THE SCHOLAR

Islamic Academic Research Journal

ISSN: 2413-7480 (Print Version) | 2617-4308 (Online Version)

DOI: 10.29370/siarj | Bi-Annual | Print & Online

منهجيات التأويل الإشاري في تفسير البحر المسجور للعلاوي

THE METHODOLOGIES OF ISHĀRĪ TA'WĪL IN AL-ʿALĀWĪ'S QUR'ANIC COMMENTARY AL-BAḤR AL-MASJŪR

1 Yamina Abdali — Corresponding Author

PhD Scholar, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences Karabuk University, Türkiye

yaminaabdali@gmail.com https://orcid.org/0009-0002-0270-7774

2 Muhammed Nur Kaplan

Dr. (PhD), Faculty Member, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Division of Sufism Karabuk University, Türkiye

muhammednurkaplan@karabuk.edu.tr https://orcid.org/0000-0001-8075-6497

How to Cite This Article

Abdali, Yamina, and Muhammed Nur Kaplan. "The Methodologies of Ishārī Taʾwīl in al-ʿAlāwī's Qur'anic Commentary al-Baḥr al-Masjūr." The Scholar Islamic Academic Research Journal 12, no. 1 (April 2026).

Indexing: DOAJ – Directory of Open Access Journals | **Registration**: Crossref

VOLUME	ISSUE	PAGES
12	1	1-28

ARTICLE DOI Click to open https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

Web: https://siarj.com **Language:** Arabic (With abstract in English)

RECEIVED	ACCEPTED	PUBLISHED
3 Jan 2026	29 Mar 2025	19 Apr 2026

Publisher Research Gateway Institute *Sindh, Pakistan*

OPEN ACCESS CC BY-NC-SA 4.0

© 2025 The Author(s). Published in The Scholar Islamic Academic Research Journal by Research Gateway Institute, Pakistan. Licensed under CC BY-NC-SA 4.0.

OPEN ACCESS

CC BY NC SA

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

منهجيات التأويل الإشاري في تفسير البحر المسجور للعلاوي

THE METHODOLOGIES OF ISHĀRĪ TA'WĪL IN AL-'ALĀWĪ'S QUR'ANIC COMMENTARY AL-BAḤR AL-MASJŪR

Yamina Abdali, Muhammed Nur Kaplan

ABSTRACT:

This study explores the ishārī method in al-Baḥr al-Masjūr fī Tafsīr al-Qurʾān bi-Maḥḍ al-Nūr by Aḥmad b. Muṣṭafā al-ʿAlāwī presenting it as a significant model of Maghribi ishārī exegesis in the fourteenth century AH. Emerging from early ascetic and Sufi milieus, this interpretive orientation developed into a structured approach linking spiritual purification with Qur'anic understanding and activating the text's spiritual dimension in shaping faith consciousness. The study aims to reassess ishārī exegesis by uncovering its methodological foundations and scholarly parameters through an inductive analysis of al-ʿAlāwī's tafsīr. It examines his symbolic tools and semantic structures, drawing particularly on his introduction as the framework of his interpretive vision. Using an analytical method, the research clarifies the relationship between the outward and inward dimensions of the text and the dynamics of meaning production between revelation and Sufi experience. The basmalah serves as an applied model to analyze linguistic indicators, spiritual stations, and the "language of the spirit." The study concludes that al-ʿAlāwī's ishārī exegesis rests on an integrated methodological structure with educational and reformative aims, harmonizing outward and inward sciences, affirming multilayered Qur'anic meanings, and conditioning ishārī insight upon spiritual purification, while treating spiritual indications as disciplined, non-exclusive interpretations.

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

KEYWORDS: Ishārī exegesis, Method of Taʾwīl, Aḥmad B. Muṣṭafā Al-ʿAlāwī, Lisān al-Rūḥ.

الكلمات المفتاحية: التفسير الإشاري، منهج التأويل، أحمد بن مصطفى العلاوي، لسان الروح

الملخص

تتناول هذه الدراسة المنهج الإشاري في تفسير البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور لأحمد بن مصطفى العلاوي بوصفه نموذجًا بارزًا للتفسير الإشاري في المغرب العربي خلال القرن الرابع عشر الهجري. وقد ظهر هذا الاتجاه في مراحل مبكرة من تاريخ الفكر الإسلامي، حيث نشأ في بيئات الزهد والتصوف، ثم نما وتبلور في بيئات التصوف الإسلامي التي ربطت بين التزكية الروحية والمعرفة القرآنية، فصار مجالًا لاجتهادات تأويلية تستحضر البعد الروحي للنص وتوظفه في بناء الوعي الإيماني. وتهدف الدراسة إلى إعادة قراءة التفسير الإشاري والكشف عن أسسه المنهجية وحدوده العلمية، متخذةً من تفسير العلاوي ميدانًا للتطبيق. وتميزت هذه الدراسة عن سابقاتها بتركيزها على استقراء ضوابط المنهج الإشاري عند العلاوي، وتحليل أدواته الرمزية، واستنباط أبعاده الدلالية، انطلاقًا من مقدمته التي تمثل الإطار الناظم لرؤيته التأويلية. واعتمدت الدراسة المنهج التحليلي في استقراء نصوص التفسير، وبيان أسس العلاقة بين ظاهر النص وباطنه، وآليات إنتاج المعنى بين النص والتجربة الصوفية، مع دراسة توظيف المؤشرات اللغوية والمقامات الصوفية ولسان الروح، وذلك كله من خلال البسملة كنموذج تطبيقي. وخلصت الدراسة إلى أن التفسير الإشاري عند العلاوي يقوم على بناء منهجي متكامل ذي مقاصد تربوية إصلاحية، يجمع بين العلوم الظاهرة والباطنة دون إلغاء لأي منهما، ويقر بتعدد مستويات الدلالة القرآنية تبعًا لاستعداد المتلقي. كما يشترط التزكية القلبية لفهم الإشارات، ويرى أن لسان الروح إشارات ذوقية غير ملزمة، منضبطة بضوابط التفسير، دون ادعاء انفرادها بالمراد الإلهي .

مقدمة

تمايزت طرائق المفسرين في وقفاتهم مع النصوص القرآنية وتباينت أنظارهم ومناهجهم في تفسير القرآن الكريم، وذلك كلّه امتدادٌ لاختلاف مشاربهم بغلبة النزعات والعقائد[1]. فإلى جانب

[1] Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa-l-Mufassirūn* (al-Qāhira: Dār al-

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

التفاسير النقلية واللغوية والفقهية والعقلية وُجد أيضا التفسير الإشاري الممتد من تاريخ نزول القرآن الكريم، فقد عرف المسلمون منذ الصّدر الأول التماس المعاني الدقيقة والإشارات الخفية في الآيات، كما ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه نبّه إلى ذلك وقد عرفه الصحابة رضوان الله عليهم وقالوا به[2].

فالناظر إلى أصل التفسير الإشاري أو "التفسير الصوفي الفيضي"[3] يدرك أن أثر التصوف على التفسير أمرٌ ثابتٌ نظرًا للموروث المكتبي من هذه التفاسير المتأثرة بالرؤية الصوفية ومنهجها الإشاري، فقد شكّل هذا النوع من التفسير ميداناً واسعاً لاجتهادات متعددة ظهرت في بيئات فكرية مختلفة واحتلّت مكانة خاصة في تاريخ الدراسات القرآنية، وفي هذا الإطار يندرج كتاب البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور لمؤلفه أحمد العلاوي(ت 1353ه) بوصفه أحد المؤلفات التي تمثّل نمطاً من أنماط التفسير الإشاري التي ظهرت في الغرب الإسلامي خلال القرن الرابع عشر الهجري. إذ يكشف هذا التفسير عن قراءة عميقة للنصّ القرآني تقوم على الجمع بين اللغة والتأمل، ومحاولة إبراز المعاني الإشارية التي تستوحيها التجربة الصوفية، إذ نقلوا هذا العلم من حدود المعاني الظاهرة إلى آفاق المعاني الباطنة، ومن الدلالات اللغوية المباشرة إلى الإشارات الروحية الدقيقة، ومن قيود الألفاظ وحروفها إلى رحابة المعاني العميقة واتساع الدلالات[4].

ومع ما تقدّم، إلا أنه لا يلغي أن التفسير الاشاري في الدراسات القرآنية يثير عددًا من الإشكالات المنهجية المتعلقة بطبيعة التأويل وحدوده ومدى إمكانية الجمع بين المعنى الظاهر والمعنى المستنبط في ضوء قواعد التفسير وضوابط الشرع.

وذلك أن منهج أرباب المجاهدات والأحوال من أكثر الاتجاهات التفسيرية عرضة للنقد والالتباس مقارنة بالمناهج الأخرى لما يُثار حول حدود الإشارة ومجال الباطن، وما إذا كانت هذه المقاربات تمثل عمقًا روحيًا مشروعًا أم نزعة باطنية تغادر الضوابط المعتبرة. وقد أسهم هذا

Kutub al-Ḥadītha, 1961), 1:9; Munīʿ ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Manāhij al-Mufassirīn* (al-Qāhira: Dār al-Kitāb al-Miṣrī, 2000), 8.

[2] Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa-l-Mufassirūn* (al-Qāhira: Dār al-Kutub al-Ḥadītha, 1961), 3:19.

[3]Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa-l-Mufassirūn*, 3:5; Majmūʿat Muʾallifīn, *Muʿjam Muṣṭalaḥāt al-ʿUlūm al-Sharʿiyya* (al-Riyāḍ: Wizārat al-Shuʾūn al-Islāmiyya, 2017), 507.

[4] Uthmān Nūrī Ṭūbāsh, *al-Taṣawwuf min al-Īmān ilā al-Iḥsān*, trans. Muḥammad Ḥarb et al. (Isṭanbūl: Dār al-Arqam, 2013), 92.

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

الجدل في إحياء الحاجة إلى دراسة النماذج الأصيلة لهذه اللون من التفسير لبيان معالمه المنهجية وضبط مسالكه الدلالية الإشارية، وانطلاقًا من هذا تتحدد الإشكالية الرئيسة لهذه الدراسة والتي تدور عن طبيعة المنهج الإشاري الذي اعتمده أحمد العلاوي في تفسيره البحر المسجور والضوابط والأسس التي وجّهت مساره التأويلي في استنباط المعاني الإشارية من النص القرآني.

وتنبثق عن هذه الإشكالية سؤالان أساسيان، بغية توجيه مسار الدراسة نحو الكشف عن البنية الداخلية للتفسير الإشاري عند العلاوي وفهم منهجه بوصفه نموذجًا قائمًا بذاته في التعامل مع النص القرآني، وهذا السؤالان هما:

- ما الأسس النظرية والقواعد المنهجية في بناء التفسير الإشاري عند العلاوي في كتابه البحر المسجور؟
- كيف وظف آليات التأويل الإشاري في كتابة البحر المسجور؟

وذلك بهدف الكشف عن الأسس النظرية التي قام عليها التفسير الإشاري عند أحمد العلاوي في *تفسير البحر المسجور*، من خلال تحليل تصوّره لطبيعة الخطاب القرآني ومفهوم الإشارة وحدودها، كما يسعى إلى استخلاص القواعد المنهجية الحاكمة للتأويل الإشاري لديه، بوصفها الإطار الناظم لفهمه الإشاري للنص القرآني، معتمدة في ذلك على المنهج الوصفي التحليلي من خلال استقراء النصوص التفسيرية في البحر المسجور وتتبع إشاراتها ودلالاتها، ثم تحليلها تحليلاً دلاليًا لاستنباط الخصائص المنهجية التي يعتمدها الشيخ العلاوي في تأويله، وهو ما يسهم في إثراء الدراسات القرآنية المعاصرة بتقديم نموذج منهجي للتأويل الإشاري يمكن الاستفادة منه في البحوث المستقبلية عن التفاسير الإشارية باعتباره جزءً أصيلاً من التراث الإسلامي الذي يوجب الاهتمام به وتوثيق منهجيته.

الدراسات السابقة

أفادت الدراسة الحالية بمجموعة من الدراسات السابقة التي تقاطعت معها ودارت عن الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي وتراثه التفسيري منها دراسة لحلح (2023) "المبنى الإشاري في تفسير الحروف والانتقال من التدوين إلى التكوين عند أعلام التفسير الإشاري الجزائري: أحمد بن مصطفى العلاوي أنموذجا"[5]. التي تناولت البنية الإشارية في تفسير الحروف عند الشيخ أحمد

[5] Al-Zahrāʾ Laḥlaḥ, "Al-Mabnā al-Ishārī fī Tafsīr al-Ḥurūf…," in *al-Multaqā al-Waṭanī Ittijāhāt al-Tafsīr* (al-Jazāʾir: Jāmiʿat al-Amīr ʿAbd al-Qādir, 2023).

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

العلاوي، مركّزة على انتقال التفسير الإشاري من مرحلة التدوين إلى مرحلة التكوين التربوي والروحي. وخلصت إلى إبراز خصوصية منهجه العرفاني ووسطيته، وانسجام الإشارة الصوفية عنده مع الأصول القرآنية واللغوية، واعتباره من أبرز أعلام المدرسة الإشارية الجزائرية الحديثة

وكذلك دراسة حراق (2023) "الاتجاه الصوفي في التراث التفسيري الجزائري الشيخ أحمد بن مصطفى بن عليوة المستغانمي نموذجا"[6] التي أبرزت ملامح الاتجاه الصوفي في تفسير الشيخ أحمد العلاوي من خلال تحليل شخصيته العلمية ومنهجه التفسيري في كتاب البحر المسجور، مع دراسة نماذج تطبيقية منه. واعتمدت مقاربة وصفية تحليلية، وانتهت إلى بيان طبيعة الجدل حول تفسيره، والتمييز بين ما يُقبل منه وما يُردّ أو يُتوقّف فيه، مؤكدةً ضرورة قراءة التفسير الصوفي ضمن أفقه الذوقي الخاص، وعدم إخضاعه لمعايير التفسير العقلي أو المنطقي الصرف.

وفي ذات السياق تأتي دراسة حبيبي (2021) جهود أحمد بن مصطفى العلاوي المستغانمي (1874م-1934م) في التفسير[7]. وهدفت هذه الدراسة إلى رصد الجهود التفسيرية للشيخ أحمد العلاوي من خلال استقراء مؤلفاته التفسيرية المتعددة، وفي مقدمتها البحر المسجور، بقصد توصيف منهجه وتقعيد أسسه المعرفية. وانتهت الدراسة إلى أنّ العلاوي قدّم تفسيرًا يجمع بين ظاهر النص ودلالاته الإشارية، قائمًا على التجديد والاجتهاد المنضبط، مع اشتراط عدم مصادمة الظاهر. كما أبرزت الدراسة اعتماد العلاوي على التجربة الروحية في التفسير الإشاري، وظهور مصطلحات خاصة به مثل لسان الروح، في إطار التزامه بالشريعة والتزكية السلوكية.

يتيح هذا التنوع في المقاربات العلمية رؤية شمولية لمكانة العلاوي في التراث التفسيري الصوفي، كما يساعد في تحديد موقع هذه الدراسة ضمن السياق البحثي العام، وبيان الإضافة التي تسعى إلى تقديمها إذ تهتم الدراسة الحالية بضبط المنهج الإشاري في تفسير البحر المسجور وتحليل أدواته الرمزية والدلالية.

أحمد العلاوي: سيرته ومسيرته

أحمد بن مصطفى العلاوي (1286هـ/1869م-1353هـ/1934م) من أبرز الشخصيات الصوفية في المغرب الإسلامي خلال أوائل القرن الرابع عشر الهجري، حيث نشأ في وسط محافظ تُشكّل فيه التربية الدينية أساس البناء المعرفي، فدأب منذ الصغر على حفظ القرآن وتعلّم مبادئ

[6] Hudā Ḥarrāq, "Al-Ittijāh al-Ṣūfī fī al-Turāth al-Tafsīrī…," in *al-Multaqā al-Waṭanī Ittijāhāt al-Tafsīr* (al-Jazāʾir: Jāmiʿat al-Amīr ʿAbd al-Qādir, 2023).

[7].Ḥabībī ʿUbaydī, *Juhūd Aḥmad b. Muṣṭafā al-ʿAlāwī* (PhD diss., Jāmiʿat Wahrān, 2021).

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

الفقه واللغة والتصوف على يد أبيه وبعض علماء بلدته حيث لم تتوفر له حينذاك فرص الالتحاق بالمدارس النظامية[8]. ولعل طابع الصرامة التعليمية إلى جانب التنشئة الروحية أكسبته حلة العلم والذوق وساهمت فيما بعد في تكوينه الذي ارتقى به إلى توليه تأسيس طريقته العلاويّة.

تتلمذ العلاوي على أيدي شيوخ بلدته في علم الشريعة وعلم التصوف منهم مفتي تلمسان الشيخ محمد بن الحاج علال[9] رغم أنه لم يشر إلى أسامي مشايخه في علوم الشريعة. فأخذ عن الرجل دروسا في علم التوحيد والمرشد المعين لابن عاشر في الفقه وغيرهما[10]، بينما كان مريدا لأحد سادات الطريقة الصوفية غير أن ملازمته فيما بعد للشيخ محمد بن الحبيب البوزيدي المستغانمي[11] كانت هي العامل الحاسم الذي نمّى ملكاته الروحية وصقل شخصيته، وقوّى عوده في مسالك التصوف ومدارجه، حتى بلغ مقامات التزكية والمعرفة. ثم أذن له شيخه بالتربية والإرشاد، وبعد وفاة شيخه البوزيدي قبيل الحرب العالمية الأولى1327هـ-1910م تمت مبايعته على رأس الطريقة فتولاها لمدة أربع وعشرين سنة بنهضة دينية وإصلاح شامل إلى أن وفته المنية عام 1934م[12].

---

[8] .ʿIṣām Ṭawālibī al-Thaʿālibī, "Al-Ḥuqūq al-Insāniyya…," *al-Majalla al-Maghribiyya li-l-Makhṭūṭāt* 5 (2017): 12.

[9] Abū al-Qāsim Saʿd Allāh, *Tārīkh al-Jazāʾir al-Thaqāfī* (Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998), 3:118–119.
وُلد الشيخ محمد بن علال بتلمسان سنة 1276هـ/1860م، وتخرّج في مدرسة تلمسان سنة 1299هـ/1882م. تولّى الإمامة بجامع سيدي إبراهيم الغريب بتلمسان، ثم عُيّن مدرسًا بجامع الطبانة (المسجد المريني) بمستغانم سنة 1307هـ/1890م، حيث اشتغل بالتدريس زهاء سبعة وعشرين عامًا. وفي سنة 1334هـ/1916م تولّى وظيفة الإفتاء بتلمسان إلى أن توفي في شهر ربيع الآخر سنة 1350هـ/ 1931م، ينظر: أبو القاسم سعد الله، *تاريخ الجزائر الثقافي* (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998)، 3/118-119

[10] Abd al-Salām al-Qannūnī, *Min Turāth al-Ṭarīqa al-ʿAlāwiyya* (Ṭanja: Sharikat al-Nashr al-Mahdiyya, 1986), 21; Muḥammad ʿAbd al-Bārī al-ʿAlāwī, *al-Shahāʾid wa-l-Fatāwā*, 20.

[11]) ه -1824م / 1327ه -1240 هو محمد بن الحبيب البوزيدي الشريف الإدريسي الحسني المستغانمي (1909 م) الشهير باسم سيدي حمّو الشيخ ولد بمستغانم وتوفي بها ودفن بزاويته بحي تاجديت. محمد عبد الباري العلاوي، *الشهائد والفتاوى فيما صح لدى علماء من أمر الشيخ العلاوي* (تونس: المطبعة التونسية، 1925م)، 4-5.

[12] ʿIṣām Ṭawālibī al-Thaʿālibī, "Al-Ḥuqūq al-Insāniyya…," 13; Aḥmad b. Muṣṭafā al-ʿAlāwī, *al-Baḥr al-Masjūr fī Tafsīr al-Qurʾān bi-Maḥḍ al-Nūr* (al-Jazāʾir, 1995), intro.

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

أسّس أحمد العلاوي الطريقة العلاوية بوصفها امتدادًا واعيًا للمدرسة الشاذلية، وقد سُمّيت باسمه واكتسبت شهرة واسعة، رغم أنّها كانت تُعرف سابقًا بالدرقاوية في الغرب وبالشاذلية في الشرق، غير أنّها تميّزت بروح متجدّدة استجابت لتحوّلات العصر وأسئلته الملحّة[13]. وقام مشروعه التربوي والإصلاحي على جعل القرآن الكريم محورًا للتربية والإصلاح، مع ترسيخ مبدأ الجمع بين الشريعة والحقيقة، واعتماد الذكر وسيلةً أساسية للتزكية وتحقيق الحضور القلبي. فدعا إلى تنقية الممارسة الصوفية من مظاهر الغلوّ والبدع كإلغاء عادة "الوعدة" وما يصاحبها من الاجتماع للذبح والدعاء عند الأضرحة، وعمل على تصحيح مسار الطرق الصوفية، وربط التصوف بالعلم الشرعي الصحيح بما يعيد له وظيفته التربوية الأصيلة في تهذيب السلوك وبناء الإنسان روحيًا وأخلاقيًا.

وفي إطار تنزيل هذا المشروع الإصلاحي على الواقع، نظّم الشيخ العلاوي ندوات علمية وعقد مؤتمرات سنوية وقام بسلسلة من السياحات الدعوية شملت مختلف مدن البلاد وقراها، مما أسهم في توسيع دائرة التأثير التربوي للطريقة. كما دفعه ذلك إلى تأسيس عدد من الزوايا في كبرى المدن الجزائرية، وتعلّم اللغة الأمازيغية وتنقل إلى مناطق الأوراس والقبائل قصد نشر الطريقة الروحية وترسيخ حضورها في الأوساط الاجتماعية المختلفة[14] ولم يظل هذا المشروع حبيس الزوايا أو الأطر المحلية، بل امتدّ أثره إلى أقطار المغرب العربي وتونس وليبيا، ثم تجاوزها إلى أوروبا[15] لتنفذ دعوته إلى تقويم العقيدة وتهذيب السلوك في نسيج المجتمعات دون أن تنحصر في دائرة مريديه ومحبيه.

وعكست كتاباته وخطبه ومقالاته موقفًا نقديًا قدّم فيها نموذجًا إصلاحيًا يقوم على إحياء روح الاجتهاد بدل التقليد الأعمى، جامعًا بين التجديد والوسطية، ورافضًا الغلوّ والتعصب[16]. ومن مؤلفاته الرسالة العلاويّة في البعض من المسائل الشرعية، مبادئ التأييد فيما يحتاج إليه المريد في علم الفقه والتوحيد، المنهاج المفيد في أحكام الفقه والتوحيد، القول المقبول فيما تتوصل إليه العقول، الأجوبة العشرة، التعرف إلى حقيقة التصوف، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، التعرف إلى حقيقة التصوف ... إلى جانب غيرها من المصنفات التي يزيد

[13] Muḥammad ʿAbd al-Bārī al-ʿAlāwī, *al-Shahāʾid wa-l-Fatāwā*, 4.
[14] ʿIṣām Ṭawālibī al-Thaʿālibī, "Al-Ijtihād wa-l-Tajdīd…," *al-Ḥiwār al-Thaqāfī* 7, no. 1 (2017): 3.
[15] Yaḥyā al-Ṭāhir Barqa, intro. to *al-Baḥr al-Masjūr* (Mustaghānim, 1995), 10.
[16] al-Thaʿālibī, "al-Ijtihād wa-l-Tajdīd…," 3.

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

عددها على عشرين مؤلَّفًا. وقد التزم في مصنفاته الفقهية بمذهب الإمام مالك، وفي مباحثه العقدية بمذهب الإمام أبي الحسن الأشعري. وأسهم هذا النتاج العلمي في ترسيخ مكانته بوصفه أحد أبرز مجدّدي التصوف في القرن العشرين.[17] بما يعكس حيوية الطريقة العلاويّة وعمقها الإصلاحي.

التفسير الإشاري: الخصائص والضوابط

التفسيري الإشاري مصطلحٌ مُركَّبٌ يتأسَّس من دلالتي التفسير والإشارة معًا، ويقتضي ضبط مفهومه تحديد دلالات المصطلحين المكوّنين له لغةً واصطلاحًا، فالتفسير لغة يدور أصله على معنى الإيضاح والكشف ورفع الإبهام عن المعنى، فهو من فسّر الشيء يفسره بمعنى وضّحه وأبانه[18]، وربط الأصفهاني بين التفسير والتأويل قائلا إنّ "التفسير قد يقال فيما يختص بمفردات الألفاظ وغريبها، وفيما يختص بالتأويل، ولهذا يقال: تفسير الرؤيا وتأويلها. قال تعالى: ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: 33/25]"[19] ونقل ابن منظور أنّ "التأْويل ردّ أَحد المحتملين إِلى ما يطابق الظاهر، فالتَّأْوِيلُ تَفْسِيرُ الْكَلَامِ الَّذِي تَخْتَلِفُ مَعَانِيهِ وَلَا يَصِحُّ إِلّا بِبَيَانٍ غَيْرِ لَفْظِهِ "[20] وبهذا غاية التفسير والتأويل واحد، وهو كشف المراد عن اللفظ المشكل[21]. أما اصطلاحا: فقد عرفه ابن عاشور بأنه: " اسمٌ للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع"[22] ونقل الذهبي أنه: " علمٌ يبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية"[23] فإذا المراد من التفسير بيان المراد الإلهي من جهة اللفظ والدلالة.

أما الإشارة لغة: من فعل أشار إليه وشوّر بمعنى أومأ، وجاء في الحديث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: "بعثني رسول الله ﷺ في حاجة، ثم أدركته وهو يصلي، فسلّمت عليه، فأشار

---

17. ʿUbaydī, *Juhūd Aḥmad b. Muṣṭafā al-ʿAlāwī*, 76.
18. Ibn Fāris, *Maqāyīs al-Lugha*, ed. ʿAbd al-Salām Hārūn (Miṣr: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1972), 4:504.
19 Al-Rāghib al-Aṣfahānī, *Mufradāt Alfāẓ al-Qurʾān*, ed. Ṣafwān ʿAdnān Dāwūdī, 636.
20 Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿArab*, ed. al-Yāzijī et al. (Bayrūt: Dār Ṣādir, 1414 AH), 5:55.
21.Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿArab*, 11:33; Abū al-Baqāʾ al-Kafawī, *al-Kulliyyāt*, ed. ʿAdnān Darwīsh and Muḥammad al-Miṣrī (Bayrūt: Muʾassasat al-Risāla, 1998), 261.
22 Ibn ʿĀshūr, *al-Taḥrīr wa-l-Tanwīr* (Tūnis: Dār Saḥnūn, 1997), 1:11.
23Al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa-l-Mufassirūn*, 1:13.

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

إليّ". (حديث صحيح)[24] . فاستُدل بالحديث على أن الإشارة يأْمُرُ ويَنْهَى بها[25]. ويُقال: شوَّرت إليه بيدي وأشرت إليه أي لوحت إليه[26]. فهذا يعني أن الإيماء سواء بالكف أو العين أو الحاجب أو التلويح قيده التواصل دون الإفصاح بل هذا الأسلوب من سنن العرب وعاداتها أن تومئ للمعنى إيماءً وتشير إليه إشارة دون تصريح باللفظ[27]، كما يحمل دلالة التوجيه قال الأصمعي: "أشار الرجل يشير إشارة، إذا أومئ بيديه، وأشار يشير، إذا ما وجَّه الرأي".[28] ويتضح من هذا أن الإشارة ليست مجرّد حركة حسيَّة، بل قد تكون توجيهًا للمعنى، وإيماءً ذهنيًا يُدرك ولا يُصرَّح به، وهو ما ينعكس على طبيعة الفهم الإشاري للنص القرآني؛ إذ لا يقوم على الاستدلال العقلي المجرّد، وإنما على حضور القلب الذي به يتم إدراك الباطن[29] .

وتشترك الإشارة بمفاهيم قريبة منها في الدلالة كاللطيفة والرمز: "فاللطيفة إشارة دقيقة المعنى، يلوح منها في الفهم معنى لا تسعه العبارة. أما الرمز فيعرف أنه المعنى الباطني المخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله".[30] والكلام بشيء والإشارة بشيء آخر أسلوب تعرفه العرب وتتكلم به كما في حديث الحديبية والمغيرة: "وهل غسلت سوأتك إلا أمس" قال ابن منظور: وهذا القول إشارة إلى غدر كان المغيرة فعله مع قومه صحبوه في الجاهلية فقتلهم وأخذ أموالهم.[31]

وعلى هذا الأساس يتكوّن مفهوم التفسير الإشاري بوصفه تركيبًا دلاليًا يجمع بين بيان النص من جهة، واستشفاف المعنى الباطن من جهة أخرى، دون إلغاء للظاهر أو معارضة له. ومن هنا عرفه الزرقاني "هو تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر المراد أيضا".[32] وبناءً على ذلك، ذهب بعض العلماء إلى إدراج

---

[24]Muḥammad b. Ismāʿīl al-Bukhārī, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, ed. Muḥammad Zuhayr b. Nāṣir (Bayrūt: Dār Ṭawq al-Najāh, 2001), Hadith no. 1217; Muslim b. al-Ḥajjāj, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, ed. Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī (al-Qāhira, 1955), Hadith no. 540.

[25]Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿArab*, 4:437.

[26]Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿArab*, 4:437.

[27]ʿAlī Muṣṭafā al-Zaynī, "al-Tafsīr al-Ishārī: al-Taʿrīf bihi wa-Aham Aʿlāmihi wa-Mashrūʿiyyatuhu," *Dirāsāt ʿArabiyya wa-Islāmiyya* 64 (2017): 8.

[28].Abū Manṣūr al-Azharī, *Tahdhīb al-Lugha*, ed. Muḥammad ʿAwḍ Murʿib (Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 2001), 11:277.

[29] ʿAlī Muṣṭafā al-Zaynī, "al-Tafsīr al-Ishārī…," 17.

[30] Abū Naṣr al-Sarrāj al-Ṭūsī, *al-Lumaʿ fī al-Taṣawwuf*, ed. ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd (Miṣr: Dār al-Kutub al-Ḥadītha; Baghdād: Maṭbaʿat al-Muthannā), 338.

[31] Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿArab*, 1:98.

[32] Muḥammad ʿAbd al-ʿAẓīm al-Zarqānī, *Manāhil al-ʿIrfān* (Miṣr: Maṭbaʿat ʿĪsā al-

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

التفسير الإشاري ضمن باب الاستنباط والفوائد التفسيرية المتعلقة بنص الآية، بشرط صحة الاستنباط، أو اعتباره من الاعتبار والقياس وإلحاق غير المنصوص بالمنصوص، على نحو ما يستعمله الفقهاء في استنباط الأحكام[33].

التفسير الإشاري عند العلاوي: الأسس النظرية والقواعد المنهجية

لم يورد العلاوي تعريفًا اصطلاحيًّا صريحًا للتفسير الإشاري في كتابه، غير أن منهجه ومصطلحاته تدلّ عليه بوصفه استكشافُ دلالاتٍ باطنةٍ يلوّح بها النص القرآني بعد استيفاء ظاهره، تُدرك بالتلقي القلبي والاستعداد الروحي، دون أن تُعارض دلالة اللفظ أو اعتبارها بديلاً مستقلاً عنها.

أما ضوابطه: فتتمثل في كون الإشارة تنحصر فيما لا يخالف ظاهر النص وأصول الشرع، وتخلو من التعسف والتكلف، وتُعدّ من قبيل الوجدانيات غير الملزمة المقصورة على التزكية والسلوك لا على التشريع أو الإلزام.

بنى العلاوي منهجه من خلال مقدماته المنهجية التي جعلها مدخلًا لازمًا لقراءة التفسير، إذ نبّه فيها إلى أن فصول الكتاب "كالسُّلَّم لتلقي أسراره"[34] وأن القارئ لا يستغني عن التدرّج في الفهم، ولا عن التسلّح بحسن الظن لأن الخطاب القرآني – في هذا المستوى – لا يُتلقّى بمحض القياس العقلي، وإنما من قبيل التوجّه والتلقّي من حضرة الله، بعيدًا عن التكلف والتعسف[35]. وعلى هذا الأساس رتّب العلاوي تفسيره وقسمه إلى أربعة أسس ومراتب قدمها لها بمجموعة قواعد واعتمد في مقدماته في استشهاداته لبناء أسسه وقواعده على القرآن أصلًا والأحاديث النبوية وآثار السلف وعلوم القرآن وأقوال المفسرين، مع توظيف أدوات اللغة وأصول الفقه والقواعد الفقهية لضبط دلالاته، وهذه جملة القواعد التي استنبطها البحث من فصول التي استهل بها تفسيره.

1. قاعدة التنزيل المعنوي

ينطلق العلاوي من تصوره للخطاب القرآني الذي يجمع فيه بين ثبات اللفظ وتجدد المعنى فالتمييز بين ثبات ألفاظ القرآن بانقطاع نزولها وتمام الرسالة. وبين تجدد معاني الخطاب واستمرار تنزّلها بحسب الاستعداد القلبي والزماني لها "فالقرآن – وإن وصل إلى الأمة جملة من

Bābī al-Ḥalabī, 1943), 2:78.

[33] Ramaḍānī ʿIzz al-Dīn, "al-Tafsīr al-Ishārī bayna al-Rafḍ wa-l-Qabūl," *Majallat al-Iṣlāḥ* 18, no. 73 (2025): 8.

[34].Al-ʿAlāwī, *al-Baḥr al-Masjūr*, 13.

[35] Al-ʿAlāwī, *al-Baḥr al-Masjūr*, 13.

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

حيث ألفاظه فإن معانيه لا تزال تحت أمين الوحي، يتنزل بها الروح الأمين على قلب من كمل استعداده"[36] وبذلك يؤسس العلاوي في أول خطوة لقاعدة التنزيل المعنوي المستمر ويؤهل القارئ لفهمٍ تدريجيٍّ متدرّجٍ يراعي مراتب التلقي والاستعداد للخطوات اللاحقة.

وتندرج تحت هذه القاعدة جملةٌ من القواعد، أبرزها: ثبات النص القرآني لفظًا وعدم قبوله الزيادة أو النقص. وتجدّد الفهم والمعنى بتجدّد الاستعداد والأحوال، واختلاف مراتب التلقي بتفاوت الاستعداد، وارتباط الكشف المعنوي بحفظ الله لبيان القرآن في كل عصر[37]. وبالتالي فحفظ القرآن لا يقتصر على الألفاظ وفقط بل يشمل المعاني فَنلْحَظ أن أسلوب هذا التفسير جاء استجابة لفهم صاحبه لطبيعة الوحي نفسه.

2. قاعدة الحضور في الخطاب

ينطلق في تأسيس هذه القاعدة على أن الخطاب القرآني موجَّه إلى كل مؤمن في كل زمان توجيهًا مباشرًا "وهذا وجه كون الكتاب إلينا"[38] فالأمة بأجيالها مقصودة بخطاب النسبة فهو بالتالي أصل محوريٌّ يعضد به ما سبق؛ ومن بين استدلالاته "قوله جل ذكره: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾[39] يشمل كل مؤمن ولا تقول إنه قال بل هو الآن يقول، عرف من عرف وجهل من جهل. فمن فتح الله بصيرته يراه الآن يتنزل به الروح الأمين"[40] كما استدل بعلم أسباب النزول وأنّ اختصاص بعض آياته بسبب أحداث خاصة كانت بداية لتعميم الحكم على الناس من باب التشريع العام[41] . فالعلاوي يرى من وراء تأسيسه لهذا التفسير شعوره بالحضور في الخطاب لا الاكتفاء ببيان المعنى بكونه من المكلفين الذين فتح الله عليهم بالاستنباط والتدليل والترجيح التي يخرج منها الكافة وتقتصر على الخاصة ويرى في خطابات القرآن للنبي صلى الله عليه وسلم "يا أيها الرسول" يا أيها النبي" "يا أيها المدثر" "يا أيها المزمل" فهذه الصيغ تجعل النبي صلى الله عليه وسلم مقصودًا بخطاب التبليغ لذا لم ينادى في القرآن باسمه كسائر الأنبياء قبله وهذا تدليل على ديمومة التبليغ من بعده واستمرار كشف الأسرار لورثة الأنبياء من بعده [42]مصداقا لقوله

---

[36] Al-ʿAlāwī, *al-Baḥr al-Masjūr*, 14.
[37] القواعد الفرعية مستنبطة معنًا لا لفظًا من فصول مقدمة التفسير.
[38] Al-ʿAlāwī, *al-Baḥr al-Masjūr*, 1:23.
[39]Ibn al-Jawzī, *Funūn al-Afnān fī ʿUyūn ʿUlūm al-Qurʾān* (Bayrūt: Dār al-Bashāʾir, 1987), 407.
[40] Al-ʿAlāwī, *al-Baḥr al-Masjūr*, 1:23.
[41] ʿUbaydī, *Juhūd Aḥmad al-ʿAlāwī*, 102.
[42] Al-ʿAlāwī, *al-Baḥr al-Masjūr*, 27–28.

Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

"العلماء ورثة الأنبياء"[43] وربط دلالة عدم حذف لفظة "قل" من قوله تعالى: ﴿قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾[الأعراف:188/7] التي هي من قبيل الفعل المتصل دائم التعلق كغيره من الأفعال وربطها وإثباتها بحظ الوارث المحمدي. فهي تتناول كل من يستحق القول مهما فهم عن الله تعالى[44].

وتقوم هذه القاعدة على جملةٍ من القواعد الفرعية، في مقدمتها: شمول الخطاب القرآني لكل زمان ومكان، وأنّ الأحكام التكليفية والتعبدية ثابتة لفظا ومتجددة في تعلقها بتجدد الزمان والأجيال، والمعتبر من خطاب الله عموم اللفظ لا خصوص السبب، واعتبار التلقي المعاصر جزءًا من مقاصد الهداية.

3. عدم انقضاء معاني القرآن وتعدد مستويات الدلالة

يرى العلاوي أن للقرآن وجوهًا لا تنفذ، وأن عجائبه لا تُستنفد بتفاسير السابقين، ومن عجائبه أن المتدبر فيه يرى من عجائبه كل يوم ما لا يراه بالأمس " غضا طريا في كل عصر وأوان فحاله في السابق كحاله الآن قال تعالى ولم يزل قائلا: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [النساء:82/4]. مستشهدًا بنصوص القرآن والسنة النبوية والأخبار السلف ليؤكد على أن لكل آية بل لكل كلمة وحرف نصيبٌ من الظاهر والباطن والحد والمطلع. حيث يرى أن هذه المستويات الأربع يُشرعْن تعدد مستويات الفهم من دون نقضٍ للظاهر أو خروجٍ عن الشرع[45]. غير أن وجودها في القرآن كان تفصيليا لا إجماليا يظهر كل وجه منها في الحرف والكلمة ولأنها كذلك فهي غير متاحة لجميع الناس بل للخاصة فحسب[46]، ويُلحظ ضمن هذه القاعدة عددٌ من القواعد الحاكمة لها، أبرزها: مشروعية تعدد الدلالة مع وحدة النص، والجمع بين الظاهر والباطن دون تعارض، واعتبار الإشارة امتدادًا للمعنى لا بديلا عنه.

4. التمييز بين العلم الظاهر والعلم القلبي

يركز العلاوي على التمييز بين علوم الظاهر المتداولة، وبين علوم باطنية أو "العلوم التي لا يعلمها إلا العلماء بالله[47]"، حيث يجعل التفسير الإشاري ولسان الروح ثمرة الاستعداد القلبي والتزكية

---

[43] Muḥammad b. ʿĪsā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya), Hadith no. 2682.
[44].al-ʿAlāwī, *al-Baḥr al-Masjūr*, 29.
[45]Al-ʿAlāwī, *al-Baḥr al-Masjūr*, 1:17.
[46] ʿUbaydī, *Juhūd Aḥmad al-ʿAlāwī*, 95.
[47] Muḥammad b. ʿUmar al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr* (Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1420 AH), 3:353.

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

فتقرير مبدأ المكاشفة كعلم باطني لا يعقل أن يؤتى على سواد الخلق؛ بل هو نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة فينكشف من ذلك النور أمور كثيرة.[48] "فلا تخلو أرض من قائم لله بحجته إما طاهرًا مشهورًا أو خفيا مغمورا لئلا تبطل حجج الله وبيناته...وأولئك والله الأقل عددًا والأعظم قدرًا يحفظ الله بهم حججه وبيانته حتى يودعونها نظرائهم ويزرعونها في قلوب أشباههم"[49] وهذا ما أراد العلاوي ترسيخه في اقتصار دقائق للعلم والمعرفة على الخواص دون العامة[50].

وتقوم هذه القاعدة الكلية على جملةٍ من القواعد المتفرعة عنها، أهمها: اشتراط التزكية القلبية لصحة الفهم الإشاري، وردّ الإشارة إلى باب التلقي لا بالاجتهاد الذهني المحض، والتجديد في مسائل الإيمان لا تشمل المعاني العميقة في أبواب العلم، واعتبار العلوم القلبية وجدانياتٌ لا يُلزم بها غير صاحبها.

5. البيان الإلهي وظيفة مستمرة في الأمة

يختم العلاوي منهجه بتقرير أن بيان القرآن وظيفة إلهية متواصلة يتولاها الله عبر العلماء العاملين في كل عصر تحقيقًا لقوله تعالى :﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: 19/75] "ومن بيانه المتكفل به ما يظهره الله من معانيه على ألسنة أصفيائه"[51] فإظهار المعاني على ألسنة العارفين هو من حفظ الدين وليس من قبيل الابتداع، ويندرج في إطار هذه القاعدة عددٌ من القواعد، أهمها: ربط البيان الإلهي بالحاجة الزمانية، واشتراط العمل والوراثة النبوية فيمن يتصدر للبيان، والتحذير من البيان المنفلت عن الشرع واللغة، واشتراط سلامة العقيدة والذوق السليم وامتلاك أدوات النظر شروطا وآدابًا لمتصدر البيان.

6. السلم المعرفي

انطلاق العلاوي من تلك المقدمات وتقريرها من أجل الوصول إلى هذه التقسيمات وتقنينها حيث تعكس مسار فهم تربوي مبتدئًا التفسير بمعناه العام وهو بيان ظاهر الآية ومقصدها الإجمالي، ثم يعقبه بـ الاستنباط وهو أخصّ من التفسير ويتعلق بما يُستخرج من أحكام ومعانٍ تابعة للدلالة الظاهرة، ثم ينتقل إلى الإشارة على مصطلح أهل الله[52]، حيث يتّسع المعنى بلسان الذوق

---

[48] Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Iḥyāʾ ʿUlūm al-Dīn*, 1:34.
[49] al-ʿAlāwī, *al-Baḥr al-Masjūr*, 1:22.
[50].ʿUbaydī, *Juhūd Aḥmad al-ʿAlāwī*, 99.
[51].al-ʿAlāwī, *al-Baḥr al-Masjūr*, 26.
[52] يقصد بمصطلح أهل الله: الخواص أو خواص الخواص ممن ارتقوا في الدرجات العقلية والروحية

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

دون أن يفارق ظاهر النص[53]، ولعل أهم ما قيل في هذا الصدد ما جمعه الطوسي في وصف من أصاب الاستنباط والاشارة " أما ما قال الناس من طريق الاستنباط والفهم، فالصحيح من ذلك أن لا تقدم ما أخّر الله، ولا تؤخّر ما قدّم الله، ولا تنازع الربوبيّة، ولا تخرج عن العبوديّة، ولا يكون فيه تحريف الكلم"[54] ليختم بلسان الروح وهو أخصّ المراتب وأدقّها عنده، فهي من قبيل التوجه والتلقي من حضرة الله[55]. وهذا ما لخصه القشيري في قول "الأحوال مواهب والمقامات مكاسب، والأحوال تأتي من غَيْر الوجود والمقامات تحصل ببذل المجهود وصاحب المقام ممكن في مقامه وصاحب الحال مترق عَن حاله "[56] . وقد عبّر عن هذا التدرّج بقوله: "وهي أنهار أربعة تراهم قد علم كل أناس مشربهم"[57]،وبذلك يتجلّى منهجه بوصفه سُلّمًا معرفيًّا وروحيًّا لا يؤخذ بعضه دون بعض، وتنبثق عن هذه القاعدة مجموعةٌ من القواعد، أهمها: تقديم الظاهر قبل الباطن، ومنع القفز إلى لسان الروح دون إحكام المراحل السابقة، وجعل التفسير الإشاري خادما للظاهر لا مزاحما له.

آليات التأويل الإشاري عند العلاوي بين النص والتجربة الصوفية

يُعدّ كتاب البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور من التفاسير الإشارية التي تجلّى فيها

ولديهم الاستعداد والأهلية لهذا الإدراك، ويسمون أيضا: عباد الله المتقون المختارون، أو المختارون من المختارين. ينظر: عثمان نوري طوباش، *التصوف من الإيمان إلى الإحسان*، ترجمة، محمد حرب ومحمد سيف (إسطنبول: دار الأرقم،2013م)، 467.

ʿUthmān Nūrī Ṭūbāsh, *al-Taṣawwuf min al-Īmān ilā al-Iḥsān*, trans. Muḥammad Ḥarb (Isṭanbūl: Dār al-Arqam, 2013), 467.

[53] يطلق أحيانا على التصوف اسم "علم الباطن" ذلك لأنه روح علوم الشريعة وقلبها الحاضر ولأنه أساس الممارسة الصحيحة للتدين، وقيام التصوف على علمي الفقه والعقيدة يلزم السالك بأن يوفق بين ظاهره وباطنه، بحيث يكون الحكم للظاهر وذلك لأن فقه الظاهر منضبط يمكن قياسه، وأما الباطن فيمكن للسالك أن يخدعه الشيطان في أودية السلوك القلبي وتلتبس عليه. ينظر: نبيل فولي محمد، يوسف يلدرم، *فقه التصوف في الأحكام الشرعية للمقامات والأحوال* (الإتحاد العالمي للعلماء المسلمين: دار الأصالة، 2024م)، 173.

Nabīl Fūlī Muḥammad and Yūsuf Yıldırım, *Fiqh al-Taṣawwuf fī al-Aḥkām al-Sharʿiyya* (al-Ittiḥād al-ʿĀlamī li-l-ʿUlamāʾ al-Muslimīn: Dār al-Aṣāla, 2024), 173.

54 Abū Naṣr al-Sarrāj al-Ṭūsī, *al-Lumaʿ fī al-Taṣawwuf* (Baghdād: Maktabat al-Muthannā, 1960), 126.

[55] الحال هي نازلة تنزل بالقلب فلا تدوم أي لحقها صفة التغير والتحول وعدم الدوام وهو هبة من الله. ينظر: نبيل فولي، *فقه التصوف*، 48.

Nabīl Fūlī, *Fiqh al-Taṣawwuf*, 48.

[56] ʿAbd al-Karīm al-Qushayrī, *al-Risāla al-Qushayriyya*, ed. ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd (al-Qāhira: Dār al-Maʿārif, 1966), 1:154.

[57].Al-ʿAlāwī, *al-Baḥr al-Masjūr*, 13.

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

المنهج الروحي عند الشيخ أحمد العلاوي؛ فقد افتتح كتابه بمقدمات منهجية -الفصول الستة- وهي: " ذكر في الفصل الأول ما يفيد الإنسان أن القائم بالحق موجود في كل زمان. وفي الفصل الثاني ما يفيد أن للقرآن وجوهًا وإنه لا تنقضي عجائبه حتى يستغنى بفهم المتقدمين منه عن فهم المتأخرين. وفي الفصل الثالث ما يدل على أن في القرآن علومًا ليست متعاطية فيما بين العموم. وفي الفصل الرابع ما يشعرنا نحن بأننا المقصدون بالقرآن، ولا واحد أولى به من الآخر في كل زمان. وفي الفصل الخامس ما يشعرنا بتعلق سائر ألفاظ القرآن بالمكلفين في كل وقت وآن. وفي الفصل السادس يُذكر فيه أهم شيء يعتبره الإنسان في كتاب الله أن يراه واصلا إليه من حضرة الرحمن"[58].

اشترط فيها على القارئ أن يمرّ بها قبل الولوج في التفسير لما لها من دور أساسي في تهيئة المتلقي لفهم طبقات الخطاب القرآني وتدرّج معانيه، وهذا ما "يفرض وضع المتلقي وآليات التلقي في الاعتبار"[59]، حيث شرع بالبسملة وسورة الفاتحة ومضى في تفسير سورة البقرة متدرّجًا في انتقائه للآيات التي فتح الله عليه فيها فتناولها وفق نسق تقيد به " فأبحر في ظاهر القرآن وباطنه، وحده ومطلعه، فأخرج من مكنونه دررًا ومن أعماقه ومطالعه جواهرًا بهذا المنهج الفريد، والأسلوب العجيب، لا دخل فيه لغيره من بقية المفسرين الأقدمين والمحدثين لكتاب الله العزيز، غير أنّ هذا المشروع التفسيري لم يكتمل، إذ عاجلته المنية فتوقف القلم، وانقطع مداد البحر المسجور عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 106/2] [60] فبقي الكتاب شاهدًا على منهج صاحبه، ودالًا على تصوره للتفسير بوصفه مسارًا تربويًا وروحيًا.

من خلال البسملة – نموذجًا – نقف على أدوات العلاوي المُعْملة في تفسيره لها والتي غاص بها في أغوار الإشارة ولسان الروح.

1. المؤشرات النصية واللغوية والدلالية

انطلق العلاوي من دلالة مرسوم الخط[61] فقرأ من لزوم البسملة لفظًا وخطًّا في افتتاح الكتاب

---

[58].al-ʿAlāwī, *al-Baḥr al-Masjūr*, 14–31.

[59] Hānī Ismāʿīl Ramaḍān, "Rasāʾil al-Nūr fī al-Sijn…," *al-Nūr li-l-Dirāsāt al-Ḥaḍāriyya wa-l-Fikriyya* 17 (2017): 10.

[60] Al-ʿAlāwī, introduction to *al-Baḥr al-Masjūr* (al-Jazāʾir: al-Maktaba al-Dīniyya, n.d.), 3.

[61] مرسوم الخط: وهو علمٌ يُعنى بكيفية كتابة ألفاظ القرآن الكريم كما كُتبت في المصاحف العثمانية، التزامًا بما أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم، وهو على قسمين قياسي ما طابق فيه الخط اللفظ، واصطلاحي ما خالفه بزيادة أو حذف أو إبدال أو وصل أو فصل. ينظر: ابن الجزري، *نشر القراءات العشر*،

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

قراءةً تتجاوز الحكم الفقهي[62] إلى دلالة تربوية عميقة "فيكون ذاكرًا للاسم متبركاً به من حيث لا يشعر قصد أو لم يقصد، حب أم كره، بخلاف ما لو لم نؤمر برسمها لتشعبت المقاصد واستحكمت الغفلات، فقد ينساها قوي الإيمان، ويتعلّل المنافق بالنسيان. ولما تعينت كتابةً وقراءةً رُفع الاحتمال"[63] فالتصاق لسان القارئ بالبسملة صورةً من صور اللطف الإلهي، حيث بترتيل اللسان لا يغيب الوجدان عن ذكر الله وإن داهمت الغفلة الأذهان. فنبَّه بهذا إلى مقصدٍ من مقاصد الرسم القرآني أنه أداة تربية توحد المقاصد وتقطع مسالك النسيان والاحتمال واستحكام الغفلات.

ثم انتقل إلى الدلالة اللغوية لحرف الباء في ﴿بسم الله﴾ من حيث دلالته الأصلية على الإلصاق " فباء الجر إنما هي للإلزاق والاختلاط، والإلصاق هو مباشرة الشيء بشيء، وقد يراد بالإلصاق مجاورة الشيء للشيء وقد يكون مباشرًا كقولك "امسحوا برءوسكم"، وغير مباشرٍ كقولك: مررت بزيد"[64] فاستعمل المعنى اللغوي واستدل به وربطه بالابتداء المباشر باسم الجلالة دون فاصل، بناءً على القول بأن الاسم عين المسمّى عند القوم وجمهور الأشاعرة، فصارت هذه البنية النحوية البسيطة حاملة لدلالة وجودية كبرى أن الابتداء بالله لا بالاسم المجرد، وأن الحركة والبدء والرجوع كلها من الله وإليه[65]. وهكذا استثمر الأدوات اللغوية من الحرف والرسم والتقديم بجعلها وصفًا لمفاتيح الدلالة إشاريّة. فبلاغة العلاوي -هاهنا- تظهر في توظيف الحواس الظاهرة للتعبير عن المعاني الباطنة التي لا تدرك إلاّ بالحدس والاستبطان.[66]

وخلُص في ذات السياق إلى بيان مرجعيته الدينية؛ فجملة "بناءً على القول بأن الاسم عين

تحقيق: أيمن رشدي السويد (قطر: دار الغوثاني للدراسات القرآنية، 2017م)، 1884/3.
Ibn al-Jazarī, *Nashr al-Qirāʾāt al-ʿAshr*, ed. Ayman Rushdī al-Suwayd (Qaṭar: Dār al-Ghawthānī li-l-Dirāsāt al-Qurʾāniyya, 2017), 3:1884.

[62] الحكم الفقهي: أورده في الاستنباط وذكر أربعة أحكام للبسملة نذكرها مجملة أولاً تعيين الإتيان بها في كل كتابة وقراءة اقتداءً بتصدير الله كتابه بها، ثانيًا الدلالة على تقديم الثناء بالجمال والرحمة على الجلال من خلال الاسمين الرحمن الرحيم، ثالثًا بيان التغاير الدلالي بينهما رغم اشتقاقهما من أصل واحد، رابعًا إفادة أن الاسم عين المسمّى إذ تصح الاستعانة بالاسم دون انفصال عن ذات الله. ينظر: العلاوي، البحر المسجور، 1/ 33.
Al-ʿAlāwī, *Al-Baḥr Al-Masjūr*, 1:33.

[63] Al-ʿAlāwī, *Al-Baḥr Al-Masjūr*, 33.

[64] Sībawayh, *Al-Kitāb*, ed. ʿAbd al-Salām Hārūn (Al-Qāhira: Maktabat al-Khānjī, 1988), 4:217; Muḥammad b. Ṣāliḥ al-ʿUthaymīn, *Sharḥ Alfiyyat Ibn Mālik*, 5:41.

[65] Al-ʿAlāwī, *Al-Baḥr Al-Masjūr*, 33.

[66] Hānī Ismāʿīl Ramaḍān, "Tarāsul al-Ḥawās fī al-Naṣṣ al-Qurʾānī…," Markaz Jīl al-Baḥth al-ʿIlmī 102 (2023): 79.

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

المسمّى عند القوم وجمهور الأشاعرة"[67] تُفصح عن انتمائه إلى مذهب من قال "وَالَّذِي هُوَ الْحَقُّ عِنْدَنَا قَوْلُ مَنْ قَالَ: اسْمُ الشَّيْءِ هُوَ عَيْنُهُ وَذَاتُهُ وَاسْمُ اللَّهِ هُوَ اللَّهُ وَتَقْدِيرُ قَوْلِ الْقَائِلِ: بِسْمِ اللَّهِ أَفْعَلُ أَيْ بِاَللَّهِ أَفْعَلُ وَإِنَّ اسْمَهُ هُوَ هُوَ"[68]. وبذلك يوضح العلاوي أنه من أهل التصوف "أهل التجريد النظري والسلوك العملي"[69] والتحقيق من السالكين والعارفين بالله، أشعريّ العقيدة[70] من أهل السنة والجماعة. فالعلاوي على خلاف من يرى أن الصوفي لا مذهب له " إلا من جهة اختياره في المذهب الواحد أحسنه دليلاً أو قصدًا أو احتياطًا، أو غير ذلك مما يوصله لحاله، وإلا فقد كان الجنيد ثوريًا، والشبلي مالكيًا، والمحاسبي شافعيًا، وهم أئمة الطريقة وعمدتها".[71]

2. توظيف المقامات والأحوال الصوفية

يربط العلوي فهم متعلَّق الباء المحذوف باختلاف أحوال المتوجّهين إلى الله بحسب حال السالك ومقامه فهم عنده على ثلاثة أحوال المستغرق والمحصل والسائر. "فالمستغرق في عظمة الله لا يراه البتة، ولا يصفه، لا بوجود ولا بعدم، فضلا عن أن يراه مقدمًا أو مؤخرًا. وأما المحصل على رتبة الشعور فهو يقدره مؤخرًا، لأنه يراه تعالى قبل رؤية الفعل، فيستدل بالله عليه، وأما السائر فلابد له من تقديره ورؤيته قبل رؤية فاعله ليتوصل به إليه، وشتان بين من يستدل به، وبين من يستدل عليه"[72].

فالمستغرق في عظمة الله – كما قرره – لا يرى الفعل أصلًا، ولا يقدّره وجودًا ولا عدمًا بل يغيب عن كل تعلّق وهو بهذا يأصل لمقام الفناء والشهود[73]. أما من بلغ رتبة الشعور فيرى تقدير

---

[67] Al-ʿAlāwī, *Al-Baḥr Al-Masjūr*, 33.

[68] Ibn Taymiyya, *Majmūʿ al-Fatāwā*, comp. ʿAbd al-Raḥmān b. Qāsim (Al-Madīna: Majmaʿ al-Malik Fahd, 2004), 6:190.

[69] Muḥammad Nūr al-Nimr, *Al-Takāyā wa-al-Sarāyā* (Al-Shāriqa: Dār Rāmītā, 2025), 15.

[70] "الاسم عين المسمى، أي القول باتحاد الاسم ومسمى، وهو قول الأشاعرة والمرتدية". ينظر: محمد بن خليفة التميمي، *معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى* (الرياض: أضواء السلف، 1999م)، 279.

Muḥammad b. Khalīfa al-Tamīmī, *Muʿtaqad Ahl al-Sunna* (Al-Riyāḍ: Aḍwāʾ al-Salaf, 1999), 279.

[71] Abū al-ʿAbbās Aḥmad Zarūq, *Qawāʿid al-Taṣawwuf*, ed. Muḥammad Zuhayr al-Najjār (Al-Qāhira: Maktabat al-Kulliyyāt al-Azhariyya, 1976), 64.

[72] Al-ʿAlāwī, *Al-Baḥr Al-Masjūr*, 35.

[73] الفناء بالله: يجعله الصوفية أعلى مقامات الدين فهو عندهم: " الفناء عن شهود السوى -سواه- وهو أن يفنى عن شهود ما سوى الله تعالى، فيغيب عن وفي الله، وهذا الفناء يذكره بعض الصوفية، وحقيقته شعوره بما سوى الله حتى عن نفسه، يفنى بمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

الفعل مؤخرًا لأنه يشهد الله قبل شهود الفعل، فيستدل بالله عليه، ويمكن تسميته بمقام التوحيد المعرفي بمعنى توحيد الله من جهة المعرفة والكشف لا من جهة البرهان النظري فقط، وهذا ما يتوافق مع ما نقله القشيري " أَن أول الواجبات هُوَ المعرفة بالله سبحانه وتعالى والمعرفة لا تحصل إلا بتقديم شرائطها وَهُوَ النظر الصائب، ثُمَّ إِذَا توالت الأدلة وحصل البيان صار بتوالي الأنوار وحصول الاستبصار كالمستغني عَن تأمل البرهان وَهُوَ حال اليقين"[74].

وأما السائر المبتدئ فلا بدّ له من تقدير الفعل قبل فاعله ليستدل به عليه وهذا ما يوافق أيضا ما نقله القشيري "سمعت أبا عَبْد اللَّهِ الشيرازي رحمه اللَّه يَقُول :سمعت عَبْد الرَّحْمَنِ بْن أَحْمَد الصوفي يَقُول: سمعت أَحْمَد بْن عَطَاء يَقُول: كُل مَا سئلت عَنْهُ فاطلبه فِي مفازة العلم، فَإِن لَمْ تجده ففي ميدان الحكمة، فَإِن لَمْ تجده فزنه بالتوحيد، فَإِن لَمْ تجده فِي هذه المواضع الثلاثة فاضرب بِهِ وجه الشَّيْطَان"[75] ويمكن أن نعتبر هذا بمقام الاستدلال.

فهذا التفصيل يؤكد فيه العلاوي ما أشار إليه سابقا أن النص الإشاري ليس خطابًا واحدًا موجّهًا للجميع؛ بل هو خطاب مقاميٌّ يُراعي فيه تفاوت الأحوال واختلاف الاستعدادات. فنقل البسملة من مقام الافتتاح إلى أفق دلالي آخر فغدت مرآة لأحوال السالكين.

3. الرمز الصوفي ومستوياته الدلالية

اتخذ العلاوي من رمزية الباء من حيث استطالتها وخروجها عن عادتها، أداة للتدليل على الإشارة الوجودية بين الخالق والمخلوق فانطلق بتأويل التصاق الباء باسم الجلالة على أنه دلالة على قيام الموجودات بالله لا بنفسها مع نفي الالتماس الحسي وإثبات التعلق والتحقق الوجودي ووضح أيضا أن الوجود مستعار؛ والحادثُ لا ثبوت له مع وصف القدم فقال:" ولا تفهم أنه مماس له، فجلّ ربنا أن يُماسِسْهُ شيءٌ من الحوادث، وإذن لتلاشى الحادث لعدم ثبوته، مع من له وصف القدم، إنما نعني به التعلق والتحقق".[76]

ثم عاد إلى الإشارة الحرفية لرمز الباء فتجلت عنده في امتداد الباء وارتفاع شأنها بما يرمز إلى

شرح العقيدة التدمرية تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وبيان حقيقة معرفته" ينظر: عبد الرحمن البراك، *الجمع بين القدر والشرع* (الرياض: مؤسسة وقف الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك، ط7،2021م)، 699.

ʿAbd al-Raḥmān al-Barrāk, *Sharḥ al-ʿAqīda al-Tadmuriyya* (Al-Riyāḍ: Muʾassasat Waqf al-Barrāk, 2021), 699.

[74] .ʿAbd al-Karīm al-Qushayrī, *Al-Risāla Al-Qushayriyya*, ed. ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd (Al-Qāhira: Dār al-Maʿārif, 1994), 1:318.

[75] Al-Qushayrī, *Al-Risāla Al-Qushayriyya*, 1:103.

[76] Al-ʿAlāwī, *Al-Baḥr Al-Masjūr*, 34.

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

رفعة من تعلّق بالمسمّى؛ فصار المتعلّق به أحقّ بالعلوّ من غيره من أبناء جنسه فقال: " فالمتصل بالمسمى من أهل الله أولى بالارتفاع على أبناء جنسه". كما أن نيابة الباء عن الألف المحذوفة من الاسم حملت عنده دلالة رمزية أخرى، تشير إلى نيابة الوارث المحمدي عن الحق في الخلق، استئناسًا بآيات الخلافة والطاعة[77] وتوليه وظيفة بيان الرسالة وتنزيلها على جهة الخلافة المأذون بها لا على سبيل الاستقلال أو الادّعاء.

ويواكب هذا كلّه حضور الإشارة العقدية، حيث يُفسَّر الاستواء تفسيرًا إشاريًا لا حسّيًا فقال: ولما كان الاستواء على غير ما تفهمه العموم من الاحتواء، بل هو موجود في كل فرد من أفراد الوجود. جاءت البسملة على ذروة كل سورة، طالت أم قصرت، {وهو معكم أينما كنتم} فجمع بين نصوص العلو والمعيّة دون تعارض، مع التمييز بين الذات والأسماء والصفات والأفعال متدرجًا في استنطاق تلك الرموز متنقلا بينها جامعا لها تحت راية الإشارة.

فوظّف رمز الترتيب ما بين تقديم وتأخير في أسمائه -جل ذكره- في البسملة، فبدأ بالإشارة بسابقة اسم الجلالة "الله" على سائر الأسماء إشارة إلى سبق الذات على الأسماء والصفات ثم اعتبرها دلالة على كنزية الذات وكمون الصفات فيها قبل ظهورها[78]. ليقرر أن الذات هي الأصل والأسماء والصفات تابعة في الظهور.

ثم انتقل إلى رمز اخيار اسم "الرحمن" بوصفه أول الأسماء ظهورًا واستيلاءً على سائر الأسماء الجلالية والجمالية والأصل أن " الله الذي هو الاسم الأعظم جامع لجميع الأسماء الالهية المنقسمة إلى الأسماء الجلاليّة القهرية والجمالية اللطفية"[79] فظهر للعلاوي سرًا في اختيار هذا الاسم فاستند في بيان ذلك ببعض الأحاديث القدسية منها قول تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم "إِنَّ اللَّهَ لَمَّا قَضَى الْخَلْقَ، كَتَبَ فِي كِتَابٍ فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ: إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي"[80]. فاشتملت بهذا رحمته تعالى جميع خلقه سابقةً غضبه. ثم استدل بشاهد آخر وهو اقتران ذات الاسم باستواء ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه5/20]. فدلل على رمزية اختيار اسم الرحمان بإشارة هذا الظهور والعلو والاستواء والاستيلاء.

أما عن رمز اختيار اسم "الرحيم" في البسملة بعد اسم "الرحمن" فقرأ هذا الرمز على أنه

---

[77] Al-ʿAlāwī, *Al-Baḥr Al-Masjūr*, 34.
[78] Al-ʿAlāwī, *Al-Baḥr Al-Masjūr*, 34.
[79] Ismāʿīl Ḥaqqī, *Rūḥ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurʾān* (Bayrūt: Dār al-Fikr, 2018), 9:422.
[80] حديث قدسي متفق عليه؛ أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

آخر التنزّلات[81]، حيث يستتر أثره في آثار الخلق فرحمته خاصة باطنة يظهر أثرها في أخلاق الخلق وتعاملاتهم مصداقًا لقوله صلوات ربي عليه: "الرَّاحمون يرحَمُهمُ الرحمنُ، ارحموا أهلَ الأرضِ يرحمْكم مَن في السماءِ"[82] ، ويظهر أيضا في دائرة المعاملة والشكر كما ثبت عنه صلوات ربي عليه: "من لم يشكرِ النَّاسَ لم يشكرِ اللَّهَ"[83]. بعد هذا الطرح والاستدلال يشير العلاوي إلى أن الرحمة الخاصة تُثْمِر الشكر بين الناس واستحقاق شكر الله. فهذا التنزيل لهذه المعاني يعطي ترتيب الأسماء في البسملة مسارا رمزيا للتنزل المعنوي الذي أسسه في مقدماته وأشار إليه هاهنا.

4. لسان الروح وآليات التأويل الوجودي

سنحاول استقراء نص "لسان الروح" بتجزئته وبيان أدوات توظيف الرمز وكيفيته وخاصة وأنه تجاوز الإشارة الذوقية فلم يستحضر أي دلالة لغوية أو النحوية للحروف وهو ما نبّه إليه سابقًا "أن كلام الروح يباين كلام البدن" ويتقاطع هذا المسلك مع فكر الغزالي في "أن العالم لا وجود له إلا من حيث انعكاس وجود الحق فيه كانعكاس ضوء القمر على صفحة المرايا المتعددة. وهذه حقيقة يقرها العقل ويؤيدها الكشف الصوفي"[84] فلا مجال للتحليل العقلي بل الحال حال التلقي فتناول تلك الرموز من حيث وظيفتها الوجودية وكيفية إظهارها.

أولاً: رد الإشارة إلى الفعل الإلهي دون الذات الإلهية؛ فالسر الذي يكشفه العلاوي -هاهنا- أن حرف الباء لا تتعلق بالذات مباشرةً بل بالفعل فقررها في ثلاث مواضع نصُّها: "التصقت الباء باسم دون المسمى الذي هو الله" و "هو راجع للصفة الفعلية المعبر عنها بالقبضة النورية" و"ولما كانت الأفعال مظهرا للأسماء والصفات دون الذات"[85] وهذا ما سيتوضح بعد بيان الإضمار ومراتب الإظهار.

ثانيًا: الإضمار الفعلي؛ حيث فرّق العلاوي بينه وبين الاضمار اللفظي فأشار إلى أنّ: "الضمير الساكن المفهوم من خفضة الباء المؤول في بعض الألسن على ما يقتضيه السر المصون، بي كان ما كان، وبي يكون ما يكون.... وأما الذات فهي التي أوجبت لها الإضمار"[86] فهنا يرى العلاوي "بـي" وكأنها أداة للإظهار أظهرت الموجود وأيضا أداة للتعلق بما سيكون. فإذًا العلاوي هنا لا يتحدث

---

[81] Al-ʿAlāwī, *Al-Baḥr Al-Masjūr*, 35.
[82] Aḥmad b. Ḥanbal, *Al-Musnad* (Bayrūt, 1985), 11:33.
[83] Muḥammad b. ʿĪsā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Hadith no. 1955.
[84] Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Mishkāt al-Anwār* (Al-Qāhira: Dār al-Qawmiyya, 1964), 14.
[85] Al-ʿAlāwī, *Al-Baḥr Al-Masjūr*, 35–36.
[86] Al-ʿAlāwī, *Al-Baḥr Al-Masjūr*, 35–36.

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

عن ضمير حاضر أو محذوف وإنما عن سر وجود الباء منخفضة إشارة إلى أن جميع ما كان من كائنات وأحداث ظهرت بالفعل الإلهي. فتعلقت الباء بالاسم وأظهرها الفعل وعلى هذا الوجه استخدم لفظ الإضمار[87] فالعلاوي أخذ منه دلالته على الإظهار والتعريف لا معناه اللغوي ولا النحوي وهذا التعلق ما سيوضحه في النقطة الموالية في تمييزه بين مراتب الظهور.

ثالثًا: تمييز مراتب الظهور؛ ولبيان هذا التصور نستقرأ نصوصه الدالة عليه.

النص الأول: "فبي اسم الله، فأنت أظهرتني، كما أنا أظهرتك، فكما أنك رفعتني رفعتك، وعرفتني عرفتك، وأنشد لسان حالها قائلا :

فلولاك ما كنا ولولاي لم تكن *** فكنت وكنا والحقيقة لا تدري

فإياك نعني بالمعزة والغنى *** وإياي نعني بالفقير ولا فقرا

فالقدير بالمقدور قادرٌ، والبصير بالمبصور باصرٌ. وهكذا النظائر". فقوله: "أنت أظهرتني كما أنا أظهرتك، ورفعتي كما أنا رفعتك..." فهذه إشارة إلى التلازم في الإظهار فالاسم يظهر الفعل والفعل يظهر الاسم.

النص الثاني: "الأفعال مظهرًا للأسماء والصفات دون الذات... وأما الذات فهي التي أوجبت لها الإضمار... لأنه تعالى ظاهر بذاته مالم يعتبر الفعل"[88] نجده تدرج في النزول من الأعلى إلى ما يليه في الظهور؛ فإذا رتبناها وفقًا لما أراد العلاوي فسيكون أولاً الذات وعلل ذلك بأنها ظاهرة بذاتها من حيث هي، وأنا باطنة عن الإدراك مالم ينظر إليها من جهة الفعل، ولذلك اقتضت الإضمار. ثم الاسم ثانيًا ويقصد به اسم الجلالة لأنه مظهر الذات في مقام التعريف، حيث تتعلق به الباء لا بالذات فهو يعرف الذات وليس بذات، ولأنه واسطة بين الذات والفعل. ثم الفعل ثالثًا لأنه مظهر الأسماء والصفات فمنطقيا أن يأتي بعد الاسم وهو محل الإظهار ومن جهته تفهم الإشارة لأنه قال "ولما كانت الأفعال مظهرا للأسماء والصفات دون الذات التصقت الباء بالاسم دون المسمى" [89] فتجلي تلك الرموز والاشارات وجودًا من خلال الأفعال فكانت الأفعال محل الإظهار والتنزيل والتعلق.

---

[87] "الإضمار أحد أوجه التعريف خمسةٌ :وتعريفُ الإضمار، وتعريفُ العَلَميّة، وتعريفُ الإشارة، وتعريفُ الألف واللام، وتعريفُ الإضافة إلى واحدة من هذه المعارف". ينظر: يعيش بن علي بن يعيش، *شرح المفصل للزمخشري* (بيروت: دار الكتب العلمية، 2001م)، 424/1.
Yaʿīsh b. ʿAlī, *Sharḥ al-Mufaṣṣal li-l-Zamakhsharī* (Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2001), 1:424.

[88] Al-ʿAlāwī, *Al-Baḥr Al-Masjūr*, 36

[89] Al-ʿAlāwī, *Al-Baḥr Al-Masjūr*, 36

THE SCHOLAR-ISLAMIC ACADEMIC RESEARCH JOURNAL
Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

الخاتمة

بعد هذا العرض والغوص في البحر المسجور يمكن أن نفصل القول في الفروق بين الإشارة والرمز ولسان الروح عند العلاوي؛ فالإشارة هي معنى مستنبط من النص بعد إحكام ظاهره يليها الرمز وهو تحويل الإشارة إلى دلالة وجودية ليعلو الخطاب بلسان الروح الكشف الرباني الذي يتجاوز اللفظ والعبارة إلى سر الفعل والظهور وبالتالي هي مسارات غير متوازية بل يفضي بعضها إلى بعض بحسب الاستعداد والاستخلاف.

ويتضح أن تفسير العلاوي ليس جمعًا عفويًا بين الظاهر والباطن، ولا انتقالًا فجائيًا إلى الإشارة، وإنما هو بناء منهجي متدرّج يُراعي ترتيب الفهم ويجعل الإشارة خادمة للمعنى، ولسان الروح ثمرة لا تُنال إلا بعد إحكام المراتب السابقة، كما أنّ الحديث عن ضبط آليات التأويل في الإشارة يتعذر لأمر بسيط؛ أولاً كون الإشارة متغيرة لا تدوم من مقام إلى مقام. أما لسان الروح أو الذوق فهو هبات وفتوحات ربانية تختلف بكيفية ترجمتها بالمعاني مطردة.

ينتهي التأويل الإشاري عند العلاوي إلى مقصد سلوكي إصلاحي واضح، يتجلّى في تحرير الإنسان من كل صور الجبروت والتمييز فمشروعية البسملة عند كل فعل ذي بال لم تُشرع – في نظره – لمجرد التبرّك، بل لرفع امتياز الجبابرة، وقطع عادة الأمم في التبرّك بأسماء الملوك والأمراء. والعادات الاجتماعية بأسماء الأولياء والصالحين والتوكل عليهم وان كانت من باب الجهل بسبب الأوضاع الثقافية والاجتماعية وبوجود الاحتلال خاصة. فالتوحيد هنا ليس قضية اعتقادية مجردة، بل إصلاح سلوكي واجتماعي، يُعيد توجيه الإنسان إلى مصدر الفعل الحقيقي ويمنع تأليه السلطة أو الذات.

يظهر من خطاب لسان الروح أن المعاني الملهمة فيه ليست ثمرة نظر عقلي أو استنباط لغوي، وإنما هي ثمرة استعداد قلبي وتلقٍّ ذوقي؛ ولذلك كثرت في عباراته إشارات "السر المصون" و"لسان الحال" و"القبضة النورية" بما يدل على أن هذا المقام من العلم لا يُنال بالتكلف ولا يُدرك بالبرهان، وإنما يُكشف لمن كمل استعداده.

يعتمد العلاوي في مقام لسان الروح لغة الحال لا المقال، ويعرض معانيه بوصفها إشارات ذوقية غير الزامية لأحد إذ يعبّر عنها بصيغة الإنشاد والحكاية وليست ذات طابع تقريري قطعي. وبذلك يظل هذا المقام منضبطًا بمنهجه العام في عدم ادعاء أن الإشارة هي المراد وحدها، بل يجعلها خاصة بأهلها، لا تُلزِم غيرهم ولا تُزاحم دلالة الظاهر.

Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

المصادر والمراجع:

ابن الجزري، شمس الدين. نشر القراءات العشر، تحقيق: أيمن رشدي السويد. قطر: دار الغوثاني للدراسات القرآنية، 2017.

ابن الجوزي، جمال الدين. فنون الأفنان في عيون علوم القرآن. بيروت: دار البشائر، 1987.

ابن تيمية. مجموع الفتوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004.

ابن عاشور، الطاهر. التحرير والتنوير. تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، 1997.

ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني. مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون. مجلد 4، مصر: مصطفى البابي الحلبي، الطبعة2، 1972.

ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون. القاهرة: دار المعارف، د.ت.

أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني. المسند. إعداد: أبو هاجر محمد بن سعيد بسيوني. بيروت: د. ن، 1985.

الأزهري، أبو منصور. تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب. المجلد 11، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001.

الأصفهاني، الراغب. مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، د.ن، د.ت.

البخاري، محمد بن إسماعيل. الجامع الصحيح. إعداد: محمد زهير بن نصر. المجلد8. د. ت: دار طوق النجاة، الطبعة2، 2001.

البراك، عبد الرحمن. شرح العقيدة التدمرية تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وبيان حقيقة الجمع بين القدر والشرع، الرياض: مؤسسة وقف الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك، الطبعة 7، 2021.

التميمي، محمد بن خليفة. معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى. الرياض: أضواء السلف، 1999.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. التبيان في أقسام القرآن، تحقيق: طه يوسف شاهين. بيروت: دار الكتب العلمية، 1998.

الجوزية، ابن القيم. التبيان في أقسام القرآن، تحقيق، طه يوسف شاهين. بيروت: دار الكتب العلمية، 1998.

حقي، إسماعيل. روح البيان في تفسير القرآن. بيروت: دار الفكر، 2018.

الذهبي، محمد حسين. التفسير والمفسرون. القاهرة: دار الكتب الحديثة،1961.

الرازي، محمد بن عمر. التفسير الكبير. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة3، 1420 هـ.

رزوق، أبو العباس أحمد. قواعد التصوف، تحقيق: محمد زهري النجار. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1976.

الزرقاني، محمد عبد العظيم. مناهل العرفان. المجلد3، مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، طبعة3، 1943.

زيدان، محمود فهمي. الاستقراء والمنهج العلمي. مصر: دار الجامعات النصرية،2003.

سعد الله، أبو القاسم. تاريخ الجزائر الثقافي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998.

سيبويه. الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة 3، 1988.

طوباش، عثمان نوري. التصوف من الإيمان إلى الإحسان، ترجمة، محمد حرب ومحمد سيف. إسطنبول: دار الأرقم،2013.

Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

الطوسي، أبو نصر السراج الطوسي. اللمع في التصوف، تحقيق: عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور. بغداد: مكتبة المثنى،1960.

العثيمين، محمد بن صالح، شرح ألفية ابن مالك، المكتبة الشاملة. تاريخ الوصول: 2026/01/1.

العلاوي، أحمد بن مصطفى. البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور، المجلد 2. الجزائر: المكتبة الدينية للطريقة العلاوية، مستغانم، الطبعة2، 1995.

العلاوي، محمد عبد الباري. الشهائد والفتاوى فيما صح لدى علماء من أمر الشيخ العلاوي. تونس: المطبعة التونسية، 1925.

عناية، غازي. البحث العلمي: منهجية إعداد البحوث والرسائل الجامعية. عمان: دار المناهج للنشر والتوزيع، 2014.

الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين، وبذيله كتاب المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. القاهرة: مكتبة الصفا، 2003.

الغزالي، أبو حامد. مشكاة الأنوار، تحقيق: أبو العلا عفيفي. القاهرة: دار القومية للطباعة والنشر، 1964.

قبلان، محمد نور النمر. التكايا والسرايا عن علاقة المتصوفة بالسلطة عند الأتراك. الشارقة: دار راميتا، 2025.

القشيري، عبد الكريم. الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف. القاهرة: دار المعارف، 1994.

القنوني، عبد السلام بن أحمد. من تراث الطريقة العلاوية الصوفية: أضاميم المدّ الساري لصحيفة البلاغ الجزائري. طنجة: شركة النشر المهدية، 1986.

مجموعة من المؤلفين، معجم مصطلحات العلوم الشرعية. الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية، الطبعة 2، 2017.

محمودي، محمد سرحان. مناهج البحث العلمي. صنعاء: دار الكتب، الطبعة3، 2015.

مسلم النيسابوري، مسلم بن الحجاج. الجامع الصحيح. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. القاهرة: د. ن، 1955.

منيع، عبد الحليم محمود. مناهج المفسرين. القاهرة: دار الكتاب المصري،2000.

يعيش، بن علي بن يعيش. شرح المفصل للزمخشري. بيروت: دار الكتب العلمية، 2001.

الثعالبي، عصام طوالبي. "الاجتهاد والتجديد عند الشيخ أحمد العلاوي المستغانمي، الحوار الثقافي، 1/7 (2017)، 36-50.

الثعالبي، عصام طوالبي."الحقوق الإنسانية في الشريعة الإسلامية من خلال مخطوط الأجوبة العشرة للشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي المستغانمي" المجلة المغاربية للمخطوطات، 1/13(15-9- 2017)، 10-43.

حراق، هدى. "التجاه الصوفي في التراث التفسيري الجزائري الشيخ أحمد بن مصطفى بن عليوة المستغانمي نموذجا"، الملتقى الوطني اتجاهات التفسير في التراث التفسيري الجزائري، معالم ومقاصد. الجزائر: جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 27 فيفري 2023.

راجعي، مصطفى. "ظهور الإصلاح الصوفي في الجزائر الكولونيالية: حالة الشيخ أحمد مصطفى العلاوي المستغانمي (1869-1934)"، الحوار الثقافي، 1/ 2 (21-02-2013) 150-157.

رمضاني، عزالدين. "التفسير الإشاري بين الرفض والقبول". مجلة الإصلاح، 73/18 (2025)، 6-11.

الزيني، علي مصطفى. "التفسير الإشاري: التعريف به وأهم أعلامه ومشروعيته" دراسات عربية وإسلامية، 64 (2017)، 7-37.

Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

لحلح، الزهرة. "المبنى الإشاري في تفسير الحروف والانتقال من التدوين إلى التكوين عند أعلام التفسير الإشاري الجزائري أحمد بن مصطفى العلاوي أنموذجا"، الملتقى الوطني اتجاهات التفسير في التراث التفسيري الجزائري، معالم ومقاصد. الجزائر: جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 27 فيفري 2023

رمضان، هاني إسماعيل. تراسل الحواس في النص القرآني: الجماليات والتجليات، مركز جيل البحث العلمي. 102(نوفمبر2023)، 71-89.

رمضان، هاني إسماعيل. رسائل النورسي في السجن القيم التربوية والجمالية -دراسة في تحليل الخطاب، النور للدراسات الحضارية والفكرية، السنة التاسعة، 17(يناير 2017)، 10- 29.

عوبيدي، حبيبي. جهود أحمد بن مصطفى العلاوي المستغانمي (1874م-1934م) في التفسير، الجزائر: قسم الحضارة الإسلامية، جامعة وهران أحمد بن بلة 1، أطروحة دكتوراه، 2020م-2021.

Romanized References

Aḥmad b. Ḥanbal, Abū ʿAbd Allāh al-Shaybānī. *al-Musnad.* Iʿdād: Abū Hājir Muḥammad b. Saʿīd Basyūnī. Bayrūt: Dār Nashr, 1985.

Al-ʿAlāwī, Aḥmad b. Muṣṭafā. *al-Baḥr al-Masjūr fī Tafsīr al-Qurʾān bi-Maḥḍ al-Nūr.* Vol. 2. al-Jazāʾir: al-Maktaba al-Dīniyya li-l-Ṭarīqa al-ʿAlāwiyya, Mustaghānim, 2nd ed., 1995.

Al-ʿAlāwī, Muḥammad ʿAbd al-Bārī. *al-Shahāʾid wa-l-Fatāwā fīmā Ṣaḥḥa ladā ʿUlamāʾ min Amr al-Shaykh al-ʿAlāwī.* Tūnis: al-Maṭbaʿa al-Tūnisiyya, 1925.

Al-Aṣfahānī, al-Rāghib. *Mufradāt Alfāẓ al-Qurʾān.* Taḥqīq: Ṣafwān ʿAdnān Dāwūdī. n.p.: n.d.

Al-Azharī, Abū Manṣūr. *Tahdhīb al-Lugha.* Taḥqīq: Muḥammad ʿAwaḍ Murʿib. Vol. 11. Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 2001.

Al-Barrāk, ʿAbd al-Raḥmān. *Sharḥ al-ʿAqīda al-Tadmuriyya: Taḥqīq al-Ithbāt li-l-Asmāʾ wa-l-Ṣifāt wa-Bayān Ḥaqīqat al-Jamʿ bayna al-Qadar wa-l-Sharʿ.* al-Riyāḍ: Muʾassasat Waqf al-Shaykh ʿAbd al-Raḥmān b. Nāṣir al-Barrāk, 7th ed., 2021.

Al-Bukhārī, Muḥammad b. Ismāʿīl. *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ.* Iʿdād: Muḥammad Zuhayr b. Nāṣir. Vol. 8. 2nd ed. n.p.: Dār Ṭawq al-Najāh, 2001.

Al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Tafsīr wa-l-Mufassirūn.* al-Qāhira: Dār al-Kutub al-Ḥadītha, 1961.

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Iḥyāʾ ʿUlūm al-Dīn; wa-bi-Dhaylihi Kitāb al-Mughnī ʿan Ḥaml al-Asfār fī al-Asfār.* Taḥqīq: Ṭāhā ʿAbd al-Raʾūf Saʿd. al-Qāhira: Maktabat al-Ṣafāʾ, 2003.

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Mishkāt al-Anwār.* Taḥqīq: Abū al-ʿAlāʾ ʿAfīfī. al-Qāhira: Dār al-Qawmiyya li-l-Ṭibāʿa wa-l-Nashr, 1964.

Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

Al-Qannūnī, ʿAbd al-Salām b. Aḥmad. *Min Turāth al-Ṭarīqa al-ʿAlāwiyya al-Ṣūfiyya: Aḍāmīm al-Madd al-Sārī li-Ṣaḥīfat al-Balāgh al-Jazāʾirī.* Ṭanja: Sharikat al-Nashr al-Mahdiyya, 1986.

Al-Qushayrī, ʿAbd al-Karīm. *al-Risāla al-Qushayriyya.* Taḥqīq: ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd and Maḥmūd b. al-Sharīf. al-Qāhira: Dār al-Maʿārif, 1994.

A-Rāzī, Muḥammad b. ʿUmar. *al-Tafsīr al-Kabīr.* Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 3rd ed., 1420 AH.

Al-Tamīmī, Muḥammad b. Khalīfa. *Muʿtaqad Ahl al-Sunna wa-l-Jamāʿa fī Asmāʾ Allāh al-Ḥusnā.* al-Riyāḍ: Aḍwāʾ al-Salaf, 1999.

Al-Ṭayyār, Musāʿid b. Salmān. *Mafhūm al-Tafsīr wa-l-Taʾwīl wa-l-Istinbāṭ wa-l-Tadabbur wa-l-Mufassir.* al-Riyāḍ: Dār Ibn al-Jawzī, 2nd ed., 1427 AH.

Al-Ṭayyār, Musāʿid b. Salmān. *Maqālāt fī ʿUlūm al-Qurʾān wa-Uṣūl al-Tafsīr.* Vol. 2. al-Riyāḍ: Markaz Tafsīr li-l-Dirāsāt al-Qurʾāniyya, 2nd ed., 2015.

Al-Thaʿālibī, ʿIṣām Ṭawālibī. "Al-Ḥuqūq al-Insāniyya fī al-Sharīʿa al-Islāmiyya min Khilāl Makhṭūṭ al-Ajwiba al-ʿAshara li-l-Shaykh Aḥmad b. Muṣṭafā al-ʿAlāwī al-Mustaghānimī." *al-Majalla al-Maghribiyya li-l-Makhṭūṭāt* 13/1 (15 September 2017): 10–43.

Al-Thaʿālibī, ʿIṣām Ṭawālibī. "Al-Ijtihād wa-l-Tajdīd ʿinda al-Shaykh Aḥmad al-ʿAlāwī al-Mustaghānimī." *al-Ḥiwār al-Thaqāfī* 7/1 (2017): 36–50.

Al-Ṭūsī, Abū Naṣr al-Sarrāj al-Ṭūsī. *al-Lumaʿ fī al-Taṣawwuf.* Taḥqīq: ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd and Ṭāhā ʿAbd al-Bāqī Surūr. Baghdād: Maktabat al-Muthannā, 1960.

Al-ʿUthaymīn, Muḥammad b. Ṣāliḥ. *Sharḥ Alfiyyat Ibn Mālik.* al-Maktaba al-Shāmila (online). Accessed: 1 January 2026.

Al-Zarqānī, Muḥammad ʿAbd al-ʿAẓīm. *Manāhil al-ʿIrfān.* Vol. 3. Miṣr: Maṭbaʿat ʿĪsā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Shurakāʾuh, 3rd ed., 1943.

Al-Zaynī, ʿAlī Muṣṭafā. "Al-Tafsīr al-Ishārī: al-Taʿrīf bihi wa-Aham Aʿlāmih wa-Mashrūʿiyyatuh." *Dirāsāt ʿArabiyya wa-Islāmiyya* 64 (2017): 7–37.

Ḥaqqī, Ismāʿīl. *Rūḥ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurʾān.* Bayrūt: Dār al-Fikr, 2018.

Ḥarrāq, Hudā. "Al-Ittijāh al-Ṣūfī fī al-Turāth al-Tafsīrī al-Jazāʾirī: al-Shaykh Aḥmad b. Muṣṭafā b. ʿAlīwa al-Mustaghānimī Namūdhajan." In *al-Multaqā al-Waṭanī Ittijāhāt al-Tafsīr fī al-Turāth al-Tafsīrī al-Jazāʾirī: Maʿālim wa-Maqāṣid*. al-Jazāʾir: Jāmiʿat al-Amīr ʿAbd al-Qādir, Qusanṭīna, 27 February 2023.

Ibn al-Jawzī, Jamāl al-Dīn. *Funūn al-Afnān fī ʿUyūn ʿUlūm al-Qurʾān.* Bayrūt: Dār al-Bashāʾir, 1987.

Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

Ibn al-Jazarī, Shams al-Dīn. *Nashr al-Qirāʾāt al-ʿAshr.* Taḥqīq: Ayman Rushdī Suwayd. Qaṭar: Dār al-Ghawthānī li-l-Dirāsāt al-Qurʾāniyya, 2017.

Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *al-Taḥrīr wa-l-Tanwīr.* Tūnis: Dār Saḥnūn li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 1997.

Ibn Fāris, Aḥmad b. Zakariyyā al-Qazwīnī. *Maqāyīs al-Lugha.* Taḥqīq: ʿAbd al-Salām Hārūn. Vol. 4. Miṣr: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 2nd ed., 1972.

Ibn Manẓūr, Muḥammad b. Mukarram. *Lisān al-ʿArab.* Taḥqīq: ʿAbd Allāh ʿAlī al-Kabīr et al. al-Qāhira: Dār al-Maʿārif, n.d.

Ibn Qayyim al-Jawziyya, Muḥammad b. Abī Bakr. *al-Tibyān fī Aqsām al-Qurʾān.* Taḥqīq: Ṭāhā Yūsuf Shāhīn. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1998.

Ibn Taymiyya. *Majmūʿ al-Fatāwā.* Jamʿ wa-tartīb: ʿAbd al-Raḥmān b. Qāsim. al-Madīna al-Munawwara: Mujammaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Sharīf, 2004.

Ibn Yaʿīsh, ʿAlī b. Yaʿīsh. *Sharḥ al-Mufaṣṣal li-l-Zamakhsharī.* Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2001.

ʿInāya, Ghāzī. *al-Baḥth al-ʿIlmī: Manhajiyyat Iʿdād al-Buḥūth wa-l-Rasāʾil al-Jāmiʿiyya.* ʿAmmān: Dār al-Manāhij li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 2014.

Laḥlaḥ, al-Zahrāʾ. "Al-Mabnā al-Ishārī fī Tafsīr al-Ḥurūf wa-l-Intiqāl min al-Tadwīn ilā al-Takwīn ʿinda Aʿlām al-Tafsīr al-Ishārī al-Jazāʾirī: Aḥmad b. Muṣṭafā al-ʿAlāwī Anmūdhajan." In *al-Multaqā al-Waṭanī Ittijāhāt al-Tafsīr fī al-Turāth al-Tafsīrī al-Jazāʾirī: Maʿālim wa-Maqāṣid*. al-Jazāʾir: Jāmiʿat al-Amīr ʿAbd al-Qādir, Qusanṭīna, 27 February 2023.

Maḥmūdī, Muḥammad Sarḥān. *Manāhij al-Baḥth al-ʿIlmī.* Ṣanʿāʾ: Dār al-Kutub, 3rd ed., 2015.

Majmūʿat Muʾallifīn. *Muʿjam Muṣṭalaḥāt al-ʿUlūm al-Sharʿiyya.* al-Riyāḍ: Wizārat al-Shuʾūn al-Islāmiyya, 2nd ed., 2017.

Munīʿ, ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd. *Manāhij al-Mufassirīn.* al-Qāhira: Dār al-Kitāb al-Miṣrī, 2000.

Muslim al-Naysābūrī, Muslim b. al-Ḥajjāj. *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ.* Taḥqīq: Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī. al-Qāhira: n.p., 1955.

Qublān, Muḥammad Nūr al-Nimr. *al-Takāyā wa-l-Sarāyā: ʿan ʿAlāqat al-Mutaṣawwifa bi-l-Sulṭa ʿinda al-Atrāk.* al-Shāriqa: Dār Rāmītā, 2025.

Rājīʿī, Muṣṭafā. "Ẓuhūr al-Iṣlāḥ al-Ṣūfī fī al-Jazāʾir al-Kūlūniyāliyya: Ḥālat al-Shaykh Aḥmad Muṣṭafā al-ʿAlāwī al-Mustaghānimī (1869–1934)." *al-Ḥiwār al-Thaqāfī* 2/1 (21 February 2013): 150–157.

Vol. 12, No. 1 || January-June -2026|| P. 1-28
https://doi.org/10.29370/siarj/issue22arabic1

Ramaḍān, Hānī Ismāʿīl. "Risālāt al-Nursī fī al-Sijn: al-Qiyam al-Tarbawiyya wa-l-Jamāliyya – Dirāsa fī Taḥlīl al-Khiṭāb." *al-Nūr li-l-Dirāsāt al-Ḥaḍāriyya wa-l-Fikriyya* 9/17 (January 2017): 10–29.

Ramaḍān, Hānī Ismāʿīl. "Tarāsul al-Ḥawās fī al-Naṣṣ al-Qurʾānī: al-Jamāliyyāt wa-l-Tajalliyāt." *Markaz Jīl al-Baḥth al-ʿIlmī* 102 (November 2023): 71–89.

Ramaḍānī, ʿIzz al-Dīn. "Al-Tafsīr al-Ishārī bayna al-Rafḍ wa-l-Qabūl." *Majallat al-Iṣlāḥ* 18/73 (2025): 6–11.

Razzūq, Abū al-ʿAbbās Aḥmad. *Qawāʿid al-Taṣawwuf.* Taḥqīq: Muḥammad Zuhri al-Najjār. al-Qāhira: Maktabat al-Kulliyyāt al-Azhariyya, 1976.

Saʿd Allāh, Abū al-Qāsim. *Tārīkh al-Jazāʾir al-Thaqāfī.* Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998.

Sībawayh. *al-Kitāb.* Taḥqīq: ʿAbd al-Salām Hārūn. al-Qāhira: Maktabat al-Khānjī, 3rd ed., 1988.

Tūbāsh, ʿUthmān Nūrī. *al-Taṣawwuf min al-Īmān ilā al-Iḥsān.* Tarjama: Muḥammad Ḥarb and Muḥammad Sayf. Isṭanbūl: Dār al-Arqam, 2013.

Zaydān, Maḥmūd Fahmī. *al-Istiqrāʾ wa-l-Manhaj al-ʿIlmī.* Miṣr: Dār al-Jāmiʿāt al-Maṣriyya, 2003.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)