مجلة الآداب واللغات المجلد (12) العدد(01) أفريل2026، ص.ص76-89

الحقيقة والحدس في الفهم الصوفي عند ابن عربي

Truth and intuition in the mystical understanding of Ibn Arabi

فاطمة الجمل 1*

جامعة الجفارة ليبيا

fatimaladjmel@gmail.com

تاريخ الإرسال:2023/05/02 تاريخ القبول:2024/01/01 تاريخ النشر:2026/04/16

الملخص:

اتخذت العرفانية من انقسام الطرح الفلسفي حول عالم المادة وعالم المثل أُسلوب تفكير حديث تتأهب فيه الرؤى لتأخذ نسقاً مغايراً ، حيث أُريد لها أن تؤسس لتوالد فلسفي ارتباطي ، فكانت المسألة الجسمانية أو المادية في الفلسفة القديمة أُس الواقع ومؤسس العالم الناطق ، والعالم عند ابن عربي ليس إلا ظهور صور الأعيان ،وذلك الظهور هو النفس الرحماني فيبدو العالم ، عالم الصور والموجودات ليس سوى ظل لهذا الفيض الإلهي.

الكلمات المفتاحية :

الحقيقة، الحدس ، الفهم ، الصوفي، ابن عربي.

1*المؤلف المراسل

***Summary*:**
Gnosticism took the division of the philosophical discourse around the world of matter and the world of ideals as a modern way of thinking in which the visions prepare to take a different format, as it is wanted to establish a relational philosophical reproduction, so the physical or material issue in ancient philosophy was the basis of reality and the founder of the speaking world, and the world according to Ibn Arabi is nothing but The appearance of the images of the beings, and that appearance is the merciful soul, so the world, the world of images and assets, appears to be nothing but a shadow of this divine overflow.
Keywords: *truth, intuition, understanding, Sufi, Ibn Arabi*

مقدمة:

اتخذت العرفانية من انقسام الطرح الفلسفي حول عالم المادة وعالم المثل أُسلوب تفكير حديث تتأهب فيه الرؤى لتأخذ نسقاً مغايراً ، حيث أُريد لها أن تؤسس لتوالد فلسفي ارتباطي ، فكانت المسألة الجسمانية أو المادية في الفلسفة القديمة أُس الواقع ومؤسس العالم الناطق ، وهذه المدرسة وُجدت أول ما وُجدت عند الفلاسفة الماديين اليونان منذ طاليس الذي أعاد الأشياء كلها إلى الماء وبرمنيدس الذي قال بالعناصر الأربعة المكونة للأشياء ثم المدرسة الذرية التي اعتبرت أن الوجود الحقيقي هو الوجود الذري للأجسام التي رغم ظهورها موحدة إلا أنها في الحقيقة مجزأة إلى أجزاء صغيرة هي الذرات ، ولهذه المدرسة امتدادها حتى هذا العصر فالمادية الجدلية استقت أفكارها من المادية القديمة .

أما المدرسة الروحانية أو المثالية فتأتي كمعارض لها لأنها تعتقد أن أصل الوجود هو المثال أو الروح أو العقل الذي يحتوي الوجود ويتخفى وراءه وقد يتصل بالمادة ليحركها ويبعث فيها الحياة ، كما تعتقد هذه المدرسة أن الجسم ليس إلا منفعلا بالفعل وأداة من الأدوات التي يحركها ويسيرها العقل ، ومن أساسيات فكرها أن العقل الأول أوجد العقول الأخرى أو تجزأت عنه وفاضت

عنه كذلك الهيولى الأولى أصل المادة من موجودات العقل الأول ومن مبدعاته .

1-نظرية الهيولى عند أفلاطون

فالهيولى الأولى كما يعتقد كانت عقلاً وتحولت بحسب عالم الكون والفساد حيث تدنست إلى هيولى أو مادة ، وقد أفاض الفيلسوف اليوناني أفلاطون في شرح هذه النظرية ، قام بشرحها في كتبه ووضع لها نظاما كونياً اعتبره هو الكون أو عالم الحقيقة بينما اعتبر عالم المادة عالم الظلال والأشباح التي هي نسخة ثانية عن عالم المثل حيث أن كل شيء في عالم الظلال هو نسخة عما هو موجود في عالم المثل . وإن طموح النفس الإنسانية هو الوصول إلى عالم المثل وذلك لا يتم إلا بتحررها من البدن لتعود إلى عالم الحقيقة التي كانت تعيش فيه قبل اتصاله بالبدن* لأنه يمثل الجاذبية الحيوانية الفاصلة بين منطق الظل ومنطق النور، إنه النور في مكنون الرؤية وهو الظل في منطقة الغيب والعماء والاحتجاب وفي ذلك يقول ابن عربي < الظلال محجوبة أبداً عن موجدها وظهورها عند طلوع الأنوار على من تولدت عنه ، وهي أبداً تطلع من خلف حجاب أسبابها لترى موجدها فلا تراه أبداً ، فهي في ظلمة كونها محبوسة لا تسرح أبداً ... فلا يرى الحق أبداً ، إلا من خلف حجاب فإن سبحات الوجه لا تقف لها الأكوان . وقال : إذا أحاطت الأنوار بالشمس اندرج ظله فيه وانقبض إليه ، كما قال سبحانه : (قبضاً يسيراً) حين جعل الشمس على مد الظل دليلا . >(1) الأمر الذي جعلنا نستنتج أن ما يقضيه الله لهذا العالم تابع لعلمه ، وعلم الله تابع لما أعطته المعلومات له من نفسها حسب استعدادها.

2- العالم عند ابن عربي:

لهذا العالم عند ابن عربي ليس إلا ظهور صور الأعيان ،وذلك الظهور هو النفس الرحماني (2) فيبدو العالم ، عالم الصور والموجودات ، ليس سوى

ظل لهذا الفيض الإلهي , ولعله من هذا المعنى يمكن فهم الحديث النبوي : " السلطان ظل الله في الأرض " يقول ابن عربي : < كل ما سوى الله ظل له . ولما كان السلطان مجمع الصفات الإلهية ، قال فيه صلى الله عليه وسلم : " السلطان ظل الله في الأرض ، يأوي إليه كل مظلوم >(3) غير أن حقيقته المعرفية (أي هذا الظل) تحيلنا على فهم جسد آخر له فن الإختباء وراء أطر متعددة مادية ومثالية ، أنطلوجية وميتافيزيقية تخلق فيه الجسد / الهيكل وتجعل منه الطريقة لفهم قانون تنظيم الظواهر العقيدية والفلسفية الوجودية .

حين نتساءل ما دور الجسد (كنص هيولي) في إثبات الحقيقة ؟ يكون الجواب : لأنه الوجود بالكل , صانع بداية النشأة كما أشار ابن عربي إلى الخلق : < اعلم أن الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام الذي هو أول جسم إنساني تكون وجعله أصلاً لوجود الأجسام الإنسانية وفضلت من خميرة طينته خلق منها النخلة فهي أخت لآدم عليه السلام وهي لنا عمّة (...)وفضل من النخلة قدر السمسمة في الخفاء فمد الله في تلك الفضلة أرضاً واسعة إذ جعل العرش وما حواه والكرسي والسموات والأرضون وما تحت الثرى والجنات كلها والنار في هذه الأرض >(3) نفهم من هذا أن الجسد الآدمي أصل الجسد الكوني الظاهر والخفي ، فهذا ليس إلا فرعا وامتدادا ، لكنه اتسع إلى درجة أن تم النظر إليه ككل مطلق لا يبدو الجسد الإنساني إلا ذرة داخله .

إذن هو الشعاع الذي تذوب الإرادة فيه وبه تتحقق المعرفة , كما أشار إلى ذلك السهروردي المقتول في كتابه حكمة الإشراق بقوله < أن الله جعل على البسيطة سبعة مسالك وعند السابع تقر عين كل سيار >(4) وقد أول شارح كتاب حكمة الإشراق (بسيطة) إلى جسم الإنسان ، أما المسالك السبعة فهي الحواس الخمسة الظاهرة والمتخيلة والقوة الناطقة (5) وتعني هذه الأخيرة النفس فهي كبيرة لها امداد واسع في فجوات الروح ، تسيطر على أطر التوازن المادي والميتافيزيقي دون أن تغفل عن دورها لإن الله أهدى إليها هيكلا تحل فيه لكن

لا تقيمه ، رجوعا إلى ما أورده ابن عربي أن ابن آدم أول جسم أنشأه الإله ، فقد كان قالباً فارغاً فعبئت ثناياه بتفاصيل الحركة (النفس) ، هذا أدعى أن تكون علاقة النفس بالجسد علاقة ظاهرية ، تعبر من خلاله إلى الفكر الوجودي لكون الجسد هو بداهة الوجود ، والموصل إلى المعلولات كما يشير إلى ذلك السهروردي في طريقة فرض السببية لتحديث الماهية بمعنى أن الإله الذي خلق هو الذي فوض مكاسب الذات خدمة لنتائج الموجبات ، بالتالي يصبح الجسد كوجيتو العالمية.

ومحور بناء إنية الإنسان فـ< اللازم للماهية مالا يمكن رفعه عنها في الوجود ولا الوهم ، كزوايا المثلث . فأن فاعلاً لو أراد فعل مثلث دون زوايا ثلاث ، لا يمكنه لأنه محال . والزوايا مع هذه ليست داخلة في حقيقة المثلث فأنه لابد أن يتحقق المثلث أولاً ، حتى يكون له زوايا ، كل ما يلزم الماهية في موضوع لذاتها ، يلزمها في جميع المواضيع . وما يكون لازماً للماهية لخصوصها ، لا يلزم أن يطرد فيما يشاركها في أمر عام . فحرارة النار لخصوص حقيقتها ، لا لجرميتها ، حتى يكون كل جرم حاراً >(6) يحيلنا التناظر المعرفي في الجسد (الأم) إلى حقيقة المنهج الفلسفي الذي بنى عليه المتكلمون فصل قولهم ، أي رؤية كل من سقراط وبارمنيدس فالأول يقول بمبدأ الحركة والسكون ويرى أرسطو أن الحركة والمكان ، الخلاء والزمان . شروط مشتركة عامة لسائر الظواهر الطبيعية ، والثاني يقر بأن الوجود واحد ثابت لا يتحرك ، لأن الحركة تخرجه من حالة الوجود إلى اللاوجود ، الذي هو مبدأ الفساد (7) إن الحركية الوجودية التي يشرف عليها إطار النفس / الجسد في خضم التوازن الفهمي ، يخص كتابة الحوار بين الأعلى والأدنى ، فالزاوية المستقيمة محور التداخل الإبستيمي* ، لايتحقق التواصل إلا به ، كما أن الخيال يحرص على روحنة الجسد كما أشار أرسطو ، إنها الحركة باعثة الحياة ، وإنه السكون منشئ اللغة < واعلم أن هذا المنزل منزل النواشئ الاختصاصية وهي عبارة عن بداية

وأوليـة كل مقـــام وحال قـــال تعالـــى : " وننشئكم فيما لا تعلمون" فلو كانت إعادة أرواحنا إلى أجسادنا على هذا المزاج الخاص الذي كان لنا في النشأة الدنيا لم يصح قوله تعالى : " فيما لا تعلمون " فإنه قد قال تعالى : " ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون " وقال : " كما بدأكم تعودون " >(8)

إنها فنيات التعامل مع الماهية ككائن وجودي عبّر عنه ابن عربي بالنشأة والعودة ، هل هو مستقيم التفاضل أم هي دائرة التحاور ؟ أقول إنه مشروع التفاهم الحكائي ، الذي بث فيه هيدغر سببية الوجود فهو يرى أن نقطة الانطلاق التي ينبغي أن تصدر عنها الأنطلوجيا هي تحليل الوجود الإنساني هذا الوجود الذي لولاه لما طرحت مسألة الوجود ذاتها (9) إن خطورة التخريج الهيدغري (نسبة الى هيدغر) لظاهرة الزمانية بوصفها المعنى الأنطلوجي للعناية من حيث هي معنى وجود الدازين ، يحيلنا على الجرم الكينوني بتأويل أرسطو في دراسته اللامتحرك واللاجسماني ، والذي يدرس الوجود بما هو موجود ، فقد ألمح إلى أن الحركة –تغير– لثوابت وهمية في مخيلتنا لها أن تكون أو لاتكون فالحقيقة عند أرسطو هي تأويل وليس الشيء ذاته * ونجد الفهم الصوفي يركز على تلقائية استيفاء النتائــج من مستخلصات الفهم الروحي كما عند ابن عربي في وصفه لحقيقــة الوجود < فعلمنا أن الحق قد ظهر في صورة كل ما يفتقر إليه فيه فلا يفتقر إلى الفقراء إلى الله بهذه الآية شيء وهم يفتقرون إلى كل شيء ، فالناس محجوبون بالأشياء عن الله ، وهــؤلاء السادة ينظرون الأشياء مظاهر الحق تجلى فيها لعباده حتى في أعيانهم ، فيفتقر الإنســان إلى سمعه وبصره ، وجميع ما يفتقر إليه من جوارحه وإدراكاته ظاهراً وباطناً >(10) هذه المعطيات المتوفرة لديها إمكانية الدخول في الخلصاء لنيل الوصال تحدث عنها ابن عربي على أنها أعيان الحقيقة ، يجب كي تكون مقربا أن تكون فقيراً أي منسلخاً من ذاتك تشكل لديك التجربة بياضا قرمزياً يضيء حين تنور < وقد أخبر الحق في الحديث

الصحيح أن الله سمع العبد وبصره ويده ، فما افتقر هذا الفقير إلاّ إلى الله في افتقاره إلى سمعه وبصره ، فسمعه وبصره إذاً مظهر الحق ومجلاه >(11) تبين من موجودات الأشياء.

ودخولها تحت أصحابها أن العبد الواصل لا بما يملكه بل بما يتملكه ، والفهم يقع على الجسد في ميكانزماتها التواترية فتارة هو مطرود من رحمة اليقين القصدي أي الحرف الذي فيه وليس به يصبح واصلا شهد ربه في ملكوته وطورا يستبيحه جسده ويكمل الخطاب (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله) (12) وللفقر هنا فهم مغاير إنه التماهي ، حيث تترك لتنال القبول ويصبح لك نظرا إلهيا ، فينتهي دورك ليبدأ دور اليقين إذ ما تكون القوة دون الفتوة ؟ وكيف نقرأ الصورة بلا أصل يحيل عليها ؟ الفقر في التبعية وسلطة العلامة المتفردة بكتابة النص الإلهي ، الجسد حقيقة إنكتابية ، تحرر على جوانبه (أعضائه) المحلل /المحرم ، الحب / البعد (باعتبار أن الكره خص به إبليس وعاداته أما البعد فهو نقيض الحب عند الصوفية) الاتصال / الانفصال كما أشار ابن عربي < ... وإذا نظرت وجدت العالم مع الحق بهذه المثابة موضع هو لا هو " وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى " فختم بما به يداً ، فيا ليت شعري من الوسط فإنه وسط بين نفي وهو قوله : " وما رميت " وبين إثبات وهو قوله : " ولكن الله رمى " وهو قوله : ما أنت إذ أنت لكن الله أنت >(13) يدلنا هذا الفهم إلى بديل الحركة والسكون في تلاوة الذات والآخر ، هنا لدينا يد عليا تضرب في حركة بعد سكون الأولى / اليد السفلى ، التاء / اختباء استتبابي أي اليد الضاربة بينما يد الله تمثل الوضوح الإشاري ، فلو أن كل انفعالاتنا محض قراراتنا لما عرفنا النجاح أو الفشل مثلا ، إذن هناك حقيقة حدسية تكافئ حركتنا بأن تجعلنا اثنين بدلا عن أحادي المصدر.

3-إشكالية الهوية:

هاهنا الهوية من حيث هي تثبيت التعريف ، تلغي وجود المُعرّف ، لأن ما يُصوّته اللسان يُخفي اللغة ، وما يصنعه الجسد يواري الجسد ، لزم إذن البحث تحت الركامات الهائلة من كل خطابات المكتوب والمقول والمعمول ، من أجل إعادة الاعتبار للكاتب والقائل والعامل الذي هو في الأصل مجرد بدن ولسان ، وقد يكون مريداً تقوم به الأقدار في بطلان الأسباب بفعل خضوع العامل للمعمول ،كما أشار ابن عربي (ويكون مريداً لقيام الإرادة به لا لنفوذ إرادته ، فإنه لا ينبغي في الطريق أن يسمى مريداً إلاَّ من تنفذ إرادته وهو الله أو من أعطاه الله ذلك من خلقه) (14) يشير هذا الرأي إلى الاستشكالات الفلسفية حول معرفة <الهو> في البحوث المعرفية الحديثة وكيفية قراءتها أنطولوجياً ، فحسب تعبير ابن عربي لا تمتد الأنا الفاعلة في المجاهدات إلا بظل مقدس (الله) حيث تصبح اليد والرجل والعين والأذن أدوات الطاعة والعبادة والخضوع ، تتكون من خلالها لغة الرضوخ في الأفعال والأقوال ،ويكون المريد الذي لا يعترض هو (الهو المحقق) (فالمريد من انقطع إلى الله تعالى عن نظر واستبصار وطلب مرضاة الله وتجرد عن إرادته) (15) لكن التعبير عن ميزاته تخرج عن الكناية والاستعارة إلى التورية والإشارة باعتبار أن هو ليس هو إذن اللغة ليست اللغة الاعتيادية بل هي مدٌّ حدسي نابع عن المعرفة القبلية خاصة تلك التي تتمثل بقرائن الواقع الحسي ، فكأننا من خلال العلاقة المصداقية أمكننا أن نكشف عن العلاقة المفهومية .

في بعض الأحيان قد يكون النص واضحاً من خلال العلاقة المفهومية تبعاً للظهور اللفظي فلا تكون هناك حاجة إلى الكشف عن تبيان طبيعة العلاقة بين الألفاظ بما هي هي في مرحلتها المفهومية لوضوحها ، وإن كان المتخيل الذهبي للعلاقة المصداقية للنص يحتاج إلى الكشف والإيضاح .

وأقرب مثال على ذلك ما يتعلق بقوله تعالى : < وما رميت إذ رميت ولكـــن الله رمى >(16) فظاهر النص دال على أن الرمية التي كانت للنبي

هي في الوقت ذاته منفية عنه منسوبة لله ، وهذا هو توضيح ما عليه العلاقة بين الألفاظ من حيث المفهوم الذي ينطق به النص لكنه لا يكفي بشأن إيضاح الكيفية الخارجية أو المصداق ، إذ ما معنى أن تكون الرمية المنسوبة إلى النبي هي في حقيقتها (رمية لله لا للنبي)* فالمعنى بحسب المصداق ليس واضحاً أو مفسراً ، الأمر الذي يستدعي أن تكون هناك إضافة تفسيرية تشرح فيه الكيفية التي عليها طبيعة المصداق الخارجي ، وبدون ذلك لا يكون النص نصاً مفسراً ، إنما هو واقع تحت طي الإشارة والفهم الظاهر فحسب .

خاتمة:

نحن هنا في تفسيرنا لهذه الإشارة والفهم الظاهر لا غنى لنا من الاستناد إلى القبليات المعرفية ، ومن تلك القبليات المؤسسة تبعاً للرؤى المنظومية ، كتلك التي تتكئ على نظرية وحدة الوجود ، مثل الذي قام به ابن عربي في تفسيره لهذا النص ، إذ اعتبر الصورة المحمدية هي ذاتها عبارة عن صورة إلهية في إحدى تعينات الذات القدسية .

ومن الأمثلة الأخرى على هذه الحالة قوله تعالى :< وترى الجبال تحسبها جامدةً وهي تمرُّ مرَّ السحاب >(17) حيث أن العلاقة المفهومية واضحةً تبعاً للظهور اللفظي لكن العلاقة المصداقية تحتاج إلى الإيضاح ، إذ كيف يمكن تصور حركة الجبال التي شبهت بمر السحاب ؟ هل الاتكاء على الجواب من خلال القبلية العلمية أو المعرفة الحدسية ؟

يظل هناك عدد كبير من النصوص القرآنية في المفهوم الصوفي واضح المعنى من الناحية الفهمية * ، لكنه غير واضح من الناحية المصداقية الحدسية ، لأن وجودنا على الصورة هو وجود في مستوى الفهم والتلقي ، لا اعتباطيا ، إنه وجود إدراك .

الهوامش والإحالات:

*ينظر الإنسان إلى هذه الحقيقة لغاية الاتصال بها وعندما يتطهر من أدران العالم وترقى نفسه إلى النظر إلى العلى يجد أن غاية الإنسان في حياته أن يصل إلى الاتحاد بالله والفناء فيه ونعني بالاتحاد بالله أن ما عناه الفلاسفة بعودة النفس الإنسانية إلى أصلها واندماجها بالنفس الكلية وهذه النظرة الأفلاطونية التي تضمنت عودة الروح إلى عالم المثل والاندماج به والوصول إلى الحياة الخالدة تحت سلطة مثال الخير أو بمقربة منه.

1)- محيي الدين ابن عربي ، كتاب العبادلة . تحقيق عبد القادر أحمد عطا ، القاهرة ، مكتبة القاهرة , ط, الأولى 1389هـ-1969م ص79

2)- شرج الأستاذ عبد الرازق القاشاني على فصوص الحكم لمحي الدين ابن عربي ، القاهرة ، مطبعة البابي الحلبي ط 2 ، 1386 هـ- 1966 م ، ص 224

3) - كتاب العبادلة ، ص 78 ، مر توثيق للحديث الوارد هنا ص45

4)- ابن عربي الفتوحات المكية ,الهيئة المصرية العامة للكتاب. ج1 ،مصر 1985،ط1 ص 337

5)- حكمة الإشراق ، السهروردي ، تحقيق هنري كوربان في مجموعة دوم مصنفات – طهران – 1953 ص 163 – 164

7)- المرجع نفسه ، ص 267

8)- السهروردي ، كلمة التصوف طبعة طهران / طبعة حديثة مع مقدمة فارسية تحقيق نجفقلي حبيبي 1977م – 1397هـ

9)- الاتجاه النقدي في فلسفة أرسطو ، د. محمد جمال كيلاني ، دار ومكتبة الإسراء للطبع والنشـر والـــتوزيع ، 2007 , ص 149

10)- الفتوحات المكية , ج5 ،ص 78

* الإشارة هنا إلى التقاطع بين الأحوال الصوفية فوق / تحت ، والرابط المعرفي / التواصلي في التشاكل اللغوي لدى العرفانيين .

11)- نقد العقل التأويلي أو فلسفة الإله الآخر ، فتحي المسكيني ، مركز الإنماء القومي / بيروت / باريس ص 296-297

* أنظر فلسفة أرسطو، د . محمد جمال كيلاني ، ص 145

12)- الفتوحات المكية،ج3، ص 29

13)- المصدر نفسه .ص301)- سورة فاطر الآية 15

14)- الفتوحات المكية ، ج4 ، ص 132

15)- الفتوحات المكية، ج 4 ، ص 285

16)- المرجع نفسه ، ص 286

17)- سورة الأنفال آية 17

* إشارة / إن مسألة التحقق بين ذاتين تفصل بينهما الفتوة هي العلم اللدني الذي قال به ابن عربي في الحقيقة المحمدية ورؤية الأنبياء والأولياء إلى العلم – الفوقي صورة مصغرة للفهم المتخيَّل ، فالرمية التي كانت لله قابلت العلم الذي أنزل على الخضر

لكن العلم الذي ذهب موسى في طلبه من الخضر لم يتحصل عليه < لأن الخضر اندرج في موسى بقدر ما تعلم منه ولم يحصل للخضر ذرة من علم موسى (ثلاثة لثلاثة) السفينة المخروقة في البحر هو التابوت في اليم ، وقتل الغلام قتل القبطي ، وإقامة الجدار من غير أجر ، سقي غنم الجاريتين بماء مدين من غير أجر وما فعلته عن أمــري > كتاب المعرفة لابن عربي ص 157

المصادر والمراجع

*- القرآن الكريم ، رواية ورش عن نافع.

1)- محيي الدين ابن عربي ، كتاب العبادلة . تحقيق عبد القادر أحمد عطا ، القاهرة ، مكتبة القاهرة , ط1، -1969م .

2)- شرح الأستاذ عبد الرازق القاشاني على فصوص الحكم لمحي الدين ابن عربي ، القاهرة ، مطبعة البابي الحلبي ،ط 2 ، 1966 م

3)- ابن عربي، الفتوحات المكية ,الهيئة المصرية العامة للكتاب. ج1 ،مصر 1985،ط1.

5)- السهروردي ،حكمة الإشراق ، ، تحقيق هنري كوربان في مجموعة دوم مصنفات – طهران .ط1- 1953

6)- السهروردي ، كلمة التصوف طبعة طهران / طبعة حديثة مع مقدمة فارسية تحقيق نجفقلي حبيبي ط1، 1977م

7)- محمد جمال كيلاني ،الاتجاه النقدي في فلسفة أرسطو ، دار ومكتبة الإسراء للطبع والنشــر والـــــتوزيع ،مصر،ط1، 2007

8)- فتحي المسكيني، نقد العقل التأويلي أو فلسفة الإله الآخر ، مركز الإنماء القومي ،بيروت / باريس .ط1،2005.