



تشخيص ابن حزم للنفس الإنسانية من منظور إسلامي

أ.د. عبد السلام سعد⁽¹⁾

saadibnhazm@gmail.com

ملخص البحث:

إحتل السؤال عن ماهية النفس الإنسانية وحقيقتها، حيزاً لا يحصر من كتابات القدماء والمعاصرين، سيان كانوا فلاسفة أو علماء... ولا مندوحة من القول بأن كل الديانات والفلسفات، بل وسائر المعارف والعلوم بينت أن النفس هي جوهر الإنسان، وقدمت تشخيصاً لعلّة تعاسة الإنسان، كما قدمت حلولاً لإخراجه منها إلى ما يحقق له السعادة والرضا. وهذا الذي أرادّه أبو محمد ابن حزم، من بيان رأيه في مسألة النفس التي شغلت ولا تزال تشغل الفكر الإنساني برمته؛ وفي علاقة النفس بالجسد، بل وبيان خصائص هذه النفس ووظائفها وكل ما يتعلق بها؛ من خلال الاحتجاج بأصول العقيدة الإسلامية، وعلى أسس النظر العقلي والفلسفي من جهة أخرى؛ ولندرك مدى ما تمتّع به علماءنا ومفكرونا السابقون من وعي بالحياة النفسية للإنسان، ثم إن الغاية التي يرنو كل إنسان لتحقيقها هي أن يكون سعيداً، والرغبة في إزالة التعاسة الناشئة عن هموم النفس، هذا الهم الذي يتوجب طرده وإبعاده لتصفو نفسه من أكارها وأقذارها وأوضارها.

كلمات مفتاحية:

مسألة النفس الإنسانية، ماهية النفوس، خصائص النفس ووظائفها، المنظور الإسلامي

(1)- أستاذ التعليم العالي بجامعة: زيان عاشور الجلفة الجزائر، ماجستير علوم إسلامية، دكتوراه فلسفة

Ibn Hazm's diagnosis of the human soul from an Islamic perspective

pr. saad abdessalem

saadibnhazm@gmail.com

:summary

The question was occupied about what the human soul is and its reality, a space that is not limited to the writings of the ancient and contemporary, the same philosophers or scholars ... nor is it reluctant to say that all religions and philosophies, but rather other knowledge and sciences showed that the soul is the essence of man, and provided a diagnosis of the cause of human misery, She also provided solutions to get it out of what achieved happiness and contentment. This is what Abu Muhammad Ibn Hazm wanted, from explaining his opinion on the issue of the soul that occupied and still occupies the entire human thought; And in the relationship of the soul to the body, and even to explain the characteristics of this soul, its functions and everything related to it; Through protesting the origins of the Islamic faith, and on the basis of mental and philosophical view on the other hand; Let us realize the extent of what our scholars and former thinkers have enjoyed awareness of the psychological life of a person, then the goal that every human being to achieve is to be happy, and the desire to remove misery arising from the concerns of the soul, this concern that must be expelled and removed to liquidate himself from its .murder, dirt and its opposite

:Key words

The issue of the human soul, what souls are, the characteristics and functions of the soul, an Islamic perspective

تمهيد

مسألة النفس من أهم المشاكل العويصة التي شغلت بال الفلاسفة والعلماء قديما وحديثا، وقد ذكر الأشعري (ت.330هـ) أن: «الناس اختلفوا في الروح والنفس والحياة، وهل الروح هي الحياة أم غيرها؟ وهل الروح جسم أم لا؟»⁽²⁾ كما أشار شهاب الدين القسطلاني (ت.923هـ/1517م) إلى أن هذه المسألة كثر حولها اختلاف العلماء والحكماء، وأطلقوا أعنت النظر وخاضوا في غمرات ماهية الروح.⁽³⁾ وتشير الأبحاث إلى أن أرسطو رفض موقف أفلاطون، منكرًا استقلالية النفس عن البدن، لأن الإنسان عنده جوهر واحد، الجسد مادته والنفس صورته، بحيث لا ينفصل أحدهما عن الآخر. «فالنفس جوهر بمعنى صورة، أي ماهية جسم ذي صفة معينة»⁽⁴⁾ في حين اعتبرت الأفلاطونية المحدثثة النفس أساسا لنظرية الفيض والصدور، ولعلها أكثر المذاهب تأثيرا في العالم الإسلامي.⁽⁵⁾ وأما عن فلاسفة الإسلام فقد ذهب الكندي⁽⁶⁾ (ت.252هـ/866م) إلى أن النفس مستقلة عن البدن، باعتبارها جوهرًا روحيا بسيطا، نابعا من جوهر الله تعالى، وإذا فارت البدن انكشفت لها الأشياء. وقد ذهب أكثر الفلاسفة الإلهيين إلى أنها جوهر روحاني منفصل عن البدن ومتميز، وأنها تدرك وتعقل المفاهيم الكلية والعامة.⁽⁷⁾ بينما ذهب العلاف والأشعري والباقلاني إلى أن الروح عرض مكونة من جوهر مادي، وهذا بناء على مذهبهم القائل بالجواهر الفرد، وأن الله يخلق الأجسام وأرواحها التي هي عرض لها خلقاً مستمرا بلا انقطاع، وما ذلك إلا لأن العالم لديهم مؤلف من جواهر وأعراض لا تستمر آتئين، وهكذا تُخلق النفس مثل الذرات وتنعدم في كل آنٍ باستمرار؛ في حين ذهبت طائفة أخرى إلى أن النفس جسم طويل عريض عميق ذو مكان، وأنها تنفذ في الجسد نفاذ ماء الورد في جسم الورد، وهو رأي أكثر المتكلمين. وبالمقابل أنكر ابن كيسان الأصم (ت.349هـ) وجود النفس أو الروح، معتبرا أنها ليست شيئا إلا هذا الجسد، مُدّعيًا أنه لا يعرف إلا ما يُشاهده بحواسه.⁽⁸⁾

وكل هذه الآراء أشار إليها أبو محمد علي بن أحمد- ابن حزم- (364هـ/456م-994م/1064م)، عارضاً لأدلتها⁽⁹⁾ متسائلا عن ماهية النفس وحقيقتها⁽¹⁰⁾ وعن سبب عجزها عن معرفة حقائق وأسرار ذاتها، وجعلها بنفسها على الرغم من توغلها في معرفة

(2)- الأشعري: "مقالات الإسلاميين" بتحقيق: معي الدين عبد الحميد مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط.1، 1954، م(28/1)

(3)- القسطلاني: "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري" دار الكتاب العربي، بيروت، ط.7، 1323 هـ، (219/1) (213/7).

(4)- أرسطو: "النفس" ترجمة: فؤاد الأهواني، مراجعة: جورج قنوت، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط.1962، م(2، ف412، ب10، ص43).

(5)- علي سامي النشار: "نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام" دار النهضة العربية، القاهرة، ط.1966م، (ص288-297).

(6)- الكندي: "الرسائل الفلسفية" تحقيق: عبد الهادي ابوريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط.1953م (271/1-272).

(7)- كالفارابي وابن سينا والغزالي ومسكويه وغيرهم. ينظر: محمود قاسم: "في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام" مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة،

1954م (ص114)، ومحمد جلال شرف: "الله والإنسان والعالم في الفكر الإسلامي" دار النهضة العربية بيروت، ط.1980م (ص254).

(8)- ينظر للأشعري: "مقالات الإسلاميين" (28-30)، ويوسف كرم: "الطبيعة وما بعد الطبيعة" (ص123-126)، وعرفان عبد الحميد: "الفلسفة الإسلامية" (ص99-104)،

وحسن حنفي: "من العقيدة إلى الثورة" (1/574-577)، وابن تيمية: "مجموع الفتاوى" (31/3).

(9)- ابن حزم: "الفصل في الملل والأهواء والنحل" تحقيق: يوسف البقاعي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط.2002م (231-214/3). و "الأصول والفروع" تحقيق: عاطف

العراقي وآخرين، نشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط.2004م (ص254-255).

(10)- تناول ابن حزم مسألة النفس في: "الرسائل" (4/312) (3/216) و "الفصل..." (3/201-214-228) و "المجلد..." (1/24) و "الأصول والفروع" ص.255.

تاريخ الأمم الغابرة.» فهي لا تعرف حقيقة ذاتها ولا محلها من الجسد، ولا تحريكها للأعضاء الجسدية، ولا تتذكر أين كانت قبل حلولها من الجسد، ولا من أين أقبلت... فَيَا لِكِ بَرَهَانًا عَلَى عِزِّ المَخْلُوقِ وَمِهَانَتِهِ وَضَعْفِهِ.»⁽¹¹⁾

أولاً: الأدلة على وجود النفس

عالم ابن حزم مبحث النفس من خلال منهجه القائم على بسط آراء المخالفين أولاً، ثم تفنيدها ثانياً مع بيان رأيه المدعم بالأدلة والبراهين العقلية والعقلية. فأما الدليل النقلي: فقد إنتقد ابن حزم رأي ابن كيسان الأصم، الذي أنكر وجود شيء إسمه النفس ولم يعترف إلا بوجود الجسد، مثبتاً لها بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ﴾⁽¹²⁾ قائلاً: «فَصَحَّ أَنَّ النفس موجودة وأنها غير الجسد، وأنها الخارجة عند الموت.»⁽¹³⁾ وأما الدليل العقلي: فإن أي إنسان يريد التفكير في حل مسألة عويصة، أو يرغب في تذكر صورة ماضية يتخلى عن جسده معتمداً على نفسه فقط، بدليل أن هذا الشخص لا يشعر ولا يرى ولا يسمع من يحيط به، لانشغاله بعملية التفكير أو التذكر، وحينئذ يكون رأيه وفكره أصفى وأكمل. «فَصَحَّ أَنَّ الفَعَالَ العالم الذاكر المدبر المريد هو غير الجسد، وأن الجسد مَوَاتٌ، فبطُلَ قول ابن كيسان.»⁽¹⁴⁾ ثم شرع في الرد على جالينوس، رافضاً فكرته القائمة على أن النفس مزاج، لأن هذا القول مؤداه أن العناصر الأربعة والتي هي مَوَاتٌ، تساهم في تركيب الجسد، فإذا اجتمعت قام منها حيٌّ وهذا ممتنع ومحال. «وأيضاً فإن هذه العناصر الأربعة... كلها مَوَاتٌ بطبيعتها، ومن الباطل الممتنع والمحال الذي لا يجوز البتة أن يُجمع مَوَاتٌ ومَوَاتٌ ومَوَاتٌ ومَوَاتٌ، فيقوم منها حيٌّ.»⁽¹⁵⁾

وإضافة إلى تفنيده رأي الفائلين بأن النفس عرض، وأنها هي الهواء الداخل الخارج الذي يتنفسه الإنسان، استدلل ابن حزم على إبطال ذلك بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾⁽¹⁶⁾ وهذا يعني أن العرض لا يمكن أن يتوفى فيفارقه الجسم الحامل له، ويبقى كذلك ثم يُردُّ بعضه ويمسك بعضه الآخر، فهذا غير ممكن. «ولا يمكن أن يظن ذو مسكة من عقل، أن الهواء الداخل والخارج هو المتوفى عند النوم، وكيف ذلك هو باق في حال النوم كما كان في حال اليقظة ولا فرق.»⁽¹⁷⁾ وأما النسيم الذي ذكره، فإنه يلزم عقلياً من القول بأن النفس عرض، أن تُبدل نفس الإنسان ألفَ ألفِ نفسٍ كل ساعة، لأن العرض عند هؤلاء لا يبقى وقتين، بل يتغير كل لحظة فيفنى ويتجدد عندهم أبداً، فروح الإنسان الآن ليست كروحه من قبل، ولن تكون هي ذاتها من بعد. «فالإنسان يُبدل على قول الشعيرة أنفساً كثيرة في كل وقت، ونفسه الآن غير نفسه آنفاً وهذا حمق لا خفاء فيه.»⁽¹⁸⁾ إنه يرفض أن تكون النفس جوهر غير مادي، لأن الجوهر عنده شيء جسي، أي أنه جسم قابل للمتضادات. «ورسم الجوهر هو أن نقول: إنه القائم بنفسه القابل للمتضادات، فإن النفس قائمة بنفسها تقبل العلم والجهل والشجاعة والجبن... وسائر المتضادات...»⁽¹⁹⁾

⁽¹¹⁾- ابن حزم: "رسالة في معرفة النفس بغيرها وحيلها بذاتها" وهي ضمن "رسائل ابن حزم" تحقيق: إحسان عباس، نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 2، 1987م، (446-445/1).

⁽¹²⁾- سورة الأنعام [الآية 93]

⁽¹³⁾- ابن حزم: "الفصل" (214/3).

⁽¹⁴⁾- نفسه (215/3).

⁽¹⁵⁾- نفسه (216/3).

⁽¹⁶⁾- سورة الزمر (الآية 42).

⁽¹⁷⁾- ابن حزم: "الفصل" (216/3).

⁽¹⁸⁾- نفسه (217/3).

⁽¹⁹⁾- ابن حزم: "الرسائل" تحقيق: إحسان عباس (145/4).

ثانياً: ماهية النفس وعلاقتها بالجسد

1- تحديده لماهية النفس: النفس والروح والنسمة أسماء لمسمى واحد، ومعناها واحد: «وَصَحَّ أَنْ النَّفْسَ وَالرُّوحَ وَالنَّسْمَةَ أَسْمَاءً مُتَرَادِفَةً لِمَعْنَى وَاحِدٍ»⁽²⁰⁾ وأما من ذهب إلى التفريق بين هذه المسميات فقد أخطأ «حيث أنه قد صح بالنصوص كلها... أن للإنسان نفساً وهي الروح مع الجسد»⁽²¹⁾ ودليله على ذلك أنه عليه الصلاة والسلام عبّر بالأنفس والأرواح عن شيء واحد، ولم يثبت عنه عليه الصلاة والسلام في هذا الباب خلاف لهذا أصلاً.⁽²²⁾ فالنفس عند ابن حزم، جسمٌ حالٌ في الجسد، بسيط خفيف طويل عريض عميق، ذات مكان، وقابلة للتجزئة. وكل جزء من النفس نفسٌ، توصف بالعقل والتميز والتصرف في الجسد وذات مكان وزمان وشكل، وهي مخلوقة مركبة من جوهرها وصفاتها، كما أنها محدثة مركبة، وكل مُحدث مركب مخلوق.

والنفوس كما نصّ تعالى كثيرة، منها نفوس طيبة وأخرى خبيثة، ونفوس ذات شجاعة وأخرى جبانة، فصَحَّ يقينا أن لكل حيٍّ نفس غير نفس غيره، فهذا ما جاءت به النبوة وأجمع عليه المسلمون، وقام به البرهان العقلي.⁽²³⁾ وإلى مثل ذلك ذهب ابن القيم (ت. 751هـ) معتبراً أن النفس جسم خفيف متحرك نافذٌ في هذا الجسم المحسوس، يسري فيه سريان الماء في العود الأخضر، وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم، وأن النفس والروح إسمان لمسمى واحد، وأن ذلك هو مذهب الصحابة.⁽²⁴⁾ في حين ذهب آخرون إلى أن الروح هي أصل النفس ومادتها، والنفس مركبة منها ومن اتصالها بالبدن، فهي هي من وجهٍ لا من كل وجه، وهذا معنى حسن. وقد ذهب ابن عباس-رضي الله عنهما- إلى أن في ابن آدم نفس وروح، بينهما مثل شعاع الشمس، فالنفس التي بها العقل والتميز والروح التي بها النفس والتحرك، فإذا نام الإنسان قبض الله نفسه ولم يقبض روحه.⁽²⁵⁾

وأما ابن حزم فذهب إلى أن النفس جسم كالأجسام⁽²⁶⁾ القائمة بنفسها الحاملة لأعراضها، ومن أدلته على ذلك: **أولاً:** الدليل على أن النفس جسم من الأجسام، إنقسامها على الأشخاص والأفراد، فنفسٌ زيد غير نفس عمرو، فلو كانت واحدة لا تنقسم على ما يزعم القائلون بأنها جوهر لا جسم، لوجب بالضرورة أن تكون نفسُ المحب هي نفسُ المبغض وهي نفسُ المحبوب، وأن تكون نفسُ الجاهل هي ذاتها نفسُ العاقل، وهذا حمق لا خفاء فيه؛ فصَحَّ أنها جسم بيقين لا شك فيه، وأنها تنقسم إلى نفوس عديدة متغايرة ومتباينة في الصفات والأماكن.⁽²⁷⁾

ثانياً: دليل العلم، حيث أن العلم شيء تنفرد به النفس دون أن يشاركها فيه الجسد، فلو كانت النفس جوهراً واحداً لوجب أن يكون علمُ كل فرد متساوياً مع غيره، فلا يتفاضل أحد بعلم عن الآخرين، لأن النفس هي العالمة، ولما صَحَّ أن النفوس متفاوتة في العلم، لزم عن ذلك كونها أشخاصاً متغايرين تحت نوع نفس الإنسان، وهي بدورها واقعة تحت جنس النفس الكلية التي تجمع تحتها جميع أنواع-أنفس الحيوانات؛ وبهذا يصح كونها أشخاصاً متغايرة ذات أمكنة متغايرة مما ينتج عنه كونها أجساماً.⁽²⁸⁾

⁽²⁰⁾ - ابن حزم: "الفصل" (231/3)

⁽²¹⁾ - ابن حزم: "الرسائل" (221/3)، و"المجلد" (25-24/1).

⁽²²⁾ - ابن حزم: "المجلد بالآثار..." تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت. ط. (26-25/1)

⁽²³⁾ - ابن حزم: "الفصل" (221/3) و"الدرّة" (ص 218-217)، و"المجلد" (45-44-25-24/1)

⁽²⁴⁾ - ابن القيم: "الروح" دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1395هـ (ص 179-217-284) وابن تيمية: "مجموع الفتاوى" (31/3).

⁽²⁵⁾ - القسطلاني: "إرشاد الساري" (213/7) (181/9).

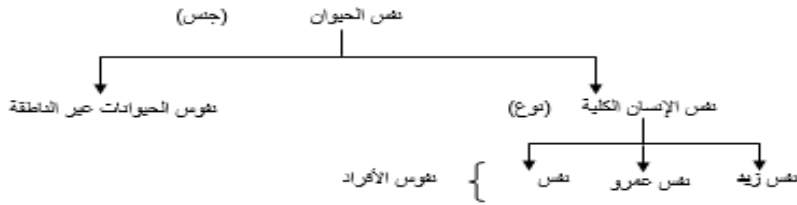
⁽²⁶⁾ - تحدث ابن حزم عن ذلك بإسهاب في: "الفصل" (225-218/3) و"الدرّة" (ص 282-287).

⁽²⁷⁾ - ابن حزم: "الفصل" (228/3).

⁽²⁸⁾ - نفسه. (228/3) وقد أشار ابن سينا إلى أن "لكل جسد نفس خاصة به لا تصلح إلا له." دي بور: "تاريخ الفلسفة في الإسلام" (ص 259).

ويمكننا أن نستخلص من كل هذا النفس على مراتب ثلاثة:

- 1- النفس الكلية (جنس).
- 2- النفس الإنسانية الكلية (نوع).
- 3- أنفوس الناس المتغايرة (أفراد).



ثالثاً: من غير الصحيح ألا تكون النفس واقعة تحت جنس، لأن ذلك سيؤدي إلى خروجها من دائرة المعقولات التي لا يخرج عنها إلا الخالق عزوجل، ولأنه ليس في الوجود إلا الخالق وخلق، فإنه لما كانت النفس مخلوقة واقعة تحت جنس الجوهر ذي الطبيعة، فهي محصورة بالطبيعة وذات نهاية محدودة، وكل ذي نهاية فهو إما حامل وإما محمول؛ ولما كانت النفس حاملة لأعراضها من الأضداد، كالعلم والجهل والشجاعة والجبن ونحوها كانت ذات مكان، وكل ذي مكان فهو جسم ⁽²⁹⁾ ضرورة.

وهكذا يواصل ابن حزم إستدلالاته على جسمية النفس، محاولاً إقامة تناسق وتساوق، بين ما ثبت نقلاً وما لزم عقلاً. ومن الآيات التي أوردها على جسمية النفس، قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ﴾ ⁽³⁰⁾ ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ ⁽³¹⁾ فهذه الآيات وغيرها دالة في نظره على أن النفس فاعلة مكتسبة مجزية، ثم هي تبعاً لذلك في الآخرة ستحاسب، فإما أن تُنعم وإما أن تُعذب؛ ولا شك أن أجساد آل فرعون وأجساد المقتولين في سبيل الله قد تقطعت أوصالها، فصح أن النفس منقولة من مكان إلى مكان، وأنّها هي التي تُنعم أو تُعذب، وهذه صفة الجسم لا صفة الجوهر، فصح ضرورة أنّها جسم؛ فالجسم يشغل حيزاً أو مكاناً ما وهو الذي يُنعم أو يُعذب. مستدلاً بما أخبر به صلى الله عليه وسلم: ﴿أنه رأى نُسُم بني آدم عند سماء الدنيا عن يمين آدم ويساره...﴾ ⁽³²⁾ «فصح أن الأنفس مرتبة في أماكنها... وهذه صفة الأجسام ضرورة.» ⁽³³⁾ وأما من الإجماع، فإن أئمة أهل السنة أجمعوا على أن أنفوس العباد منقولة بعد خروجها عن الأجساد إلى نعيم أو إلى تعذيب، ومن خرق الإجماع وخالف القرآن والسنن، فهو كافر مشرك حلال الدم والمال.

2- علاقة النفس بالجسد.

يرى ابن حزم أن العلاقة القائمة بين النفس والجسد لا تخرج عن ثلاثة أوجه، ويمكن للنفس وفق هذه الحالات الثلاثة الممكنة أن تُسيطر الجسد وتسيطر عليه وهي:

- 1- إما أنها متخللة لجميع الجسد من الخارج ومحتوية له كالثوب.
- 2- وإما أنها متخللة فيه من الداخل كالماء في المدرة.
- 3- وإما أن تكون في مكان واحد من الجسد كالقلب أو الدماغ وتكون قواها ماثوثة في الجسد وفي أنحائه جميعها. ⁽³⁴⁾ فأى هذه الوجوه كان، فإن النفس ستتحرك الجسد كما تريد؛ ومع أنها تتصرف فيه وتسيطر عليه إلا أن ابن حزم لم يقطع

⁽²⁹⁾ - نفسه (229/3)

⁽³⁰⁾ - سورة يونس [الآية 30].

⁽³¹⁾ - سورة يوسف [الآية 53].

⁽³²⁾ - البخاري: "الجامع الصحيح" كتاب "الصلاة" الباب: 1، دار موفم للنشر، الجزائر (135/1) ورقم الحديث: 342. وأحمد في: "المسند" (143/5).

⁽³³⁾ - ابن حزم: "الفصل" (231/3).

⁽³⁴⁾ - نفسه (218/3).

بوجه محدد للعلاقة القائمة بين النفس والجسد، لكنه أشار إلى حقيقة اتصالها بالجسد وأنه على سبيل المجاورة لا الممازجة، لكونهما معاً جسمان. «وقالوا لو كانت النفس جسماً، لوجب أن يكون إتصالها بالجسم إما على سبيل المجاورة، وإما على سبيل المداخلة وهي الممازجة. قال أبو محمد: فبعد هذا ماذا؟ ونعم، فإن النفس متصلة بالجسم على سبيل المجاورة، ولا يجوز سوى ذلك... وأما اتصال المداخلة فإنما هو بين العرض والعرض، أو الجسم والعرض.»⁽³⁵⁾ وعلى هذا فالمجاورة هي التي تجعل النفس متصلة بالجسد، في حين يرفض بشكل قاطع فكرة المداخلة.⁽³⁶⁾

ثالثاً: خصائص النفس ووظائفها.

أشار أبو محمد إلى مجموعة من الخصائص التي تميز النفس بقوله: «نعم هي خفيفة في غاية الخفة، ذاكرة، عاقلة مميزة، حية، هذه خواصها وحدودها التي بانَتْ بها على سائر الأجسام...»⁽³⁷⁾

أ- **خاصية الخفة:** بما أن النفس من طبيعة بسيطة فهي خفيفة خفة الهواء، ولهذا تتحرك بطبيعتها إلى أعلى فيخف معها الجسم الذي تحل فيه، وبمفارقتها إياه يثقل ويهبط بطبعه؛ وهو بذلك يردّ على اعتراضات القائلين بأن النفس لو كانت جسماً، لكان الجسد أخفّ منه عند مفارقة النفس له قبل المفارقة، على اعتبار أن الجسم إذا أضيف له جسم آخر زاد في الكمّ والثقل، إلا أن المُشاهد هو العكس، إذ يكون الجسد في حال الوفاة أثقل من ذي قبل - "أي قبل مفارقتها النفس" - وعلى هذا فالأجسام التي تطلب المركز والوسط، أي التي في طبيعتها أن تتحرك إلى أسفل، هي وحدها التي إذا أضيف إليها جسم آخر، كانت أثقل معه مما كانت قبل الزيادة؛ أما التي تتحرك بطبيعتها إلى أعلى، فهي على نقيض ذلك، إذا أضيف جسم منها إلى جسم ثقيل خفّفه. وقد مثّل لذلك بالزّيّ - الجلد - المنفوخ بالهواء، الذي هو خفيف على الرغم من زيادة جسم الهواء إلى جسم الزّيّ. «لو رميت زقّاً غير منفوخ في الماء لرسب، فإذا نفخته ورميت به خفّ ولم يرسب، وهكذا النفس مع الجسد... النفس جسم علوي فلكيّ، أخف من الهواء وأطلب للعلو، فهي تحقّف الجسد إذا كانت فيه.»⁽³⁸⁾ ولعلنا نلاحظ هنا امتزاج آراء ابن حزم في النفس بالعلم الطبيعي، لأن النفس على وجه العموم هي مبدأ الكائن الحي عموماً، ودراستها أو فهمها مرتبط بالموجودات الطبيعية، أي أنه قام بتفسير الحادثة النفسية بمعطيات العلم الطبيعي.

ب- **خاصية الذاكرة:** ذلك أن الفكر والذكر، أي التذكر والتفكير من أهم خصائص النفس. «إننا نجد الجسد إذا تخلص منه ذلك الشيء... إما يموت وإما بإغماء وإما بنوم، فصحّ أن الحاسّ الذاكر هو غير الجسد، وهو المسعى في اللغة نفساً وروحاً.»⁽³⁹⁾

ج- **خاصية العقل:** العقل فعل النفس وقوة من قواها، وهو محور تحصيل المعارف وتصحيح الأخطاء وتلافي الأخطار، لذلك هي العاقلة المخاطبة المكلفة. «واعلم أن العقل والحس والظن والتخيّل قوى من قوى النفس.»⁽⁴⁰⁾

د- **خاصية التمييز:** وهذه نابعة بالضرورة من العقل، لأن العقل هو المدرك المميز للفضائل من الرذائل. «فإنما هو فعل النفس حيث تراه حينئذ أحدّ ذهنًا وأصحّ تمييزاً.»⁽⁴¹⁾

(35)- ابن حزم: "الفصل" (226/3)، وإلى مثل ذلك ذهب أبو حامد الغزالي حين شبه النفس بالفارس، والجسد بالفرس، حيث يكون الفارس مداخلًا للفرس متحكماً فيها مسيطراً عليها. "أحياء علوم الدين" (87/1).

(36)- ذهب علي سامي النشار إلى أن فكرة المداخلة بين النفس والجسد فكرة رواقية. "نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام" (569-568/1).

(37)- ابن حزم: "الفصل" (219/3).

(38)- نفسه. (219/3).

(39)- ابن حزم: "المجلد" (24/1) "الفصل" (214/3) "الرسائل" (315/4).

(40)- ابن حزم: "الرسائل" (315/4) و"الفصل" (216-212/3).

(41)- ابن حزم: "الفصل" (215/3).

هـ-خاصية الحياة والخلود: النفس لا تفتى ولا تُعدم عند ابن حزم، وما الموت الذي ورد في الآية ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾⁽⁴²⁾ إلا فراقها للجسد فقط. وأنّ هذا الموت المذكور إنما هو التفريق بينها وبين الجسد فحسب، وكما أن الحياة ضُمَّ النفس للجسد ونفخ الروح فيه، فليس موت النفس أن تُعدمَ جملة، بل هي موجودة قائمة كما كانت قبل الموت، بل وقبل الحياة الأولى، وحسبها وعلمها لا يذهب، بل جسُّها بعد الموت أصحّ مما كان، وعلمها أتمّ. والبرهان قد قام على أنها كانت موجودة قبل تركيب الجسد على آباد الدهور، وأنها باقية بعد انحلاله.⁽⁴³⁾ «وأردنا بقولنا الموت مفارقة النفس للجسد... وأما الحياة فهي جوهرية في النفس لا تفارق النفس أبداً... فلا ضد للحياة على الحقيقة.»⁽⁴⁴⁾

و- خاصية التجزؤ: النفس قابلة للتجزؤ والإنقسام، فهي «... محتملة للتجزؤ لأنها جسم من الأجسام.»⁽⁴⁵⁾

ي-خاصية أنها حساسة لا محسوسة: حيث تتميز النفس بكونها تحسُّ بغيرها دون أن يُحسَّ بها «لأن الجسم كلما زاد لطافة وصفاء لم تقع عليه الحواس، وهذا حكم النفس... فهي حساسة لا محسوسة.»⁽⁴⁶⁾

رابعاً: لفظ الإنسان وعلى من يقع ؟.

اختلفت آراء المتكلمين وغيرهم، حول لفظ الإنسان وعلى من يُطلق: على الجسد؟ أم على النفس؟ أم يقع عليهما معاً؟⁽⁴⁷⁾ قال أبو محمد: اختلف الناس في هذا الإسم على أي شيء يقع؟ فذهبت طائفة إلى أنه إنما يقع على الجسد دون النفس وهو قول العلّاف، وذهبت طائفة إلى أنه يقع على النفس دون الجسد، وهو قول النّظام؛ وذهبت طائفة إلى أنه يقع عليهما معاً، كالبلق الذي لا يقع إلا على السواد والبياض معاً.⁽⁴⁸⁾ وممن ذهب إلى أن الإنسان بنفسه لا ببدنه: الفارابي والغزالي⁽⁴⁹⁾ كما ذهب آخرون إلى أنه يقع عليهما معاً؛ واعتبر ابن حزم كل هذه الآراء صحيحة؛ حيث أن لفظ الإنسان يطلق على الجسد تارة، وعلى النفس تارة أخرى، وعليهما معاً أيضاً. «فليس أحدهما أولى من الآخر في هذا، فإذا اجتمع ثبت بهما أن الإنسان هو الجسد والنفس معاً على المعنى الذي ذكرنا من الأبلق، الذي لا يقع إلا على البياض والسواد، لا على السواد وحده ولا على البياض وحده.»⁽⁵⁰⁾ كما أشار في موضع آخر، إلى أن لفظ الإنسان لا يطلق على كل جزء أو عضو من الأعضاء وحده، أو منفرداً، بل على كل هذه الأجزاء والأعضاء إذا تألفت سبيّ المتألف منها إنساناً؛ أو أنه «كأعضاء الإنسان فليس شيء منها يسمى إنساناً... واليد ليست إنساناً، والرجل... والمعدة... فإذا اجتمع كل ذلك حدث له حينئذ إسم الإنسان.»⁽⁵¹⁾ مستدلاً بقوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾⁽⁵²⁾ فهذه بلا شك صفة الجسد، وأما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ

⁽⁴²⁾- سورة آل عمران [الآية 185].

⁽⁴³⁾- ابن حزم: "الفصل" (227/3) و "المجلد" (45-44/1).

⁽⁴⁴⁾- ابن حزم: "الرسائل" (178/4) و "الفصل" (217/3) وهو هنا يخالف ما ذهب إليه الفارابي من أن النفس العارفة تبقى خالدة في حين أن النفس الجاهلة تفتى وتنعدم. أما النفوس عند ابن حزم فجميعها خالدة. "الرسائل" (124/4) ومحمد جلال شرف: "الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي" (ص.235). وهو ما ذهب إليه ابن تيمية (ت.728هـ) من أن الموت هو انقطاع تعلّق الروح بالبدن ومفارقتها له، وقُبِضَ النفس منه للصعود بها إلى بارئها. "مجموع الفتاوى" جمع: عبد الرحمن قاسم، نشر مجمع فهد، المدينة المنورة، السعودية، ط. 1416هـ (225/4) (289/9) (390/17).

⁽⁴⁵⁾- ابن حزم: "الفصل" (222/3).

⁽⁴⁶⁾- نفسه (220/3).

⁽⁴⁷⁾- الأشعري: "مقالات الإسلاميين" (66/2)، أحمد محمود صبيحي: "في علم الكلام" (211/1)، عبد الهادي أبو ريدة: "النظام وأراؤه الكلامية" (ص.99-112).

⁽⁴⁸⁾- ابن حزم: "الفصل" (206/3) و "الأصول والفروع" (ص.254).

⁽⁴⁹⁾- دي بور: "تاريخ الفلسفة في الإسلام" ترجمة: عبد الهادي أبو ريدة (ص.348).

⁽⁵⁰⁾- نفسه. (ص.254-255).

⁽⁵¹⁾- ابن حزم: "الرسائل" (176-175/4) و "الفصل" (222/3).

⁽⁵²⁾- سورة الرحمن [الآية 14].

هَلُوعاً إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً⁽⁵³⁾ فهذا بلا خلاف صفة النفس لا صفة الجسد، لأن الجسد مَوَاتٌ والفعالة هي النفس، وكل ما جاء من عند الله صحيح وليس بمُخْتَلَفٍ فيه. «فإذ كل هذه الآيات حق، فقد ثبت أن الإنسان إسم يقع على النفس دون الجسد، ويقع أيضاً على الجسد دون النفس، ويقع أيضاً على كليهما معاً مجتمعين... وأما من قال: إنه لا يقع إلا على النفس والجسد معاً فخطأ...»⁽⁵⁴⁾

فهذه نُتِفَتْ إنتقيتها مما ذكره أبو محمد بشأن مسألة النفس، والحق يقال: إنه كان مُلِمّاً بكل شعب هذا الموضوع العويص، مقدماً الأدلة النقلية والعقلية على نظريته في النفس، وإنه لحريٌّ بأن يُعَدَّ ضمن كبار رجال الأخلاق وعلماء النفس؛ حيث يلاحظ بأنه كان مُلِمّاً بالكثير من النظريات اليونانية في النفس، وذو نظرة ثاقبة ودقيقة لماهية النفس وحقيقتها، وهو ما ذهب إليه بعض الباحثين المعاصرين.⁽⁵⁵⁾ كما أنه بإشاراته لأراء فلاسفة اليونان إما قابلاً لها ومحتجاً بها، أو معترضاً عليها مفنداً لها، جعل بعض الدارسين يختلفون في تصنيفهم للمدرسة التي يجب أن ينتمي إليها ابن حزم، فوسَّمه بعضهم بكونه أفلاطونياً لأنه تبنى موقف أفلاطون في النفس، كقوله بأنها سابقة في الوجود على البدن، وأنها ذات مصدر إلهي، وأن كل نفس عندما تجد أخرى تشبهها تنجذب إليها وتتجاوب معها فيحصل بينهما إتحاد روحي هو الحب.⁽⁵⁶⁾

ويبدو لي أن هذا الرأي مُجانب للصواب، ومجاف للحقيقة، أولاً لأن من معتقدات المسلمين أن النفس سابقة للبدن، وأن الله تعالى خالقها، فهو عز وجل الذي نفخ الروح في آدم -عليه السلام- والروح هي النفس كما سبق، فهي إذن ذات مصدر إلهي؛ وأما كونها سابقة وجودياً، فلأن الآية دلت على ذلك، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾⁽⁵⁷⁾ ولعل هذا ما يصطلح عليه البعض بعالم الدَّر، حيث خلق الله تعالى أنفس البشر وأشهدهم على ألوهيته وربوبيته، ثم أخذ عليهم العهد بذلك، وهو ما أشار إليه أيضاً ابن حزم.⁽⁵⁸⁾ وأما عن تلاقي الأرواح وتآلفها وتحابُّها، فالدليل قوله عليه الصلاة والسلام: ﴿الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ مَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَمَا تَنَافَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ﴾⁽⁵⁹⁾ وفسره ابن حزم بقوله: «إنك لا تجد اثنين يتحابان إلا وبينهما مُشاكلةٌ واتِّفاقٌ في بعض الصفات الطبيعية، لا بدَّ من هذا وإن قلَّ، وكلما كثرت الأشباه، زادت المُجانسة وتأكدت المودة، فانظر هذا تره عياناً، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤكدُه.»⁽⁶⁰⁾ فلماذا يُرجع بعض مفكرينا المعاصرين أيَّ نظرية أو فكرة صحيحة إلى أصول يونانية أو غربيّة - عمداً أو عن غير قصد - ولا يتفطنون إلى أن مصدرها هو الثقافة الإسلامية. لذلك لا ينبغي في نظري أن نُسقط تبعيَّتنا الحاضرة للأمم الغالبة على علمائنا وفلاسفتنا القدامى، وكأنهم لم يبدعوا أو لم يأتوا بأي جديد، وإن كان ذلك غير مانع من وجود بعض وجوه التأثير منهم بغيرهم؛ إلا أنه لا يجب أن يكون متكلِّناً في كل شيء. ومن ذلك مثلاً ما ذهب إليه بعضهم من «أن أفلاطونية ابن حزم تتضح عندما يعتبر أنَّ النفس

⁽⁵³⁾- سورة المعارج [الآيات 19-21].

⁽⁵⁴⁾- ابن حزم: "الفصل" (206/3).

⁽⁵⁵⁾- وصف المفكر زكريا إبراهيم ابن حزم بكونه "عالم نفس" "ابن حزم..." (ص. 3-75). في حين وصفه بالثبائية بأنه: "صاحب تحليل نفسي دقيق" من خلال: "طوق الحمامة". أنخل جنثال بالثبائية: "تاريخ الفكر الأندلسي" ترجمة: حسين مؤنس، ط. 1955م، مكتبة النهضة العربية، القاهرة (ص. 14).

⁽⁵⁶⁾- محمد علي أبو ريان: "تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام" دار النهضة العربية، القاهرة، ط. 2، 1973م (ص. 417).

⁽⁵⁷⁾- سورة الأعراف [الآية 172].

⁽⁵⁸⁾- ابن حزم: "الفصل" (216/3) وإخباره عليه الصلاة والسلام برؤيته ليلة أسري به لأنفس الناس حتى قبل أن يخلقوا. (217-216/3) و"المجلد" (44-45).

⁽⁵⁹⁾- البخاري: "الجامع الصحيح" باب: "الأرواح جنود مجنّدة"، ورقم الحديث: 3158 (1213/3).

⁽⁶⁰⁾- ابن حزم: "رسالة طوق الحمامة وظل الغمامة في الألفه والألاف" ضمن: "الرسائل" (97/1) وينظر مثله عند ابن القيم في: "روضة المحبين" (ص. 73).

هي التي تميل وتتوق وتنحرف وتنفر... مصوراً الجسد عرضاً والروح هي الجوهر الإنساني وأن النفوس لها مُثُلٌ متصلة بها، بالإضافة إلى تعابير أفلاطونية كثيرة مثل: عالم الأفلاك والحدوث والكون والجزم...»⁽⁶¹⁾ وقد بدا لي أن ما أثاره هذا الباحث، لا يعدو أن يكون كالأما عاماً سطحياً، ذلك أن ما عبّر عنه ابن حزم منطلقه تلك المبادئ والمعتقدات الإسلامية التي يعتنقها، ولم يكن بحاجة إلى التأثر بأفلاطون أو غيره؛ ثم إن المصطلحات التي استخدمها، نجدها لدى أفلاطون ولدى غيره أيضاً. ومثل هؤلاء الباحثين متأثرون على ما يبدو بالدراسات التي قام بها بعض المستشرقين، فهم مُردّدون لأقوالهم ونظرياتهم. فهذا "كوربان" يقول: «يُعَدّ ابن حزم... في عداد أتباع الأفلاطونية في الإسلام... وإنّ التحليل الذي يعطيه ابن حزم يذكّرنا بشكل واضح بمحاورة أفلاطون: "لوفيدر Le Phèdre" وفيها أن النفس جميلة تشّاق بشغف إلى كل ما هو جميل...»⁽⁶²⁾ ومن الضروري أن نطرح هذا السؤال: هل كل نظرية رائدة يبدع فيها مفكرو الإسلام، لابدّ وأن يكون مصدرها يوناني - أو غربي-؟؟؟ وفي ذات السياق نجد البعض الآخر يؤكد على تأثر ابن حزم بسقراط، لإيمانه بوجود النفس السابق لوجود الجسد، وأنها نسيبت ما كانت تعرفه في دار الإبتداء قبل حلولها بالجسد، ثم إنها غفلت عما كانت فيه كغفلة من وقّع في طينٍ غَمِرٍ⁽⁶³⁾ فأنساها ما كانت تعرفه؛ وأن ذلك إنما يذكّرنا بنظرية التذكّر السقراطية، ثم إن النفس عند ابن حزم ذاكرة حساسة متلذذة متألّمة، ولاشك في أن هذه الفكرة سقراطية أيضاً، إذ أنّ الجسد عند سقراط آلة، والنفس هي المدركة الحاسة المتلذذة.⁽⁶⁴⁾ ولكن لو كَلَّفَ هذا القائل نفسه بعض عناء البحث، وراجع جيداً ما ذكره ابن حزم في ذات الموضوع الذي أشار فيه إلى هذه المسألة، لوجد بينهما اختلافاً شاسعاً وبيّناً. وبعض الباحثين ذهب إلى تصوّر مفاده أنّ ابن حزم «تابع الكثير من مواقف وحجج أرسطو حول النفس وطبيعتها، وهي حجج ومواقف ناهضت في أغلب الأحيان التصور الأفلاطوني والفيثاغوري للنفس...»⁽⁶⁵⁾ فهل نُصنّف ابن حزم سقراطياً أم أفلاطونياً أم أرسطوياً، وفقاً لما ذكره هؤلاء؟؟ سؤال يبقى مطروحاً للبحث، ولعلنا نحاول الإجابة عنه يوماً ما إن سنحت الفرصة بذلك، كما يمكننا بهذا الصدد الإشارة إلى إبداعات أبي محمد النفسية في بعض المؤلفات الحديثة.⁽⁶⁶⁾

استنتاج:

نستشف مما تم عرضه، مدى المساهمة الجريئة والدقيقة التي قام بها أحد رواد التفكير الإسلامي ومدى الإسهام الذي قدّمه ابن حزم في تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي، وهي كما بدا لنا محاولة دينية، وفلسفية وعلمية أيضاً، مؤسسة من جهة على أصول العقيدة الإسلامية، وعلى أسس النظر العقلي والفلسفي من جهة أخرى؛ حيث أراد من خلالها ابن حزم بيان رأيه في مسألة النفس التي شغلت ولا تزال تشغل الفكر الإنساني برمته؛ ومن خلال هذه المحاولة اليسيرة ندرك مدى ما تمتّع به علماؤنا ومفكروننا السابقون من وعيٍ بالحياة النفسية للإنسان.

⁽⁶¹⁾ - ناجي التكريتي: "الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام" دار الأندلس، بيروت، ط2، 1982م، (ص.385-386).

⁽⁶²⁾ - هنري كوربان: "تاريخ الفلسفة الإسلامية" ص.337-338.

⁽⁶³⁾ - أشار ابن حزم إلى ذلك في: "الفصل" (215/3).

⁽⁶⁴⁾ - ناجي التكريتي: "الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية..." (ص.393-394).

⁽⁶⁵⁾ - سالم يفوت: "ابن حزم والفكر الفلسفي..." (ص.344).

⁽⁶⁶⁾ - محمد عثمان نجاتي وعبد الحليم محمود السيد: "علم النفس في التراث الإسلامي" (52-49/2)، والسيد علي شتا: "علم النفس الظاهري عند ابن حزم".

مسرد المصادر والمراجع

- ابن حزم: "الرسائل" تحقيق: إحسان عباس , المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط. 1987م.
- "رسالة طوق الحمامة ..." تحقيق: عبد الحق التركماني، دار ابن حزم، بيروت، ط. 1، 2002م.
- "الفصل في الملل والأهواء والنحل" تحقيق: يوسف البقاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- "المحلى بالآثار..." تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت. ط.
- "الأصول والفروع" تحقيق: عاطف العراقي وآخرين، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط. 2004م.
- "حجة الوداع" تعليق: ممدوح حقي، دار اليقظة العربية، بيروت، ط. 1966م (ص. 148).
- "الدرة فيما يجب اعتقاده" تحقيق: أحمد الحمد و سعيد القزقي، مكتبة التراث، مكة المكرمة، 1988م
- ابن القيم: "الروح" دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط. 1395هـ
- أرسطو: "النفس" ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، مراجعة: جورج قنواطي، دار الكتب العربية، القاهرة، ط. 1962م
- الأشعري: "مقالات الإسلاميين" تحقيق: معي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط. 1954م
- دي بور: "تاريخ الفلسفة في الإسلام" ترجمة: عبد الهادي أبو ريدة، بيروت، ط. 1981م.
- زكريا إبراهيم: "ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري الموسوعي" الدار المصرية للتأليف، القاهرة، ط. 1966م
- سالم يفوت "ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس". المركز العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط. 1986
- السيد علي شتا: "علم النفس الظاهري عند ابن حزم" المكتبة المصرية الإسكندرية، القاهرة، ط. 2003م.
- علي سامي النشار: "نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام" دار النهضة العربية، بيروت، القاهرة، ط. 1966م
- القسطلاني: "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري" دار الكتاب العربي، بيروت، ط. 7، 1323 هـ
- الكندي: "الرسائل الفلسفية" تحقيق: عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط. 1953م
- محمود قاسم: "في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام" مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1954م.
- محمد جلال شرف: "الله والإنسان والعالم في الفكر الإسلامي" دار النهضة العربية بيروت، ط 1980م
- محمد عثمان نجاتي وعبد الحليم محمود السيد: "علم النفس في التراث الإسلامي" المعهد العالمي الإسلامي، عمان 1996م
- محمد علي أبو ريان: "تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام" دار النهضة العربية، القاهرة، ط. 2، 1973م
- ناجي التكريتي: "الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام" دار الأندلس، بيروت، ط. 2، 1982م.
- هنري كوربان: "تاريخ الفلسفة الإسلامية" ترجمة: نصير مروة وحسن قببسي، دار عويدات، بيروت، ط. 1983م