

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



مجلة الفلسفة

مجلة أكاديمية محكمة تصدر عن كلية الآداب في الجامعة المستنصرية

AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL

ISSN:1136-1992

DOI : 10.35284

التقييم الدولي

المعرف الدولي

أ.م.د. فوزي حامد الهيتي

نظرية النبوة عند الفارابي

أ.م.د. احسان علي عبد الأمير الحيدري

اخلاقيات الأوبة وجائحة كورونا

م.د. نسرین خليل حسين

آراء كومنيوس التربوية

أ.م.د. سليمة ناصر حسين

الديستوبيا من المنظور الفلسفي أخلاق

السادة والعبيد عند نيتشه امودجا

أ.م.د. نضال ذاكر عذاب

التصوف عند فريد الدين العطار

الباحثة سجي نعيم عبد

د. خديجة بلخير - الجزائر-

ابن عربي قارئاً ابن القيسي في كتابه خلع

النعلين

أ.م.د. نضال عيسى كريف

نقد الفكر الديني وفاق التجديد عند

علي شريعتي

د. حسين حمزة شهيد العامري

المذهب الذاتي في المعرفة عند السيد

محمد باقر الصدر

د. عمر بن سليمان -الجزائر-

الحركة الإصلاحية ومسألة التسامح

أ.م.د. رحيم محمد الساعدي

الفلسفة والمخابرات (قراءة محايثة)

أ.م.د. محمد عودة سبتي

فلسفة اللقطة ديمومة الحركة استنطاق

الصورة عند جيل دولوز

أ.م.د. أحمد شيال غضيب

آتين جيلسون قارئاً للفلسفة

أ.م.د. نوال طه ياسين

الأساس اللغوي لوحدة العلم عند كارناب

Dr. Faeza T. Alshemmer

Symbolic Method of Ibn Tufail's

Philosophy «Study in Islamic

Philosophy»

العدد ٢٢

٣٠ كانون الاول ٢٠٢٠

مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة نصف سنوية يصدرها قسم الفلسفة

المجلة حاصلة على المعرف الدولي Doi
تحت رقم prefix :10.35284

رئيس التحرير

أ.م.د. رحيم محمد الساعدي

الهيئة العلمية الاستشارية

1.د.يمنى طريف الخولي – كلية الآداب – جامعة القاهرة- مصر.

2.د. عفيف حيدر عثمان - الجامعة اللبنانية – لبنان .

3-Professor:Juan Rivera Palomino- San Marcos – Peru

4.د. مصطفى النشار – كلية الآداب – جامعة القاهرة – مصر.

5.د. احمد الوشاح – كليات كليرمونت – كلية بيتزر- لوس انجلس – امريكا

6.د. احسان علي شريعتي –كلية الاديان – جامعة طهران – ايران

7.د. افراح لطفي عبد الله – كلية الآداب – جامعة بغداد – العراق

8.د. عامر عبد زيد الوائلي – كلية الآداب – جامعة الكوفة – العراق

9.م.د. محمد حسين النجم - كلية الآداب – الجامعة المستنصرية – العراق

البريد الالكتروني

art.phi_magazine@uomustansiriyah.edu.iq



العدد الاثنان والعشرون

٢٠٢٠

مدير التحرير

أ.م.د.حيدر ناظم محمد

كلية الآداب -المستنصرية

سكرتير التحرير

م.م. أسماء جعفر فرج

كلية الآداب -المستنصرية

الاشراف اللغوي

م.د.منار صاحب

كلية الآداب/المستنصرية

اخراج وتنضيد

م.م.أثير محمد مجيد

المحاسب المالي

رنا حسين عباس

مسؤول العلاقات والإعلام

المهندسة

ريهام ماجد عبد الكريم

الترقيم الدولي:Issn (١١٣٦-١٩٩٢)

فهرست بدار الكتب والوثائق وايداعها تحت رقم (٧٤٢) لسنة (٢٠٠٢)

نصميم وطباعة

مكتب الاثير

للنشر والطباعة

الفلسفة

مجلة علمية محكمة يصدرها قسم الفلسفة

المحتويات

كلمة رئيس التحرير

محور الفلسفة الاسلامية

١- نظرية النبوة عند الفارابي

أ.م.د. فوزي حامد الهيتي ٢٢-٣

محور الفلسفة التربوية والاخلاقية

٢- أخلاقيات الأوبئة وجائحة كورونا

أ.م.د. إحسان علي عبد الأمير الحيدري ٤٢-٢٥

٣- آراء كومنيوس التربوية

م.د. نسرين خليل حسين ٥٨-٤٣

٤- الديستوبيا من المنظور الفلسفي
أخلاق السادة والعبيد عند نيتشه انموذجا
(دراسة وصفية تحليلية)

أ.م.د. سليمة ناصر حسين ٨٠-٥٩

محور التصوف

٧- التصوف عند فريد الدين العطار

أ.م.د. نضال ذاكر عذاب
الباحثة سجي نعيم عبد ١٠٠-٨٣

٨- ابن عربي قارنا ابن القيسي في كتابه خلع النعلين

د. خديجة بلخير-الجزائر- ١١٢-١٠١

محور الفكر العربي المعاصر

٩- نقد الفكر الديني وافتاق التجديد عند
علي شريعتي

أ.م.د. نضال عيسى كريف ١٢٨-١١٥

١٠- المذهب الذاتي في المعرفة
عند السيد محمد باقر الصدر

د. حسين حمزة شهيد العامري ١٤٤-١٢٩

١١- الحركة الإصلاحية ومسألة التسامح

د. عمر بن سليمان-الجزائر- ١٦٢-١٤٥

تضائيف فلسفي

١١- الفلسفة والمخبرات (قراءة محايثة)

أ.م.د. رحيم محمد الساعدي ١٨٦-١٦٥

محور الفلسفة الغربية المعاصرة

١٢- فلسفة اللقطة ديمومة الحركة
استنطاق الصورة عند جيل دولوز

أ.م.د. محمد عودة سبتي ٢٠٦-١٨٩

١٣- اتين جيلسون قارنا للفلسفة

أ.م.د. أحمد شيال غضيب ٢٢٠-٢٠٧

١٤- الأساس اللغوي لوحدة العلم عند كارناب

أ.م.د. نوال طه ياسين ٢٤٢-٢٢١

نص فلسفي اجنبي

٢٥٠-٢٤٥

Dr. Faeza T. Alshemmeri

Symbolic Method of Ibn Tufail's Philosophy
Study in Islamic Philosophy



العدد
الثاني والعشرون

٢٠٢٠

عنوان المراسلة
العراق-بغداد-الجامعة المستنصرية
كلية الاداب/قسم الفلسفة

ص.ب: ١٤٠٢٢

تلفون: ٤١٦٨١١٩٨

art.phil_magazine@
uomustansiriyah.edu.iq

الملخص:

يهدف البحث إلى دراسة المنهج الإشاري الصوفي، وهو أحد المناهج القديمة في التفسير، وقد عرف بأسماء متنوعة مثل: التفسير الباطني، العرفاني، الرمزي حيث يسعى المتصوفة إلى إدراك الإشارات الرمزية خلف آيات القرآن الكريم، منتقلين بذلك من ظاهر النص إلى باطنه، وهذا البحث سيركز على التأويل الرمزي لخلع النعلين لابن القسي الذي جعل من قصة موسى عليه السلام رمزاً للحكمة والمعرفة الكونية.

الكلمات المفتاحية: التأويل، التفسير، القراءة، الرمز، الإشارة.

Abstract:

The research aims to study the Sufi indicative method, which is one of the old approaches to interpretation, and he was known by various names such as: esoteric, interpretation, mystic meditation, symbolic, as the mystic seeks to realize the symbolic signs behind the verses of the holy Koran, he is moving from the appearance of the text to the inside of it, this research will focus on the symbolic interpretation of the removal of Ibn Qassi, he made mooses'tory up on him peace a symbol of wisdom and universal knowledge.

Key words: interpretation, explanation, reading, symbol, ishari.

مقدمة :

إن التصوف الإسلامي تجربة ذوقية يعيشها الصوفي في حال من الوجد لتفيض عليه المعارف الرحمانية عبر مقامات و أحوال بمثابة عروج روحي للارتقاء بالنفس من عالم حسي مادي إلى عالم الملكوت، وفيه يكرم بمقام الولاية، وهو مقام شريف وعظيم، ولعل هذا العروج الروحي الذي يحظى به الصوفي يعود إلى ذلك الإدراك أو الفهم العميق لمعاني القرآن الكريم، والتي يتجاوز فيها سادة الصوفية المعنى الظاهري، مكتفين بذلك على لغة الرمز والإشارة في تفكيكهم لحروف وكلمات النص القرآني، حيث نجد تلك القراءات تختلف وتتعدد من صوفي إلى آخر، وهذا راجع إلى أن التجربة الروحية تجربة فردية، وقد يتضح الأمر أكثر مع ابن القسي في تفسيره الإشاري لخلع النعلين، فهل التفسير الإشاري لمعاني القرآن الكريم مرتبط بمقام الصوفي ودرجته الروحية أم أنه وسيلة للتمييز عن أهل الظاهر؟ وهل هذا الاختلاف في القراءة بين الصوفية يزيد في اتساع المعنى ويثري المتى الصوفي أم العكس من ذلك؟

1- القرآن الكريم بين الإشارة والتأويل :

يعد التصوف منهجا روحيا يزكي النفس ويقوم السلوك ويهذب الأخلاق، ليبني إنسانا فاضلا في مجتمع فاضل وقد بين المتصوفة ذلك من خلال تلك التعريفات المختلفة للتصوف في حد ذاته فمثلا حينما سئل النوري عن التصوف قال: "نشر مقام واتصال بقوام، قيل له: فما أخلاقهم؟ قال: إدخال السرور على غيرهم، والإعراض عن أذاهم، قال الله تعالى ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ (سورة الأعراف، الآية: 199) معنى نشر مقام، هو أن يعبر عن حاله إذا عبر، لا عن حال غيره، بلسان العلم، ومعنى اتصال بقوام هو أن يحمله حاله عن حال غيره " (الكلاباذي أبو بكر محمد، 2001، ص: 64)، وقال عبد القادر الجيلاني قدس الله سره: لا بد لكل مؤمن في سائر أحواله من ثلاثة أشياء: أمر بمثله، و نهى يجتنبه، وقدر يرضى به، فأقل حالة المؤمن لا يخلو فيها من أحد هذه الأشياء الثلاثة، فينبغي له أن يلزم همها قلبه، وليحدث بها نفسه ويؤاخذ الجوارح بها في سائر أحواله " (الجيلاني عبد القادر، 2007، ص: 21)، وقال محمد بن علي القصاب: التصوف أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام (القشيري أبو القاسم، 1989، ص: 465).

فأغلب تعريفات التصوف تصب في دائرة الأخلاق، حتى قيل أنه علم الأخلاق أو التزكية، إذ الصوفي عليه أن يمر بمراحل ثلاث في دخوله إلى الطريق، التخلية أي التخلي عن كل الصفات المذمومة، ثم التحلية وهي التحلي بالأخلاق الكريمة، ثم التجلية وهو انكشاف للقلوب من أنوار الغيوب، والأولياء هم ورثة الأنبياء وهم على ثلاثة صنوف كما ذكر ذلك الطوسي: "أصحاب الحديث، و الفقهاء، والصوفية" (الطوسي أبي نصر السراج 1960، ص: 22) والصوفي يتشرع بالشريعة ثم يتحقق بالحقيقة، فالعلاقة بين الشريعة والحقيقة علاقة متينة الأصل ولا تتحقق الثانية إلا بالأولى.

أخلاق وسلوكات المتصوفة وكذا علمهم، مصدره القرآن الكريم والسنة النبوية، والقرآن عندهم هو الدستور التشريعي للأمة الإسلامية، والرسول صلى الله عليه وسلم هو النور المحمدي الذي يقتدي به الأولياء الصالحين وقد خصص هؤلاء علما باطنا لفهم معاني القرآن وأسراره، حيث لم يخوضوا في إشكالية خلق القرآن كما فعل كثير من المتكلمين، فالقرآن كما قال عبد القادر الجيلاني: "هو كلام الله غير مخلوق كيفما قرئ وتلى وكتب وكيفما تصرفت به قراءة قارئ، ولفظ لا فظ، غير محدث ولا مبدل ولا مغير ولا مؤلف ولا منقوص ولا مصنوع ولا مزاد فيه، منه بدأ تنزيله، وإليه يعود حكمه" (الجيلاني عبد القادر، 1997، ص: 127) فهم أذن يخالفون المعتزلة في القول بأن القرآن مخلوق، بل ينبذون هذه المقالة، ويكتفون بالقول أن القرآن كلام الله المنزل الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (سورة فصلت، الآية: 42).

فالقرآن كما قال الغزالي به فصل فيه من الأحكام، وفرق بين الحلال والحرام، فهو الضياء والنور وبه النجاة من الغرور وفيه الشفاء لما في الصدور، ومن خالفه من الجبابة قصمة الله، ومن ابتغى العلم في غيره أضله الله هو حبل الله المتين ونوره المبين والعروة الوثقى والمعتصم الأوفى، وهو المحيط بالقليل والكثير والصغير والكبير لا تنقضي عجائبه ولا تنتهى غرائب، لا يحيط بفوائده عند أهل العلم تحديد ولا يخلقه عند أهل التلاوة كثرة التردد، هو الذي أرشد الأولين والآخرين.. ومن أسباب حفظه في القلوب والمصاحف استدامة تلاوته والمواظبة على دراسته، مع القيام بأدابه وشروطه والمحافظة على ما فيه من الأعمال الباطنة والآداب الظاهرة (الغزالي أبو حامد، 2005، ص: 322)، وقد استدل الغزالي

وغيره من الصوفية على أحاديث نبوية تشير إلى فضله من بينها قول رسول الله ﷺ «أَفْضَلُ عِبَادَةِ أُمَّتِي تِلَاوَةُ الْقُرْآنِ» (أخرجه أبو نعيم في فضائل القرآن) وقال ﷺ «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ» (أخرجه البخاري من حديث عثمان بن عفان) وقال ﷺ «يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: مَنْ شَغَلَهُ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ عَنْ دُعَائِي وَمَسْأَلَتِي أُعْطِيَتْهُ أَفْضَلُ ثَوَابِ الشَّاكِرِينَ» (أخرجه الترمذي).

فمكانة القرآن عند الصوفية شريفة وعظيمة، وهو المشكاة التي تنير لهم طريقهم، وسلوك وآداب المتصوف أو المرید قائمة عليه، ولا يفهم حقيقته إلا من نال مقاما شريفا، ويبين ذلك محيي الدين ابن عربي من خلال قوله: "هذه أرواح المعاني وأنا ما أبصرت إلا الأواني فعسى أن تعرفني حقيقة القرآن والسبع المثاني، قال: أنت غمامة على شمسك، فاعرف أولا حقيقة نفسك، فإنه لا يفهم كلامي إلا من رقي في مقامي ولا يرقاه سوائي فكيف تريد أن تعرف حقيقة أسامي؟ لكي يعرج بك إلى أسامي" (ابن عربي محيي الدين، 1988، ص: 58) فابن عربي هنا يشير إلى ضرورة معرفة النفس، "فمن عرف نفسه عرف ربه" (السيوطي عبد الرحمن د(ت)، ص: 207)، والمعرفة تكون بضرورة الالتزام بآداب والأخلاق، وكلما زاد العبد معرفة بالله زاد محبة له وإذا أحبه الله فتح له أبوابا كثيرة من بينها باب الفهم أو ما يسمي عند الصوفية بالعلم اللدني، وهو عبارة عن نور يقذف في القلب فتزداد به بصيرة الإنسان ويصاحبه علم اليقين وهو "ما أعطاه الدليل الذي لا يقبل الدخل ولا الشبهة، ومعرفة عين اليقين، وهو ما أعطته المشاهدة والكشف، ومعرفة حق اليقين وهو ما حصل في القلب من العلم بما أريد له ذلك الشهود" (ابن عربي محيي الدين، ص: 102) وهذا المقام لا يكون إلا بالترقي عبر المقامات والأحوال، هو مجاهدة روحية ومكابدة لتزكية النفس وتطهيرها.

وقد تكلم ابن عربي عن منزلة القرآن في الفتوحات المكية فقال: "واعلم أن القرآن لما كان جامعا تجاذبته جميع الحقائق الإلهية والكونية على السواء، فلم يكن فيه عوج ولا تحريف، فمنزله الاعتدال، والاعتدال منزل حفظ بقاء الوجود على الموجود ما هو منزل الإيجاد لأن الإيجاد لا يكون إلا عن انحراف وميل، ويسمى في حق الحق توجها إراديا وهو قوله ﴿إِذَا أَرَدْنَاُ﴾ (سورة النحل، الآية: 40)، ولما كان منزله الاعتدال كان له الديمومة والبقاء، فله إبقاء التكوين وبقاء الكون، فلو نزل عن منزله لنزل من الاعتدال إلى الانحراف وهو قوله ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾ (سورة الرعد، الآية: 31) .. (ابن عربي محيي الدين، 2006، ص: 136-137) فابن عربي ينزه القرآن من التحريف، وأنه محفوظ من الله، وفيه جمعت الحقائق الإلهية والكونية على السواء، وهو أبدي أي دائم البقاء، ويزيد على وصفه بقوله: "اعلم أن الله أنزل هذا القرآن حروفا منظومة من اثنين إلى خمسة أحرف متصلة ومفردة، وجعله كلمات وآيات وسورا ونورا وهدي وضياء وشفاء وذكر وعربيا ومبينًا، وحقا وكتابا ومحكما ومتشابهًا ومفصلا، ولكل اسم ونعت من هذه الأسماء معنى ليس للآخر وكله كلام الله، ولما كان جامعا لهذه الحقائق وأمثالها استحق اسم القرآن" (ابن عربي محيي الدين، 2006، ص: 139).

تتجلى الحقائق الإلهية في هذا القرآن المنزل، فيقرأها ابن عربي بقراءات متعددة ذات طابع رمزي فعلم الحروف مثلا عالم خاص بالقرآن يعطي الحامي تأويلا رمزيا لكل حرف من حروفه، ونجده في مقام آخر يفكك تلك الرمزية التي تحملها قصصه وأخباره، ويجعل لكل سورة من سوره سفرا روحيا، ومثال ذلك ما ذكره في سفر سورة القدر، أن "القرآن العزيز نزل جملة واحدة إلى السماء الدنيا ثم

نزل منها على قلب محمد صلى الله عليه وسلم نجوماً، وهذا سفر لا يزال أبداً مادام متلوا بالألسنة سراً وعلانية ” (ابن عربي محيي الدين ، ص: 358) فقراءة ابن عربي للنص القرآني قراءة ثاقبة وهي كشف رباني وهبه الله إياه ليتعرف على معاني وأسرار القرآن الكريم، ولهذا فهو يتوقف عند كل حرف أو كلمة، أو آية أو سورة وذلك لما تحمله من أسرار لا يعرفها إلا خاصة الخاصة .

قد لا يتعجب الواقف على تلك القراءات الصوفية للنص القرآني، وهو على علم بأن التصوف مفعم بالألغاز والإشارات، سواء في تجاربهم الذوقية أو كتاباتهم، ويعود السبب إلى تميز الصوفية عن بقية الطوائف أو الفرق الأخرى، ويبقى هذا العلم له خصوصياته وعالمه الخاص، وإذا رجعنا إلى التاريخ قد نجد أسباباً أخرى جعلتهم يلجئون إلى هذا التكتم، وهو ما حدث مع بعض شخصياتهم العرفانية كالحلاج والبسطامي وغيرهما، إذ أدت بهم شطحاتهم الذوقية إلى الهلاك بعدما سيئ فهمهم .

التأويل كمصطلح متداول في التراث العربي الإسلامي يعني صرف اللفظ عن معناه الظاهري إلى معنى آخر وقد اتفق الباحثون قديماً وحديثاً إلى أن هناك فرق بين كلمتي التفسير والتأويل ” فخص التفسير بتناول المدلول اللغوي القريب الذي يعنى بشرح المعنى وتفسير آيات الأحكام، وخص التأويل بأنه عملية عقلية أو ذوقية إلهامية تسمو إلى إدراك المقاصد الخفية والعميقة ” (نبهان عبد الإله ، ص: 49)، وقد نهج المتصوفة التأويل كعملية عروجية من الظاهر إلى الباطن، وللقرآن ظاهر وباطن وله أربعة مستويات ” العبارات والإشارات ” و ” اللطائف والحقائق ”، والمتصوف في قراءته التأويلية ينقل لها فهمه العميق الذي هو ليس إلا تجربة ذوقية .

فالصوفية رأوا أن القرآن هو الكلام الإلهي الذي لا حد لمعانيه، فقرأوا المعاني الظاهرة أولاً كما تفيدها عباراته ومبانيه، وفي الوقت ذاته وجدوا أن آياته وكلماته بل وحروفه باطناً أو بواطن، هي حقائق دقيقة ومعارف رقيقة تشير إليها معاني العبارات الظاهرة، وهذه مناسبة بين ظاهر العبارة وباطن الإشارة، ولكن فهم الإشارة من العبارة يحتاج إلى تأويل، وليس التأويل عند الصوفية عملية معجمية أو تأملية، وإنما هو تأويل عملي يسعى به الصوفي إلى الارتقاء بذاته ظاهراً وباطناً نحو مقاصد الإشارات القرآنية انطلاقاً من معاني العبارات التي يعبر منها إلى تلك الإشارات (عزام محمد المصطفى، 2010، ص: 28).

فالصوفي يسعى إلى تحصيل المعرفة الشهودية، وفهمه لمعاني القرآن الكريم هو بوابة لمعرفة الحق تعالى والإشارة لها خصوصية رمزية يختص بها سادة الصوفية عن غيرهم من عوام الناس، وقد قال عنها التفتازاني ” هي دقائق تنكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة ” (التفتازاني سعد الدين 1987 ص: 148) وقيل هي ” معان ومواجيد يجدونها عند التلاوة ”، والوجد هو ” المصادفة والمواجيد هي ثمرة الأوراد ” (القشيري النيسابوري أبي القاسم عبد الكريم ، 2015، ص: 160) .

يتسم التفسير الإشاري بسمات معينة وهي (مشعان سعود عبد العيساوي ، ص: 17) :

1- إنه معان زائدة على المعاني الظاهرة من الألفاظ .

2-إنه يحصل عن طريق الصفاء الذهني، والتجلي الإلهي .

3-إنه غالبا ما ينقدح في ذهن قارئ القرآن أو سامعه .

4-توافقه وتناسقه مع الظواهر المرادة .

نجد المتصوفة يفضلون الرمز على الإشارة، على الرغم من عدم وجود فرق بينهما، فالإشارة تقترب من معنى الرمز، لكن الرمز بالنسبة لهم له دلالة، ويبيّنه الطوسي في قوله : ” الإشارة ما يخفى عن المتكلم كشفه والرمز معنى باطن مخزون تحت كلام إذا نطقوا أعجزك مرمى رموزهم ” (الطوسي أي نصر السراج ، 1960 ص: 414) فالرمز بهذا المعنى هو أدق من الإشارة .

فالمتصوفة يفضلون التعامل والحديث مع اللغة الرمزية، سواء في أشعارهم أو نثرهم الصوفي، إذ من البديهي أن يعرجوا بذلك مع المفاهيم الباطنة للنص القرآني، لأن منه يستنبطون علمهم ومعارفهم الربانية، فيرون الوجود كله مفعم بالرموز التي يجب أن تفك، وكلما ” اتسعت الرؤية ضافت العبارة“ (التمساني عفيف الدين، 1971 ص: 220) كما يقولون، فطبيعة التجربة الصوفية القائمة على الذوق والكشف اقتضت هذه اللغة الرمزية .

2- ابن قسي ومكانة كتابه خلع النعلين في الفكر الصوفي :

كتاب خلع النعلين واقتباس النور من موضع القدمين من تأليف الشيخ أبي القاسم أحمد بن حسين بن قسي الأندلسي، حيث يعدّ هذا الكتاب من أهم الكتب الصوفية في الأندلس، إذ يحاول فيه المؤلف نقل الحياة الإشراقية التي كانت آنذاك، وقد قام بعض المتصوفة كابن عربي والغزالي إلى التلميح على شخصه في بعض كتبهم كما أشار إليه أيضا ابن خلدون في مقدمته، وفي كتابه شفاء السائل، ويعد ابن عربي الأكثر تعمقا في فكره الصوفي حينما قام بشرح كتاب خلع النعلين شرحا وافيا .

نشأ ابن القسي في بادية شلب واشتغل بالأعمال المخزنية، حيث كان مشرفا ماليا بشلب من عمل اشبيلية ثم تزهد بزعمه وباع ماله وتصدق بثمانه وساح في البلاد (ابن القسي أحمد ، 1997، ص: 32)، وهذا التحول نحو الحياة الروحية أثار كثيرا من الجدل عن الأسباب والدوافع التي دفعته إلى ذلك، ونظرا لقلّة المصادر والمراجع حوله حيث ضاعت كتبه ولم يبق سوى كتاب خلع النعلين، فقد أرجع الباحثون السبب إلى اجتماعي و آخر سياسي، وقد يكون السبب الرئيسي إلى سبب ديني وهو ارتقاء النفس من هذا العالم الذي يكاد ينعدم فيه السلام الداخلي إلى عالم آخر أكثر هدوءا، حينما تتعلق الروح بخالقها .

فالصوفي في طريقه إلى الله عليه أن يزهد عن هذه الحياة الدنيا، والاستغناء عن كل شيء سوى الله، ولا

يخفى الأمر على ابن القسي و قد خاض التجربة الذوقية، كما أن المتصوفة معروفون بالسياحة كسفر روعي إلى الله فالمسالك ابن قسي ” في الطريق هي مسالك كبار القوم كإبراهيم بن أدهم الذي انخلع عن عالم الأمراء ومعالم ترفهم ونعيمهم، ورابعة العدوية التي سلكت سبيل التوبة وعزفت عن حياة اللهو والمجون، والفضيل بن العياض الذي انقلب عن حياته الإجرامية وصحى ضميره، وشقيق البلخي الذي كان من الأثرياء فزهد فيما ملك وأبي حامد الغزالي الذي حاز جاهها عريضا وشأنا عظيما، ثم ما لبث أن عصفت به أزمة نفسانية اجتماعية قرر خلالها الدخول في منحى جديد، فزهد في الدنيا وأعرض عن الجاه والمال والأهل والولد والأصحاب وساح في الأرض ما يزيد عن عشر سنوات (ابن القسي أحمد ، 1997، ص: 34) .

لقد اعتبر ابن القسي نفسه بمنزلة الأولياء الوارثين للنور المحمدي، فهو المشكاة التي يستفيض بها سادة المتصوفة معارفهم النورانية، حيث قال : ” ولما كانت ملكوتية الإلقاء أمية الإخبار والإملاء وفتح لي عن مغالق الأبواب، وبطائن الأسباب، فرأيت حدائق الرحمة علما حقا ، وكشفا صدقا من غير حجاب ” (ابن القسي أحمد ، 1997، ص: 51) فهذا القول دليل على تلك المكانة العظيمة التي وصل إليها ابن القسي في التصوف، غير أن أراؤه العرفانية في النبوة والحقيقة المحمدية لها مرجعياتها الفكرية في الفكر الشيعي، خصوصا حينما أعلن إمامته وبايعه أصحابه وأتباعه على ذلك، فلم يسلم هو الآخر مع ابن عربي وغيرهما بهذه الآثار الرجعية إلى الثقافة الشيعية .

فقد أعلن ابن القسي ولايته وإمامته قرنهما بالمهدية، فادعى الولاية وتسمى بالمهدي، كما يقول ابن الخطيب وسلك عملة باسمه وكتب على وجه منها داخل مربع ” الله ربنا ومحمد نبينا والمهدي إمامنا ” (ابن القسي أحمد ، 1997، ص: 53)، مما يدل على أن فكرة المهدي قد طرحها ابن القسي في فكره الصوفي، وهي أقرب إلى المفهوم الشيعي، و المتصوفة يشترطون الانتساب الروحي، ولم يختلف ابن القسي في آرائه الصوفية عن بقية المتصوفة الآخرين الذين خاضوا في مسائل عرفانية فلسفية، لكن لكل متصوف له طريقته الخاصة في الطرح على حسب تجربته الذوقية .

يعدّ كتاب النعلين واقتباس النور من موضع القدمين من أهمّ المصادر الصوفية في الأندلس، هذه الحضارة التي انتقل فيها التصوف من طور الزهد والمجاهدة إلى طور الإشراق على يد عبد الله ابن مسرة، وكانت الأوضاع خلالها متذبذبة بسبب تشدد العلماء والفقهاء آنذاك، حتى استقر الأمر بها مع القرن السادس الهجري حيث شهدت حركة صوفية عميقة على يد كل من ابن بركان وابن العريف وابن القسي، وابن عربي الحاتمي الذي بلغ معه التصوف إلى مرحلة النضج والكمال .

من هنا فإن كتاب خلع النعلين يساعدنا على رسم صورة الفكر الصوفي الأندلسي في النصف الأول من القرن السادس الهجري، إذ يمكننا أن نلمس فيه ملامح إشراقية ذات مرجعيات أنبادوقليسية منحولة وتوجهات شيعية -إسماعيلية ومبادئ اعتزالية، ولامح غزالية ، مزجها ابن قسي بثانيات ومفاهيم قرآنية وأحاديث نبوية ثمّ تمثل الجميع وصاغه وفق تصوره الخاص ومنطلقه الذاتي، ومعطيات محيطه الثقافي السياسي (ابن القسي أحمد ، 1997، ص: 79)، فابن القسي كان على وعي ودراية بواقعه الحضاري بشكل أعمق حتى استطاع أن ينقل معالم هذه الثقافة .

تظهر أهمية الكتاب في ذلك التأثير الذي تركه ابن القسي لهؤلاء المتصوفة من ورائه، فكانوا يستدلون به في كتاباتهم ومواقفهم الروحية، نذكر منهم على سبيل المثال كالقرطبي في تذكّره، الششتري في إسناده الطريقة السبعينية، إذ يذكر ابن القسي إلى جانب غيره من الفلاسفة والمتصوفة، وابن خلدون الذي يعتبر شأنه في التصوف الإسلامي كشأن ابن عربي الحاتمي في كتابه عنقاء مغرب .

وعليه فلأن مكانة ابن قسي وأهمية كتابه ” خلع النعلين ” يظهران بوضوح عندما نريد التنظير لفكر ابن عربي الحاتمي والتأريخ لتصوفه، واستسقاء مصادره ومرجعياته، فسواء في الفتوحات المكية أو في فصوص الحكم نجد ابن عربي كثيرا ما يستلهم ابن قسي ويستشهد به ويقتبس من خلع النعلين، ويذكر روايته للكتاب عن ولد ابن قسي بتونس سنة 590 . (ابن القسي أحمد ، 1997، ص: 89)، ففي الفصوص نجده قد أشار إليه في خلعه إلى هذا بقوله : ” إنَّ كل اسم إلهي يتسمّى بجميع الأسماء الإلهية وينعت بها ، وذلك هناك أنَّ كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي سيق له ويطلبه فمن حيث دلالاته على الذات له جميع الأسماء ومن حيث دلالاته على المعنى الذي ينفرد به يتميز عن غيره كالرب، والخالق والمصور إلى غير ذلك، فالاسم عين المسمّى من حيث الذات، والاسم غير المسمّى من حيث ما يختص به من المعنى الذي سيق له ” (ابن عربي، 2005 ص: 43) فقد استدلل الحاتمي بقول ابن القسي في حديثه على بيان أن اسم الله يجمع كل شيء، مبينا بذلك أهمية كتاب خلع النعلين في التصوف الإسلامي، حتى يعدّ مصدرا يرجع إليه المتصوفة في الاستدلال بأرائهم الذوقية لما يحتويه من معارف وعلوم روحية . 3- التفسير الرمزي لخلع النعلين :

على اعتبار التصوف تجربة ذوقية ينفرد بها كل صوفي عن الآخر، فلا يخفى أن تتعد التأويلات والقراءات على حسب التجربة الذوقية، فللكشف درجات تعود بطبيعة الحال إلى درجة الصوفي في تلقيه المعرفة الربانية فنجد مثلا من لطائف التأويل لدى المتصوفة ما ورد تأويله في قصة موسى والنار من سورة طه في قوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾ (سورة طه ، الآية : 12) فالنعلين هنا هما الصورة الظاهرة والباطنة، والجسم والروح عند النابلسي ، والدنيا والآخرة عند الغزالي، والواد المقدس فهو الحق المقدس عن كل شيء محسوس أو معقول، وطوى انطواء العوالم كلها واختفائها في حضرته سبحانه وتعالى .

بالنسبة لابن عربي فقد فسر الآية تفسيراً رمزياً آخر قد جمع فيه بين الباطن والظاهر، حيث يقول في كتابه رحمة من الرحمن : ” اخلع نعليك له ظاهر وباطن ، فأما ظاهره فالحكمة في الأمر بخلع النعل الظاهر، أن سير الأنبياء في الأرض كان سيرا اعتبارا وادكار ونظر لما أودع فيها من سر البدء والإعادة، بمقتضى قوله تعالى ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ ﴾ (سورة العنكبوت، الآية: 10) وكان المراد التعرف لموسى بسر الإعادة وقيام الساعة، ولهذا كانت مناجاته من الجانب الغربي، لأن من أكبر آيات الساعة طلوع الشمس من مغربها، وقيل له في أول مناجاته ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ ﴾ (سورة طه، الآية: 14) ومن المعلوم أن بعث الخلائق وحشرهم يكون من الأرض المقدسة، وقد فسر قوله تعالى ﴿ وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ ﴾ (سورة ق الآية: 41)، أي من صخرة بين المقدس (ابن عربي ، 1989، ص: 76) فهنا ابن عربي يرى أن موسى عليه السلام قد كشف له الله عن سر ما أودع فيه من قيام الساعة بالوادي المقدس ورجوع الخلق إليه .

وأما الباطن فإن حقيقة النعل يقول ابن عربي : ” ما يكون وقاية لقدم الصدق من عوائق طريق القلب إلى الله تعالى وما فيه من وعر وشوك، كما نبه عليه محمد صلى الله عليه وسلم (تعس ابن الدينار وتعس عبد الدرهم، تعس وانتكس وشيك ولا انتقش) فنبه بهذا على أن افتتان القلب بزينة الدنيا يعوق قدم الصدق عن السير إلى الله تعالى، فإن عظم في عينيه منها شيء تعس به، وإن احتقره أو استهان به كان بمثابة الشوك يدخل في قدم السائر، فأُن انتقش أي أخرجه بمنقاش الاستغفار، وألقاه بالزهد فيه سلم وسارع بقدم صدقه إلى الله تعالى، وإن أهمله كان بمثابة الشوكة التي يهملها صاحبها حتى تتمكن ويفسد بها الدم ويحصل المرض والوقوف عن السير، وربما كانت سببا للموت أو ورما للقدم، والنعلان يقيان من ذلك وهما الرجاء فيه والخوف منه (ابن عربي، 1989 ص: 77)

فعروج ابن عربي في تأويله الرمزي من الظاهر إلى الباطن فيه دلالة عرفانية في التعامل مع النص القرآني إذ يحضر فيه القلب والسمع لقوله تعالى : ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (سورة قاف ، الآية : 37)، فتفسير علم الباطن هي مكارم وأحوال ومقامات، والمتصوفة لا يرون انفصالا تاما بين الظاهر والباطن، بل هما مكملان لبعضهما البعض ، لكنهم يتصورون للقرآن ظاهرا وباطنا مستترا لأبد من الوصول إليه على سبيل الإشارة، إذ ” الإشارة تقتضي وجود مشير وهو ظاهر العبارة، وهو ما يتوقف عنده المفسرون من أهل الظاهر، ثم يأتي المشار إليه وهو الفهم الباطن الذي لولا وجود المشير وهو الظاهر لما تم التوصل إليه، ثم تأتي العلاقة الرابطة بين المشير وهو الظاهر والمشار إليه وهو الباطن، والانصراف إلى هذا الباطن لا يعني إلغاء المعنى وعدم الأخذ به، بل هو السبيل والطريق للوصول إلى ذلك المعنى الخفي المستتر وراءه ” (عكاش علي حسن ، 2008، ص: 49) .

فخلع النعلين في التفسير الحامي هما الرجاء والخوف وهما لأرباب السلوك، ويشير ابن عربي إلى ذلك المعنى الظاهر الذي لجأ إليه العلماء وهو أن نعلي موسى عليه السلام كانا من جلد حمار ميّت، فجمعت ثلاثة أشياء : ” الشيء الواحد الجلد وهو ظاهر الأمر، أي لا تقف مع الظاهر في كل الأحوال، والثاني البلادة فإنها منسوبة إلى الحمار، والثالث كونه ميتا غير مذكي والموت الجهل، وإذا كنت ميتا لا تعقل ما تقول ولا ما يقال لك ..خلع النعلين في الاعتبار يشير إلى خلع صفة الجهل المختصة بالحمار، لأن النعلين كانتا من جلد حمار ميّت، فهو صفة جهل وموت، والوادي المقدس في الاعتبار يشير إلى صفة موسوية ” (ابن عربي، 1989 ص: 78) ، هكذا تعامل ابن عربي وغيره من المتصوفة مع النص القرآني، فهم يسعون إلى الكشف عن معاني وأسرار كامنة وراء المعنى الظاهر .

بالنسبة لابن القسي فقد جاء كتابه خلع النعلين إجابة عن سؤال أحد المريدين حول أسرار علم المكاشفة المستوحاة من الوحي الإلهي لأنبيائه عليهم السلام، والقصد منها تغذية الأرواح وتقوية القلوب، ويعتبر هذا المقام شريف ومن كان فيه، فعليه ” أن يستلهم موقف موسى عليه السلام، إذ أنس نارا فذهب ليقبّس نورا فنودي ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى﴾ (سورة طه ، الآية : 12) فقد أثر تسمية كتابه خلع النعلين واقتباس النور من موضع القدمين، تيما بمقام موسى وهو في الحضرة الإلهية واستلهاما لأحواله عليه السلام ” (ابن القسي أحمد ، 1997، ص: 159) .

هذا الأمر الإلهي الموجه إلى موسى عليه السلام له دلالة رمزية في نظر ابن القسي وهو أن المقام يتطلب تجاوز المألوف، وتصورات المعرفة الحسية والعقلية المعتادة، وأن يكون حاله حال موسى عليه السلام لما نودي وسمع كلام الله الأعظم، " خلع عنه النعلين ورفع وساوس الكيف والأين، ولم يزل يخلع ويخلع حتى خلع حجاب ألغان والرين، وتدرع قميص وقار الهين واللين، فانخلع كل وجود في حقه عن بردة ظهره، وشق عن كمامة نوره " (ابن القسي أحمد، 1997، ص: 159)، فابن القسي يرى أن لكل من يريد المكاشفة فمقام موسى أبلغ مثال لذلك، و المكاشفة نور يقذف في القلب، حيث يقول وهو يخاطب مريديه : " وأنتم أيديكم الله بقربه، وأمدكم برحمته فكلما استدعيتوها أي المعرفة الكشفية فتح باب، ورفع ستر وكشف حجاب، ولزمت الحق لكم في إسعاف مراعيكم، وقضاء حوائجكم كذلك فلتلتزموا أنفسكم الوفاء بما تقدم، وابتداء العهد فهو عليكم من أن تكون عندكم أمانة الله عن عين تغمزها ونفس تلمزها وأن تصونوا مكانها عن صاحب دنيا يكتسبها أو حامل بدعة وتابع هوى يحملها، أو تارك سنة أو مفارق إجماع أمة ينظر فيها، بل لا تمنحوها إلا لمن قدر العلم قدره، وأعطى النظر حقه، وروى الفقه بجميع حدود القاطعة، وسننه الظاهرة والباطنة قسطا، وكان على نور من ربه، وبينة من أمره " (ابن القسي أحمد، 1997، ص: 161).

تسمية الكتاب وما جاء فيه هو فتح رباني تلقاه ابن القسي، وقد أكد على أنه يختلف عن تصنيف المصنفين أو تأليف المؤلفين، فهو وليد كشوفات إلهامية ونفحات ربانية، تتجاوز العقل وفلسفة المنطق، ولم يقف ابن القسي على تأويل أو تفسير آية الخلع وحدها، بل جعلها نقطة انطلاق لكتابه كاملا، وذلك لما تحمله من معاني وكشوفات رمزية، بحيث إذا ذهبنا إلى تأويله الرمزي لهذه الآية نجد بين المراد منها بقوله : " فليس إلا أن ينخلع من نعالي دنياه، ويتجرد من ثوبي شهوته وهواه، وأن يتعرض تعرض الفقير المحق لنفحات مولاه فعسى الله أن يأخذ بيده، أو يأتيه بالفتح أو أمر من عنده بعزته وكرمه " (ابن القسي أحمد، 1997، ص: 162) فيكون بذلك غير مختلف عن الغزالي الذي فسر معاني هذه الآية بالتجرد عن العالم الحسي، لكن ابن القسي يتميز عنه وعن بقية المتصوفة حينما خصص دلالة المعنى الرمزي كتابا بأكمله، لأن علم المكاشفة بحر لا حد له، فهو يستدعي الوقوف عند كل معنى واستخراج المعنى الخفي له .

خاتمة :

ما يمكن استنتاجه من خلال هذا الموضوع المتعلق بالتفسير الاشاري الرمزي لعبارة خلع النعلين، هو ما يلي:

1- أن المتصوفة ينطلقون دائما في تعاملهم مع النص القرآني من أدوات ومناهج ذوقية كشفية، عبارة عن وهب رباني أو علم لدني كما يسمونه، وهذا العلم يختلف عن أهل الظاهر لكونه يكون بدون واسطة أي مباشر من الله.

2- يمكن استعمال مصطلح التفسير والتأويل معا على القراءات الصوفية، لكون التفسير في معناه اللغوي

هو التوضيح و الكشف، والمتصوفة يسعون إلى ذلك، أمّا التأويل في معناه الاصطلاحي فهو صرف الظاهر من اللفظ إلى معنى آخر، والمتصوفة لا يصرفون اللفظ عن ظاهره، لكن إذا نظرنا إلى التأويل في معناه اللغوي وجدناه هو الرجوع والمصير والتدبر، وهو أمر يقف عنده المتصوفة .

3-أن المتصوفة بما فيهم ابن القسي يجعلون للقرآن ظاهرا وباطنا، وغايتهم الوصول إلى الباطن المستتر وراء الظاهر على سبيل الإشارة فقط .

4-يعدّ ابن القسي من أهل علم المكاشفة، وهو علم ذوقي مجرد ترفع فيه الحجب وتنكشف الحقائق الدينية وبذلك يمكن تصنيفه ضمن المتصوفة الاشرافيون .

5-مكانة ابن القسي في التصوف الإسلامي مكانة عظيمة، وقد استدل به كثير من المتصوفة في آرائهم الذوقية كالقشيري في الرسالة والطوسي في اللمع، وابن عربي في الفتوحات المكية وفصوص الحكم وابن خلدون في مقدمته.

6-جعل ابن القسي من كتابه خلع النعلين مفتاح لكل مريد أو سالك طالب لعلم المكاشفة، حيث صور فيه المعارف الذوقية التي تلقاها، وكل ما يحمله علم التصوف من حقائق، وكذا ثقافة انبثقت من حضارة عاش فيها فكان الكتاب نتاج ذوقي وسياسي واجتماعي أيضا .

7-قيام ابن عربي بشرح كتاب خلع النعلين دليل على مكانته في التصوف الإسلامي، وتقويمه النقدي للكتاب كان موضوعيا، حيث بيّن المظاهر الإيجابية والعوائق السلبية، ولم يكن ذلك إنقاصا لقيمة ابن القسي بل إغناء في شخصيته .

8-إن التفسير الإشاري المراد منه الاعتراف بالمعنى الظاهري أولا، ثمّ الخروج إلى المعنى الباطني، فلا يكون الظاهر من دون الباطن في القراءة الصوفية للنص القرآني .

المصادر والمراجع :

أولا : قائمة المصادر :

1-ابن القسي أحمد، (1997)، كتاب خلع النعلين واقتباس النور من موضع القدمين، تحقيق: الأمrani محمد مطبعة mbh، ط1.

2-ابن عربي محيي الدين، (1988)، الإسراء إلى المقام الأسرى ، تحقيق : حكيم سعاد، دندرة للطباعة

والنشر ط1، بيروت .

3- ابن عربي محيي الدين، (2006)، الفتوحات المكية، تحقيق : شمس الدين أحمد، مجلد 5، دار الكتب العلمية، ط2 بيروت .

4- ابن عربي محيي الدين ، 1989، رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن ، جزء 3، جمعه الغراب محمود محمود ، مطبعة مصر ، القاهرة.

5- ابن عربي محيي الدين، (2005)، فصوص الحكم، تحقيق: الجراح نواف، دار صادر، ط1، بيروت .

6- ابن عربي محيي الدين، (2010)، كتاب الإسفار عن نتائج الإسفار، رسائل ابن عربي، دار الكتب العلمية بيروت .

7- ابن عربي محيي الدين، كتاب اليقين، تحقيق: عبد الفتاح سعيد، دار أخبار اليوم .

8- التفتازاني سعد الدين، (1987)، شرح العقائد النسفية، تحقيق: حجازي أحمد التفا ، مكتبة الكليات الأزهرية ط1، القاهرة .

9- التلمساني عفيف الدين، (1971)، شرح مواقف النفري، دار التب العلمية، د(ط)، بيروت.

10- الجيلالي عبد القادر، (1997)، الغنية لطالبي طريق عز وجل، جزء1، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت .

11- الجيلالي عبد القادر، (2007)، فتوح الغيب، تحقيق: أبو سهل نجاح عوض صيام، دار المقطم، ط1 القاهرة.

12- السيوطي جلال الدين، د(ت)، الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، تحقيق: محمد لطفي الصباغ، جامعة الملك سعود، د(ط)، المملكة العربية السعودية.

13- الغزالي أبي حامد، (2005)، إحياء علوم الدين، دار ابن حزم ، ط1، بيروت .

14- الطوسي أبي نصر السراج، (1960)، اللمع، تحقيق: عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة ، مصر.

15-القشيري أبو القاسم، (1989)، الرسالة القشيرية، تحقيق: الإمام عبد الحليم محمود، مطابع مؤسسة دار الشعب للطباعة، القاهرة.

16-الكلاباذي أبو بكر محمد، (2001)، التعرف لمذهب أهل التصوف، دار صادر، ط1، بيروت .

17-عزام محمد مصطفى، (2010)، الخطاب الصوفي بين التأول والتأويل، مؤسسة الرحاب الحديثة، ط1 بيروت.

18- عكاش علي حسن، (2008)، التفسير الصوفي الإشاري للقرآن الكريم « منهج الاستنباط والدلالة الجديدة مجلة العلوم الإنسانية والتطبيقية، العدد السابع، جامعة المرقب، كلية الآداب والعلوم .

19-مشعان سعود عبد العيساوي، التفسير الإشاري ماهيته وضوابطه، دار الكتب العلمية، بيروت .

20-نبهان عبد الإله، التأويل الصوفي للنص، مجلة التراث العربي .