

إعمال النظريات الفلسفية الصوفية عند الإمام النخجواني

Implementation of Sufi philosophical theories of Imam Nakhjawaniغنية العلام¹، نصر الدين أجدير²¹ جامعة أبي بكر بلقايد (تلمسان)، ghania.allam@unio-univ-tlemcen.dz² جامعة أبي بكر بلقايد (تلمسان)، adjdir13500@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2022/03/25 تاريخ القبول: 2022/03/31 تاريخ النشر: 2022/05/10

ملخص:

ترمي هذه الدراسة إلى تحقيق العديد من الغايات والأهداف في مقدمتها الاطلاع على المعنى الحقيقي للمصطلحات التي ينبني عليها البحث، المتمثلة في التفسير والفلسفة والتصوف، ثم بيان العلاقة التي تصل بين التفسير والفلسفة من جهة، وبين الفلسفة والتصوف من جهة أخرى، ولا يتم هذا إلا بإبراز النظريات الفلسفية التي عوّل عليها الإمام الهمام نعمة الله بن محمود النخجواني في تفسيره المسمى " الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية"، والتفسير في جملته تفسير فلسفي صوفي جمع بين المعقول والمنقول، مزوجا بين التصوف والفلسفة للخوض في لجاج بحار القرآن والغوص فيها لاستخراج فرائد اليقين وتذوق الأسرار والمعارف لتكون عوناً للمعارف للوصول إلى الكشف والشهود، وحجة للرد على الفاقدين بصيرتهم.

كلمات مفتاحية: التفسير، الفلسفة، التصوف، النخجواني، النظريات الفلسفية.

Abstract:

This study aims to achieve many goals and objectives, foremost of which is to see the true meaning of the terms on which the research is based, represented in interpretation, philosophy and mysticism, then clarifying the relationship between interpretation and philosophy on the one hand, and between philosophy and mysticism on the other. This is only by highlighting the philosophical theories on which the important imam Ni'matullah bin Mahmoud al-Nakhjawani relied in his interpretation called "The Divine Al-Fatihah and the Unseen Keys Explained to the Qur'anic Words and the Critical Judgment." And the interpretation in its entirety is a philosophical, mystical interpretation that combines the reasonable and the transmitted, combining mysticism and philosophy to delve into the seas of the Qur'an and dive in them to extract the singularities of certainty and savor the secrets and knowledge to be an aid to the knower to reach disclosure and witnesses, and an argument for responding to those who have lost their insight.

Keywords: interpretation; philosophy; mysticism; Nakhjawani; philosophical theories.

المؤلف المرسل: غنية العلام.

1. مقدمة:

منذ أن تأسست المذاهب والمدارس في تاريخ التفسير وأضرب التفاسير تنوعت بتنوع المناهج، واكتشاف العلوم، واختلفت باختلاف الأزمنة والعصور، ومن بين هذه المذاهب نجد المذهب الفلسفي الذي تأثر به فلاسفة الإسلام وهذا أمراً لا ينكره الباحثون سواء على الصعيد الفلسفي أو الديني، وقد أثبتوه في دراساتهم، واعترفوا به وهذا لا يعني أنهم قوم قلدوا فلاسفة اليونان بل هذا من باب التعاون الفكري لحل مشكلة ما أو التوصل إلى حقيقة من الحقائق الثابتة. و مدرسة

غنية العلام

التفسير من بين المدارس التي تأثرت التأثير الإيجابي بالفلسفة، مما أدى بها إلى إعمال النظريات الفلسفية في استنتاج النصوص الدينية، واستخراج الأسرار والعلوم والمعارف للوصول إلى الحقائق الثابتة، إذ هي حجب غليظة وسدل كثيفة مسدولة مرخاة جاءت في شكل قوالب من ألفاظ وعبارات وجمل.

ومما لا يخفى علينا هو قضية دخول الفلسفة في المجتمعات الإسلامية الذي لاقى ظروفًا موضوعية لقبولها وانتشارها، وكانت لها ثلاثة اتجاهات تعمل في آن واحد، أما الاتجاه الأول فيتمثل في النظرة المادية، والاتجاه الثاني هو اتجاه عقلي يؤمن بالعلوم والمنطق، والاتجاه الثالث فهو الاتجاه الروحي أو الإلهامي الذي يؤمن بالعلوم اللدنية والتي تنتج عن طريق الإتصال المباشر بالمالأ الأعلى.

و ممن درج معارج هذا الطريق نجد الإمام النخجواني قدس الله روحه، والذي مزج في تفسيره بين الفلسفة والتصوف لاستنباط المعاني الخفية وتذوق النكت الأسرار، فكان تفسيره فلسفي نظري صوفي فيضي، وهذا ما ميزه على غيره من التفاسير.

وبناء على هذا يمكن صياغ الإشكال التالي: ما هو البعد الفلسفي عند الإمام النخجواني في تفسيره " الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية؟" ويتفرع منه الإشكالات الآتية: ما مفهوم الفلسفة والتصوف و كذا التفسير؟ وما المقصود بالنظريات الفلسفية؟ وما هي الصلة التي تربط بين الفلسفة والتصوف وبين الفلسفة والتفسير؟

2. تحديد مصطلحات الدراسة:

1.2. تعريف النظرية الفلسفية: مركب إضافي ولما كان هذا المركب يتوقف في فهمه فهم جزئيه، فإنه من المنطقي تناول كل جزء منه على حده.

النظرية لغة: النون والطاء والراء أصل صحيح يرجع فروعه إلى معنى واحد وهو تأمل الشيء ومعانيته (فارس، 1344هـ/1979م، صفحة 444). نظر نظره ومنظراً ونظراً ونظراً: أبصره وتأمله بعينه ومدَّ طرفه إليه ومنه نظراً قال بالنظريات (المختصين، 1428هـ/2007م، صفحة 2016). نظر ينظر نظراً، ورجل نظور لا يغفل عن النظر إلى ما أهّمه (الفراهيدي، 1424هـ/2003م، صفحة 237 /04).

اصطلاحاً: النظرية هي مجموعة من المصطلحات والتعريفات و الافتراضات لها علاقة ببعضها البعض، والتي تقترح رؤية منظمة للظاهرة، وذلك بهدف عرضها والتنبؤ بمظاهرها (أنجرس، د. س، صفحة 54).

النظرية، النظري هو الذي يتوقف حصوله على نظر وكسب، كتصوّر النفس والعقل و كالتصديق بأن العالم حادث (الجرجاني، د.س، صفحة 203). وبيان المفهوم اللغوي والاصطلاحي للنظرية يمكن أن نقول أن النظرية هي حقيقة ثابتة يتوصل إليها بالنظر والتنقيب. وأما سعيد رمضان البوطي فقد حدد مفهومها فقال " إنَّ في حياتنا اليوم كثيراً من التصورات والفرضيات التي يسمونها اليوم نظريات والتي لا تشكل في واقعنا إلا ستارا يسدل على الحقائق الثابتة الكامنة وراءها" (البوطي، د. س، صفحة 296)، وبيان المفهوم اللغوي والاصطلاحي للنظرية يمكن أن نقول أن النظرية هي حقيقة ثابتة يتوصل إليها بالنظر والتنقيب.

الفلسفة لغة: جاء في لسان العرب أن الفلسفة مصطلح أعجمي، وهي تعني الحكمة، وهو الفيلسوف، وقد تفلسف (منظور، 1414 هـ، صفحة 05 /3461)، وقد ذكر المعنى الإشتقائي للدلالة اللغوية للكلمة "الفلسفة" يعود إلى لفظين

إعمال النظريات الفلسفية الصوفية عند الإمام النخجواني

يونانيين هما فيلو وتعني المحبة، وصوفيا وتعني الحكمة، فيكون المعنى أن الفلسفة تعني محبة الحكمة، ومنه فإن مصطلح الفلسفة يدل على حب المعرفة والاطلاع، وممارسة التفكير.

اصطلاحاً: لم يتفق الباحثون ولا الفلاسفة أنفسهم في صياغة تعريف يُلمُّ بجوانب الفلسفة لأسباب عدة سنعرضها بعد ذكر بعض التعاريف التي توصلنا إليها بعد البحث والتقصي وهي كالآتي:

الفلسفة: التشبُّه بالإله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية كما أمر الصادق صلَّى الله عليه وسلم "تخلَّقوا بأخلاق الله" أي تشبهوا به في الإحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات (الجرجاني، د.س، صفحة 142).
الفلسفة هي العمليات الفكرية والمحاولات العقلية التي يُراد بها التوصل إلى الحق والاهتداء إلى الصواب (الغزالي، د.س).

الفلسفة هي الحقل المعرفي القائم على إبداع المفاهيم (دولوز، 1997م، صفحة 30).
الفلسفة هي المحاولات التي يبذلها الإنسان عن طريق الفعل، وطريق التصفية ليصل بها إلى معرفة الله (محمود، د.س، صفحة 177).

وأما الفارابي فإنه يرى الفلسفة على أنها ليست علماً جزئياً كعلوم الرياضة والطبيعة والطب وما شاكلها، وإنما هي علم يرسم لنا صورة شاملة للكون في مجموعه. كما أن الفارابي يزيد رأياً طريفاً هو الفيلسوف الكامل والفيلسوف الزور أو الباطل و ذكر شروط الشروع في النظر الفلسفي المتمثل في " أن يكون صحيح الاعتقاد لآراء الملة التي نشأ عليها، متمسكا بالأفعال الفاضلة التي في ملته غير مخمل بكلها أو معظمها" (الفراي، 1949، صفحة 36).
الفلسفة هي نظر العقل في تفكيره الذي يُراد به معرفة حقائق الوجود في العالم الأكبر المحيط بالإنسان، والعالم الأصغر الذي هو الإنسان (موسى، د.س، صفحة 64).

والملاحظ من التعريف أن الفلسفة تقوم على أمرين العقل بمبادئه ومعطياته، والوجود بحقائقه.
قد أبانت السُّطور السابقة من تعريفات الفلسفة أنها مختلفة، متباينة، ذلك أنه فيه من قصرها على العلم فقط والذي ميناه المنطق والعقل كتعريف جيل دولوز، وفيهم من وصفها بأنها صناعة، بل وأشرفها وجعل لها حداً يتمثل في العلم فنجدته قد ضيَّق من مفهومها كالكندي، ومنهم من وسع في مفهومها بزيادته للتركيبية والتصفية ولعل السبب في الاختلاف يعود إلى اختلاف المذاهب وكثرة الفرق، وفي اختلاف المنهج التعليمية والسلوكيات العملية.

من خلال ما سبق من التعاريف الجزئية للمركب الوصفي (النظرية الفلسفية) نقول أنّ النظرية الفلسفية هي مجموعة أفكار و فرضيات وتصورات توضع من الحين والآخر بغية الوصول إلى حقائق الوجود، ومعرفة الله (الحقائق والمعارف).

2.2 تعريف التصوف

لغة: لقد اختلف في اشتقاق كلمة « صوف » فقيل: صوف : الصوف للضَّانِّ وشِمْهُ، وكَبَشُ صافٍ ونعجة صافَّة (الفراهيدي، 1424هـ/2003م، صفحة 02/422). صوف : الصاد والواو والفاء أصل واحد صحيح وهو الصَّوْف المعروف يُقَالُ كَبَشُ أَصُوفٍ وَصُوفٌ وَصَافٍ وَصَافٍ، كلُّ هذا أن يكون كثير الصَّوْف، والصَّوْفَةُ قَوْمٌ كانوا في الجاهليَّة يخدمون الكعبة ويجيزون الحَاجَّ وقولهم صَافَ عن الشَّرِّ، إذا عَدَلَ، فهو من باب الإبدال (فارس، 1344هـ/1979م، صفحة 03/

غنية العلام

322). تصوُّف (مفرد) : مصدر تصوَّف، خِرْقَةُ التَّصَوُّفِ ما يَلْبَسُهُ المُرِيدُ مِنْ يَدِ شَيْخِهِ الذي يدخلُ في إرادَتِهِ ويتوبُ على يَدِهِ (عمر، 1429هـ/2008م، صفحة 03/1336).

اصطلاحاً: كما اختلف في اشتقاق كلمة التصوُّف اختلف تعريفها عند العلماء أيضاً، وسأعرض بعض أقوال العلماء في بيان مفهومها :

تعريف التفتزاني : التصوُّف فلسفة حياة تهدف إلى التَّزْكِي بالنَّفْسِ الإنسانيَّة أخلاقياً، وتحقُّقُ بواسطة رياضات علمية معيَّنة تؤدِّي إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسمى والعرفان بها ذوقاً لا عقلاً وتَمَرُّبها السعادة الزوجية، ويصعبُ التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية لأتباعها وجدانية الطابع وذاتية (نموس، 2008م، صفحة 53). الملاحظُ من التعريف أنَّ التفتزاني جعل التصوُّف فلسفةً تهدي إلى التزكِّي بالأخلاق.

وقد عرفها ابن عطاء الله السكندري يعني « الفلسفة » فقال : هي الحكمة ثم قال إنَّ الحكمة هي معرفة الله (نموس، 2008م، صفحة 113)، نلاحظ أن ابن عطاء الله اصطاح التصوف بالفلسفة.

وعرفها الكتابي : « التصوُّف خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الصفاء » (التفتزاني، د. س، صفحة 11). وبعد ما عرضناه في بيان المصطلح التصوُّف نلاحظ أنَّ معانيه تدور حول النَّقاء والصِّفاء والارتقاء بالأخلاق الحميدة إلى أن يسمو إلى الحكمة والمعرفة. و المعرفة الصوفية والحدس الفلسفي والعرفان الغنوصي أسماء تُمثِّل المعرفة عند الجميع، وهذه المعرفة ليست كسببية إنما هي ذوق ومشاهدة وكشف للحجب، اتصال بين الذات والموضوع، اتحاداً بين العاشق والمعشوق، استغراق بين العارف والمعروف يصلُّ إليها الإنسان عن طريق الخلوة والرياضة والمجاهدة (وهذه أخصَّ خصائص التصوُّف) (نموس، 2008م، صفحة 125).

2.2 تعريف التفسير

لغة: إنَّ لمادة فَسَّر استعمالات عهدتها العرب وهي مَبْتُوَةٌ في معاجم اللِّغَةِ منها: البيان وتفصيل الكتاب: فسر، يُفَسِّرُهُ فَسْرًا وفَسَّرَهُ تَفْسِيرًا (الفراهيدي، 1424هـ/2003م، صفحة 03/321). دَرَكَ عِلَّةَ المَرِيضِ : فسر، هذا كلام يحتاج إلى فَسْرٍ وَتَفْسِيرٍ، وَفَسَّرَ القُرْآنَ وَفَسَّرَ، وَنَظَرَ الطَّبِيبُ فِي تَفْسِيرَةِ المَرِيضِ وهي ماؤُهُ المُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى عِلَّتِهِ (الزمحشري، 1419هـ/1998م، صفحة 02/22). كَشَفُ المَغْطَى : فَسَّرَ الشَّيْءَ فَسْرًا بَيَّنَّهُ وَأَوْضَحَهُ – المَغْطَى كَشَفَ عَنْهُ فَسَّرَ الشَّيْءَ مثل فسره وشدَّدَ للمبالغة (المختصين، معجم النفاثس الكبير، 1438هـ/2016م، صفحة 1466). ممَّا سَبَقَ مِنَ المَعَانِي اللُّغَوِيَّةِ يَتَّضِحُ أَنَّ مَادَّةَ فَسَّرٍ تَدُورُ حَوْلَ البَيَانِ، وَالكَشْفِ، وَالإِظْهَارِ وَالتَّوْضِيحِ.

اصطلاحاً: قد اختلفت أساليب أهل العلم في تعريفهم للتفسير سواء من المتقدمين أو من المتأخرين فمنهم من أطل فيه، ومنهم من توسَّطَ ومنهم من أجازَ وسأوردُ أهمَّها :

تعريف الماتريدي: « هو بيان كلام الله جلَّ شأنه وإيضاحه والكشف عن المراد من ألفاظه المُشْكَلَةِ » (الماتريدي، د. س، صفحة 01/13).

تعريف أبي حيان : « هو علمٌ يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية وتتماتٍ لذلك » (الأندلسي، 1413هـ/1993م، صفحة 01/10).

إعمال النظريات الفلسفية الصوفية عند الإمام النخجواني

تعريف بدر الدين الزركشي : « عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ فِهْمُ كِتَابِ اللَّهِ الْمُنَزَّلِ عَلَى نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَبَيَانُ مَعَانِيهِ وَاسْتِخْرَاجُ أَحْكَامِهِ وَحُكْمِهِ وَاسْتِمْدَادُ ذَلِكَ مِنْ عِلْمِ اللُّغَةِ وَالتَّحْوِ والتَّصْرِيفِ وَعِلْمِ الْبَيَانِ وَأَصُولِ الْفِقْهِ، الْقِرَاءَاتِ، وَيَحْتَاجُ لِمَعْرِفَةِ أَسْبَابِ النُّزُولِ وَالنَّاسِخِ وَالمُنْسُوخِ » (الزركشي، د. س، صفحة 13).

تعريف الثعالبي: "كشف المنغلق من المراد بلفظه وإطلاق المحتبس عن فهمه" (الثعالبي، د. س، صفحة 18 / 01).

3.2 الصلة بين الفلسفة والتفسير.

قبل أن نذكر الصلة بين الفلسفة والتفسير لا بدّ أن ننوه إلى أنه يوجد طريقتان للتفسير الصوفي، أما الطريقة الأولى فهي طريقة التأويل للنصوص الدينية والحقائق الشرعية ممّا يتفق مع الآراء الفلسفية ومعنى هذا إخضاع تلك النصوص والحقائق إلى هذه الآراء حتى تسايروهم وتتماشى معهم، والطريقة الثانية فهي شرح النصوص الدينية والحقائق الشرعية بالآراء والنظريات الفلسفية، ومعنى هذا أن تطغى الفلسفة على الدين وتتحكم في نصوصه وهذه الطريقة أخطر من الأولى وأكثر منها شراً على الدين (الذهبي، د. س، صفحة 309 / 02)، ثم إنّ مناهج المفسرين نوعان منهج التفسير بالمأثور، ومنهج التفسير بالرأي وهذا الأخير يعتمد فيه المفسر على المنقول والمعقول، والفلسفة كما بينا سابقاً تعتمد على العقل والنظر بغية الوصول إلى المعرفة والاهتداء إلى الحق، إذن فالعلاقة بينهما تكمن في أنّ كلاهما يعمل العقل لاكتشاف الأسرار والحقائق إلا أنّ إعمال العقل والنظر في التفسير له ضوابط ذكرها العلماء في كتبهم حتى يكون مقبولاً.

4.2 الصلة بين الفلسفة والتصوف.

لا شك أنّ الفلسفة التي مبناها العقل، والتصوف الذي يقوم على التصفية هما جزآن متكاملان للاهتداء إلى الصواب، إذن التصوف الفلسفي جمع بين العقل والحكمة والتصفية وهذا هو الطريق الكامل للوصول إلى السعادة كما سماها الامام الغزالي، ومن اقتصر على النصف الأول أعني العقل فإنه يكون عرضة للشكّ وعدم الاطمئنان، وما الإمام الغزالي إلا مثل صادق لما نقول ذلك أنه لما اقتصر على العقل شكّ وارتاب وتحير لكنه لما أتمّ طريقه عن طريق التصفية اطمأنّ وهدأت نفسه وقد ذكر تجربته في كتابه تهافت الفلاسفة وكتابه المنقذ من الضلال حيث قال " فلما خطرت هذه الخواطر انقدحت في النفس فحاولت لذلك علاجاً فلم يتيسر إذ لم يكن دفعه إلاً بالدليل ولم يمكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأوليات وإذا لم تكن مسلمة لم يمكن ترتيب الدليل. فأعضل هذا الداء، ودام قريباً من شهرين أنا فيها على مذهب السفسطة¹ بحكم الحال، لا يحكم النطق والقال، حتى شفى الله تعالى ذلك المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمر ويقين ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام بل بنور قذفه الله في الصدر وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف فمن ظنّ أنّ الكشف موثوق على الأدلة المجردة فقد ضيق رحمة الله الواسعة" (الغزالي، د. س، صفحة 169)، كما يمكننا أن نخلص إلى العلاقة بين الصوفي والفلسفي من حيث تحديد غاية كل واحد منهما نستشفها ممّا سيق من التعاريف فنقول أن غاية الصوفي أن تنزل على قلبه إلهامات المعرفة الغير كسبية عن طريق الرياضة والمجاهدة والجوع بغية رضا الله وملاقاته، أما الفيلسوف فغاياته أن ينجلي لعقله الكون بأسراره وهو يرى أن هذه غايته. وإذا كان الفلاسفة والصوفية قد التقوا في هذه المعرفة الغنوصية غير المكتسبة والتي تقع كالشعاع أو كالنور أو كانعكاس عبر مرآة إلى قلب العارف فإنهم قد اختلفوا في نقطة هامة حري بالبحث أن لا يهملها، وهي أن الفلاسفة لم يذموا

¹ مأخوذة من اللفظ اليوناني "سفرما" ومعناه الاصلي التميز بالمهارة والحدق، ثم أخذ من بعد ذلك يدل على القول المموه أو القياس الخداع الذي يلتمس منه التليس على الناس والتغيير بهم، ينظر: احصاء العلوم للغاربي، تح عثمان أمين، دار الفكر العربي، ص125.

غنية العلام

العلم وإن رأوه عاملاً أقل أهمية عند الإشرقيين وأكثر أهمية عند غيرهم، أما الصوفية رغم دعواهم العريضة للتمسك بالكتاب والسنة فالواضح من منهجهم عقد خصومة مع العلم الحقيقي (نموس، 2008م، صفحة 130). فالصلة بين التصوف والفلسفة صلة متينة تكمن في العلم اللدني. وبعدها توصلنا إلى فكرة أساسية في الجزء السابق من دراستنا ومفادها أنّ الخطابات الثلاثة: المفسر والصوفي والفلسفي غايتهم واحدة، هي الوصول إلى الحقيقة ومعرفة الله إلا أنه يوجد اختلاف بينها يتمثل في المبدأ والطريق، وعليه يمكن أن نذكر نوعان من التفسير في هذه الجزئية تفسير صوفي نظري والذي يعتمد أصحابه في بيان المقصود على مباحث نظرية وتعاليم فلسفية، وتفسير صوفي فيضي وهو تأويل أي القرآن الكريم بمقتضى الهامات وإشارات تظهر لأرباب السلوك. وبناء على هذا يمكن أن نصل إلى حقيقة التصوف الفلسفي الذي يعمد أصحابه إلى مزج أذواقهم الصوفية بأنظارتهم العقلية، مستخدمين في التعبير عنه مصطلحا فلسفيا استمدوه من مصادر متعددة (التفتزاني، د. س، صفحة 189). وسنقف على نماذج من تفسير الإمام النخجواني لفهم المقصود من التفسير الفلسفي الصوفي والتفسير الفلسفي النظري.

3. التعريف بالإمام النخجواني.

هو نعمة الله بن محمود الملقب بالنخجواني، وبابا نعمة الله ونعمة الله سلطان والشيخ علوان (زادّه، د. س، صفحة 03 / 372). ينتسب إلى نخجوان، ويقال له النخجواني والآقشهر والنسبة هنا نسبة المكان وليست نسبة القبيلة (كحالة، د. س، صفحة 13 / 155). عاش في النصف الثاني من القرن التاسع للهجري أي حوالي (855هـ-1452م)، في نخجوان وهو نزيل آقشهر، أما عن ولادته فلم تذكر كتب التراجم تاريخ ولادته بسبب ندرة المعلومات حوله. تتلمذ الإمام النخجواني على عدد من علماء عصره منهم: الشيخ العارف بالله دده عمر الأيديني. أما عن تلامذته فإن كتب السير لم تذكرهم شأنه شأن العلماء القدامى في ندرة وصعوبة الوصول إلى معلومات حول سيرهم وتراجمهم.

أما عن آثاره فقد ترك الإمام النخجواني أثارا خلّدت له ذكرا منها: حاشية على تفسير البيضاوي، حاشية على فصوص الحكم، تفسير الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية وهو متناول هذه الدراسة بحول الله.

توفي الإمام النخجواني رحمه الله تعالى 920هـ بأقشهر.

4. البعد الفلسفي عند الإمام النخجواني:

إنّ المتفحص لتفسير الإمام يلمس نزعتة الفلسفية، حيث أنّه أعمل جملة من النظريات و القواعد الفلسفية في معالجته لبعض الآيات القرآنية، وسنحاول في هذا العنصر الأخير أن نعرض بعض النماذج من تفسير الإمام والتي وظف فيها المنهج الفلسفي.

1.4 نظرية وحدة الوجود.

وحدة الوجود عند الفلاسفة هي مذهب في الوجود يقول إنّ كل شيء هو الله وأنّ الله هو كل شيء، أما وحدة الوجود عند الإمام الفيلسوف الصوفي النخجواني قدس الله سره فهو يعتبر وحدة الوجود بمفهوم مغاير عن الفلاسفة وسنعرض أقواله لبيان ذلك:

يقول الإمام النخجواني مفتتحا سورة آل عمران " إنّ سرّ الإنزال والإرسال والوحي على الأنبياء والإلهامات والإرهاصات الواردة على قلوب المخلصين من الأولياء إنما هو للتفطن والتنبه على كيفية استنباط الظل الإلهي الممتد على طبيعة العدم المقابل للوجود القابل لانعكاس أشعة أنواره الفائضة حسب تجلياته الجمالية والجلالية وكيفية ارتباط

الأظلال والعكوس الغير المحصورة على المبدأ الوجداني الذي هو الوحدة الذاتية التي لا تعدد فيه أصلا إلا بحسب الأوصاف والشؤون كما قال سبحانه في وصف ذاته المنزه عن شوب الكثرة " قل هو الله أحد" السورة وقال في شأنه المقتضى للتعهد "كل يوم هو في شأن"، وقال في ارتباط الأظلال ورجوعها الى الوحدة " وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها" الاية، وقال أيضا بلسان الأظلال "انا لله وانا اليه راجعون" وقال أيضا " كل الينا راجعون" وقال " إن الينا إياهم" وغير ذلك من الآيات والأخبار الواردة في هذا الباب والشهودات الكشوفات الصادرة من أرباب الولاة أنار الله براهينهم (النخجواني، 1999م، صفحة 01/101).

ومما يمكن الإشارة إليه أن الإمام قد استهل تفسيره بمقدمة ذكر فيها وحدة الوجود وفصلها، بل وأطنب في إثباتها بذكره للبراهين والأدلة على ذلك مبتدئا بتعريف الوجود حيث قال "الوجود الكون والتحقق والثبوت الواقع في الواقع وفي نفس الأمر المعبر عنه بلغة الفرس بلفظة" هيسست" المقابل للفظه" نيسست" والوجود بهذا المعنى يقابل للعدم تقابل العدم والملكة بحيث لاتصاف لأحد المتقابلين بالآخر أصلا فيكون الوجود واجب الوجود والوجود البتة والعدم ممتنع الوجود البتة بلا امتزاج لهما بالآخر" ثم يصطلح أسماء للوجود فيقول "إن الوجود البحث وإن شئت قلت الذات الأحدية أو الحقيقة المتحدة المحمدية" وفي هذا الصدد يفسر قول الله تعالى {شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ} آل عمران 18 " أي لا ثابت ولا موجود ولا كون ولا وجود ولا تحقق ولا ثبوت إلى غير ذلك من العبارات المشيرة إلى الذات الأحدية والهوية الغيبية (النخجواني، 1999م، صفحة 01/101).

قد أبانت السطور السابقة منطلق نظرية وحدة الوجود عند الإمام النخجواني فهو يحاول الإبقاء على معنى الألوهية حتى غلبت عليه فكرة الوجود الروحي واعتبر الوجود الحقيقي قاصرا على الله المتحقق بالوحدة الذاتية وبتجلياته في جميع المظاهر في التكوين وما العالم إلا ظلاله، وأنكر فكرة الوجود المادي. قال الإمام النخجواني في تفسير ما جاء على لسان أهل الكتاب في قول الله تعالى " {وقالوا اتخذ الله ولدا}البقرة 116 " كعيسى وعزير عليهما السلام سبحانه وتعالى الفرد الصمد الذي شأنه أنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد عن أن يتخذ صاحبة ولدا بل له مظاهر ما في السماوات وكذا ما في الأرض يظهر عليهما ويتجلى لها إظهارا لكمالاته المرتبة على صفاته المندرجة في ذاته ونسبته تعالى إلى جميع المظاهر في التكوين والخلق على السواء... إلى أن يقول {بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} {مبدع السماوات والأرض} من العدم بلا سبق مادة ومدة" (النخجواني، 1999م، صفحة 01/49). ونجد الفيلسوف الكندي يورد دليلا في إثبات وجود الله في غير ما سورة عن طريق التدبير المحكم في الكون، والنظام الشامل ووصل إلى أن العالم حادث وأن الله هو المحدث أي أن الله أوجده من العدم، والإيجاد من العدم من الأمور التي لا تتأني إلا عن الله، وفي الأخير خلص إلى أن محدث العالم واحد لا شريك له ولا تركب في ذاته، أما ابن عربي الفيلسوف والصوفي المشهور فقد اعتبر الوجود الحق قاصرا على الله والعالم ظلا له وصورة، وفرق بين وجهي الحقيقة الوجودية الواحدة (الحق والخلق) على الرغم من العبارات الكثيرة التي يصرح فيها بعينيتها. وهذه التفرقة على أساس أن الحق له الوجود الذاتي الذي لا قدم لمحدث من المحدثات فيه (عربي، د. س، صفحة 43).

وبعد هذا الطرح نلاحظ أن الإمام وهو فيلسوف وصوفي قد نعى منى الفلاسفة الصوفية في إعماله لنظرية وحدة الوجود في تفسير القرآن الكريم، وفي إثباته وجودا واحدا لا أثنيانية معه ولا كثرة بوجه من الوجوه.

2.4 نظرية الروح.

غنية العلام

إنَّ المنظور الفلسفي للروح يرى أنها جسم يتحرك لا داخل ولا خارج الأجسام ولا العوالم وقد أدرك ابن تيمية أنَّ الروح عندهم مرادفة للوعي فقال " وهؤلاء يشتبه عليهم مقارنة الروح للبدن وتجريدها عنه، بمقارنة الكليات المعقولة لجزئياتها وتجريدها عنها، والفرق بين هذا وهذا أبين من أن يحتاج إلى بسط، فإنَّ الروح التي هي النفس الناطقة موجودة في الخارج، قائم بنفسه، إذا فارقت البدن" (سمرين، 1441هـ/2020م، صفحة 417)، أما ابن عربي فقد جعل للروح ثلاث حالات، حالة تكون فيها ولاية، وحالة تكون في غفلة، وحالة تكون في غيبة. قال ابن عربي "فإن حكم الأرواح في الأشياء ما هو مثل حكم الحياة لها، دائمة في كل شيء والأرواح كالولاية: وقتا يتصفون العزل ووقتا يتصفون بالولاية ووقتا بالغيبة مع بقاء الولاية، فالولاية مادام مدبرا لهذا الجسد الحيواني، والموت: عزلة، والنوم غيبته عنه مع بقاء الولاية عليه" (الحكيم، 1401هـ/1981م، صفحة 540).

أما الإمام النخجواني فيذكر مفهوم الروح في ثنايا تعرضه للوجدانيات ومدى تأثير الروح بها فيقول " الوجدانيات فإن فيها ومنها تتأثر الروح الذي هو من عالم الأمر الإلهي فكما لا يمكن التعبير عن الروح وعن لميته وكيفيته كذلك لا يمكن التعبير عن الوجدانيات " ثم يفرق بين النفس والروح بقوله " إذ النفس والروح كلاهما من عالم الأمر الإلهي وما لنا إطلاع به على طريق اللمية والحصول بل بطريق الأنية والحضور" (النخجواني، 1999م، صفحة 01 / 06)، ثم زاد في البيان من خلال تفسيره لجملة من الآيات تضمنت مصطلح الروح بهذا المفهوم ومن ذلك:

قول الله تعالى {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا } الإسراء 85 قال الإمام النخجواني " الروح المتعلق بالأجساد المحي لها ومحركها بالإرادة والاختيار وإذا انفصل وافترق عنها ماتت ولم تتحرك وانقطع الشعور والإدراك عنها أي يسألونك عن كميته وكيفية تعلقه وارتباطه بالأجسام وكيفية انفصاله عنها قل الروح نفسه وحقيقته وكيفية تعلقه بالأجسام وكيفية انفصاله عنها كلها صادرة ناشئة من أمر ربّي أي من جملة ما حصل بأمره الدال على تكوين المكونات وإيجاد الموجودات وهو قول كن الدال على سرعة نفوذ قضائه سبحانه أما كمية المقضي وكيفية حصوله وانفصاله فأمر قد استأثر الله به في غيبه ولم يطلع أحدا عليه" (النخجواني، 1999م، صفحة 01 / 464).

وفي تفسيره لقول الله تعالى { يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ } غافر 15 يقول الإمام " يلقي الروح على وجه الأمانة ويمد ظلال أوصافه وعكوس أسمائه بمقتضى حبه الذاتي على من يشاء من عباده..." (النخجواني، 1999م، صفحة 02 / 259).

وفي قول الله تعالى { وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ } الأنعام 60 يفسرها بذكره لحالات الروح كما ذكرها ابن عربي يقول النخجواني " أي يسترو ويغيب استعداداتكم الجبلية وقابلياتكم الفطرية بالنهار أي في فضاء البروز وعالم الشهادة من المعارف والحقائق المقتضية الباعثة للظهور والإظهار لو ظهرتم، ثم بيعثكم فيه ويظهركم في فضاء الظهور وعالم الشهادة ليقتضي ويتم أجل مسعى مقدر عنده لاكتسابكم واقترافكم وظهور ما في استعدادكم ثم بعد انقضاء الأجل المسعى إليه لا إلى غيره ترجعون رجوع الظل إلى ذي الظل" (النخجواني، 1999م، صفحة 01 / 222).

نلاحظ أن الإمام ذكر لنا سبيل ووجه إلقاء الباري عز وجل الروح بيد أنه لم يفصل فيه لأنه كما ذكر سابقا أنها من الغيبات، وذكر تأثيرها بالوجدانيات وتوقف عن بيان حقيقتها وأنها من الأمور التي استأثر الله بها في علم الغيب عنده، وهذا يكون قد وافق أهل السنة في هذه المسألة.

3.4 مسألة رؤية الله تعالى.

قال الله تعالى { وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ (22) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (23) } القيامة 23 قال الإمام النخجواني " أي يوم قيام الساعة ناضرة طرية بهية مشرقة يتلألأ منها أنوار اليقين والعرفان وأثار الأعمال الصالحة والأخلاق المرضية ألا وهي وجوه أرباب العناية الموفقين على صلاح الدارين وفلاح الناشئين لذلك حينئذ إلى ربها ناظرة وبمطالعة لقائه مشرقة مسرورة" (النخجواني، 1999م، صفحة 02/466)، ويعبر عن الرؤية في موضع آخر بالرضوان وهي الدرجة العليا حيث صاروا مع الله. يقول الله تعالى {لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْخُسَىٰ وَزِيَادَةٌ} يونس 26، يقول الإمام النخجواني " الحسنى أي المثوبة العظمى والدرجة العليا بدل إحسانهم في الدنيا عدلا من الله وزيادة علمها ألا وهي رضوان الله عنهم عناية وتفضلا وصاروا من صفاء عقائدهم وإحسانهم مع الله" (النخجواني، 1999م، صفحة 01/330)، ويقول الإمام الشعراوي مفسرا لهذه الآية "لقد نبأنا الله بأن رضوانه الأكبر هو أن يضمن المؤمن أن يظفر برؤية ربه" (الشعراوي، د. س، صفحة 03/1327)، ونجد الإمام القشيري قد تعرض لهذه الآية وفسرها فقال " ناضرة: أي مشرقة حسنة، وهي مشرقة لأنها إلى ربها (ناظرة) أي رائية لله. والنظر المقرون ب(إلى) مضافا إلى الوجه لا يكون إلا الرؤية، فالله تعالى يخلق الرؤية في وجوههم في الجنة على قلب العادة فالوجه ناظرة إلى الله تعالى. ويُقال العين من جملة الوجه (فاسم الوجه يتناوله)" (القشيري، د. س، صفحة 03/657)، يقول عبد الكريم المدرس أيضا في تفسيرها "وجوه يوم القيامة حسنة متنعمة ذات نضارة وبهجة ناظرة إلى وجه ربها الكريم" (المدرس، د. س).

مما سبق ذكره نلاحظ أن الإمام النخجواني قرر ما أقره أهل السنة، وكذا الصوفية في مسألة إثبات رؤية الله تعالى في الجنة وفسر الآية بإعماله للنظريات الفلسفية المنطقية والتي اعتمدها الصوفية، على عكس المعتزلة الذين أنكروها وعلى رأسهم الإمام الزمخشري حيث قال في تفسيرها " فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الأمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. فاخصاصه بنظرهم إليه لو كان منظور إليه محال فوجب حمله على معنى يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي تريد معنى التوقع والرجاء" (الزمخشري، 1430هـ/2009م، صفحة 1162).

أما رؤيته في الدنيا فإن الإمام نهج أيضا منهج السنة في استحالة رؤيته سبحانه وتعالى وقد بين هذا من خلال تفسيره لقوله تعالى " لا تدركه الأبصار..." وبعدها بين أنه لا موجود بذاته الوحدانية إلا هو وكل ما ظهر وبدا إنما هو من أظلال أسمائه وعكوس صفاته يقول " (لا تدركه) من غاية ظهوره وجلائه (الأبصار) القاهرة عن أبصار أنواره الباهرة (و) كيف تدركه الأبصار إذ(هو) بذاته (يدرك الأبصار) ويبصرها ومبصر الأبصار لا يبصره الأبصار إذ هو سبحانه عن غاية لطافته عين نور العين والعين لا تدرك نورها الذي به أبصارها وكيف يُدرك ويُبصر سبحانه إذ (هو اللطيف الخبير) الدقيق الرقيق المنزه المتعالي عن المحاذاة والمقابلة والانطباع والانتقاش والمحاكاة مطلقا" (النخجواني، 1999م، صفحة 01/229).

4.4 مسألة حركية المادة (العالم وعناصره)

قال الله تعالى {إِلا مَنْ خَطَفَ الْخَطْفَةَ فَاتَّبِعْهُ شَهَابٌ ثَاقِبٌ} الصافات 10" قال الإمام النخجواني " أي كوكب مضيء كجذوة النار يثقب الجني فيقتله أو يحرقه أو يخبله، والقول بأن الشهاب من الأشياء الكائنة في الجولا من الكواكب قول تخميني ابتدعها الفلاسفة من تلقاء نفوسهم لا يعضده عقل ولا يوافق نقل، فأما قولهم في خبط الحركات الفلكية والأجرام العلوية وتقويم الكواكب والبروج وتقدير الأشكال والصور إلى غير ذلك من الأمور المنتهية إلى الحس ربما يؤدي إلى اليقين وأما في طبائع المكونات وحقائق الموجودات وكيفية تراكيب الماهيات إلى غير ذلك من الأمور الحقيقية التي لا مجال للحس فيها ولا للعقل ما هو إلا تخمين زائل وزور باطل إذ لا يعرف كنه الأشياء إلا خالقها ومظهرها لا يسع لأحد أن يتفوه عنها وعن كيفيةها وكميتها وكيفية إلتيامها على ما هي عليه وتركيباتها الحقيقية..." (النخجواني، 1999م، صفحة 02/211)، وهذا ما سماه

غنية العلام

أفلاطون (الكون وعناصره) بالمادة أو الهيولي وهو عنده متوسط بين الكائن والحي ولننقل كلامه في هذا الموضوع حيث قال " وهذه المادة متحركة منذ الأزل، لأنها لو كانت ساكنة لما أمكن تصور الحركة فيها، وهي أزلية أيضا ولا يوجد شيء خارجا عنها ينقل إليها الحركة فحركتها ذاتية تنبعث من داخلها، فهي حية ولها نفس وحدها قادرة على إحداث الحركة العفوية" (المهدلي، د. س، صفحة 52)، وقد حكم على هذه العفوية في الحركة بالعقل الذي سماه بمهندس إلهي نظم المادة الأزلية حسب مقتضيات قوانين الهندسة ونحت الكواكب والشمس والسيارات والشهب على صورتها وجعل لها نفسا وعقلا حيث صارت كائنا حيا. وقال الشيخ الشعراوي في تفسيره لهذه الآية " يعني كوكب ينقضّ عليه ومعنى (ثاقب) يعني نافذ يخترق الأجواء حتى يصل إلى هدفه في أسرع وقت" (الشعراوي، د. س، صفحة 20 / 12746)، والذي يمكن أن نخلص إليه في هذه المسألة هو أن الإمام النخجواني قد سار على نهج أهل السنة في تفسير الكون وعناصره وحقائق الموجودات كلها من صانع خالقها وموجدتها ولا يعلم كنهها إلا هو جلّ شأنه.

5.4 مسألة علم الله بالجزئيات والكميات مع إثبات الأسماء والصفات.

قال الله تعالى { وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ } البقرة 106 يقول الإمام النخجواني " ثم اعلم أنّ الحوادث الكائنة في الآفاق كلية كانت أو جزئية غيبا أو شهادة وهما أو خيالا إنما هي بمقتضيات الأوصاف والأسماء الإلهية الكلية المشتملة كل منها على أوصاف جزئية غير متناهية بلا تكرر وتوارد فما من حادثة حدثت في عالم الكون والفساد إلا وهي ناشئة من وصف خاص إلهي واسم خاص يخصه ويرببه بحيث لا يوجد في غيره لذلك قيل لا يتجلى الله في صورة مرتين لثلا يلزم التكرار المنافي للقدرة الكاملة ولا في صورة واحدة لاثنين لثلا يلزم العجز عن إتيان الصورة الأخرى" (النخجواني، 1999م، صفحة 01 / 46).

وقد نقل الغزالي مذهب الفلاسفة في أن الله (تعالى عن قولهم) لا يعلم الجزئيات المنقسمة بانقسام الزمان إلى الكائن، وما كان، وما يكون في كتابه تهافت الفلاسفة فقال " وخالصة مذهبهم في ذلك أن الواقع متغير، والعلم بالشيء المتغير متغير والتغير على الله محال... لهذا كان علمه بالواقع لا من حيث إنه متغير، بل من جهة ثباته واستقراره" ثم ذكر غاية الفلاسفة من هذه القاعدة فقال " هذه قاعدة استأصلوا بها الشرائع بالكلية إذ مضمونها أنّ زيدا مثلا لو أطاع الله تعالى أو عصاه، لم يكن تعالى عالما بذلك، إذ هي حوادث جزئية متغيرة" (الغزالي، د. س، صفحة 206)، واعترض الغزالي على قولهم هذا من وجهين ذكرهما في كتابه تهافت الفلاسفة، وعلى الجملة فإنّ الإمام قال بعلم الله تعالى بالكميات إلى جانب علمه بالجزئيات وأنها ناشئة من أسمائه وصفاته ونلمس هذا في تفسيره للآيات بل لا تكاد سورة تخلو من مظاهر ووجودات تثبت صفاته جلت كلماته وبهذا نجده يثبت ما نفاه الفلاسفة منصفات الله. ومن مظاهر صفاته سبحانه وتعالى، الله عالم، وهو مريد، وقادر وحكيم ومن مظاهر صفاته هذه، المضامنة، هذا الكون وما حواه من بديع صنعته، والقرآن يتحدث في استفاضة عن مظاهر هذه الصفات في كثير من السور (محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، د. س).

وذكر الإمام النخجواني في غير موضع من كتابه مسألة إثبات الأسماء والصفات لله تعالى وسننقل ما جاء في المقدمة حيث قال " فلكل اسم ووصف من الأوصاف الإلهية والأسماء الذاتية الوجودية له أثر خاص وصورة مخصوصة متعينة في عموم العوالم الكلية والجزئية القابلة للتمثل والانعكاس منها تدل تلك الأثر والصورة... " (النخجواني، 1999م، صفحة 01 / 13).

من أهم النتائج التي توصلنا إليها في البحث هي كالاتي:

1. يعتبر التفسير الفلسفي الصوفي مزج بين القواعد والنظريات الفلسفية والمعارف اللدنية للوصول إلى الحقائق الثابتة.
2. إن الإمام العارف بالله النخجواني اعتمد في تفسيره على المنهج الفلسفي الصوفي فمزج بين المنقول والمعقول والذوق المؤيد بالدليل مما أضفى صبغة خاصة على تفسيره.
3. الدعوة إلى دراسة الفلسفة والاشتغال بها ذلك أنّ المنهج الفلسفي والمنهج الصوفي منهجان متكاملان لتحقيق السعادة كما سماها الإمام الغزالي.
4. تأثر العلماء المسلمين بالمذهب الفلسفي، حيث كيفوه بما يوافق الكتاب والسنة فأخرجوا منهجا فلسفيا متميزا.
5. التفسير الفلسفي الصوفي منهج عمد فيه أصحابه على أذواقهم ومواجيدهم بأنظارهم.

6. قائمة المراجع:

1. ابن فارس. (1344هـ/1979م). معجم مقاييس اللغة. بيروت: دار الفكر.
2. ابن منظور. (1414 هـ). لسان العرب. بيروت: دار صادر.
3. أبو الوفا الغنيمي التفتزاني. (د. س.). مدخل إلى التصوف الإسلامي. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
4. أبي القاسم جار الله الزمخشري. (1430هـ/2009م). تفسير الكشاف. دار المعرفة.
5. أبي حامد الغزالي. (د. س.). المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال. واشنطن: نشر جمعية البحث في القيم والفلسفة.
6. أبي حيان الأندلسي. (1413هـ/1993م). البحر المحيط. بيروت: دار الكتب العلمية.
7. أبي منصور الماتريدي. (د. س.). تأويلات أهل السنة.
8. أحمد مختار عمر. (1429هـ/2008م). معجم اللغة المعاصر.
9. الخليل بن أحمد الفراهيدي. (1424هـ/2003م). معجم العين. دار الكتب العلمية.
10. الزمخشري. (1419هـ/1998م). أساس البلاغة. دار الكتب العلمية.
11. الغزالي. (د. س.). تهافت الفلاسفة. مصر: دار المعارف.
12. الفرابي. (1949). احصاء العلوم. دار الفكر العربي.
13. بدر الدين الزركشي. (د. س.). البرهان في علوم الدين. القاهرة: دار التراث.
14. جماعة من المختصين. (1428هـ/2007م). معجم النفاث الكبير. دار النفاث.
15. جماعة من المختصين. (1438هـ/2016م). معجم النفاث الكبير.
16. جيل دولوز. (1997م). ماهي فلسفتنا. مركز الانماء القومي.
17. رضا كحالة. (د. س.). معجم المؤلفين. بيروت: مكتبة المثنى.
18. سعاد الحكيم. (1401هـ/1981م). معجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة. دندرة للطباعة والنشر.
19. طاشكُبري زَادَةُ. (د. س.). الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية. بيروت: دار الكتاب العربي.
20. عبد الحلیم محمود. (د. س.). التفكير الفلسفي في الاسلام. دار المعارف.
21. عبد الحلیم محمود. (د. س.). التفكير الفلسفي في الإسلام. دار المعارف.
22. عبد الرحمان بن محمود نموس. (2008م). الصوفية بين الدين والفلسفة. دار القدي، دار الايمان.
23. عبد الكريم القشيري. (د. س.). لطائف الإشارات. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
24. عبد الكريم المدرس. (د. س.). نور الاسلام. تركيا: مكتبة الحقيقة .
25. علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني. (د.س.). معجم التعريفات ، تح ودراسة محمد صديق المنشاوي.. دار الفضيلة.
26. محمد بن ابراهيم الثعلبي. (د. س.). الكشف والبيان في تفسير القرآن .
27. محمد حسين الذهبي. (د. س.). التفسير والمفسرون. القاهرة: مكتبة وهبة.
28. محمد سعيد رمضان البوطي. (د. س.). المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة. دار الفكر.

إعمال النظريات الفلسفية الصوفية عند الإمام النخجواني

29. محمد عقيل بن علي المهدي. (د. س). الفلسفة اليونانية وصلتها بالفلسفة الإسلامية. دار الحديث.
30. محمد متولي الشعراوي. (د. س). تفسير الشعراوي. مطابع أخبار اليوم.
31. محمد يوسف موسى. (د. س). القران والفلسفة. بيروت، القاهرة: دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري.
32. محي الدين بن عربي. (د. س). فصوص الحكم . مكتبة الفكر الجديدي.
33. مورس أنجرس. (د. س). منهجية البحث العلمي في العلوم الانسانية. الجزائر: دار القصبية للنشر.
34. نعمة الله النخجواني. (1999م). الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية. مصر: دار ركابي للنشر.
35. يوسف محمد يوسف سمرين. (1441هـ/2020م). نظرية ابن تيمية في المعرفة والوجود. مركز الفكر الغربي للنشر والتوزيع.