وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

الجامعة المستنصرية

في عامها الذهبي

كلية الآداب

الترقيم الدولي (Issu) ١٩٩٢ - ١١٣٦

مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة تصدر عن قسم الفلسفة

العدد السادس عشر

كانون الاول/٢٠١٧

كلية الآداب - مجلة الفلسفة - العدد السادس عشر - كانون الاول ٢٠١٧

الفلسفة

مجلة محكمة يصدرها قسم الفلسفة

العدد
السادس عشر
كانون الاول

المحتويات

افاق معرفية

١- الدكتور جعفر آل ياسين السيرة والإنجاز الفلسفي	أ.د. حسن مجيد العبيدي	١-١٠
٢- إشكالية مفهوم السياسي في الفلسفة السياسية المعاصرة كارل شميت انموذجا	الاستاذ نورالدين علوش	١١-٢٠
٣- الحرب والجهاد في فلسفة الفرق الكلامية الاسلامية	أ.م.د ياسين حسين الويسي	٢١-٣٦
٤- سؤال الهوية في الدولة العراقية مابعد ٢٠٠٣ -اجابة فلسفية-	م.د. قيس ناصر راهي	٣٧-٦٢
٥- ميتافيزيقا المعنى البعد الميتافيزيقي في البحث عن المعنى	أ.م.د منذر جلوب يونس	٦٣-٨٢
٦- نظرية المحاكاة في الفلسفة اليونانية رؤية نقدية	أ.م.د منتهى عبد جاسم	٨٣-١١٨
٧- الظاهراتية وفلسفة الجمال عند هيدجر	أ.م.د سالي محسن لطيف	١١٩-١٤٤
٨- مفهوم النفس والروح وصلتها بالبدن عند الاشاعرة	أ.م.د. مصطفى هذال خميس أ.م.د. مشتاق ناظم نجم	١٤٥-١٦٠
٩- جون كوركوران الثورات العلمية	ترجمة: د. ليث أثير يوسف	١٦١-١٦٦

عنوان المراسلة
العراق-بغداد-الجامعة المستنصرية
كلية الاداب/قسم الفلسفة
ص.ب:١٤٠٢٢
تلفون:٤١٦٨١١٩٨
Email:
Philosophyarts@yahoo.com

مفهوم النفس والروح وصلتها بالبدن عند الاشاعرة

أ.م.د.مصطفى هذال خميس*

أ.م.د.مشتاق ناظم نجم

المـــــقدمـة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله . النفس الطاهرة التي ارتقت الى محل الروح . فكان الخلق الاعظم، والحبيب الاكرم صلى الله عليه وسلم .

وبعد : فان من المواضيع التي شغلت الفكر الاسلامي على مدى العصور هو موضوع النفس والروح و وجودهما وفنائهما والصلة بينها وبين البدن . لذلك صار عنواناً لبحثي الموسوم (مفهوم النفس والروح وصلتها بالبدن عند الاشاعرة) حيث يعد هذا الموضوع محل جدل ونقاش كبير بين الفرق الكلامية الاسلامية، بل انه محل جدل بين اصحاب النحلة الواحدة , وقد واجهتني صعوبة عملية تحقيق الآراء متوخيا الدقة في ذلك , ثم استخدمت المصادر الاصلية في اقتباساتي للنصوص . وكانت خطتي في كتابة البحث اني جعلته في ثلاثة مباحث:-

المبحث الأول: مفهوم النفس والروح وتعريفهما لغة واصطلاحا. وفيه مطلبان : الاول: في مفهوم النفس ودلالتها في القرآن الكريم. واما الآخر: ففي بيان مفهوم الروح وتصورات العلماء لها.

المبحث الثاني: في بيان وجود النفس وخلودها عند الاشاعرة.وفيه مطلبان. الاول: فيه بيان وجود النفس وعلاقتها بالبدن عند الاشاعرة. الآخر: في بيان خلود النفس ومصيرها عند الاشاعرة

وقد ختمت بحثي بخاتمة تضمنت اهم النتائج المستخلصة من هذا البحث, والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين وعلى الصحابة والتابعين.

الباحث

المبحث الاول

مفهوم النفس والروح

جامعة ديالى/ كلية العلوم الإسلامية/ قسم علوم القرآن

المطلب الأول: مفهوم النفس ودلالتها في القران الكريم.

(النفس: النون- الفاء- السين) تدل على خروج النسيم كيف كان من ريح أوغيرها واليه يرجع فروعه من التنفس،خروج النسيم من الجوف .

(ونفس الله كربته) وذلك ان في خروج النسيم روحاً وراحة. النفس: كل شيء يفرج به عن مكروب. النفس: الدم . النفس: الروح- يقال خرجت نفسه.النفس بالتحريك واحد الانفاس.(١)

قال ابن بري اما النفس:" الروح والنفس ما يكون به التمييز فشاهدهما قوله: النفس الأولى تزول بزوال الحياة والنفس الثانية تزول بزوال العق, وقال ابو بكر بن الانباري من سوى النفس والروح وقال هما شيء واحد الا ان النفس مؤنثة مذكر بمعنى آدم (عليه االسلام) وزوجها حواء.

النفس- العظمة- الكبر- العزة- النفس عين الشيء وكهنه وجوهره.(٢)

النفس في الاصطلاح.

أدرك الانسان البدائي ظاهرة وجود النفس او الروح في الجسد, وان هناك قوى في لنفس تحرك الانسان, لهذا انشغلت الحضارات القديمة بالحديث عن وجود الارواح, فالتفس أو الروح عند افلاطون وغيره من الفلاسفة الذين تأثروا به تأتي من عالم علوي مجهول وعندما تعود الى عالمها من جديد.

الانسان ما زال بطبيعته وعالمه الظاهر والخفي آية من آيات الله الكبرى حيرت علما الدين والفلسفة وغيرهم ودفعهم الى التساؤل ماحقيقة النفس(٣). وقد عرفها الجرجاني: (بأنها الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة والارادية)(٤). والنفس عند الغزالي وهي مصدر اساسي للسلوك وعند السلوك يعتمد على .

١-الادراك العقلي او الحسي كالتفكيروالانتباه والتخيل والرؤية .

٢-الادراك الوجداني كالشعور باللذة والالم والفرح والخوف والغضب .

٣- الجانب النزوعي كالدوافع والميول والحاجات والعادة والرغبة (٥).

دلالة النفس في القرآن الكريم.

وردت كلمة النفس في القرآن الكريم في (٢٩٥) موضعاً وقد وردت هذه اللفظة ولها دلالات مختلفة هي:

أولاً: الذات الالهية والمقصود بها الصفات الانسانية العظيمة التي يتصف بها سبحانه مثل (العزة- العظمة- الارادة – العقوبة).(٦)

ثانياً: الذات الانسانية ومراقبتها- ما يدل على الذات الانسانية, قال تعالى:

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ۚ﴾(٧) جاءت لفظة النفس في الآية بدلالة الجمع في الموضوع الاول وفي نفس الآية وردت لفظة انفسكم لأن اهل المدينة كانوا يمنعون الاعمى والاعرج والمريض من المشاركة في مائدتهم وينفرون من هذا العمل.(٨)

تصورات العلماء للنفس والروح.

اولا: التصور المادي: على الرغم من وجود اختلاف واضح في وجهات نظر اصحاب هذا التصور وانقسامهم الا انهم اتفقوا في الرواية المادية للنفس فهي جسم محسوس والانسان هو هذا الجسم أو هذه البنية المحسوسة وهذا رأي الفكر الفلسفي اليوناني(ان النفس جسم لطيف الاجزاء أو لمن قال بقول ديمقراط واتباعه.)(٩)

ثانيا التصور الروحي: يرى هؤلاء ان النفس جوهر روحاني خالص متمايز عن البدن وبداية خيوط هذا التصور يونانية فقد نادى به أولاً الفلاسفة الالهيون مثل(٠سقراط وافلاطون وارسطو) ثم تبناه عدد كبير من العلماء المسلمين مثل اخوان الصفا وبعض المعتزلة, فالنفس عند اخوان الصفا جوهرة روحانية حية فهي بالنسبة للجسد دار أعدت بنيانها واثاثها اعداداً محكماً يصاحبها كل عضو من اعضاء الجسد قوة من قوى النفس.(١٠)

المطلب الثاني : مفهوم االروح وتصورات العلماء لها.

الروح في اللغة: ما به حياة الأنفس وحواسهم للنفس لكون النفس بعض الروح أو لكونها مبدأ الحياة العضوية والانفعالية.قال ابن الانباري والروح والنفس واحد غير ان الروح مذكر والنفس مؤنثة عند العرب وعند التنزيل وتأويل الروح ما به حياة الانفس. وقال الفراء: الروح هو السر الذي يعيش به الانسان لم يخبر به الله تعالى احد من خلقه ولم يعط علمه للعباد, قال: " وسمعت ابا الهيثم يقول:" الروح انما هو النفس الذي يتنفسه الانسان وهو جار في جميع الجسد فاذا خرج لم ينفس بعد خروجه فاذا ثمَّ خروجه بقي بصرهُ شاخصاً نحوه حتى يغمض" ومن المجاز في الحديث (تحابو بذكر الله وروحه) اراد ما يحيا به الخلق ويهتدون فيكون حياة لهم وهو القرآن.(١١)

الروح في الاصطلاح له عدة معانٍ:

الروح هو الريح المتردد في مخارق الانسان ومنافذه وهي عند قدماء الاطباء جسم بخاري لطيف يتولد من القلب وينتشر بواسطة العروق الضوارب في سائر اجزاء البدن ومنه الارواح الحيوانية عند ديكارت وأصحابه وهي اجزاء لطبقة من الدم تذهب من القلب الى الدماغ ثم تنتشر منه بواسطة الاعصاب في سائر اجزاء البدن.

الروح: مبدأ الحياة في البدن فإنَّ من شروط حياة سريان الروح فيه كسريان ماء الورد في الورد.

الروح: الشيء نفسه فإذا اضيف لفظ الروح الى الشيء دل على ماهيته وجوهره كقولنا روح المذهب الروافي او المذهب العقلاني او روح القانوني اي معناه وحقيقته.(١٢)
روح الانسان هي نفخة من روح الله. قال صاحب الميزان: (ان النفخ: إدخال الهواء في داخل الاجسام , والروح الانسانية بحالة من الرابطة والتعلق بالبدن ويتداخل فيه دخول الهواء في الجسم المنفوخ. ان الروح الانسانية هو البدن فنشأ خلقاً آخر والبدن على حاله من غير ان يراد فيه شيء فالروح أمر موجود في نفسه له نوع اتحاد بالبدن بتعلقه به, وبه استقلال عن البدن اذا انقطع به وفارقه.)(١٣)

وعرفوا الروح بأنها: (لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق وتلك اللطيفة هي حقيقة الانسان وهو المدرك العالم العارف من الانسان وهو المخاطب)(١٤).
وتتفق الاشاعرة على ان المعاد يكون بالروح والبدن واستدلوا على ذلك من النقل بآيات كثيرة ، كما وافقت غيرها من الفرق الكلامية في ذلك الا انها ترى ان اللذات العقلية اشرف واسمى من اللذات الجسمية . كما انكرت التناسخ جزماً . والغزالي وابن العربي من القائلين بخلود النفس والتي هي الروح حيث يقول: (ان خروج الروح من الجسد ان لم يكن موتاً، اذ كان الموت لا يكون حياة الا برجوعه إلى الجسد)(١٥).
ويقول ايضاً مفصلاً، (وتحقيق القول في ذلك ان الروح تخرج من الجسد في الدنيا على انواع تجمعها حالتان: احداهما ان تنتفض البنية، وتنفك الرتبة. والثانية: ان تزهق الروح والبنية بحالها.... والموت وان اعتقده المعتقدون خروج الروح من الجسد، وان الروح جسم لا بد له من منفذ لصفته المذكورة، فاذا ما وقع الخنق، فمن اين يخرج والمنفذ مسند؟ وان قال هو جسم لطيف . قلنا: اللطيف والكثيف له محله، وسبيله بصفته ، والذي يدل عليه ان الريح التي هي شبية الروح في الحروف تأليفاً، وفي الاشتقاق وزناً وتصريفاً، وفي الكيفية ضناً وتخميناً، اذا سد عليها المنفذ لم يكن لها مخرجاً)(١٦) ويرى ابن العربي ان التوقف

في شأن الروح عند النصوص اولى، واما ما جاءت به النصوص فيسعى ابن العربي إلى تفصيل القول فيه على طريقة الاشاعرة ويستدل بأقوالهم وحججهم فمن جملة ما احتج به على من قالوا باستحالة الفناء، رده بقول نسبه إلى الشيخ ابي الحسن الاشعري وهو (واما الفناء الذي احالوه فهو مشاهد في بعض العالم ، وهو معلوم في مالم يشاهد بالدليل)(١٧)

وفي رده على منكري الحشر يقول: (واما انكار الحشر فشاهده في اعادة الثبات في الارض بعد الاستحصاد، وهم يقولون: هذا في عالم الكون والفساد قلت لهم: والانسان من ذلك العالم، فأن قيل انما يقولون انما ذلك باسباب مرتبة من الكون والفساد. قلنا عنه جوابان: احدهما: انه اذ ثبت وجود الاعادة للفاني كجريان العادة فيه، على وجه لا يلزم ان تكون العادة واجبة، الاعلى تقرير ان يكون العقل من تلك الاسباب، وقد بينا فساده، فلم يبق الا انه يعيده الفاعل متى شاء)(١٨).

المبحث الثاني

وجود النفس وخلودها عند الاشاعرة.

المطلب الاول : وجود النفس وعلاقتها بالبدن عند الاشاعرة.

لقد تكلم الاشاعرة باسهاب عن النفس وماهيتها ووجودها وخلودها حتى يمكننا ان نقرر ان في الفكر الاسلامي لم يتوسع احد في مباحث النفس بعد ابن سينا اكثر من مفكري الاشعرية كالغزالي، وفخر الدين الرازي، وغيرهما بل ان الاخير قد افرد الجزء السابع من كتابه المطالب العالية لبحث موضوع النفس وتفصيل القول فيه . ولمعرفة ماهية النفس عند الاشاعرة يحدثنا الفخر الرازي بعد ان يعرض لنا الاقوال في ماهية النفس فيقول: (اعلم أنا نعلم بالضرورة ان ها هنا شيئاً يشير اليه كل احد منا بقوله" انا" وبالحقيقة اعرف المعارف، واظهر الظاهرات هو ما يشير اليه كل احد بقوله: "انا". الا ان العقلاء اختلفوا في ان "ماهية" ذلك الشيء، ما هو ؟ وضبط المذاهب فيه ان يقال : انه اما ان يكون جسماً ، او عرض سارياً في الجسم ، او لا جسماً ولا عرضاً سارياً في الجسم)(١٩).

ويرجح الرازي ما رجحه ائمة الاشعرية من قبله حيث يقول: (واما القسم الاول: وهو ان نفس الانسان عبارة عن هذا البدن المعين، والهيكل المخصوص ، فهو قول جمهور الخلق، وهو المختار عند اكثر المتكلمين)(٢٠) ثم يشرع في تفصيل الاقوال الأخرى وبيان بطلانها، ونحن نكتفي بذكر ما يخص الاشاعرة فقط فهو محور بحثنا.

ويورد الرازي الادلة والحجج العشر الدالة على« وجود النفس واتصالها بالبدن»(٢١)وهي محل اتفاق بين المتكلمين في ردهم على "نقاة النفس الناطقة"(٢٢)

والنقطة الاساسية في دفاع الاشاعرة تنطلق من قولهم بالجوهر الفرد حيث: (اجمعوا على ان كل جوهر جزء لايتجزأ، وكفروا النظام والفلاسفة الذين قالوا بانقسام كل جزء إلى اجزاء بلا نهاية لأن هذا يقتضي الا تكون اجزاؤها محصورة عند الله تعالى وفي هذا رد قوله تعالى: ﴿ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴾ (٢٣))(٢٤) .

ويذكر الرازي الحجج والاعتراضات ويناقشها ليثبت بعد وجود النفس جوهريتها وملازمتها للبدن بحسب التعريف الذي ارتضاه للماهية، بل انها هي هذا البدن او شيء داخل فيه، ويسوق الرازي دليل وحدة النفس عند ابن سينا الذي اثبت فيه وجود النفس ليستدل به على ان النفس المعبر عنها بالذات عبارة عن هذا البدن. وذلك مما لا نزاع فيه بين العقلاء. وعند هذا ينعقد قياس من الشكل الثاني. وهو ان يقال: نفس كل واحد معلوم له بالبديهية. والشيء المجرد الذي لايكون جسماً ولا جسمانياً غير معلوم بالبديهة: ينتج ان النفس يمتنع ان تكون عبارة عن الموجود الذي ليس بجسم ولا جسماني وهو المطلوب(٢٥) من اثبات ان النفس هو هذا البدن، او شيء داخل فيه ثم يذكر ادلة ابن سينا على انفصال النفس عن البدن ويرد عليها.

واما القسم الثاني من القائلين بان النفس جسم فرأيهم هو (ان الانسان عبارة عن جسم مخصوص موجود في داخل هذا البدن فالقائلون بهذا القول اختلفوا في تعيين نفس ذلك الجسم على وجوه: الاول:

قال بعضهم: انه عبارة عن الاخلاط الاربعة التي يتولد منهاهذا البدن. الثاني: قال بعضهم انه هو الدم... والثالث: انه عبارة عن الدم اللطيف الذي يتولد من الجانب الايسر من القلب... الرابع: انه هو الروح الذي يصعد من القلب إلى الدماغ ويتكيف بالكيفية الصالحة لقبول قوة الحفظ، والفكر، والذكر...الخامس: هو قول «ابن الراوندي » انه جزء لا يتجزأ من القلب... السادس: هو انه جسم مخالف بالماهية للجسم، الذي يتولد منه الاعضاء، وذلك الجسم جسم نوراني علوي خفيف، حي لذاته، متحرك ، ينفذ في جواهر الاعضاء . ويسري فيها سريان النار في الفحم وسريان ماء الورد في الورد وسريان الدهن في السمسم)(٢٦). وهذا الرأي عين ما قال به بشر بن المعتمر من المعتزلة وهو اقرب مايكون من رأي الحكيم ارسطو كما مر سابقاً.

والرازي يعتبر هذا الرأي اولى بالقبول من غيره من وجهة نظر قائليه حيث يقول: (قال اصحاب هذا القول "هذا القول اولى من غيره، لأنه لما لم يكن هذا الجسم من جنس الاجسام التي تولدت الاعضاء منها، لا جرم صح القول بانه لا يلزم من وقوع الذوبان والتحلل في البدن، وقوع الذوبان والتحلل في

هذا الجسم الشريف، بل يكون باقياً بحالة واحدة من اول العمر إلى اخره. وايضاً فلما كان جسماً صح عليه المجيء والذهاب والرجوع)(٢٧) والقرآن الكريم شاهد بهذه الاحوال قال تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ (٢٨)وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ٢٧ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ٢٨﴾ (٢٩)

ثم يتابع الرازي ذكر بقية الاقوال حيث يقول (والسابع ان الانسان عبارة اجزاء اصلية باقية من اول العمر إلى اخره ، مصونة عن التبدل والتغير ، والفرق بين هذا القول وما قبله: ان في القول الذي قبله كان الجسم هو الذي تولد عنه البدن، في هذا القول ليس كذلك. والثامن: ان الانسان عبارة عن الاعضاء الرئيسة التي لا يمكن بقاء الحياة مع فقدانها)(٣٠). كل هذه الاقوال التي ذكرها الرازي كانت ضمن مقولات القائلين بان النفس جسم وهم القسم الاول. اما القسم الثاني وهم القائلين (ان الانسان عبارة عن عرض حال هذا الجسم فهذا لايقول به عاقل لأن كل انسان يجد من نفسه علماً ضرورياً، بأنه جوهر قائم بنفسه ، غير حال في محل، فمع هذا العلم، يستحيل ان يقال: ان الانسان عبارة عن عرض حال في جسم من الاجسام)(٣١).

واما القسم الثالث الذين مقولتهم (ان الانسان عبارة عن جوهر مجرد ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز، فهذا قول اكثر الحكماء الالهيين، وقال به قوم من اهل الملل... واما من اهل السنة فكان الشيخ ابو حامد الغزالي جازماً بهذا المذهب شديد الاعتقاد فيه واما اكثر المحققين من الصوفية فيقولون بهذا القول)(٣٢) .

والرازي كما ذكرنا يرجح القسم الاول حيث يقول (والظاهر الجلي هو القسم الاول وهو غير المطلوب بالبرهان البتة)(٣٣) ويذهب الرازي إلى ان النفس حادثة حيث يقول : انها ممكنة لذواتها، موروثاتها زمانياً)(٣٤).

ولما اسقط الرازي قول القسم الثاني القائلين: ان الانسان عبارة عن عرض حال في الجسم: فتلخص له في معنى النفس مذهبين: (احدهما: انهاعبارة عن جسم مخصوص موصوف بمزاج مخصوص .

والثاني: انها جوهر قائم بذاته، مغاير لهذا البدن، ولجميع اجزاءه سواء. اما اهل البحث والنظر (فالجمهور منهم اتفقوا على ان النفس بهذا التفسير يمتنع بقاؤها بعد موت البدن، بناء على القول بالبعث والقيامة غير ممكن. وذلك لأنه بعد الموت قد فني هذا المزاج وبطل هذا التركيب والمعلوم يمتنع عوده بعينه)(٣٥)

يعني انهم انكروا البعث لاستحالة المعدم لعينه ،الاشاعرة الذين يرون (ان الروح

عرض وانها ليست شيئاً اخرسوى الحياة، وعلى هذا لابقاء لها بعد فناء البدن)(٣٦).

المطلب الثاني : خلود االنفس ومصيرها عند الاشاعرة .

واما الذين يقولون بخلود النفس، فأن قولهم عائد إلى (ان الانسان عبارة عن جوهر مجرد مغاير لهذا البدن، فالكل اطبقوا على ان النفس باقية بعد موت البدن ولما بينا بالدليل: ان النفس جوهر مجرد ، كان قولنا: ان النفس باقية بعد موت البدن)(٣٧) ويسوق الرازي اثني عشرة دليلاً يحتج بها على ان النفس باقية بعد فناء البدن مخالفاً الاشاعرة الذين يرون (ان الروح عرض وانها ليست شيئاً اخر سوى الحياة، وعلى هذا لابقاء لها بعد فناء البدن) (٣٨) واما الادلة فمنها عشر ادلة عقلية ودليلان نقليان سوف نوجز القول بهذه الادلة والحجج:

الحجة الاولى: ان نسبة العلاقة بين النفس والبدن نسبة واحدة لا غير وهي ان البدن دار مملكة لذلك الجوهر ومحل تصرفه، فخراب الدار لا يعني انعدام المالك او تغير حاله في حال من احواله ،(فهذا بيان انه لا يلزم من موت البدن موته)(٣٩).

الحجة الثانية: وهي ان اتصاف النفس بالحياة والعلم والقدرة"جعلها موقوفة على صلاح البدن من دون توقف البدن على صلاح النفس لان ذلك دوروالدور باطل فلزم من ذلك(ان النفس لا تموت بموت البدن ولا يفسد شيء من صفاتها بفساد البدن)(٤٠).

الحجة الثالثة: هي انه (لو ماتت النفس بموت البدن، لضعفت بضعف البدن، وهي لما كانت لا تضعف بضعفه ، وجب ان لا تموت بموت البدن)(٤١).

الحجة الرابعة: وهي (ان الاعراض القائمة بالاجسام، اضعف وجوداً من تلك الاجسام والاجسام، اضعف وجوداً من الموجود المجرد القائم بالنفس فيلزم ان تكون الاعراض اضعف بكثير من الموجود المجرد. اذا كان كذلك، وجب القطع بأن موت البدن لا يوجب موت النفس)(٤٢).

الحجة الخامسة: هي (ان النفس لا تمرض بمرض البدن، فوجب ان لا تموت بموت البدن)(٤٣).

الحجة السادسة: وهي انه لما كانت النفس في ذاتها جوهر مجرد والبدن بالنسبة لها (الجانب الاخس والادون العاري عن التأثير والفعل، وكون النفس مستنيرة بأنوار معارف عالم الاله، عبارة عن تعلقها بالجانب الافضل الاكمل، الذي هو ينبوع القوة والبقاء والدوام –وبالنظر إلى نسبة التعلق– وجب ان لا تموت النفس بموت البدن)(٤٤).

الحجة السابعة: وهي (ان النفس لها قوتان نظرية وهي القوة التي باعتبارها تقوى على استفادة العلوم التصورية والتصديقية من

عـالم المجـردات، وعمليـة: وهـي القـوة التـي باعتبارهـا تقـوى علـى تـدبير البـدن علـى التصرف فيه...

وان النفس غنية في قوتها النظرية والعملية عن البدن... والغني مطلق عن الشيء ،لا يجب فساده عند فساد ذلك الشيء)(٤٥).

الحجـة الثامنـة: هـي اننـا لـو افترضـنا ان لا تكون النفس باقية فأن غاية السعادة لها هي هـذه اللـذات الجسـمانية، والراحـات البدنيـة (فثبـت انـه لـو لـم تكـن الـنفس باقيـة، لكـان الانسان اخس الحيوانات، لكن التالي باطل فـان بديهـة العقـل حاكمـة بـان الانسـان كالملـك، وسـائر الحيوانـات كالعبيـد لـه وان الانسان العاقل كالملك، والجهال كالعبيد له، وذلـك يـدل علـى ان الـنفس باقيـة بعـد المـوت)(٤٦) لانهـا تطلـب اللـذات غيـر الجسمانية التـي تسـتحقها الـنفس بعـد فنـاء البدن.

الحجـة التاسـعة: وهـي مرتبطـة بـالتي قبلهـا حيـث ان الانسـان كلمـا ابتعـد(عـن اللـذات الجسمية كالاكل والشرب والوقاع ومعرض عـن طلـب الرئاسـة فـي الـدنيا والتفـوق علـى الاقران، فأنـه يعظـم قـدر هـذا الانسـان فـي عقولهم– أي في عقول الناس... ولو لم تكن الـنفس باقيـة لكـان كمـال السـعادة فـي الاستكثار من هذه اللذات، وكمال الشقاوة في التقليل منها والتالي كاذب فالمقدم كاذب مثلـه... فوجـب ان يكـون القـول بـان الـنفس غير باقية باطلاً قطعاً)(٤٧).

الحجـة العاشرة: ومفادها (ان الانسـان يجـب ان يكـون مخلوقـاً للخيـر والراحـة، والا لكـان امـا مخلوقـاً للشـر والايـذاء، او لمحـض العبـث، كلاهمـا لا يليـق بـالحكيم الـرحيم، فثبـت انـه مخلـوق للخيـر والرحمـة ثـم ذلـك الخيـر والرحمـة، إمـا ان يكـون حاصـلاً قبـل المـوت او بعـده، والاول باطـل، لأن الـدنيا ملـوءة مـن الشـرور والافـات والمكروهـات والمخافـات، فوجـب ان يكـون محـل تلـك الخيرات ما بعد الموت، وذلك يوجب القطع بأن النفس لا تموت بموت البدن)(٤٨).

والحجـة الحاديـة عشـر: (ان الـدلائل العقليـة والنقليـة متطابقـة علـى انـه لابـد مـن البعـث والقيامة)(٤٩).

والحجـة الثانيـة عشـر: (الايـات والاخبـار الكثيرة الدالة على ان النفس تبقى بعد موت الجسد) (٥٠).

ان اغلـب الادلـة التـي سـاقها الـرازي ادلـة ميتافيزيقيـة لا يمـد أحـد منهـا إلـى العلـم البرهـاني شـيء مـن الصـلة باسـتثناء بعـض الحجج وهي التـي تقف مـع مـا اورده الشـيخ الرئيس ابن سينا مثل دليل الانفصال، ودليل البساطة والرازي يخالف الاشاعرة هنا حيث تتفـق الاشـاعرة علـى اركـان اساسـية فـي العقيدة ففي الركن الحادي عشر المتعلق بـ

(فناء العباد، واحكامهم في المعاد ان الله سبحانه قادر على افناء جميع العالم جملة وعلى فناء بعض الاجسام مع بقاء بعضها... وقالوا ان الله عز وجل يعيد في الاخرة الناس وسائر الحيوانات التي ماتت في الدنيا خلاف قول من زعم انه انما يعيد الناس دون الاحياء الباقين و قالوا بدوام نعيم الجنة على اهلها او دوام عذاب النار على المشركين والمنافقين، خلاف من زعم انهما يفنيان... وقالوا بأن الخلود في النار لا يكون الا للكفرة)(٥١) ومن الادلة التي ارتضاها الغزالي للتدليل على خلود النفس:

برهان الانفصال: وهو بيان انفصال النفس عن البدن وان لا علاقة للنفس بالجسم الا علاقة ان تكون النفس سابقة والجسم لاحق وتابع وخاضع لها لا العكس يقول الغزالي: (واذا كان الامر على هذا فقد بطل انحاء التعلق كلها وبقي ان لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن، بل تعلقه في الوجود الالهي بواسطة المبادئ الاخرى التي لا تستحيل ولا تبطل)(٥٢).

برهان البساطة: وهو ان النفس بسيطة ومفارقة للذات ونتيجة لجوهريتها فهي خالدة ولا يصح ان يجتمع في النفس قوة الفساد، وفعل الخلود فهذا لا يكون الا في الاشياء المركبة اما البسيطة فلا يجوز اجتماع هذين الامرين فيها اعني قوة الفساد وفعل الخلود والى ذلك اشار الغزالي بقوله:(ان النفس لا يتطرق اليها الفناء والعدم والفساد والهلاك، وذلك ان كل شيء من شانه ان يفسد بسبب ما، ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة وفي شيء واحد قوة ان يفسد وفعل ان يبقى، بل تهيؤه للفساد وليس لفعل ان يبقى فان معنى القوة مغاير لمعنى الفعل. واضافة هذه القوة مغايير لاضافة هذا الفعل لان اضافة ذلك إلى الفساد واضافة هذا إلى البقاء فان الامرين مختلفين في الشيء يوجد هذان المعنيان. وهذا انما يكون في الاشياء المركبة او الاشياء البسيطة في المركبة– اما في الاشياء البسيطة المفارقة الذات فلا يجوز هذان الامران)(٥٣).

يبقى فيها امر واحد اذن وهو فعل البقاء فهي باقية خالدة، ويضيف الغزالي إلى هذه البراهين برهاناً اخر وهو البرهان الشرعي ويعتمد الغزالي دليله الشرعي والنقل استدلالة بالنص بايراد عدة نصوص تشير إلى الخلود منها قوله تعالى:﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾ (٥٤) وقوله صلى الله عليه وسلم: (ارواح الصالحين في حواصل طير خضر معلقة تحت العرش)٢. ويستدل ايضاً في حث المؤمنين على اهداء الصدقات والاعتقاد، بأن ثواب هذا الفعل يصل الى الميت (وكذلك المنامات فكل ذلك دليل على انها باقية)(٥٥).

ويعتقد الغزالي بأن المعاد والحشر يوم القيامة يكون للنفس والبدن وليس للنفس فقط أي انه يعتقد بأن المعاد روحاني وجسماني مخالفاً للفلاسفة الذين يرون ان المعاد للروح هو امر متفق مع ثوابت العقل ولم يتطرقوا إلى المعاد الجسماني بل اعتبروه بمثابة امثلة يضربها الله تعالى للناس لتقريب الصور، والغزالي لم تسعفه في موقفه هذه الحجج العقلية وانما "اعتمد على نصوص الشريعة"(٥٦).

(واذا عرجنا على كتابه "المضنون به على غير اهله " وجدناه مضطرباً ايضاً في هذه المسألة اذ انه رغم ادعائه البعث الجسماني في هذا الكتاب ايضاً ، يقسم اللذات إلى انواع ثلاثة ، حسية وخيالية وعقلية ثم يقول : (ان كل ذلك ممكن الحصول في الدار الاخرة ، وانه يجوز ان يجمع بين هذه الانواع الثلاثة لشخص ويجوز ان يخص شخص بنوع واحد من هذه الملاذ) فهو بهذا يجوز ان يكون نعيم بعض الناس عقلياً صرفاً ، وهؤلاء لا تكون بهم حاجة إلى الاجسام ، ويجوز ان يكون بعض الناس حسياً صرفاً ، ويجوز ان يكون نعيم بعض الناس حسياً وروحياً)(٥٧). ويتسائل الدكتور سليمان دنيا بقوله : (فهل الغزالي يرى ان البعث سيتنوع ؟ فيكون لبعض الناس روحياً فقط، ولبعضهم جسمياً، ولبعضهم جسمياً وروحياً– ويجيب وربما كان الامر كذلك في نظره)(٥٨).بدليل انه يقول: في المضمون به على غير اهله: (اللذات المحسوسة من اكل وشرب ونكاح يجب التصديق، بها لامكانها وهي كما تقدم حسي وخيالي وعقلي)(٥٩).

والملفت للنظر ان الغزالي يعترض على الفلاسفة في (دعواهم معرفة كون النفس جوهراً قائماً بنفسه ببراهين العقل. ولسنا نعترض اعتراض من يبعد ذلك من قدرة الله او يرى ان الشرع جاء بنقيضه بل ربما نبين في تفصيل الحشر والنشر ان الشرع مصدق له، ولكنا ننكر دعواهم دلالة مجرد العقل عليه والاستغناء عن الشرع فيه)(٦٠). وهنا لابد ان نستوقف الغزالي في نقده هذا فنقول له اذا كانت ادلتهم العقلية لا تخالف الشريعة، بل ان الشريعة مصدقة لهذه الادلة ففيما اعتراضك اذن ؟ لقد تصدى الغزالي لخوض معركة ضد الفلاسفة ليذود عن حمى الشريعة فاذا كانت ادلتهم توافق الشريعة فما معنى الاعتراض؟ لقد تكفل الفلاسفة استخراج الادلة العقلية التي لا تتعارض وحكمة الشريعة اذ الحقيقة في نظرهم واحدة وان تعددت المصادر .

ملخص البحث:

يهدف البحث الى الكشف عن مفهوم النفس والروح من خلال التعريف اللغوي والاصطلاحي ثم دلالتهما من القرآن الكريم

وقد تبين ان الاشاعرة يعدون النفس والروح شيئاً واحداً وبإجتماعهما مع البدن يتكون الإنسان ويرون أن النفس تفنى بفناء البدن وإن الثواب والعقاب يقع عليهما معاً, أي الروح والبدن ومن اجتماعهما يتكون الإنسان.

Abstract

The research aims to reveal the concept of soul and spirit of Ash'aris. Through linguistic and terminological definition, and then shows their Denotation from the Qur'an, Has been show that Ash'aris consider the soul and spirit are one thing and when it meets with the body, human is formed. They see that Annihilation of Self is connected to Annihilation of body. And that reward and punishment fall upon them together- Soul and Spirit.

الخاتمة:

ان من اهم النتائج التي توصلت اليها من خلال هذا البحث هي التالي:

ان مسألة النفس من المسائل المهمة عبر تاريخ الفكر الانساني ونعتقد انه لا توجد أمة من الأمم أو حضارة من الحضارات وقد غفلت عن هذا الموضوع, وبطبيعة النفس وفطرتها انها تنشد البقاء وتطلب الخلود, وغير ان لكل شعب أو حضارة طريقة معينة في بحث هذه المسألة لذلك اختلفت الاساليب وتنوعت المباحث.

يعتبر الفلاسفة اليونانيين اول من تكلم بشكل فلسفي في مسألة النفس وكان لهم أثرهم فيمن جاء بعدهم خصوصاً فلاسفة الاسلام الذين نحن الان بصدد مباحثهم في المسألة.

لقد تكلم الاشاعرة باسهاب عن النفس وماهيتها ووجودها وخلودها حتى يمكننا ان نقرر ان في الفكر الاسلامي لم يتوسع احد في مباحث النفس بعد ابن سينا اكثر من مفكري الاشعرية كالغزالي، وفخر الدين الرازي، وغيرهما بل ان الاخير قد افرد الجزء السابع من كتابه المطالب العالية لبيان حقيقة النفس.

ان مسألة النفس وان اطال الفلاسفة والمتكلمون وعلماء النفس في البحث فيها فانهم سيعودون الى الحقيقة القرآنية القائلة (قل الروح من امر ربي واوتيتم من العلم الا قليلا).

لقد اختلفت الاراء حول وجود النفس ومصيرها، بين الفرق الكلامية وآراء الفلاسفة، حتى ان الاختلاف ظهر بين الطائفة الكلامية الواحدة لاسيما ان بحثنا

هذا مسلط على اراء الاشاعرة في النفس وصلتها بالبدن.

واخيرا اوصي زملائي الباحثين بتركيز بحوثهم حول دقائق وتفاصيل الاراء وخصوصا في الفرقة الواحدة. لان اختلاف الاراء هو الذي يساهم في بلورة الفكر، وليس الوقوف امام رأي واحد وكأنه شريعة منزلة من السماء. فلا تقديس الى النص الذي هو مدار العقيدة والاحكام التفصيلية.

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين.

الهوامش

(١) ابن فارس ، ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق: د.عبد السلام هارون ،طبعة اتحاد الكتاب العرب، دمشق-سوريا، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ج٥،ص٤٦٠.

(٢) ينظر : ابن منظور، لابي الفصل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور ، ت ٧١١هـ) ، لسان العرب ، بيروت ، دار صادر ، ١٨٦٣م ، ج ١٤ / ٣١٩ ــ ٣٢٠ ، مادة (نفس).

(٣) ينظر : المدخل الى علم النفس العام : محمد جاسم محمد ، ، دار الثقافة للنشر ، عمان ، ط ٢، ٢٠٠٤ ، ص ٢٤ .

(٤) الجرجاني : علي بن محمد الجرجاني ، التعريفات ،حققه : ابراهيم الانباري ، مطبعة دارالريان للتراث، مصر ، ١٩٣٨م، ص ٣١٢ .

(٥) ينظر : الغزالي: ابو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت (٥٠٥هـ) ، احياء علوم الدين ، دار مصر للطباعة ، ١٩٩٨ ٩ ، ج ٢ ، ص ٥٢ .

(٦) ينظر: عبد الباقر محمد فؤاد ، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم, , بيروت, دار الفكر, ط٤, ١٩٩٤, مادة (ن, ف, س,) وايضا: ابو البقاء الحسيني، الكليات ، اعده للنسخ ، عدنان درويش ، مكتبة الرسالة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٩٨ ، ص ٨٩٧ .

(٧) سورة النور ، الآية: ٦١.

(٨) الامثل في تفسير كتاب الله المنزل, ج١١, ص١٢٠

(٩) ارسطو طاليس, المقالة الاولى، ترجمة اسحاق بن حنين , مراجعة وتحقيق: عبد الرحمن بدوي, مصر : شركة النهضة المصرية, ١٩٥٤, ص٢٢.

(١٠) ينظر : اخوان الصفا, رسائل اخوان الصفا, دار صادر, بيروت ، (د، ت), ج٢, ص٣٨٣.

(١١) الزبيدي السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس : ، تحقيق : الدكتور حسين نصار ، مراجعة : الدكتور جميل سعيد ، عبد الستار احمد فراج ، مطبعة حكومة الكويت ، ١٣٨٩هـ ــ ١٩٦٩م ،ج ٦ ،ص ٤٠٧ ــ ٤٠٨ ، (مادة : روح) .

(١٢) الزبيدي ، تاج العروس ،ج٦،ص٤٠٨.

(١٣) ينظر : الطبأطبائي: السيد محمد حسين ، الميزان في تفسير القرآن، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، ط١، ١٩٩٧م ، ج١٢، ص١٥٣.

(١٤) الغزالي ، احياء علوم الدين ، ج٣ ، ص٣

(١٥) ابو بكر بن العربي ، العواصم من القواصم تحقيق : د. عمار طالبي ،

الشركة الوطنية للتوزيع ، الجزائر ، ص٣١٨.
(١٦) المصدر نفسه ، ص٣٢٠.
(١٧) المصدر نفسه ، ص١٢٤.
(١٨) ابو بكر ابن العربي ، العواصم من القواصم ، ص١٢٤-١٢٥.
(١٩) فخر الدين الرازي ، المطالب العالية من العلم الالهي ، تحقيق ، احمد حجازي السقا ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م ، ج٧ ، ص٣٥ .
(٢٠) المصدر نفسه ، ج٧ ، ص٣٥ .
(٢١) هذه الحجج هي التي ذكرها الغزالي في تهافت الفلاسفة ، نشرة " احمد شمس الدين" ، ص١٧٥-١٩٠
(٢٢) الرازي ، المطالب العالية ، ج٧ ، ص٥٦ .
(٢٣) سورة الجن ، الآية ٢٨.
(٢٤) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص٣١٦ .
(٢٥) الرازي ، المطالب العالية ، ج٧ ، ص٤٤-٤٥ .
(٢٦) الرازي ، المطالب العالية ، ج٧ ، ص٣٥-٣٦.
(٢٧) المصدر نفسه ، ج٧ ،ص٣٧.
(٢٨) سورة الأنعام, الآية: ٦٨.
(٢٩) سورة , الفجر: الآية ٢٧- ٢٨.
(٣٠) الرازي ، المطالب العالية ، ج٧ ، ص٣٧ .
(٣١) المصدر نفسه ، ص٣٩.
(٣٢) المصدر نفسه ،ج٧، ص٣٩ .
(٣٣) المصدر نفسه ،ج٧، ص٣٩ .
(٣٤) المصدر نفسه ،ج٧، ص٢٦٣ .
(٣٥) الرازي، المطالب العالية ، ص٢١١
(٣٦) الرازي ، محصل افكار المتقدمين والمتأخرين ، ص١٦٤ .
(٣٧) الرازي ، المطالب العالية ، ج٧، ص٢١٣.
(٣٨) الرازي ، محصل افكار المتقدمين والمتأخرين ، ص١٦٤ .
(٣٩) الرازي المطالب العالية ، ص٢١٣.
(٤٠) الرازي المطالب العالية ، ص٢١٤.
(٤١) المصدر نفسه، ص٢١٤.
(٤٢) المصدر نفسه،ج٧، ص٢١٦.
(٤٣) المصدر نفسه ، ص٢١٨.
(٤٤) المصدر نفسه، ص٢٢٠-٢٢١.
(٤٥) الرازي، المطالب العالية، ص٢٢١-٢٢٢.
(٤٦) المصدر نفسه، ص٢٢٢.
(٤٧) المصدر نفسه ، ص٢٢٢ – ٢٢٣ .
(٤٨) الرازي، المطالب العالية, ص٢٢٤ .
(٤٩) المصدر نفسه ، ص٢٢٤ .
(٥٠) المصدر نفسه ، ص٢٢٤.
(٥١) البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص٣٣٨ –٣٣٩.
(٥٢) الغزالي ، معراج القدس ، ص١٣١ ، كذلك ينظر : سليمان دنيا ، الحقيقة في نظر الغزالي، دار المعارف ، مصر ، ط٣ ، ١٩٧١ ، ص٣١٤ .
(٥٣) الغزالي ، معراج القدس ، ص١٣٢ .
(٥٤) سورة ال عمران : الاية ١٦٩ .
(٥٥) الغزالي ، معراج القدس ، محيي الدين ناصر الكري ، ط١ ، ١٩٢٧ ، ص١٣٠ .
(٥٦) الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، ص١٩٦- ٢٠٨ .
(٥٧) سليمان دنيا ، الحقيقة في نظر الغزالي ، ص٣٦٥ .
(٥٨) المصدر نفسه ، ص٣٦٥ – ٣٦٦ .
(٥٩) الغزالي ، معراج القدس ، ص١٨٣ .
(٦٠) الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، ص١٧٨ .

المصادر والمراجع

Xالقرآن الكريم

اخوان الصفا, رسائل اخوان الصفا، دار صادر, بيروت ،(د، ت). وايضا تصحيح: خيرالدين الزركلي، المطبعة العربية، مصر ،١٣٤٧هـ-١٩٢٨م.

ابن فارس ، ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق : د.عبد السلام هارون، طبعة اتحاد الكتاب العرب، دمشق-سوريا، ١٤٢هـ-٢٠٠٢م .

ابن منظور، لابي الفصل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، ت ٧١١هـ) ، لسان العرب ، بيروت ، دار صادر، ١٨٦٣م

ابو البقاء الحسيني الكفوي، الكليات : ، اعده للنسخ ، عدنان درويش ، مكتبة الرسالة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٩٨ م .

ابو بكر بن العربي ، العواصم من القواصم ن نحقيق : د. عمار طالبي ، الشركة الوطنية للتوزيع ، الجزائر (د،ت).

ارسطو طاليس, المقالة الاولى، ترجمة اسحاق بن حنين , مراجعة وتحقيق: عبد الرحمن بدوي, مصر : شركة النهضة المصرية, ١٩٥٤م.

البغدادي : عبد القاهر بن طاهر بن محمد الاسفراييني التميمي(ت: ٤٢٩هـ)، الفرق بين الفرق ،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد صبيح واولاده ، القاهرة-مصر، (د،ت) .

الجرجاني : علي بن محمد الجرجاني ، التعريفات ،حققه : ابراهيم الانباري، مطبعة دار الريان للتراث ، مصر ، ١٩٣٨م .

الرازي ، محصل افكار المتقدمين والمتأخرين، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ط١،١٤٠٤هـ.

الرازي: فخرالدين ابو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين (ت:٦٠٦هـ) ، المطالب العالية من العلم الالهي ، تحقيق ، احمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

الزبيدي السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس : ، تحقيق : الدكتور حسين نصار، مراجعة : الدكتور جميل سعيد ، عبد الستار احمد فراج ، مطبعة حكومة الكويت ، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

سليمان دنيا ، الحقيقة في نظر الغزالي، دار المعارف ، مصر ، ط٣ ، ١٩٧١.

الغزالي: ابو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت(٥٠٥هـ)، احياء علوم الدين ، دار مصر للطباعة ،القاهرة ، ١٩٩٨م.

الطبأطبائي: السيد محمد حسين ، الميزان في تفسير القرآن، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، ط١، ١٩٩٧م.

الغزالي، تهافت الفلاسفة ، نشرت احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢ ،٢٠٠٢م.

الغزالي، معراج القدس في مدارج النفس ، تحقيق: محمد مصطفى ابو العلا، مكتبة الجندي ، القاهرة ، (د،ت). ونشرة محي الدين ناصر الكردي ، القاهرة، ط١ ،١٩٢٧م.

١- فؤاد: عبد الباقر محمد ، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم, بيروت, دار الفكر, ط٤, ١٩٩٤ .

٢- محمد جاسم محمد، المدخل الى علم النفس العام ، دار الثقافة للنشر، عمان، ط ٢ ، ٢٠٠٤ .