



النشاط التأويلي في شروحات الصوفية

- محي الدين بن عربي قارئاً لخلع النعيلين -

Interpretive activity in mystical explanations –

Mohiuddin Ibn Arabi socks of reader –

أ. رندة جنينة[‡]

تاريخ القبول: 2021.01.27

تاريخ الاستلام: 2020.02.24

ملخص: ينظر التأويل للخطاب الإبداعي عامّة والخطاب الصوفي خاصّة على أنه ليس ثابت الدلالات، وما يستخرج منه من تأويلات راجع إلى عملية تفاعلية بين القارئ أو المتلقي والعمل الأدبي أي النص وقد تطورت هذه النظرة لتعتمد على ذائقة المتلقي ومدى تفاعله مع العمل الإبداعي، وذلك لتأسيس بعد جمالي للنص يتبلور عن عملية القراءة والتفاعل مع العمل الإبداعي، حيث يسعى الخطاب الصوفي إلى البحث في العلاقة بين الإنسان والوجود والخالق، انطلاقاً من مبدأ ممارسة التأويلية في حدود الدلالات اللانهائية للغة. وقد شكل المعنى الدلالي حلقة مميزة في المجتمعات البشرية وذلك تبعاً للحاجة للرفي بالفكر ومن ثم أعلنت اللغة العربية عهد ولاء لمطواعة هذا الرقي الحضاري في المجتمعات، فألقت بظلال المعنى على بحر التأويل والتلقي فتتوّعت مشارب الدارسين والمتذوقين للاعتراف من بحرهما، وتسعى هذه الدراسة إلى البحث في قضية النشاط التأويلي في خطاب الشرح الصوفي من خلال التعرض لانفتاح الدلالة الصوفية، وإنتاج المعاني اللانهائية في اللغة العرفانية، والبحث في ما وراء القول الصوفي وإنتاج عمل إبداعي جديد يتمثل في خطاب الشرح الصوفي.

[‡] جامعة عمار تليجي، الأغواط، الجزائر، البريد الإلكتروني:

djeninaranda@gmail.com (المؤلف المرسل).

الكلمات المفتاحية: سؤال التأويل، المعنى، وجودية الكتابة، ابن عربي، خلع
التعليق.

Abstract: Perceived interpretation of General and special Mystic discourse creative that static semantics, and extracts from it speculations refer to an interactive process between the reader or the receiver and literary work of any text, this vision has evolved to depend on the taste of the recipient and how it interacts with the creative work, so as to establish after text reading process is taking shape and interact with the creative work, where the Mystic discourse seeks to explore the relationship between man and existence and creator, proceeding from the principle of interpretative exercise within endless semantics of the language.

Semantic meaning and form a distinct loop in human societies depending on the need to promote thought, then Arabic language declared loyalty to the era's cultural advancement in societies compliant, cast on the interpretation and reception, varied walks of scholars and connoisseurs tuba sea, seeking This study to look at the issue in his Mystic commentary interpretive activity through exposure to the openness of the mystical significance producing infinite meanings in language Gnostic, search beyond say mystic and produce new creative work is the Mystic explanation letter.



Key words: question interpretation, meaning, an existential writing, Ibn Arabi, take off socks.

1. التمهيد: مثلت التجربة الصوفية تجربة روحية دينية في مسارها التاريخي حاولت أو تصنع معرفة خاصة، انطلاقاً من منظومتها الابدستيمولوجية المغايرة لباقي المعارف التي سادت في زمانها بين مختلف الفرق الإسلامية، ولا يمكن أن تبني نظاماً معرفياً متكاملًا بمعزل عن اللغة للتعبير عن أغراضها المختلفة والمرتبطة بالسعي إلى إدراك المطلق في رحلة طويلة منبعها المخيلة الطليقة والتجربة البرينة الخالية من الأفكار المسبقة، التي يفودها الكشف الإلهي بعيداً عن العقل النظري، وأساسها تطهير الروح وانتظار تجلي المعرفة التي تضيء له أنوار العلم فيبصر به عجائب الغيب، ذلك أنّ اللغة المتداولة لا تستجيب لهذه الأنوار الساطعة من عالم الأحوال والمقامات.

فقد عمل الصوفية على تطوير (مفهوم المعنى) في النقد الأدبي العربي " فبعد أن كان مفهوماً جامداً استحاله عندهم إلى مفهوم متحرك متغير باستمرار، فأصبحت الصوفية هي المعنى والبيان عنها هو اللفظ وقد نبه الصوفيون من موقع الفكر الديني الفلسفي إلى أهمية المعنى وضرورة إعادة النظر إليه، فمعنى المعنى هو التأويل والرمز والإشارة والمجاز، وهو المعاني التواني المستتبطة من اتساع التجربة العرفانية وعمقها وهو قابل للولادة باستمرار فكل مرة يولد جديداً مختلفاً يسهم في هذا التعدد العلاقة بين النص والمتلقي".¹

فالعبرة تتسع للحاق بالرؤية الواسعة، يقول النفري: (كلما اتسعت الرؤيا ضاقت العبارة)² وهذا معناه أنّ محاولة العبارة احتواء الرؤيا محاولة فاشلة فتبقى العبارة قاصرة رغم المحاولات الكثيرة لتوسيعها، ففي الروح والقلب الصوفيين يوجد الكثير من الأسرار التي لا يمكن للسان الصوفي ترجمتها، لقد خذلت اللغة الصوفية فأخفت من المعنى أكثر ما أظهرت، "مما دفع بهم إلى استبدال اللغة التواصلية بلغة خاصة، فالتجربة الصوفية تجربة ذاتية، فهي تجربة قلب ووجدان واللغة الاصطلاحية قاصرة أمام وصف هذه التجربة، فكان لابد من لغة جديدة تعكس الوجه اللغوي لمحنة الصوفية وهو معنى

المعنى، في محاولة لحدس المجهول، واستتطاق الصمت وتكثيف الزمن، واستحضار عوالم غيبية، فالتجربة العرفانية هي محاولة قول ما لا يقال، حتى يخلق تطابقاً وتماهياً بين الذات والسر³، اتصال الذات الصوفية بالمطلق وبالتالي العيش في كون لا نهائي. ففضية استعمال الرمز الصوفي المكثف دلالياً في الكتابة الصوفية يعود إلى عجز اللغة التواصلية نفسها عن الوفاء بالرسالة، فهي لغة تختص بالتعبير عن الأشياء المحسوسة والمعاني المعقولة، ولا يمكنها التعبير عن الماورائيات والغيبيات، وهذا سمة ملازمة للرمز الصوفي وهو استخدام الصوفية لرموز حسية وأمثلة محسوسة لبيان معان مجردة وغيبية تتعالى على الفهم.

فهذه الطبيعة المزدوجة المتناقضة في التعبير عما هو غير محسوس بمثال محسوس تضفي على الرمز الصوفي "قابليته للتأويل بأكثر من وجه، ولهذا يصادفك أكثر من تأويل للرمز الواحد، مما يجعل الرمز الصوفي بقدر ما يعطي من معناه فهو في نفس الوقت يخفي شيئاً آخر، وهكذا يكون الرمز خفاءً وتجلياً في آن واحد، فهو على نقيض الرمز الرياضي الذي أريد به أن يضبط الدلالة ويقصي بعيداً أية إمكانية أو مرونة للتأويل أو التفسير الذي قد تحمله العبارات اللغوية الاعتيادية، وتزخر الكتابة الصوفية بالرمز الذي له قابلية لتأويلات كثيرة، "لذا شدد المتخصصون على وجوب الحذر، حيث كان لزاماً على الناظر في أقوال الصوفية أن يكون على حذر في فهمها وتأويلها والحكم عليه، هكذا تتأتى ضرورة فهم النص الصوفي حتى لا يقع القارئ في المزالق"⁴، فإشكالية الرمز تقف حائلاً بين القارئ والنص الصوفي، باعتبار أن هذا الاحتجاب للمعاني والدلالات الغيبية قد يشوه فهم القارئ المتلقي للنص الصوفي، وبالتالي يشوه الرؤية الصوفية.

1. سؤال التأويل وفائض المعنى: يلعب التأويل دوراً مهماً في استتطاق النص وجعله دالاً على معانٍ متعددة، وبالتالي تعدد المعاني بتعدد القراء. فبعد أن كانت النصوص تتعلق على ذاتها ولا تبوح إلا بما أراده المؤلف يأتي الاهتمام بالنص والمؤلف، ومن ثم أخذت المناهج على عاتقها مهمة القراءات المتعددة للنص، ونذكر منها المنهج التأويلي الذي "ينفتح على الفهم فهو يستعمل آليات ومفاتيح لغوية ورمزية



وابستمولوجية في إدراك حقائق الأجزاء والمكونات، فالتأويل ولا شك مفتاح للمعنى المتوارى والخفي وراء العبارات الظاهرة الخفية⁵.

تُجمع أغلب الاتجاهات النقدية الحديثة على "إعطاء القارئ دورا كبيرا في إعطاء العمل الإبداعي الذي يقرؤه معنى بعينه، حتى صار النص بنية خاضعة لقوة الذات التي تؤوِّله ورحمتها، وهو بهذا المعنى مفتوح دائما على جميع التأويلات المستمرة والمتغيرة مع كل قراءة، لهذا اكتسب القارئ مع هذه الاتجاهات ونظرياتها دورا إيجابيا نشطا، معبرا عن قيمته وأهميته بدلا من دوره السلبي الذي كان يجعله مجرد مستهلك. لقد أصبح القارئ منتجا وبانيا، تفيض في قراءته المعاني"⁶ هذا الأخير (المعنى) الذي يتم "إنتاجه من خلال تفاعل أطراف عديدة وسياقات مختلفة، إذ من الصعب بمكان أن نكتف دلالا بنية ما في ظروف تغيب فيها قيمة النص، ومرجعياته، أو يفتقد فيها القارئ سرعة البديهة، فلا يملك إلا أن يكون مستهلكا ساذجا. وإذا كانت الغلبة في الدرس النقدي الحديث من نصيب القارئ فإن ذلك كله بفضل قدرته على التأويل، ومنح النص معنى ربما لم يوضع فيه أساسا، وبهذا فإن علاقة النص بالفعل التأويلي أصبحت علاقة لزومية، فلا نص دون قارئ، ولا نص دون تأويل"⁷.

وبما أن "معاني النص متعددة بتعدد قرائه فإنه من الصعب، إن لم يكن من المستحيل القبض على المعنى الذي قصده الكاتب، فإن تشييد معنى النص يتطلب من المتلقي إستراتيجية تأويلية تملئها إشارات المتن، وبالتالي يصير الضفر بالمعنى أشبه بالعثور على ذات القارئ عبر استدعاءات المعطل والمكسور فيه لحظة القراءة، مادام زمن التلقي هو زمن ولادة المعنى وإنتاجه"⁸.

إن فعل التأويل قد استطاع أن "يحول القراءة من فعل استهلاك لفعل إنتاج، لأنه يرقى بعملية القراءة إلى مدارج المعاشية الحميمة لفسيفساء النص، والتمثل العميق لمفاته فتصير علاقة القارئ بالمقروء علاقة رغبة واشتهاء متبادلة، لكن هذه العلاقة تختلف باختلاف أهداف المتلقي، فهناك القراءة التي تعتمد الاستيعاب المتنامي منطلقة من الجزء إلى الكل، وهناك التي تعتمد استباق المعنى بناء على التخمين، وإدراك

الكليات أولاً، فضلا عن القراءة التفاعلية التي تشيد المعنى لا قبل القراءة ولا بعدها ولكن إبان الفعل نفسه"⁹

وعن العلاقة بين المقروء والقارئ "إغواء سطحي يحرك الكوامن الناقصة في ذات القارئ، فيندفع مداعباً السطح حتى يشف عن كل العناصر التي اقتضته، وكلما وقع على عنصر تغري به المفاجأة فيواصل الدعابة حتى يشف عن عنصر آخر، وهكذا حتى يبلغ العثر على نفسه، في العناصر المقروءة"¹⁰ وهو ما يستلزم "وجوب مؤول إذا قدرة إبداعية في قراءة النص وتأويله شأنه في هذه القدرة شأن مبدع النص، فالنص العظيم يحتاج إلى قارئ عظيم وإذا احتاج إلى التأويل فإنه يحتاج إلى مؤول عظيم".¹¹

2. التأويل وانفتاح المعنى العرفاني في خطاب الشرح الصوفي: ترك الصوفية

الأوائل رصيذا ضخما من المعارف والمفاهيم، التي عبروا عنها بمصطلحات بمثابة رموز تحيل إلى خصوصية التجربة الصوفية، "وكما هو معلوم أن السلطة في القرن الثالث قد عارضت الرمز وأضعفت من قوته بقتل الحلاج، ولكنها لم تستطع محوه كليا وذلك عندما أفسحت المجال واسعا بالشرح والتأويل لهذه الرموز طيلة القرنين الرابع والخامس الهجريين، فكان الجو يوحى بتكوين مسار للتلقي بتكافؤ مع الضغوط التي تعرض إليها الخطاب الصوفي في القرن الثالث للهجرة، وقد بدأ هذا المسار بطابع تحليلي سمته الشرح والتفسير لكل أقوال الأوائل التي شكلت نسقا معرفيا حاولوا من خلاله التواصل مع غيرهم، غير أن هذه الوضعية المعرفية لم تستطع اللغة التداولية الوفاء بها¹² فعجز اللغة التواصلية وتعسفات السلطة على الصوفية هي أهم الأسباب التي دفعت بالقوم إلى استعمال لغة الإشارة والرموز، التي ترتبط في تواصلها مع الآخرين بالمبدع وقصده.

وبين منطقي: "عجز اللغة التداولية عن تمرير الرسالة لتعقد الحمولة الفكرية المعرفية، وإمكانية تمرير تلك الحمولة عبر هذه القناة، كان لزاما على المتصوفة المتأخرين أن يختاروا المسلك الثاني، وهو اصطناع آليات للستر والخفاء، وهو بمثابة البدائل الموضوعية التي تحيل على تلك الأسرار وتستخدم منها آلية على درجة عالية من العمق للكشف عنها،"¹³ وكانت آلية التأويل هي أقوى الآليات التي تعمل على



كشف الغموض ووجوه الخفاء في النصوص الصوفية. حيث عملت آلية التأويل في "دمج الذات المتلقية ضمن عملية المعنى، بعد ما كان إبعادها في القرون الأولى سببا في أزمة تواصلية، لأنهم كانوا ينظرون إلى المعنى واللغة داخل تركيب لغوي يستند إلى معنى سابق، وهي مركزية تعود بالمعنى إلى اللغة، وتحدث المتعة عبرها، ولذلك لم تستطع النصوص الصوفية أن تمنح المتلقي تلك المتعة من داخلها، لأنها لم تبني على وعي أسلوب مغاير للسائد، بقدر ما بنيت على تأسيس غرض جديد وهو الأدب الصوفي، وقد تمثل التهميش في جانب من جوانبه في إفراغ نصوصه من بعدها الأدبي واختزالها إلى خطاب ديني أو مذهبي"¹⁴، فلولا آلية التأويل لما غاص القارئ في أعماق النص الصوفي ليكتشف مكنوناته الجمالية وحمولاته الأدبية.

يكتب العمل الأدبي ليقرا، ولا معنى للنص قبل أن تتناوله أيدي المتلقي، وهذا من وجهة نظر نظريات القراءة والتلقي، وعملية القراءة في حد ذاتها عملية متشعبة تتعدّد نעותها استنادا إلى زوايا النظر التي يقف عندها كل قارئ، فهناك من يقرأ بهدف المتعة وهناك القراء النقدية، وهناك من يضع نفسه وسيطا بين العمل الأدبي وجمهور القراء إنّه الشارح الذي يقرأ المتن ويكتب متنا آخر، كما أنّ تعدّد الأطراف المتحكمة في الإبداع وفهمه، تؤدي إلى ظهور طرق تأويلية متباينة، "لقد خلف لنا التاريخ تصورين مختلفين للتأويل، فتأويل نص ما، حسب التصور الأول يعني الكشف عن الدلالة التي أرادها المؤلف، أو على الأقل الكشف عن طابعها الموضوعي، وهو ما يعني إجلاء جوهرها المستقل عن فعل التأويل، أما التصور الثاني فيرى على العكس من ذلك أنّ النصوص تحتل كل تأويل"¹⁵.

من هنا يعكف القارئ تارة على التتقيب عن نوايا المؤلف داخل النص جاعلا من الكلمات والعبارات رموزا وإشارات تساعده على إيجاد المعنى، ويصبح التعامل مع النص مماثلا لدور مفسر الأحلام، "فيتحول النص إلى ملكية للقارئ يبيت في ثناياه ما يشاء من المعاني، كما قد يفرض النص وجوده ويصبح هو الموجه الأول لفعل القراءة فالشارح هو الكاتب الثاني الذي يتعامل مع النص الذي وجد قبل مجيء القارئ ولا يوجد اختلاف في فكرة أنّ التأويل جهد يقوم به قارئ النص، الذي يسعى إلى حشد الدلالات التي لا

يوفرها الهيكل اللغوي للخطاب، والتأويل يشتغل حول النص وخارج حدوده، وهو الأمر الذي يجعلنا نتساءل عن إمكانية دخول الشارح إلى حيز المبدع، ومن ثم قراءة النص والنظر إليه بعيني كاتبه، ونحن نعلم أن المرسل في مجال الرسالة الأدبية لا يتمتع بوجود حقيقي، وإنما يقوم المتلقي بتصورها وبمنحها وجودا تخيليا ومن ثم يكون التواصل بين الطرفين تواسلا ضمنيا¹⁶، لا تتعلق بذوات فعلية.

وقد تستند عملية الشرح إلى سلطة خفية، تتعلق بصاحب النص المشروح حيث يستند الشارح إلى معرفته بالمبدع حتى يتمكن من إضاءة بعض الوحدات الموجودة في النص التي يستعصي فهمها في هيكلها اللغوي، فإن كان اتجاه أصول التربية شرح القصدية باستخدام اللغة، فالتحليل المنطقي ينتج لشرح اللغة باستخدام القصدية¹⁷، أي أن المعرفة اللسانية غير كافية لفهم النص، ما لم ترفق بقصد المتكلم والنوايا التي قد تختفي وراء الهيكل اللغوي للخطاب، فعندما يفصل النص عن قصدية الذات التي أنتجته، فلن يكون من واجب القراء ولا في مقدورهم التقييد بمقتضيات هذه القصدية الغائبة¹⁸.

قراءة الشارح للنص الصوفي نتحدث عن عظمة هذا النص، وتلميح لقداسته وجلالته إذا كان التعامل من النصوص الإبداعية العادية يفتح الباب أمام القراءة النقدية التي تشير إلى الثغرات الموجودة في النصوص، وعثرات أصحابها، فإن الأمر لن يكون كذلك، حينما يتحول النص إلى فقرات أمليت على كاتبها من قبل الذات العليا، وفي هذه الحالة لا تحاول القراءة استنطاق النص ونقده، بقدر ما تكون تقبلا لمعطياته ويتحول القارئ بذلك إلى مثال للخضوع لقداسة النص وسلطته، وهذا ما نجده في شرح "ابن عربي" لكتاب "خلع النعلين لابن قسي".

يقوم الشارح بتتبع فقرات النص وأجزائه مثلما تحلل الشواهد التحوية ويقدم الخطاب الشارح على شكل أجزاء وفقرات، وقد كانت هذه النظرة التجزئية سائدة في النقد القديم فالنص عند النقاد القدماء ذو "مفهوم تجميعي تتضافر وحداته التركيبية تضافرا كميًا فتكون قراءته في هذه الحال قراءة تراعي استقلال البيت الذي لا يتلاحم مع البيت إلا في إطار الوزن والقافية والغرض الشعري"¹⁹ وقد يشير الشارح في بعض المواضع أن



هذه القراءة ليست حكرا على مقام واحد من المقامات، وإنما سبقت الإشارة إلى المعاني ذاتها والنص هو "خطاطة عامة يتحكم فيها نظام دلالي محدد لابد من أن يوصل ببنية مركزية، تمثل وضعاً تاريخياً ممتداً عبر الزمن، وهو ما يجعل هذه الخطاطة نموذجاً يؤول الواقع تأويلاً جماعياً، فيتجاوز حدود الذات والفرد ليمارس فعاليته خارج شروط إنتاجه".²⁰

فكل ما يبرزه النص هو عبارة عن تنويعات دلالية تنبثق من جذر واحد، ونجد نص الشرح قائماً على فكرة زوال الرسوم والنوعوت إثر بروز التجلي العرفاني، فالنص المشروح في حد ذاته لا يبتعد عن فكرة زوال الرسم "الحرف" وتجلي الحق، فما هو موجود في الذهن يكون له السبق في الظهور على اللسان بصيغ لغوية مختلفة. ذلك أن أول غاية يتوخاها الشارح هي إزالة الإبهام والغموض على النص المشروح، فالنص الأدبي "يتميز عن سواه من نماذج التعبير بتعقيده الشديد بما لا يقاس أما علة التعقيد الأساسية فتكمن في كونه نسيجاً ما لا يقال، (ما لا يقال) يعني الذي ليس ظاهراً في السطح على صعيد التعبير، على أن ما لا يقال هذا هو ما ينبغي أن يفعل على مستوى تفعيل المضمون".²¹

فغموض النص الصوفي يعود إلى رغبة المتكلم في إخفاء القصد، حيث "صار التعبير عنده ضرباً من المخاتلة وتخير الألفاظ وتوريثها بطبقات من الرموز والمعاني التي يصعب على غير من دخل الدائرة الصوفية وصار من مريدتها فكها أو تأويلها وهو ما أفضى عندهم إلى تأكيد أهمية مفهوم الغموض لستر المعرفة عن ليس أهلاً لها".²² فما تمنحه قراءة الظاهر ليست هي الحقيقة، وإنما يجب تجاوزه سعياً نحو المخفي والمتواري وراء الخطاب، والنص الصوفي بصفة عامة، يبتعد عن "التسطيح والقصد العارية بحيث لا نستطيع أثناء قراءته وتأمله أن نحيط الصور والدلالات والمشاعر، فلا تكاد تصل من خلاله إلى استيعاب معنى من المعاني أو مشهد من المشاهد حتى يدخلك في سديم جديد من المشاهد والمعاني المتشابكة".²³

3. محي الدين بن عربي قارئاً لخلع النعلين لابن قسي: التجربة الصوفية

الإسلامية هي "ظاهرة نفسانية دينية مجتمعية ارتبطت في نشأتها وتطورها، في مبادئها ومقاصدها بالمجال التداولي الإسلامي، فاقترن ظهورها منذ النصف الثاني من القرن

الأول للهجرة فما بعده، بإدانة انحراف الواقع المجتمعي ونفسي الكسب غير المشروع كما رفضت ما آل إليه الفقه من اقتصاره على ظواهر الأعمال وشكليات الأحكام في العبادات والمعاملات، وانتقدت العقليين: الكلامي والفلسفي في تأسيسهما الإيمان/الغيب/الإلهيات على العقل الاستدلالي والمنطق الصوري، فجاءت محاولاتها من أجل إعادة الوحدة والتكامل داخل المجال التداولي الإسلامي بين الشريعة والحقيقة، بين الظاهر والباطن وبين التنزيل والتأويل، بين النظر والعمل²⁴.

وتحول ابن قسي نحو التصوف اعتبر "تعبير فكري- سلوكي تجاه أزمة نفسانية مجتمعية دينية، يؤرقها وعي حاد بثنائية التناقض الجدلي بين المعطى الإيماني الذاتي المتمثل في التجربة النفسانية الدينية المتخذة من الله مبدأ وغاية، والمعطى الموضوعي العملي المتمثل في كيفية الاستجابات الشخصية في ضوء المعتقد الإيماني للأحداث المجتمعية والسياسية، أو التجربة النفسانية المجتمعية"²⁵ فقد عد كتاب "خلع النعنين لابن قسي" هو المرآة الوحيدة التي تعبر عن أفكار "ابن قسي" الصوفية، وهو الكتاب الذي يساعدها على التأريخ والتتظير للفكر الصوفي الأندلسي في بداية القرن السادس للهجرة.

وتظهر "مكانة وقيمة" ابن قسي وكتابه "خلع النعنين" بوضوح عند التتظير لفكر "محي الدين ابن عربي" والتأريخ لتصوفه واستقصاء مرجعياته ومصادره، فنجده يستلهم ابن قسي ويستشهد بكلامه ويقتبس من كتابه.²⁶

نهج "ابن قسي" لعرض أفكاره وإلهاماته وأذواقه لغة اصطلاحية خاصة وأسلوباً صوفياً متميزاً، "فسلك مسلك الصوفية في التأليف، فكان عرض المعلومات وفق ما يمليه الذوق أو الفتح وهو مسلك يصعب اقتحامه وذلك بسبب استغلاق الأسلوب وصعوبة الأفكار وهذه من سمات النص الصوفي الذي يشد القارئ عبر قطبين متناقضين تربطهما علاقة جدلية، هذه الثنائيات الجدلية التي تسم النص الصوفي والتي تخفي بعضاً من دون أن تنفيه أو تلغيه تجعل (مبدأ القلق) يتحكم في إنتاج النص الصوفي وفي متلقيه، وهو مبدأ متجذر في ثوابت البنية الصوفية يجد مشروعيتها في مجالها التداولي المحكوم بثنائية التناقض الجدلي، حيث الوحدة في التنوع والتفصيل في



الإجماع، هذه الوحدة المحكومة بـ (منطق التّضايّف) هي ما سماها ابن قسي (سر التّوالج وحكمة التّداخل)"،²⁷ فمبدأ القلق ومنطق التّضايّف هما ما منحنا النّص الصّوفي الحجم غير المحدود والفضاء المفتوح.

وهذا ما يميز كتاب "خلع التّعلين" الذي حاول من خلاله ابن قسي تبليغ تجربته الصّوفيّة بلغة أدبيّة غنيّة بالإشارة والاستعارات، لغة مكثفة دلاليًا حيث امتاز نص "خلع التّعلين" بكونه نصّاً صوفيّاً متعدّد الدلالات يركّز على الإيماء اللفظي، حيث استلهم "ابن قسي" في كتابه النّص الدّيني وقراءاته الدّوقيّة، في كتابه بناء على مرجعيّاته الفكرية، إضافة إلى التّكثيف الرّمزي لشحن الأفكار والجمع بين المعاني المتنوعة، يقول "ابن قسي" واصفاً أسلوب كتابه "خلع التّعلين": "وإنّه لما علا نصاب هذه النّسبة في نفسه، وتنزل روح السرّ إلى بساط أنسه، كانت هذه الأسماء [أي المسميات الموجودة في الكتاب] مثلاً من ذلك التّور الرّوحاني، والوجود السّرياني، ونحن نكني ونسمي ونشير ونومئ"²⁸، هذا معناه أنّ أسلوب الكتاب يعتمد على اللغة الرّمزيّة القائمة على التّلميح والكناية وتكثيف الدلالة.

فكل هذه الخصائص وطبيعة نص كتاب "خلع التّعلين" كنص صوفي يستعصي على الفهم للعوام، هو ما أدى إلى الحاجة في شرحه وتقريب معانيه وفك شفراته وفهم رموزه فكان لشرح "محي الدّين ابن عربي" السّباق أهميّة كبيرة في فهم "خلع التّعلين" وتبسيط معانيه، وإزالة اللبس على قضايا ومشكلات الكتاب، فقد قسم "ابن قسي" كتابه "خلع التّعلين" إلى أربع صحف:

- 1- صحيفة الملكوتيات.
- 2- صحيفة الفردوسيات.
- 3- صحيفة المحمّديّات (صلصلة الجرس-بساط الأنس-سكينة النّفس-فصل السكينة).
- 4- صحيفة الرّحمانيات.

في ضوء هذا التّقسيم قسم "ابن عربي" شرحه لكتاب خلع التّعلين" إلى ستة أجزاء تبعاً لما ارتآه مشكلات في الكتاب وهي:

- 1- ج 1: خصّصه لشرح خطبة الكتاب من (ص 1 إلى ص 36).
- 2- ج 2: خصّصه لشرح صلصلة الجرس من (ص 36 إلى ص 51).
- 3- ج 3: خصّصه لشرح بساط الأئس وفصل السكينة من (ص 51 إلى ص 75)، هذه الأجزاء الثلاثة خصّصها لشرح إشكاليات الخطبة وصدر الكتاب.
- 4- ج 4: خصّصه لشرح الصحيفة الأولى "الملكوتيات" من (ص 75 إلى ص 107).
- 5- ج 5: خصّصه لإتمام مشكلات صحيفة الملكوتيات وكذا مشكلات "خلع الخلع" من (ص 107 إلى ص 132).
- 6- ج 6: خصّصه أساسا لشرح مشكلات الصحف الباقية "الفردوسيات والمحمديات والزحمانيات" من (ص 132 إلى ص 174).
- وسلك "ابن عربي" في شرحه لكتاب "خلع التعلين" طريقة راسخة في الثقافة الإسلامية والتي تتمثل أساسا في "إثبات النصّ كلياً أو جزئياً متصلاً أو منفصلاً، والإقبال عليه شرحاً وتفسيراً وتوضيحاً وتكميلاً وتعليقاً وتقويماً، وكان (شرح ابن عربي لكتاب خلع التعلين لابن قسي) قراءة تحمل التوضيح والتأويل وتفصيل المجمل، وأحياناً يذهب "ابن عربي" إلى مقصد غير الذي ذهب إليه "ابن قسي" وينبه لذلك، كما يفيض أحياناً أخرى في مسألة أثارها "ابن قسي" ويبيّن وجهة نظره فيها من باب الزيادة والفائدة²⁹، فقد مارس "ابن عربي" في شرحه وصفاً تحليلياً داخلياً وخارجياً فأمدنا بمعلومات قيمة عن "مخطوط خلع التعلين".
- يقول الشيخ "ابن قسي" في كتابه "خلع التعلين" واقتباس النور من موضع القدمين: "صلصلة الجرس"³⁰، يقول "ابن عربي" في شرحه لهذا القول: "في هذا الفصل المحمدي وهو ضرب من ضروب الوحي وهو اشد ما يرد عليه (صلى الله عليه وسلم) وهو ورود معنوي قلبي من قوله تعالى: (نزل به الروح الأمين على قلبك)، إذ لو كان محسوساً لكان مثل صلصلة الجرس بل سمع معنى"³¹.
- يقول "ابن قسي": "إنّ هذه الصلصلة التي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كانت حبة البادر ونواة الزارع وقلق الإصباح، وقبس النور الذي به اتقد المصباح..."³²، يقول



"ابن عربي" شارحا : "وجعل الشيخ ابن قسي رضي الله عنه هذه التكتة المنزلة في هذا الوحي المجل مثل (حبة الباذر ونواة الزارع)، تشير إلى أحديّة الكلام وأنه وإن كانت كلمة واحدة وهي في المعنى الوجودي كلمات لا نهاية لها تتعلق هذه الحبة والنواة عنها ولهذا استشهد في كونها حبة ونواة بقوله تعالى: (إن الله فالحق والحب والنوى)، إي مظهر ما في الحب والنوى من الأمور الغيبية المحمولة فيها التي لا تراها كل عين أي ما يراها إلا من كان الحق بصره، فإن الحق يراها مفصلة في عين الإجمال وهي عنده جلية مثل الصبح، أردفها بقوله فلقها مثل (فلق الإصباح) ففي انفلاق الإصباح يظهر كل شيء كان الليل يستتره"³³.

وخالصة القول أن " كل ما ظهر من العلوم كان عن تلك الصلصلة الإجمالية كما أنه كلما ظهر من الأشجار والتمرات إنما كان عن تلك الحبة والنواة ولم يشبهها بالإصباح بل شبه فلق الحبة بفلق الإصباح أيضا للمراد المطلوب، لأن الحبة والنواة ما تنبتة الأرض زرا وغرسا، وقد جعل كتابه مبنيا على مسارح حيوان ومضارب نحل وقطاف يد، فلا بد أن يطلب ما يناسب هذه العبارات والتخييلات التي سبقت له من الأمور اللائقة، فوجد الحب والنوى ووجد الحق قد ذكرها فيما يناسب هذا المعنى"³⁴، فالعلوم كما التمار فيها ما هو صعب المنال فيحتاج إلى جهد وتعب كبير حتى نصل إلى ثمرتها ولبها، وهذه العلوم هي علوم الذوق المنزلة في الأمثلة البرزخية لخواص الناس، مثلها مثل ثمرة الجوز التي أوجدها الله سبحانه وتعالى خلف ثلاثة حجب مغبية لا يتوصل إلى لبها إلا بعد رفع تلك الحجب، أما العلوم السهلة المنال فهي علوم منزلة في منزل المعاني المجردة عن المواد المفصلة مثلها مثل التين والعنب والمشمش.

وفي شرحه لقول "ابن قسي": "وأشباحهم الظاهرة الجامعة لهذه الدقائق الباطنة كأنها خشب مسندة، وعمد ممددة، لا يستطعون السجود وهو سالمون"³⁵، يقول: "فكلامه مقلد في جميع ما قاله، ولا علم له بما هو الأمر عليه، وشهد على نفسه بهذا القول في أنه كان مقلدا وناقلا من غير ذوق ولا كشف في كل ما ذكره من العلوم والحقائق، ويقر بأنه (ناقل حديث وحامل فتوى وحاكي رواية، فصحت الرواية أنه ينقل عن العبد الصالح وهو خلف الله الأندلسي كان من أكابر الأميين، الذي كان يأتيه ابن قسي فيحكى له

ما يتلقاه من الروح القدس والنور الإلهي في قلبه وكان عند المؤلف فهم وإفصاح وخطابة، متضلع في الأدب واللغة ووجود القريحة في صنعة الكتابة، فكسا تلك المعاني ألفاظ أدبية خطابية على قدر فهمه لهذه المعاني، وقد يخطئ ويخل بالمسألة في بعض أماكن قصور فهمه ومنها هذا الكلام".³⁶

يعتبر "ابن عربي" الشيخ "ابن قسي" من الناقلين الشارحين لا من أصحاب الكشف والدوق، وخاصة عند تعارض أفكاره مع أفكار "ابن قسي"، وهذا حكم ظلم به الرجل لأنه لا يمكن إنكار مرجعيته وهذا لا يعني أنه خلف الله الأندلسي وهو رجل أمي هو المرجع الفكري الوحيد لابن قسي مع ما عُرف عنه من سلوكه مسالك كبار الصوفية كما أن أفكاره تجد بذورها وتفسيرها في مرجعيات فكرية كثيرة دون إقصاء الخصوصية الذاتية.

وأورد "ابن قسي": عنوان "بساط الأنا وسكينة النفس"³⁷، يقول "ابن عربي" شارحا العنوان: "نقول تبسيط لما في هذا الفصل من الكلام والعلم الذي تأنس به نفوس السامعين، وتألفه بالتدرج لما في هذا الكتاب من غموض والأسرار فلا يقع منها الإنكار، فالأمور الهائلة إذا وردت فجأة عظمت ولم تقبلها النفوس وخافت منها، فإذا وردت بالتدرج لم ترم بها ونظرت فيها نظر المنصف، لكونها قد ألفت منها، إلا أن تكون نفسها معاندة تباغت الحق مع معرفتها به فهو لأصناف أخرى"³⁸.

ويقول في موضع آخر من كتاب "خلق النعنين": "قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾"³⁹ قال صلى الله عليه وسلم خلق الله الخلق وقضى القضية، وأخذ ميثاق النبيين، وأهل الجنة أهلها، وأهل النار أهلها، فهذا عين لهذين الحديثين، كانا عهدين في وقتين وميثاقين، فخلق الروحانية أولا وخلق النفسانية الأخرى، ولكل عهد وميثاق وسنة في وقت ووافق"⁴⁰، يقول الشيخ الشارح: "لما خلق الله آدم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية أمثال الدر فأخذ عليهم العهد والميثاق ثم ردهم إلى صلب آدم، فهذا من هذا أي الحديث عين الآية، فهذا يعني الميثاق غير الميثاق الذي في الخبر المتقدم والآية



وهذا يناقض ما ذهب إليه من قبل في أنّ الله خلق الأرض وخلق البشر النقلي من نور الأرض وبراء الحقيقة الأرضية وهي الأرواح البشرية ممّا خلق منه البشر⁴¹.

ولا يلبث "الشيخ الشارح ابن عربي" أن يتراجع عن حكمه وإدعائه أنّ "ابن قسي" عن قوله أنّه ناقل مقلد من غير ذوق ولا كشف من ذاته، فنجده يقول في تعليقه على حديث "ابن قسي" حول نعيم الجنة: "إنّ بن قسيّ ذكر كلاما لا يمكن لي ولا لغيري أن يشرحه بأحسن من ذلك، ولا يصفه بأعلى ممّا وصفه، مع حسن عبارة ولطف إشارة وتحقيق أنباء عن الأمر بما هو عليه محررا محققا، لا يخالفه فيه أحد من أهل الأدواق من المتقدمين والمتأخرين ولا حجة لعلماء الرّسوم على رد شيء منه، إلاّ من عائد وكذبه فيما قاله من غير دليل على تكذيبه ولا برهان، فكفانا مؤونة الكلام عليه، إذ لا تأتي في ذلك بأحسن ممّا أتى مع أطول وإسهاب لكنه طيب المذاق"،⁴² الملاحظ هنا أنّ "ابن عربي" لم يعد ينفي الذوق والكشف عن "ابن قسي"، فهو لم يكن مقتنعا تمام الاقتناع بأنّه مجرد ناقل ومقلد، فقد كان يتردد في إطلاق أحكامه الأولى على "ابن قسي" حيث نلمس ذلك في قوله في شرح "الموجودات والفيض الوجودي" عند (ابن قسي) يقول: "هذا (أي ترتيب الموجودات) أعطاه كشفه أو نقله عن خلف الله؟"⁴³.

فالانتقادات الحادة وإبراز المناقب والتّقويمات المتفاوتة والمتعارضة، هي أضواء تنقص من قيمة "ابن قسي"، ويجب الأخذ في الحسبان أن كتاب "خلع التّعلين واقتباس النور من موضع القدمين" يمثل مرحلة وسطية مرحلة انتقال في الفكر الصّوفي، ونجد الشيخ الشارح يقول: "هذا الرّجل يتعرض فيما يذكره إلى أخبار من الكتاب والسنة، علما أنّه شارح لها معبر عن فهمه فيها، لا أنّه يتكلّم على أمر كاشفه الحق به في علمه أو خاطبه في سره أو أشهده في أمثلة برزخية في نومه"⁴⁴.

يقرّ الشيخ "محي الدّين ابن عربي" في بداية (الجزء الرابع من شرحه لكتاب خلع التّعلين)، أنّه بمنزلة الشارح فقط وأنّه يتحرى الموضوعية في كلامه، ولا حاجة لأن يوافق صاحب الكتاب الرّأي، يقول: "واعلم وفّقك الله أنّي شارح لكلامه حتى يعرف معناه ويقف الطّالب على مغزاه، وقد يكون كلامه في هذه المسائل موافقا لما هو الأمر عليه في نفسه، وقد لا يكون ولا يلزم الشارح إذا أبان شرحه ما أبان أن يكون معتقدا

لما قاله صاحب الكتاب ولا مصدقا له في ذلك ولا يدل شرح له على صحة الأمر في نفسه ولا فساد، بل الشارح مترجم عن مقصود المتكلم حقا كان أو باطلا أو كفرا أو إيمانا لا ينسب إلى الشارح شيء من ذلك إلا فيما صوبه من ذلك،⁴⁵ وهذا معناه أن الشارح للخطاب الصوفي يتحرى الموضوعية في شرح ما أبهم على الإفهام، حتى يقرب المعرفة الصوفية من وجدان القارئ وفكره.

4. الخلاصة: نخلص إلى أن تتبع الشارح لفقرات النص الصوفي الأصلي، لا يعني إحداث قطيعة بين السابق وما هو بصدد الشرح، حيث يتلاحم الخطاب الشارح نتيجة العبارات المتكررة، والتناسب بين ما قيل وما يقال، فالدافع الأول والأساسي لشرح النص الصوفي هو الغموض والتلميح، حتى لا يتعرض الخطاب الصوفي للقراءة السطحية التي تتعته بالتناقض الذي يزيله الشراح بإبداء الباطن الخفي. أن الشيخ "محي الدين بن عربي" لا يكتفي بشرح الغامض من القول فقط في كتاب "خلع التعلين"، بل يعقب ويصحح بعض ما يراه خاطئا، ويؤول القول بحسب اتساع رؤيته الصوفية، فنجده يطلق أحكاما في مواضع ويتردد في بعض المواضع، ليتراجع عنها في مواضع أخرى فنجده يمارس التأويل أكثر من الشرح الموضوعي للأفكار والعبارات، وهذا ما أسهم في جعل كتاب "شرح كتاب خلع التعلين للشيخ محي الدين ابن عربي الحاتمي" بمثابة نتاج إبداعي جديد، فعملية التأويل تفتح المجال أمام القارئ لإنتاج معاني ودلالات جديدة تختلف عن الدلالة الأولى وهذا ما يضمن خلود العمل الأول وأصالته العمل الثاني.



قائمة المصادر والمراجع:

➤ القرآن الكريم، المدينة المنورة، المملكة السّعوديّة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف.

- قائمة المصادر:

1. ابن عربي محي الدين، شرح كتاب خلع التعلين لمحي الدين ابن عربي الحاتمي دراسة وتحقيق: محمّد الأمراني، مراكش المغرب، دار الآفاق للنشر، ط1، 2013.
2. ابن قسي أحمد، خلع التعلين واقتباس التور من موضع القدمين، تحقيق: محمّد الأمراني، مراكش المغرب: جامعة القاضي عياض، ط1، 1997.
3. النّفري محمّد بن عبد الجبار بن الحسن، المواقف والمخاطبات، تح: آرثر يوحنا آربري، القاهرة مصر: مكتبة المتنبّي.

- قائمة المراجع:

1. الجودي لطفي فكري محمّد، النصّ الشعري بوصفه أفقا تأويليا قراءة في تجربة التأويل الصّوفي عند ابن عربي، ديوان: ترجمان الأشواق نموذجاً، القاهرة مصر مؤسسة المختار، ط1، 2011.
2. بلعلي آمنة، تحليل الخطاب الصّوفي في ضوء المناهج التّقديّة المعاصرة الجزائر: دار الأمل، دط، د ت.
- الحركيّة التّواصلية في الخطاب الصّوفي (من القرن الثّالث إلى السّابع الهجريين) دمشق سورّيّة: منشورات اتحاد الكتاب العرب، دط، 2001.
3. بلمليح إدريس، المختارات الشعريّة وأجهزة تلقيها عند العرب من خلال المفصليات وحماسة أبي تمام، الرّباط المغرب: منشورات كنيّة الآداب، ط 1، 1995.
4. جودة ناجي حسين، المعرفة الصّوفيّة دراسة فلسفيّة في مشكلات المعرفة، بيروت لبنان: دار الجيل، ط1، 1992.
5. كموني سعد: إغواء التّأويل واستدراج النصّ الشعري بالتّحليل النّحوي، الدّار البيضاء - المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2011.

- المراجع المترجمة:

1. ايكو أمبرتو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة: سعيد بن كراد، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط 2، 2004.
2. القارئ في الحكاية - التعاضد التأويلي في النصوص الحكائيّة، ترجمة أنطوان أبو زيد، الدار البيضاء المغرب: المركز الثقافي العربي، ط 1، 1996.
3. سيرل جون، القصديّة بحث في فلسفة العقل، ترجمة: أحمد الأنصاري، بيروت لبنان: دار الكتاب العربي، 2009.

- قائمة المجلات:

4. السيّد أحمد عزت، حدود التأويل، مجلة جامعة دمشق، المجلد 28، العدد الأول 2012.
- دندوقة فوزية، التأويل وتعدّد المعنى، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة جامعة محمّد خيضر بسكرة، العدد الرابع، جانفي 2009.
3. شيحة عبد المنعم، مدخل إلى دراسة خطط المتكلم في السرد الصوفي القديم - محي الدين ابن عربي نموذجاً -، مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب تيزي وزو العدد 7، 2010.

- قائمة المذكرات:

1. رحمانى قدور، بنية الخطاب الشعري في الفتوحات المكيّة لابن عربي، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر-الجزائر 2006/2005.

8. الهوامش:



- ¹ . لطفي فكري محمد الجودي، النص الشعري بوصفه أفقا تأويليا قراءة في تجربة التأويل الصوفي عند ابن عربي، ديوان: ترجمان الأشواق نموذجا، القاهرة: مؤسسة المختار، ط 1 2011. ص ص: 138-139.
- ² . الثفري محمد بن عبد الجبار بن الحسن، المواقف والمخاطبات، تح: آرثر يوحنا آربري القاهرة: مكتبة المتنبي، ص: 115.
- ³ . لطفي فكري محمد الجودي، المرجع نفسه، ص: 139.
- ⁴ . ناجي حسين جودة، المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة، بيروت: دار الجيل، ط 1، 1992، ص: 129.
- ⁵ . دندوقة فوزية، التأويل وتعدّد المعنى، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد الرابع، جانفي 2009، ص 13.
- ⁶ . المرجع نفسه، ص 5.
- ⁷ . المرجع نفسه، ص ص 6/5.
- ⁸ . المرجع نفسه، ص ص 7/6.
- ⁹ . المرجع نفسه، ص ص 8/7.
- ¹⁰ . سعد كموني: إغواء التأويل واستدراج النص الشعري بالتحليل النحوي، الدار البيضاء - المغرب: المركز الثقافي العربي، ط 1، 2011، ص 9.
- ¹¹ . عزت السيد أحمد، حدود التأويل، مجلة جامعة دمشق، المجلد 28، العدد الأول، 2012 ص 16.
- ¹² . آمنة بلعلي، الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي (من القرن الثالث إلى السابع الهجريين)، دمشق سورية: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ط 1، 2001، ص ص: 55 وما بعدها.
- ¹³ . المرجع نفسه، ص ص: 56-57.
- ¹⁴ . آمنة بلعلي، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، الجزائر: دار الأمل، د ط، د ت، ص ص: 55-56.
- ¹⁵ . أمبرتو ايكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة: سعيد بن كراد، الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي، ط 2، 2004، ص: 117.

- 16 . إدريس بلمليح، المختارات الشعرية وأجهزة تلقيها عند العرب من خلال المفصليات وحماسة أبي تمام، الزباط المغرب: منشورات كلية الآداب، ط 1، 1995، ص: 272.
- 17 . جون سيرل، القصديّة بحث في فلسفة العقل، ترجمة: أحمد الأنصاري، بيروت لبنان: دار الكتاب العربي، 2009، ص: 26.
- 18 . أمبرتو ايكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ص: 124.
- 19 . إدريس بلمليح، المختارات الشعرية وأجهزة تلقيها عند العرب من خلال المفصليات وحماسة أبي تمام، ص: 484.
- 20 . المرجع نفسه، ص: 250.
- 21 . أمبرتو ايكو، القارئ في الحكاية - التّعاقد التأويلي في النصوص الحكائيّة، ترجمة أنطوان أبو زيد، الدار البيضاء المغرب: المركز الثقافي العربي، ط 1، 1996، ص: 62.
- 22 . عبد المنعم شيحة، مدخل إلى دراسة خطط المتكلم في السرد الصوفي القديم - محي الدين ابن عربي نموذجاً -، مجلة الخطاب، العدد 7، منشورات مخبر تحليل الخطاب تيزي وزو، 2010، ص: 312.
- 23 . قدور رحمانى، بنية الخطاب الشعري في الفتوحات المكيّة لابن عربي، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر - الجزائر 2006/2005، ص: 302 و 303.
- 24 . محي الدين ابن عربي الحاتمي، شرح كتاب خلع التعلين، (مقدمة المحقق)، دراسة وتحقيق: محمّد الأمراني، مراكش المغرب: دار الآفاق للنشر، ط 1، 2013، ص: 14 و 13.
- 25 . المصدر نفسه، مقدمة المحقق، ص: 23.
- 26 . المصدر نفسه، مقدمة المحقق، ص: 74 و 75.
- 27 . المصدر نفسه، مقدمة المحقق، ص: 87.
- 28 . المصدر نفسه، مقدمة المحقق، ص: 88.
- 29 . المصدر نفسه، ص: 89.
- 30 . أحمد بن قسي، خلع التعلين واقتباس النور من موضع القدمين، تحقيق: محمّد الأمراني، مراكش المغرب: جامعة القاضي عياض، ط 1، 1997، ص: 214.



- 31 . محي الدين ابن عربي الحاتمي، شرح كتاب خلع التعلين، ص: 152.
- 32 . أحمد بن قسي، خلع التعلين واقتباس النور من موضع القدمين، ص: 215.
- 33 . محي الدين ابن عربي الحاتمي، شرح كتاب خلع التعلين، ص: 154.
- 34 . المصدر نفسه، ص: 155.
- 35 . أحمد بن قسي، خلع التعلين واقتباس النور من موضع القدمين، ص: 217.
- 36 . محي الدين ابن عربي الحاتمي، شرح كتاب خلع التعلين، ص: 159.
- 37 . أحمد بن قسي، خلع التعلين واقتباس النور من موضع القدمين، ص: 220.
- 38 . محي الدين ابن عربي الحاتمي، شرح كتاب خلع التعلين، ص: 162.
- 39 . سورة الأعراف الآية 172.
- 40 . أحمد بن قسي، خلع التعلين واقتباس النور من موضع القدمين، ص: 220.
- 41 . محي الدين ابن عربي الحاتمي، شرح كتاب خلع التعلين، ص: 163.
- 42 . المصدر نفسه، ص: 138.
- 43 . المصدر نفسه، ص: 86.
- 44 . المصدر نفسه، ص: 176.
- 45 . المصدر نفسه، ص: 178.