقدمة

[1]كانت آتشيه منطقة متميزة في طرف جزيرة سومطرة، وأول منطقة أشرق فيها نور الإسلام،[2] ولها تاريخ إسلامي متألق في العصور الوسطى خلال الدول الإسلامية، وأكبرها تأثيرا هي دولة آتشيه دار السلام، التي أثرت عليها في الجانب السياسي، كما كان لها التأثير العلمي على شبه جزيرة الملايو، حيث أصبحت حينئذ قبلة العلوم الإسلامية لمجتمع جنوب شرقي آسيا قبل الالتحاق بمراكز العلوم في الشرق الأوسط.[3]

هذه الدولة أسسها السلطان علي مغايات شاه (١٥١٣-١٥٣٠م)،[4] وهي عبارة عن اتحاد الدويلات الإسلامية في منطقة بندر آتشيه حاليا تحت يد عمه. لقد مرت هذه الدولة منذ نشأتها بمراحل مختلفة بين التقدم والتدهور اتباعا لأحوال الملوك والسلاطين، ويشهد تاريخ الحضارة الإسلامية بجنوب شرق آسيا عظمة هذه الدولة في قوتها وسلطتها وتقدمها في العلوم، حيث تمرّ هذه الدولة أربعة قرون في التأثير السياسي على إقليم آتشيه وحوله إلى أن نزلت قوة احتلال هولندا سنة ١٨٧٣م، واستسلم سلطانها الآخير محمد داود شاه سنة ١٩٠٤م.[5] ولهذه الدولة علاقة وثيقة بالدولة العثمانية في تركيا.[6]

وكانت السمة الدينية السائدة فيها هي التعاليم الإسلامية الصوفية، التي تتفاوت بين التصوف الفلسفي والتصوف العملي، وتبدو تأثيراتها على ملوك الدولة. إن الأعلام الصوفية قد لعبوا دورًا كبيرًا في بناء الروحانية داخل القصر، فضلاً عن التأثير على شعب آتشيه دار السلام. إن بداية دولة أتشيه دار السلام تشهد انتشار التعاليم الصوفية الفلسفية، غالبًا ما يُنظر إلى هذا النوع من التصوف أنه غريب، ويُعتبر منحرفا لاستخدامه المنهج الفلسفي في ممارسة التصوف. وأهم أعلامه الشيخ حمزة الفنصوري والشيخ شمس الدين السمطراني والشيخ سيف الرجال. وأشار عبد الهادي فيهم وفي التصوف الفلسفي من المتصوفة المظلومين في كتابه Tasawwuf Tertindas (التصوف المظلوم).[7] إن هؤلاء عاشوا في بداية دولة أتشيه دار السلام.

عاش حمزة الفنصوري في عهد السلطان علاء الدين رعاية شاه (١٥٨٨-١٦٠٤م) كما عاش في أول عهد السلطان إسكندار مودا (١٦٠٧-١٦٣٦م)، ونسبة اسمه إلى فنصور، وهي قرية

بين مدينة سنكيل وجوسنج تلاجا Gosong Telaga بآتشيه الجنوبية، أو هي قرية بولاية باروس Barus يمكث فيها أهل فنصور وسموا باسم قريتهم، وكلتا فنصور من ولاية دولة آنشيه دار السلام.[8] وتوفي قبل سنة ١٦٠٧م. لقد ذكر العطاس أن حمزة تأثر كثيرا بفكرة الشيخ محي الدين ابن العربي وعبد الكريم الجيلي وأبي يزيد البسطامي والبغدادي والحلاج والغزالي والمسعودي والعطار والرومي والعراقي والسعدي والشبستري والمغربي وشاه نعمة الله وجامي.[9]

ويعتبر حمزة الفنصوري أول شخص الذي أسس ووضع مبادئ صوفية في ولاية جنوب شرق آسيا، ومؤلفاته يكون أقدم كتب في التصوف.[10] وأبرز أفكار حمزة الفنصوري ظهرت خلال كتبه؛ أسرار العارفين وشراب العاشقين والمنتهى، وهذه الكتب كانت في شكل مخطوطة مالاوية باللغة الملاوية، ومكتوبة بالكتابة العربية، ثم حققها السيد محمد نحيب العطاس وحوّلها إلى الكتابة اللاتينة، وأضاف ترجمة إلى اللغة الإنجليزية في كتاب سماها The Mystism of Hamzah Fansuri (المتصوف حمزة الفنصوري).[11] وتأثر بفكرة حمزة الفنصوري الشيخ شمس الدين السمطراني وسيف الرجال.

إن الباحث أراد أن يحلل التفسيرات الصوفية لدي حمزة الفنصوري معتمدا على نسخة الكُتُب السالفة، لقد سبقه كارل أ ستنبرنك بمطالعة التفسيرات لحمزة الفنصوري، غير أنه قام بالمقارنة بينه وبين حامكا في التفسير، وبيّن فيه نواحي التوافق والتعارض بينهما، وترك الحديث حول اتجاههما في التفسير الصوفي[12]، فإن حامكا بالرغم من ميوله إلى التعاليم الصوفية، غير أنه لا ينتمي إلى أية طريقة صوفية كحمزة الفنصوري المنتمي إلى الطريقة القادرية. وكانت مهمة الباحث في هذا الصدد المساهمة العلمية في الدراسات القرآنية والصوفية التي كانت أصيلة للعالم الجاوي الصوفي الكبير من دولة أتشيه دار السلام، وهو ما يشكل رؤية جديدة على صوفية حمزة الفنصوري في منظور قرآني التي أثرت على الأعلام الصوفية بعده.

وهذا، يجب إعادة النظر في تأثر هذا العالم الصوفي بالقرآن الكريم، لمعرفة مدى تأثر تفسيره للآيات القرآنية بالأفكار الصوفية. وهل كان تفسيره يشتمل التفسيرات الصوفية النظرية فحسب، حتى يقال إنه صوفي فلسفي محض. أو يندرج تحت التفسير الصوفي الإشاري أيضا؟ فيسرد الباحث لأجلها بحثا خلال النقط التالية:

1. التعريف بالتفسير الصوفي وضوابطه
2. نماذج التفسيرات الصوفية لحمزة الفنصوري بدولة أتشيه دار السلام
3. نتائج البحث

البحث والمناقشة

الأول: التعريف بالتفسير الصوفي وضوابطه

إن التفسير الصوفي تتكون من كلمتين؛ التفسير والصوفي، ولا يتأتى المفهوم السديد لها إلا بعد معرفة كل كلمة منها. التفسير لغة هو الإيضاح والتبيين، وهو مأخوذ من الفسر وهو الإبانة والكشف، وقال صاحب القاموس أن الفسر: الإبانة، وكشف المغطى،كالتفسير.[13] كما ورد في لسان العرب: الفسر البيان، وفَسَرَ الشيءَ يَفْسِرُه -بالكسر- ويفسُره -بالضم- فسرا. وفَسَّرَه أبانه. ثم قال: الفسر كشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل.[14] واستنتج الذهبي أن التفسير يستعمل لغة في الكشف الحسّي، وفي الكشف عن المعاني المعقولة، واستعماله في الثاني أكثر من استعماله في الأول.[15]

والتفسير اصطلاحا، اختلف العلماء في تحديد معناه الاصطلاحي لاختلافهم في الحد أو التعريف. أما الذين تكلفوا الحد للتفسير فعرّفوه بالتعريفات العديدة؛ عرفه أبو حيان في البحر المحيط بأنه: علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعاني التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات لذلك[16]. وعرفه الإمام الزركشي بأنه علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها، والإشارات النازلة فيها. ثم ترتيب مكيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها. وزاد قوم فقالوا علم حلالها وحرامها ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها ومفسرها.[17] ونقل السيوطي في الإتقان تعريفا آخر للزركشي أن التفسير هو علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات، وما يحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ.[18] وعرفه العلماء المعاصرون تعريفا وجيزا جامعا أن التفسير هو علم يبحث فيه عن القرآن الكريم ومن حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية. وممن عرف التفسير بهذا المعنى محمد عبد العظيم الزرقاني[19]، ومحمد علي سلامة[20]، ومحمد حسين الذهبي[21].

وأما الصوفي فاشتقاقه اختلف فيه العلماء، ويدور حول لفظ « الصوف »، و« الصفاء » و« أهل الصفة » و« الصف الأول » و« صوفة القفا » و« صفي » و« سوفيا » اليوناني الأصل. وأقربها إلى الصواب القول الأول لفظ « الصوف » أي لبس الصوف، ذهب به السراج الطوسي والكلاباذي والسهروردي وابن الجوزي وابن تيمية وابن خلدون ومصطفى عبد الرازق[22] وعبد

الحليم محمود وعلي بن السيد أحمد الوصيفي[23]. ومن المستشرقين قال به فون كريمر (Von Kremer)، ونولدكه (Noldeke)، وجولدتسيهر (Goldzier)، ونيكلسون (Nicolson)، وأربري (Arbery).

وإذا صحّ قول الإمام القشيري بأنه لقب محض، ليس له اشتقاق لغوي. فشأن اللقب أن يُردّ على أمر ترسم بشيء ما، وهو من خصوصيته التي تتحد به في كل أحواله، فتلائم بمن قال أن لفظ الصوفي يرجع إلى أصل ما قبل الإسلام في الفترة الجاهلية، وهي الصوفة. إن لفظ صوفة يكون لقبا وصورة للغوث بن مرّ ولمن نهج نهجه في التخلي عن متاع الدنيا وزينها، والانقطاع إلى الله عز وجلّ. فيمكن الجمع بين رأي القائل بأنه من «الصوف» ورأي القائل أنه من «الصوفة»، لأن الصوفة بمعنى الصوف، ولكن أصبح لقبا وصورة للعباد والنساك. لأن الشيء كما يعبر بها الدكتور عبد الحليم محمود، أن الشيء قد يوجد قبل اسمه الخاص، سواء وجد تحت اسم آخر، أو وجد ولم تكن هناك الحاجة لتسميته[24]. ولا يقال للصحابة والتابعين وأتبعهم صوفية، أن لصحبة رسول الله حرمة، وليس هناك اسم أشرف من الصحابة، وذلك لشرف رسول الله وحرمته.[25] وسمي من صحب الصحابة بالتابعين، ورأوا أن ذلك أشرف سمة، ثم قيل بعدهم أتباع التابعين.[26]

وأما المعنى الاصطلاحي، فاختلف أهل العلم في معناه الاصطلاحي، لتعسر إظهار تعريف جامع مانع. فإن الصوفية يمرّ بالمراحل الروحية من خلال المقامات والأحوال، وتختلف المشاعر والأحاسيس باختلافها. والذي جاء بتعريف اصطلاحي للتصوف يعبر عن حاله ومقامه في ذلك المقال. لقد ذكر عيسى عبد القادر عدة التعريفات للتصوف؛[27] منها قال شيخ الإسلام الأنصاري: "التصوف علم تعرف بها أحوال تزكية النفس، وتصفية الأخلاق، وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الأبدية". وقال أحمد زروق: "التصوف علم قصد لإصلاح القلوب، وإفرادها لله تعالى عما سواه، والفقه لإصلاح العمل، وحفظ النظام، وظهور الحكمة بالأحكام والأصول لتحقيق المقدمات بالبراهين، وتحلية الإيمان بالإيقان، كالطب لحفظ الأبدان، وكالنحو لإصلاح اللسان إلى غير ذلك. وقال أبو الحسن الشاذلي: "التصوف تدريب النفس على العبودية، وردها لأحكام الربوبية".

ونقل أبو الوفاء التفتازاني تعريف ابن خلدون، أن التصوف أصله العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد في الخلوة للعبادة. كما نقل تعريف الشعراني أن التصوف علم انقدح في

قلوب الأولياء، حين استنارت بالعمل بالكتاب والسنة، والتصوف هو زبدة علم العبد بأحكام الشريعة.[28]

إن التفسير الصوفي اشتهر بين علماء التفسير ينقسم إلى نوعين؛ التفسير الصوفي الإشاري والتفسير الصوفي النظري. وعرف الذهبي أن التفسير الإشاري هو تفسير القرآن الكريم على خلاف من يظهر منها بمقتضى إشارات حفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة.[29] واعتبر الإمام الألوسي أن مثل هذا النوع من التفسير هو المراد بالتأويل؛ وعرفه أنه إشارة قدسية ومعارف سبحانية تنكشف من سجف العبارات للسالكين وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين، والتفسير غير ذلك.[30] والتفسير الصوفي النظري هو التفسيرات ممن بنى تصوفها على مباحث نظرية، وتعاليم فلسفية، فكان من البديهي أن ينظر هؤلاء المتصوفة إلى القرآن نظرة تتمشى مع نظرياتهم وتتفق وتعاليمهم.[31]

ويرى محمد نور إخوان أن المتصوفة يحافظون على أهمية الفهم الصوفي، الذي كانوا يعتقدون أنه يمكن أن يكشف عن حقائق روحية أعمق وأكثر غنى، إن التفسير الصوفي يؤكد على أهمية التجربة الشخصية والحدس في فهم الرسائل الإلهية، مما يمكن أن يقود الأفراد إلى رحلة روحية أعمق.[32]

ويكمن الفرق الأساسي بينهما؛ أن التفسير الصوفي الإشاري يستند إلى الرياضة الروحية والحدس القلبي للكشف عن المعاني الباطنية الخفية للآيات، بينما يعتمد التفسير الصوفي النظري على مقدمات علمية واجتهادات عقلية سابقة لدى الصوفي لتنزيل القرآن عليها .فالإشاري يركز على "الفيض" القلبي الذي يدرك المعاني السرية، بينما النظري يعتمد على "العلم" العقلي لتأويل القرآن. وبجانب ذلك أن التفسير الصوفي النظري تغلبه المعنى الباطني في التفسير ويتجه مباشرة إليه، بيدا أن التفسير الصوفي الإشاري يبتدئ بالمعنى الظاهر ثم المعنى الباطن، ويجمع بينهما.[33]

إن الكلام حول ضوابط التفسير الصوفي لا بد أن يتناول التفسير الصوفي النظري والتفسير الصوفي الإشاري، بل والتفسير الصوفي على سبيل العموم. بيد أن العلماء وضعوا ضوابط عدة للتفسير الصوفي الإشاري، وتركوا الحديث ضوابط التفسير الصوفي النظري، بعضهم ردهم مطلق والبعض الآخر جعلوها كالتفسير بالرأي في الحكم، لأنه ينبني على نظريات علمية صوفية، فإن وافق الشريعة قبل وإلا فلا.

فللتفسير الصوفي الإشاري ضوابط وقيود، حتى يكون مقبولا ويصحّ تداوله بين المجتمع الإسلامي كالمصدر للإشعاع الروحي من قبل المسلمين. إن الضابط الأول في صحة التفسير الإشاري أن يكون ممكن الجمع بين الظاهر والباطن، قال السيوطي: قال بعض العلماء: لكل آية ستون ألف فهم؛ وهذا يدل على أن في فهم معاني القرآن مجالا رحبا ومتسعا بالغا، ولا يجوز التهاون في حفظ بل لا بد منه أولا إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ومن ادعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب.[34]

يشترط في التفسير الصوفي ألا يكون مخالفا لمقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، حيث يكون القرآن عربيا. وهذا التفسير لابد أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب بحيث يجري على المقاصد العربية،[35] ولو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب فلم يوصف بكونه عربيا، بل يدخل قائله تحت وعيد من قال في كتاب الله بغير علم.[36] ومثال ذلك، كمن فسر قول تعالى: مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ.[37] فقال: معناه: «من ذلّ» من الذل، إشارة إلى النفس، «يشف» من الشفاء «ع» أمر من الوعي.[38] وقال بعضهم في خاتمة سورة العنكبوت: وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ.[39] أي أضاء المحسنين، وإنما المعنى هي لام التوكيد، و«مع» الظرفية.[40] وهذا الضابط في عين الذهبي ظاهر من كون القرآن عربيا، فإنه لو كان الفهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف بكونه عربيا بإطلاق، ولأنه مفهوم يلصق بالقرآن وليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدلّ عليه.[41]

إن الضابط الثاني، أن يكون له شاهد في محل آخر، وذلك لأنه إن لم يكن للتفسير الإشاري شاهد في محل آخر، أو كان له شاهد ولكن يعارضه فصار دعوى تدعى على القرآن من غير دليل. والدعوة التي لا دليل عليها مرفوضة باتفاق العلماء. فلأنه إن لم يكن له شاهد في محل آخر أو كان وله معارض صار من جملة الدعاوي التي تدعي على القرآن، والدعوي المجردة عن الدليل غير مقبولة باتفاق العلماء.[42]

وأضاف مشعان سعود ضوابط أخرى في قبول التفسير الإشاري، منها ألا يحمل النص ما لا يحتمل، قد يكون ذلك أن يحتج بآيات القرآن لتبرير بدعته، أن بتلوية آيات القرآن إلى مقصوده الصحيح. والضابط الآخر ألا يكون المعنى غامضا يشوش على المفسر له.[43]

أما إن كانت كملت ووفيت شروط قبول هذا التفسير، فيكون هذا التفسير مقبولا ومفيدا للأمة المحمدية، وهو المعنى الثاني بجانب المعنى الظاهر الذي أشار إليه رسول الله وعمل به بعض

سلف الأمة، ويقول محمد كمال إبراهيم في شأنه، ونرى إن هذ اللون من الفهم في القرآن مفيد للغاية، على أن يراعي فيه اتفاقه مع الروح العامة للقرآن ومع الاستعمال اللغوي وما أثر من تعاليمه صلى الله عليه وسلم، وعلى أن يكون لهذا الفهم دور الفعال في التأثير والتنشيط الروحي الذي يبعث على تنمية المشاعر النبيلة وتحصيل مكارم الأخلاق. وبعد فهو فهم يضيف ثروة لا يستهان بها إلى تراثنا الروحي الإسلامي.[44]

الثاني: نماذج التفسيرات الصوفية من العلَم الصوفي الفلسفي بدولة آتشيه

ولم يكن في دولة آتشيه دار السلام كتاب في التفسير الصوفي إلا مخطوطة مجهولة مؤلفها في تفسير سورة الكهف، يرجع تاريخ هذه المخطوطة إلى عهد السلطان اسكندر مودا (١٦٠٧-١٦٣٦م)، حيث يعيش فيه شمس الدين السمطراني، أو ما قبله السلطان علاء الدين رعاية شاة سيد المكمل (١٥٣٧-١٦٠٤م) حيث يعيش فيه حمزة الفنصوري[45]، لقد حلل بتر ج. ردل Petter G. Riddle هذه المخطوطة وبين أن ذلك التفسير لسورة الكهف متسم بفكرة الوجودية السائدة وقتئذ.[46]

بجانب ذلك، في مؤلفات حمزة الفنصوري حول التصوف وعلم السلوك؛ نثرا كان وشعراككتاب أسرار العارفين وشراب العاشقين والمنتهي، إنها تشتمل على الاقتباسات الكثيرة بالآيات؛ استشهادا كانت واستمدادا. إن حمزة الفنصوري كشأن المتصوفة الآخرين الذي يتخذ القرآن مصدرا للإشعاع الروحي في تعاليمه الصوفية، فالذي يتأمل سطور أبيات شعره وفقرات نثره يجده يعتمد ويتأثر بالآيات القرآنية،[47] ويقول عبد الهادي في شأنه بوجود كثير من إدراج الآيات القرآنية في أبيات شعر حمزة الفنصوري. وقد يكون مقتطفين أو أكثر من آيات القرآن، وذلك بالوصل بالألفاظ الملاوية للربط بين معانيها. وتتجه معاني ذلك النقل حسب موقفه في الأبيات، وقد يقصد الاستعارة المجازية للتأكيد على شعر الشاعر. كما في أهمية المعرفة والحقيقة، أو ما يترتب من آثار القيم والخلق من علم التوحيد. وقد يكون تلك الآيات القرآنية المدرجة هي في المقام الأول من أبيات شعره، حيث تكون الأبيات التالية مفسرة لها تفسيرا صوفيا. وبالإضافة إلى ذلك، أن تلك الآيات تكون تمثيلا التي تلهم الشاعر لإصدار شعره الرائع، تفسيرا للمعاني الباطنية من تلك الآيات القرآنية. ومن التمثيل الذي أخذ من القرآن هو ماء الحياة، وهو تمثيل للمعرفة.[48]

إن حمزة الفنصوري يتأثر كثيرا بالقرآن الكريم حيث يستشهد بخمس وأربعين آية قرآنية في كتابه أسرار العارفين، وهذه الآيات أيضا أعيد ذكرها وبيانها في كتاب شراب العاشقين وكتاب

المنتهي، ومجموع الآيات القرآنية خلال هذه الكتب الثلاثة ست وخمسين أية قرآنية. كانت هذه الآيات التي تناوله حمزة الفنصوري قد يأتي بالتفسير الصوفي تارة، وبغيره تارة أخرى.

وعدّ كارل أن حمزة استشهد بآيات القرآن ٩٨ مرة، وهذا يدل على شدة تمسكه بالقرآن الكريم.[49] وبجانب اقتباسه بالآيات القرآنية، أيضا يقتبس حمزة الفنصوري الأحاديث النبوية وكلام المتصوفة كالبسطامي والجنيد والرومي والحلاج وابن عربي والغزالي وغيرهم. ثم يضع هذه السلسلة الطويلة من الاقتباسات كلها في إطار واحد مهيمن وهو توضيح لفكرة وحدة الوجود.[50]

سيشرع الباحث ببيان بعض نماذج تفسيرات حمزة الفنصوري من خلال النقاط التالية:

1. تفسير لفظ الرحمة

وسرد حمزة الفنصوري معنى الرحمة في البسملة في كتابيه أسرار العارفين والمنتهي، وهو يفرق معنى لفظ الله والرحمن والرحيم بين تفسير أهل الشريعة وتفسير أهل الحقيقة، وينص في كتابه أسرار العارفين:

أما معناها في منظور الشريعة؛ بسم الله يعني الاستعانة باسم الجلالة "الله"، الرحمن يعني المبالغة بالرحمة في الدنيا، والرحيم يعني المبالغة بالرحمة في الآخرة. وأما معناها في منظور الحقيقة؛ أن بسم الله هو اسم الذات الجامع لجميع الأسماء الحسنى، والرحمن يعني الناشر للرحمة على جميع العالمين أو خلق العالم كله، وهو المراد من قوله تعالى: «رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا».[51] وهو الرحمن مالك الرحمة الذي ينفخ الوجود لجميع العالم، لذلك سمي بالرحمن. إن الإسلام والكفر، والجنة والنار، والحلال والحرام، والخير والشر تتناول الوجود من رحمة الرحمن. وأما الرحيم فمختص للعالم خيرها، كما للأنبياء والأولياء والصالحين، فبذلك تشمل رحمة الرحمن جميع المخلوقات.[52]

بناء على ما سبق يدل على أن غير الله لا يكون موجودا حقيقيا، بل موجود إضافي بأن منح لهم الوجود. ويؤكد على أن كل شيء في قبضة الرحمن بكثير من الآيات القرآنية، كقوله تعالى: «قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ»[53]، وقوله تعالى: «وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ»[54]. وقوله تعالى: «وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِى مَن يَشَاءُ ۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ »[55]، وقوله تعالى: «مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ»[56].

ويبين هذا التفسير أن في الحقيقة كان الله قريبا بعباده، لأنه ليس من خلق الله شيء إلا وقد يشمله الله، وكذلك البشر. إن الشعور بأن الله قريب لا يتأتى إلا من أولئك الذين صفت قلوبهم، وبين حمزة سبب هذا القرب في شكل رحمة الوجود الإضافي منحها الله لكل عبده، واستشهد على هذا القرب بعدة آيات القرآن الكريمة، كقوله تعالى: «إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ»[57]، وقوله تعالى: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ»[58] وهو معكم أينما كنتم، وقوله تعالى: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ»[59]، وقوله تعالى: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ»[60].

يبدة من هذه التفسيرات، أن حمزة الفنصوري تناول المعنى الظاهر للآية بجانب المعنى الباطن، وجمع بينهما. إن المعنى الباطن الذي أورده حمزة يتسم كثيرا بمفهومه للوجود. وتبين من هذه الآيات أنه في تفسير هذه الآيات يرتبط ارتباطا وثيقا بأفكاره للصوفية. وهو يرى أن في هذا الكون لا يوجد وجود حقيقي إلا وجود الله سبحانه وتعالى، وغيره وجود إضافي. وهذا مذهب علماء الصوفية الذين وصلوا إلى مقام المعرفة، فكلما يرون أشكالا متكاثرة فيشهد الله الأحد في تلك الكثرة، دون أن يقولوا أن ما يرونه هو ذات الله.

2. في تفسير آيات الصفات

إن حمزة الفنصوري في تفسير آيات الصفات يسلك مسلك التفويض ومسلك التأويل ولا يفسرها تفسيرا لفظيا التي يوهم إثبات التجسيم لذاته تعالى، وفي هذه الآيات الكريمة تحرى حمزة الفنصوري في بيان تنزيه الله تعالى وصرح بعدم المثالية في ذات الله سبحانه وتعالى. ويقول في كتابه أسرار العارفين في بيان قوله تعالى: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ»[61] أن الله منزه وبريء عن كل صفة تصف له المكان أو الجهات. كما أكد في بيان قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ »[62]، أن ليس لله مثل، سواء كان فيما ورد على القلب أو ما شهدته المعرفة بالمكاشفة.[63] وأعاد بيان هاتين الآيتين في كتاب شراب العاشقين أن ليس لله جهات ولا مكان ولا عدد ولا مثل ولا ند ولا شريك.[64]

وهو عندما تكلم في الآيات التي تنص اليد لله تعالى كما في قوله تعالى: «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»[65]، وكذلك في قوله تعالى: قال تعالى: «قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ»[66]. فيسلك مسلك التفويض والتأويل ويؤكد أن ليس لله يد كيد المخلوقات، ولا يجوز الاعتقاد بذلك، ويقول في كتابه أسرار العارفين أن المراد باليد هو صفة الجمال والجلال، الجمال عبارة عن اليد اليمنى، والجلال عبارة اليد اليسرى. الجلال عبارة لصفة

الرحمن الذي ينفخ الرحمة والوجود لجميع العالمين، وأما صفة جمال عبارة لصفة الرحيم الذي به يختص من يشاء من عباده للهداية من الأنبياء والأولياء والصالحين.[67] وأما في قوله تعالى: «يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ»[68] ، لا يستدل بها حمزة الفنصوري في التفسير الصوفي على صفة الجمال والجلال، بل حمل هذه الآية إلى دليل شدة قرب العبد بربه.[69]

كذلك عندما تحدث عن معنى الوجه، في قوله تعالى: «وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ»[70]، وفي قوله تعالى: « كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»[71] فإنه سلك مسلك التأويل وحذر الناس من عدم تشبيه الوجه بوجه المخلوقات، وفسر معنى الوجه في أسرار العارفين بذات الله الذي يشمل كل المخلوقات، إن قوله تعالى: : «وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ» ، أن المراد بالوجه هنا ذات الله تعالى الذي يشمل كل المخلوقات.[72]

وصرح في كتاب شراب العاشقين والمنتهي أن السالك إذا وصل مقام الحقيقة، فحاله باقية في رؤية الله على كل ما يرى من المخلوقات ومن نفسه، لأنه من العالم والمخلوقات التي يتجلى وجود الله عليه.[73] وأما أهل الحقيقة فكل ما يرى فهو الله، لأن الطبيعة عنده ونفسه واحدة، لا اثنان ولا ثلاثة. فإذا صار واحدًا، فكل ما تراه سوف يراه الله.

وصرح في كتاب شراب العاشقين أن الهلك في قوله تعالى: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»[74] بمعنى العدم، والوجود الوحيد هو وجه الله أي ذات الله تعالى. إن ذات الله تعالى يتصف بواجب الوجود، وأما غيره يتصف بممكن الوجود، إنما الوجود الحقيقي لواجب الوجود ولا وجود لممكن الوجود. وهو يقول[75]:

يعني وجوده -الله- دائم الوجود، ووجود غيره عدم الوجود، لأن في منظور أهل السلوك إن الموجود يكون موجودا وأما المعدوم لا يكون موجودا، أي ألله سبحانه وتعالى واجب الوجود، قائم بنفسه لا بغيره، وأما ممكن الوجود قائم بغير نفسه. إذا كان واجب الوجود قائم به تعالى فحكمه غير موجود. يقول العلماء، هذا العالم أوجده الله من عدم، ثم أزاله بعد وجوده. ويقول أهل السلوك، إن كان الأمر كذلك فأصبح الله فاسقا أو محدودا. وأما ما عندنا أن كل شيء كان معدوما لن يكون موجودا كما لا يكون الموجود معدوما. إن الوجود الصوري فيكون هالكا، وأما الوجود المعنوي فلن يكون هالكا، وهو كما في الموتى ظاهره هالك وباطنه حيّ، كقوله تعالى: «وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ»[76].

وفي تفسير سمع الله وبصره تعالى، استشهد حمزة الفنصوري بقوله تعالى: «وَءَاتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ»[77] وبقوله تعالى:« إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ »[78] . أن السمع ليس بالأذن، ولكن السمع واستجابة الله لدعوة الداعي يكون باستماع صوت استعداد معلوماته الأزلية، وما سوف يستجيبه الله له أيضا من الأمور المعلومة لله تعالى أزلا. وكذلك البصر فليس بالعين، ولكن يكون باستطلاع معلوماته الأزلية.[79]

وأما في تفسير قوله تعالى: «الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ»[80] إن حمزة الفنصوري يخالف رأي جمهرة المفسرين، إنه جعل هذه الآية مخصصة لصفة الرحمن الذي بها جلال الله، وبصفة جلال يتمّ نشر الرحمة لجميع المخلوقات. الرحمن المراد في الآية هي صفة الرحمن. وكلمة استوى بمعنى صار متساويا، أي رحمة الرحمن لجميع المخلوقات على العرش في حد متساو.[81]

3. في بيان علم الله

إن الله تعالى اتصف بصفة العلم، وأورد آيات عديدة في إثبات علم الله تعالى، ومما استخدمها حمزة في بيان علم الله تعالى هي قوله تعالى: « هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْاٰخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ»[82]، إن هذه الآية لا تنص مباشرة في العلم، ولكن حمزة استشهد بها إشاريا في بيان علم الله تعالى، ويقول: العلم صفة في ذات الله، عندما يشهد الله ذاته فظهرت عبارة العالم والمعلوم والعلم، إن العالم والمعلوم والعلم في حق ذاته تعالى واحد باعتباراته مختلفة، فالشاهد أي العالم يقال الأول، فالمشهود أي المعلوم يقال الأخير، إن المشهود هو الظاهر والشاهد هو الباطن.[83]

إن علم الله تعالى أصل كل مخلوقاته، وكل ما يتعلق بأمور المخلوقات وردت مفصلة ودقيقة في علم الله تعالى، وهذا هو من قوله تعالى: « وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ »[84]. لذلك فلا يقال أن الله تعالى خلق الأشياء من عدم، ولكن خلقها مما هو معلوم في ذات الله تعالى. فالضمير الغائب في قوله تعالى: قال تعالى: «إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ»[85] عائد إلى ما هو موجود، وهو من معلومات الله تعالى، أي أن الله خلق الأشياء وفق مواصفات في علمه تعالى، وهو تتنزل من مرتبة الأعيان الثابتة إلى عالم الأجسام.[86]

4. في تفسير لفظ اليقين

وبين حمزة الفنصوري في أسرار العارفين أن عبادة الله تعالى لا بد أن يصطحبها اليقين - أي بدون شك- في حق ذات الله. وهذا هو المراد من قوله تعالى: « وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»[87]. إنه يرى أن معنى اليقين المراد في هذه الآية هو المعنى اللغوي[88]، مهما كان الوارد في الحديث النبوي أنه الموت. وللتأكيد على هذا المعنى أورد في مكان آخر المراد من كلمة " أَعْمَىٰ" من قوله تعالى: «وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا».[89] هو عدم مشاهدة الله تعالى في الدنيا بالبصيرة. [90]

إن حمزة يفرق بين معرفة الله علما ومعرفة الله مشاهدة؛ إن معرفة الله علما لأهل الخواص، وذلك المشار في الحديث: فإن لم تكن تراه فإنه يراك. وأدنى مقام من هذا، من لا يعرف الله -علما ومشاهدة- ولكنه لا يزال ينطق باسم الله خالصا في قلبه، وهو مسلم. وأما من يعرف الله مشاهدة، فذلك مقام خواص الخواص، المشار في الحديث: أن تعبد الله كأنك تراه.

استنبط حمزة المعنى الإشاري من هاتين الآيتين من المعنى اللغوى من كلمة " أَعْمَىٰ" وكلمة " الْيَقِينُ "، وهذا التفسير تتمشى يتعاليمه الصوفية.

هذه هي بعض أمثلة من التفسيرات الصوفية في مؤلفة حمزة الفنصوري، وهناك آيات أخرى اعتمد حمزة الفنصري في شرحه لعلم التصوف خلال تلك الكتب الثلاثة، منها: قوله تعالى: « أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا »[91] ، وقوله تعالى: « فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ »[92]، وقوله تعالى: «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ»[93]، وقوله تعالى: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۖ »[94]، وقوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ»[95]، وقوله تعالى: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»[96]، وقوله تعالى: « مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ، بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ»[97]، وقوله تعالى: «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ »[98]، وقوله تعالى: « وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»[99].

نتيجة البحث

الشيخ حمزة الفنصوري يعدّ من أبرز أعلام التصوف الفلسفي من جنوب شرقي آسيا، لما هو معلوم أنه نصير فكرة وحدة الوجود والنظرية الصوفية الأخرى التي تتمثل في كتبه الموروثة. إنه يعتمد كثيرا بالقرآن الكريم في تعاليمه الصوفية، واستشهد بأكثر من خمسين آية في كتبه الثلاثة، وهذه الآيات القرآنية يكون تفسيرها عن طريق التفسير الصوفي، مع الاعتراف بالمعنى

الظاهر للآية، وهذا دليل على أنه يجمع بين المعنى الظاهر والمعنى الباطن من الآية. إن اتجاهه في التفسير الصوفي تارة يميل إلى التفسير الصوفي النظري وتارة إلى التفسير الصوفي الإشاري، التي تدل على أنه لا يتسم بالتصوف الفلسفي فحسب، بل بجمع بين التصوف العملي والتصوف الفلسفي. لا يزال معظم تفسيراته الصوفية تتمشى ولا يتعارض بضوابط التفسير الصوفي الإشاري التي وضعها العلماء، كما يتوافق تفسيره الصوفي النظري والتعاليم الصوفية عند كبار علماء الصوفية. إن في تفسير آيات الصفات بمنهج التفويض والتأويل معا دليل على أنه يهدف دائما إلى تنزيه الله عن كل ما يليق بحقه تعالى، ووضع الألوهية في مكانة عالية لا تتسم بشيء من الحوادث، لما يدل على أنه بريء من الاتحاد والحلول.

Author Contributions

Ilham Hidayatullah: Conceptualization, Methodology, Writing – review & editing, Supervision, Project administration. **Mohd Yakub Zulkifli Mohd Yusoff**: Methodology, Writing – review & editing, Investigation. **Thabet Ahmad Abu-Alhajj**: Conceptualization, Methodology, Writing – review & editing, Investigation.

Acknowledgement

The authors would like to express their sincere gratitude to the Department of Al-Quran and Al-Hadith, Academy of Islamic Studies, Universiti Malaya, 50603 Kuala Lumpur, Malaysia, for the valuable academic support and conducive research environment provided during the preparation of this article. The guidance, facilities, and scholarly atmosphere offered by the department have greatly contributed to the successful completion of this study, and an anonymous reviewer for providing valuable input on these papers.

Conflict of Interest

The authors declare no conflicts of interest.

Funding

This research did not receive any financial support.

Bibliography

[1] Fakhriati Fakhriati et al, Best Practices and Good Governance of Ottoman Empire in Acehnese Manuscript of Hikayat Eseutamu," *Journal of Al-Tamaddun* 20, no. 1 (2025): 51–64, https://doi.org/10.22452/JAT.vol20no1.4.
[2] Aboebakar Aceh, *Sekitar Masuknya Islam Ke Indonesia*, 4th ed. (Solo: CV. Ramadhani, 1985). 1-12
[3] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVII*, 2nd ed. (Jakarta: Mizan, 1995).
[4] Eri Rosatria, "'Ilaqah Nasyr Al-Islam Wa Al-Tarbiyyah Al-Islamiyah Fi Sulṭanah Aceh," *Studia Islamika* 3, no. 1 (1996): 127–55.
[5] Mohammad Said, *Aceh Sepanjang Abad*, II (Medan: PT. Percetakan dan Penerbitan Waspada, 1981). 156-158
[6] Fakhriati Fakhriati et al., "Best Practices and Good Governance of Ottoman Empire in Acehnese Manuscript of Hikayat Eseutamu," *Journal of Al-Tamaddun* 20, no. 1 (2025): 51–64, https://doi.org/10.22452/JAT.vol20no1.4.
[7] Abdul Hadi, *Tasawuf Yang Tertindas; Kajian Hermeneutik Terhadap Karya-Karya Hamzah Fansuri*, 1st ed. (Jakarta: Paramadina, 2012).
[8] Syed Muhammad Naguib Al-Attas, *The Mysticism Of Hamzah Fansuri* (Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1970); 3, Hasyimy, *Ruba'i Hamzah Fansuri; Karya Sastera Sufi Abad XVII*. 98(
[9] Al-Attas; 9-14, Abdul Hadi, *Tasawuf Yang Tertindas; Kajian Hermeneutik Terhadap Karya-Karya Hamzah Fansuri*, 1st ed. (Jakarta: Paramadina, 2012). 154
[10] Al-Attas, *The Mysticism Of Hamzah Fansuri*. 178
[11] Al-Attas.
[12] Karel Steenbrink, "Qur' an Interpretations of Hamzah Fansuri (CA. 1600) and Hamka (1908-1982): Comparison," *Studia Islamika* 2, no. 2 (1995): 73–95, https://doi.org/10.15408/sdi.v2i2.835.
[13] محمد بن يعقوب الفيرزبادي ,القاموس المحيط ,تحقيق أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد, الطبعة الأولى (القاهرة: دار الحديث)، ١٢٤٦
[14] ابن منظور ,لسان العرب , تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي, الطبعة الأولى (القاهرة: دار المعارف)، ٢٣١٢
[15] محمد حسين الذهبي ,التفسير والمفسرون ,الطبعة الأولى , (القاهرة: مكتبة وهبة) ج ١، ١٣
[16] أبو حيان الأندلوسي ,البحر المحيط , تحقيق عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، الطبعة الأولى (بيروت: درا الكتب العلمية , ١٩٩٣)، ج١ ، ١١
[17] محمد بن عبد الله الزركشي ,البرهان في علوم القرآن ,تحقيق محمد متوالي منصور, الطبعة الأولى (القاهرة: دار الحديث)، ج ٣، ٤١٦
[18] جلال الدين السيوطي ,الإنقان في علوم القرآن, تحقيق شعيب الأرناؤوط, الطبعة الأولى (بيروت: مؤسسة الرسالة)، ٧٥٨
[19] عبد العظيم الزرقاني ,مناهل العرفان في علوم القرآن ,تحقيق أحمد بن علي, الطبعة الأولى (القاهرة: دار الحديث، ٢٠١١) ج ١، ٦

[20] محمد علي سلامة ,منهج الفرقان في علوم القرآن، تحقيق محمد سيد أحمد مسير، الطبعة الأولى (القاهرة: دار النهضة مصر، ٢٠٠٢)، ج١، ٦

[21] الذهبي ,التفسير والمفسرون، ١٤

[22] ماسنيون ومصطفى عبد الرازق ,التصوف ,الطبعة الأولى (بيروت: دار الكتاب اللبناني)، ٢٥

[23] علي المرتضى بن أحمد الوصيفي ,موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة ,الطبعة الأولى (إسكندرية: دار الإيمان)، ٢٦

[24] عبد الحليم محمود ,المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي ,الطبعة الثالث (مصر: مكتبة الأنجلو المصرية)، ٣٥

[25] السراج الطوسي ,اللمع ,تحقيق عبد الحليم محمود, الطبعة الأولى (مصر: دار الكتب الحديثة)، ٤٢

[26] أبو القاسم القشيري ,الرسالة القشيرية ,تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، الطبعة الأولى (القاهرة: مؤسسة دار الشعب, 1989)، ٤٠

[27] عبد القادر عيسى ,حقائق عن التصوف ,الطبعة السادسة عشرة (حلب: دار العرفان، ٢٠٠٧)، ١٧-١٨

[28] أبو الوفاء الغنيمي التفتازاني ,مدخل إلى التصوف الإسلامي ,الطبعة الثالثة (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع, 1979) ١٦

[29] محمد حسين الذهبي ,التفسير والمفسرون, الطبعة الأولى، (القاهرة: مكتبة وهبة)، ج٣، ٢٦١

[30] شهاب الدين محمود الألوسي ,روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٥

[31] الذهبي ,التفسير والمفسرون، ٢٥٢

[32] Moch Nur Ichwan et al., "Sufism and Quranic Interpretation: Bridging Sprituality, Culture, and Political Discourse in Muslim Societies," *Ulumuna* 28, no. 2 (2024): 655–80.

[33] Yuhanida et al., "Epistemology of Sufism in Sufi Interpretation (Analysis of the Patterns of Theoretical (Nazhari) and Practical ('Amali) Sufi Exegesis)."

[34] السيوطي ,الإنقان في علوم القرآن .

[35] الذهبي، ١٦٥

[36] نور الدين عتر ,علوم القرآن الكريم ,الطبعة الأولى (دمشق: مطبعة الصباح)، ٩٨

[37] سورة يس: ٥٥

[38] عتر, علوم القرآن الكريم. ٩٩

[39] سورة العنكبوت: ٦٩

[40] عتر, علوم القرآن الكريم. ١٠٠

[41] الذهبي ,التفسير والمفسرون، ١٦٥

[42] الذهبي ,التفسير والمفسرون، ١٦٥

[43] مشعان سعود عبد العيساوي ,التفسير الإشاري؛ ماهيته وضوابطه ,الطبعة الأولى (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٣)، ١١٦-١٢٣

[44] محمد كمال إبراهيم جعفر ,التصوف؛ طريقا وتجربة مذهبا (القاهرة: دار الكتب العلمية)، ١٦١

[45] Fauzi, *Perkembangan Tafsir Di Aceh*, I (Banda Aceh: Yayasan PeNA, 2018). 68

[46] Isaac Donoso, "Book Review: Peter G. Riddell (2017). Malay Court Religion, Culture and Language: Interpreting the Qur'ān in 17th Century Aceh. Leiden & Boston: Brill.," *Journal of Al-Tamaddun* 13, no. 2 (2018): 179–80, https://doi.org/10.22452/jat.vol13no2.16. 180

[47] Steenbrink, "Qur' an Interpretations of Hamzah Fansuri (CA. 1600) and Hamka (1908-1982): Comparison." 80
[48] Hadi, *Tasawuf Yang Tertindas; Kajian Hermeneutik Terhadap Karya-Karya Hamzah Fansuri*. 219-220
[49] Steenbrink, "Qur' an Interpretations of Hamzah Fansuri (CA. 1600) and Hamka (1908-1982): Comparison." 79-80
[50] Steenbrink. 82

[51] سورة غافر: ٧

[52] Al-Attas, *The Mysticism Of Hamzah Fansuri*. 255, 341

[53] سورة النساء: ٧٨
[54] سورة الصافات: ٩٦
[55] سورة النحل: ٩٣
[56] سورة هود: ٥٦
[57] سورة الفتح: ١٠
[58] سورة الحديد: ٤
[59] سورة ق: ١٦
[60] سورة البقرة: ١٨٦
[61] سورة الصافات: ١٥٩
[62] سورة الشورى: ١١

[63] Al-Attas, *The Mysticism Of Hamzah Fansuri*. 243
[64] Al-Attas. 301

[65] سورة يس: ٨٣
[66] سورة ص: ٧٥

[67] Al-Attas, *The Mysticism Of Hamzah Fansuri*. 264

[68] سورة الفتح: ١٠

[69] Al-Attas, *The Mysticism Of Hamzah Fansuri*. 273

[70] سورة البقرة: ١١٥
[71] سورة القصص: ٨٨

[72] Al-Attas, *The Mysticism Of Hamzah Fansuri*. 266
[73] Al-Attas. 309

[74] سورة القصص: ٨٨

[75] Al-Attas, *The Mysticism Of Hamzah Fansuri*. 317

[76] سورة البقرة: ١٥٤
[77] سورة إبراهيم: ٣٤
[78] سورة البقرة: ٦٦

[79] Al-Attas, *The Mysticism Of Hamzah Fansuri*. 249-250

[80] سورة طه: ٥

[81] Al-Attas, *The Mysticism Of Hamzah Fansuri*. 264

[82] سورة الحديد: ٣

[83] Al-Attas, *The Mysticism Of Hamzah Fansuri*. 245

[84] سورة الصافات: ١٦٤

[85] سورة يس: ٨٢

[86] Al-Attas, *The Mysticism Of Hamzah Fansuri*. 318

[87] سورة الحجر: ٩٩

[88] Al-Attas, *The Mysticism Of Hamzah Fansuri*. 239

[89] سورة الإسراء: ٧٢

[90] Al-Attas, *The Mysticism Of Hamzah Fansuri*. 239

[91] سورة الأعراف: ١٧٢

[92] سورة البقرة: ١١٥

[93] سورة فصلت: ٥٨

[94] سورة الحديد: ٣

[95] سورة آل عمران: ١٥٩

[96] سورة الرحمن: ٢٩

[97] سورة الرحمن: ١٩–٢٠

[98] سورة النجم: ٩

[99] سورة طه: ١٤

Copyright

© 2025 The Author(s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited. See http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/.