مساجلات في عقلانية ابن رشد
نظرة معاصرة

أ.م.د. علي جبار عناد
جامعة بغداد_ كلية الآداب

الملخص :
هذا البحث يتطرق إلى فلسفة ابن رشد ولا سيما قضية العقل وقد اطلقتُ عليه اسم (مساجلات في عقلانية ابن رشد نظرة معاصرة) وقسمت دراستي إلى فقرتين: ١- المنهج العقلي في التوفيق أو التفريق بين الدين والفلسفة ، ٢- التأويل وسيلة الكشف عن مناهج ادلته .
كان ابن رشد في منهجه العقلي يتبع فلسفة ارسطو ، أي الفلسفة العقلية الخالية من النزعة الروحية ، ويعتمد البرهان وعلى وفق هذه الفلسفة نجد الباحثين المعاصرين يختلفون في موقفهم من توفيق ابن رشد بين الدين والفلسفة ، فنجد الدكتور محمد عابد الجابري يرفض القول بتوفيق بين الحكمة والشريعة بحسب فلسفة ابن رشد والدكتور حسام الدين الآلوسي يرى أن كلام الجابري خاطئ والصواب هو التوفيق بين الحكمة والشرعية هو ضمن فلسفة ابن رشد .وفلسفة ابن رشد العقلية لها أثر كبير في فلسفة الغرب والفكر العربي المعاصر، حتى ان الجابري يصور فلسفة ابن رشد كأنها أصول لفلسفته العقلية النقدية، أما التأويل عند ابن رشد فهو لمن تمكن منه اي للفيلسوف ، وجعل تأويل الفقهاء ظني وتأويل الفلاسفة يقيني ، وقضية التوفيق بين الدين والفلسفة ، تتوقف على التأويل كما يرى ابن رشد.

Abstract
This paper, which is entitled "Chronicles in the Rationality of Averroes (Ibn Rushd): A Contemporary Outlook," deals with the philosophy of Averroes, particularly the case of the mind. I have divided my study into two parts. The first part is about the rational approach in segregating and reconciling religion and

wrong, and the right view is the reconciliation between wisdom and the shari'a within Averroes's philosophy. Averroes's rational philosophy had such a great impact on the western philosophy and the Arabic modern thought to the extent that Al-Jaberi visualizes Averroes's philosophy as if it were the origins of his own critical, rational philosophy. As for Averroes's philosophy, it is for the philosopher who has a capacity for it. Therefore, he has made the interpretation of jurists a matter of estimation, and the interpretation of the philosophers a certainty. The subject of the religion-philosophy reconciliation depends on interpretation, as Averroes sees it.

philosophy. The second part discusses interpretation as a means of finding out the approaches to its clues. Based on his rational approach, Averroes had been following Aristotle, that is, the rational philosophy which is void of the spiritual tendency, depending on argument. According to this philosophy, the contemporary scholars disagree in their attitudes on Averroes's reconciliation between religion and philosophy. Hence, Mohammad A'bid Al-Jaberi rejects the word "reconciliation" between wisdom and the shari'a that can be found in Averroes's philosophy. On the other hand, Dr. Husamul-Ddin Al-Alousi sees that Al-Jaberi's view is

المقدمة :

الفلاسفة وان لم يقتنع بهم الكثير من الكُتاب أو العلماء إلا أن ما يصب في صالحهم حسن النية وطيب المسعى ، على الرغم من الاختلافات بين الفلاسفة فلكل إنسان قناعته، واجتهاده، والكمال للقدرة الإلهية وحدها، والفلسفة مجموعة أحكام مشتركة بين جميع الناس ، لا سيما من اعطاه الله الحكمة { يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أولُواْ الأَلْبَابِ } (سورة البقرة :٢٦٩)

وهذا البحث محاولة لطرح مشكلة فلسفية قديمة وجديدة وهي ((العقلانية))، فالفكر الإسلامي أمام تحديات كبيرة ، تتمثل في السعي لبناء ، الجهد الفلسفي وصياغته بما يتوافق مع العقل والمنهج العلمي ، ولا سيما أمام الحملات الفكرية التي تحاول طمس معالم الارث الفلسفي ذي الأثر الواضح على بنية العقل العربي والإسلامي وتبقى الفلسفة

الإسلامية بحاجة إلى منهج فلسفي شامل يعالج مشكلات المسلمين بدون الرجوع إلى وسائل الغرب في حل الازمات لا سيما الفكرية والعقائدية ،على الرغم من اننا هنا نسلط الضوء على جزئية من التراث الفلسفي وهو ((ابن رشد الحفيد ت ٥٩٥ هـ)) الا ان هذه الشخصية لا زالت الدراسات عنها مستمرة كونه أبرز شخصية فلسفية عرضت الفلسفة بدقة وموضوعية ولها اثر في الفلسفات اللاحقة ، والعقائد ، وفلسفة ابن رشد تدور حلقاتها على مشكلات نشأت في البيئة الإسلامية ،سواء كانت عقلية ،أم غير ذلك من مواقف تجاه الجانب الروحي ، والكلامي ، ومحاولاته لخلق فلسفة أو منهج قائم على البرهان العقلي .

وفي ذلك يقول المفكر محمد عابد الجابري "فلنكتف بالقول إن نموذج المعقولية في الطريقة البرهانية خلال القرون الوسطى كان النموذج الأرسطي، ولذلك فليس غريبا أن نجد ملامح هذا النموذج في كل محاولة لإضفاء المعقولية على البناءات الفكرية، سواء منها ما له طابع فكري محض كالعقليات ابن رشد، أو ما أطره العقل كأصول الفقه الشاطبي والتفسير التاريخي ابن خلدون" (١)

وقد تعَرض ابن رشد لمحن في سبيل فلسفته التنويرية أو كما يقول حسين مروة :" ذلك بفضل إلتحام فكر ابن رشد، بممارسته لهذا الفكر، مع ما يتضمنه هذا من مواقف صلبة في وجوه الكثيرين من أعداء الفكر العقلاني المتنوّر الذي دعا ابن رشد إليه، فأصابه في سبيله ما أصابه، من اضطهاد، ونبذ، وتشويه سيرة "(٢)، بسبب فلسفته العقلية تعرض إلى المحنة التي كانت سبباً في مرضه ثم مماته ، وكانت الازمة بسبب تحاسد من أهل زمانه وكونه مقرباً من بلاط الحكم .

وفي بحثنا هذا الذي أطلقنا عليه ((مساجلات في عقلانية ابن رشد نظرة معاصرة)) نقول :ان الدراسات عن ابن رشد متجددة ، ذلك لتنوع القضايا الفكرية التي تناولها ، وتأويلات القراء ، ففلسفته تثير تساؤلات عنه فهل هي فلسفة مادية إلحادية صرفة مثلما يرى فريق من الباحثين، أم هي فلسفة إيمانية مثالية تصب في خدمة الدين الإسلامي قائمة على التأويل، مثلما يرى اخرون، وهل هي فلسفة توفيقية بين الفلسفة والدين ، أم غير توفيقية .

ودراستنا لهذه الشخصية المهمة في التاريخ الفلسفي لا تعد قديمة ذلك لأنه حاول لفت النظر إلى أساليب التفكير الفلسفي والديني وما ينجم من تكفير أو إتهام بالزندقة ، وهذه من أبرز المشكلات التي لا يخلو زمان أو مكان من آثارها ومحاولة وضع توازن بين التفكير الديني والتفكير الفلسفي العقلي ، ومنهجي في هذه الدراسة تحليلي ونقدي .

وقد قسمت دراستي إلى فقرتين : الأولى : المنهج العقلي في التوفيق أو التفريق بين الدين والفلسفة ، والثانية : التأويل وسيلة الكشف عن مناهج ادلته .

أولا : المنهج العقلي في التوفيق أو التفريق بين الدين والفلسفة :

ابن رشد كان ابعد فلاسفة الإسلام عن الفلسفة الروحية والمثالية فهو واقعي أرسطي ، محمود قاسم يذكر ان ابن رشد : " سلك مسلكاً فريداً في تفسير المعرفة الإنسانية، وانه استطاع ان يرقى إلى مذهب عقلي بريء من كل نزعة صوفية "(٣).

عقلانية فيلسوف قرطبة تتمثل في الخطوط المهمة التي عالج بها المشكلة القائمة بين الفلسفة والدين بغض النظر كونه قد نجح في توفيقه أم لم ينجح فهو كان يرنو إلى عقلنة التفكير عند المسلمين ، محمد عابد الجابري في تقسيمه للتراث على وفق نُظم معرفية إلى ((البيان والعرفان والبرهان)) جعل فيها البرهان اعلى اشكال المعقولية والصلة بين هذه النظم صراعية "فلقد تأسس العرفان ضد البيان بمنازعته في الأصول وبطرح نوع من التأويل خاص يختلف عن التأويل البياني " (٤) . فالبرهان أرقى صور التفلسف العقلي ، والذي يعود إلى أرسطو (ت ٣٢٢ ق م)والهدف من البرهان " بناء الحقيقة المعرفية الصحيحة اليقنية وبلغة أرسطو العلم"(٥).

النزعة البرهانية كانت هي البارزة على فلسفة ابن رشد ، على وفق هذا المنهج حاول ان يزيل الشكوك حول الخلاف بين العقل والنقل بين الحكمة والشريعة ، واصبح منهجاً لتأويل النص وعلى مبدأ السببية الذي لا يخالف المنهج العقلي الفلسفي لذا " فكرة قصد الشارع في مجال النقليات توازي فكرة الأسباب في مجال العقليات ذلك هو الأساس الذي ترتكز عليه النزعة البرهانية عند ابن رشد" (٦).

يقول ابن رشد في قبول فلسفة اليونان أو رفض بعض ما لا يتوافق مع الحق بزعمه ، بمنهج عقلي :" فقد يجب علينا أن ألفينا لمن تقدمنا من المقام السالفة نظراً في الموجودات واعتبار لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان أن ننظر في الذي قالوه من ذلك وما أثبتوه في كتبهم: فما كان منها موافقاً للحق قبلناه منهم وسررنا به، وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرنا منه وعذرناهم. "(٧).

الشاطبي(ت ٧٩٠هـ) يوضح أن الشريعة لا يمكن فهمها بغير الفلسفة عند ابن رشد فيقول: "وزعم ابن رشد الحكيم في كتابه الذي سماه بـ"فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال" إن علوم الفلسفة مطلوبة؛ إذ لا يفهم المقصود من الشريعة على الحقيقة إلا بها، ولو قال قائل: إن الأمر بالضد مما قال لما بعد في المعارضة"

(٨).وهذه العقلانية الرشدية كان لها أثر واضح في تاريخ الفلسفة الغربية، ففي التاريخ نجد الغرب لجأ إلى الفلسفة العربية التي تمثلت بابن رشد ، للنهضة العقلية واليوم العرب بعد السبات الطويل يحاولون الرجوع إلى العقلنة الغربية التي اعتمدت الفلسفة القادمة من الصحراء ، يقول محمد عابد الجابري ،عن ابن رشد "ما تبقى من تراثنا الفلسفي أي ما يمكن ان يكون فيه قادراً على أن يعيش معنا في عصرنا لايمكن ان يكون إلا رشدياً"(٩).

محمد عابد الجابري يريد أن يوضح لنا نشاة "العقلانية النقدية التي دشنت خطاباً جديداً في الأندلس والمغرب مع ابن حزم وابن رشد والشاطبي وابن خلدون... يمكن إعادة بنية العقل العربي"(١٠) ، والجابري يُعدّ صاحب منهج عقلي نقدي في الفكر العربي المعاصر وكأنه مع ابن رشد يمهد لمنهجه العقلي اصول مغربية رشدية ، لذلك وصف فلسفة ابن رشد بالبرهانية العقلية لصلتها بارسطو وأثر هذه الفلسفة على الفلسفة الغربية ممهداً للحداثة .

وهنالك من يذهب إلى أن العرب أهملوا العلوم العقلية بعد ابن رشد فحدث أن تحول المنهج العقلي للغرب وبالمقابل انحطاط في العقلية العربية لذا نجد " أن توما الاكويني تعلم من ابن رشد الكثير، ولاسيما تلخيصاته التي تركت انطباعاً كبيراً لديه، ذلك أن الاكويني –(ت ١٢٧٤م)– مثل جميع الاسكولائيين (المدرسيين) كان يرى في ابن رشد شارحاً لأرسطو، ومصدراً لا ينضب من المعلومات حول مواضيع فلسفية عديدة"(١١).

الجابري يميز بين لحظتين الغت الثانية منها الأولى وقطعت الصلة معها ،اللحظة الأولى هي لحظة حلم الفارابي (ت ٣٣٩ هـ) كما عاشه ابن سينا (ت٤٢٨ هـ) واللحظة الثانية هي لحظة حلم ابن باجة (ت ٥٢٩ هـ) كما طوره ابن رشد ، ويؤكد التاريخ على ان ما بقي هو لحظة ابن رشد ، فكل من عاش أو يعيش لحظة ابن سينا بعد ابن رشد انما قضى أو يقضي حياته (الفكرية) خارج التاريخ (١٢) .

من كلام الجابري نفهم أن عقلانية ابن رشد وضعت حواجز بين الحكمة والشريعة ينتهي الجابري إلى ان ابن رشد لايقبل جعل الدين بديلاً عن الفلسفة أو الفلسفة بديلاً عن الدين عن طريق الدمج أو التوفيق بينهما ، بل يحتفظ لكل منهما باستقلاله ويقيم بينهم نوعاً من التوازي يجلعهما يلتقيان عند الحقيقة المطلقة. وهذا يجب أن لايحملنا على إقامة التطابق التام بينهما في كل قضية، ومن ثمة المرور من أحدهما إلى الآخر في كل جزئية. واذا كانت مبادىء الفلسفة يصنعها العقل، وتتغير بتغير مستوى قدرة العقل مما يجعلها نسبية، فإن مباديء الدين، علاوة على تلك التي تطابق مباديء العقل، أمور

الهية تفوق العقول الإنسانية، فلابد من ان نعترف بها مع جهل أسبابها (١٣).

ويتضح لنا أن ابن رشد كان يحذر من العامة ، والعامة الذين لهم الظاهر لا يمكن أن يفهموا الفلسفة ، أو التوفيق بين الدين والفلسفة ،وهو قد تفلسف في ظل سلطة دينية لا سلطة يحكمها الفلاسفة وكان يرنو إلى عقلنة الشريعة ، والفلسفة عند علماء الدين اما أن تكون خادمة وأما أن تكون عند الآخرين بدعة وزندقة ، لذا كان الشروع بالتفلسف ، غير مقبول في اغلب الأوساط الاجتماعية ، فلا توجد شرعية للفلسفة إلا محاولات خجولة في التوفيق بين الدين والفلسفة ، ومن هذا الباب وبطريقة برهانية أراد ابن رشد إثبات النظر العقلي باعتبار انه تطبيق للقيم العقلية التي نادى بها الشرع ولا سيما النظر والتأمل والاجتهاد ، وإن العداء من قبل الفقهاء للفلسفة ناتج عن مواقف شخصية أو نفعية .

وكثير من المثقفين يذهبون إلى معاداة ابن رشد بسبب أنه اتبع اليونان ، وفلاسفة اليونان انكروا وثنية المجتمع اليوناني ، ونقبل نحن بالشعر الجاهلي الذي كان شعراؤه مشركين وعبدة أوثان !

و يرى محمد عابد الجابري أن جميع الباحثين انساقوا لـ " الدعوى القائلة : إن ابن رشد يُوفق بين الدين و الفلسفة في هذه المؤلفات –أي الفصل ، و الكشف ،و التهافت– ،و لكن مقصد ابن رشد كان شيئا آخر : إنه يُؤكد فعلا توافق و عدم تعارض الشريعة الإسلامية مع الفلسفة – و هذا غير التوفيق– ،و لكنه يُركّز على قضية أساسية عنده ، و هي أن التعارض قائم فعلا بين الخطاب البرهاني الذي تعتمده الفلسفة ،و الخطاب الجدلي السوفسطائي الذي اعتمدته الفرق الكلامية ، التي لم يكن هدفها بناء الحقيقة ،و إنما التأثير في الخصم و هدم آرائه و معتقداته .و هذا أدى إلى تشتت شمل الأمة و الملة ،و إلحاق الأذى بالشريعة و الحكمة"(١٤).

ولكن الدكتور حسام الدين الآلوسي (ت ٢٠١٣هـ) يرفض موقف محمد عابد الجابري ، لذا يقول الآلوسي عن ابن رشد في هذه القضية :" إن عنوان احد كتبه هو فصل المقال وتقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال ، فهو هنا لم يتحدث عن فصل بل عن اتصال بينهما ، وهكذا عنوان كتابه الاخر إذ يكشف عن مناهج الادلة (العقل والفلسفة) في عقائد الملة اي في النص الديني ان قراءة ابن رشد للنص الديني على مستوى الخطاب الخاص هي توحيد بين النص الديني ، وبين فلسفته وهذا ما فعله الفارابي وابن سينا "(١٥).

وبعد اثباتات يضعها الآلوسي على وصل ابن رشد الدين بالفلسفة يردُّ على محمد عابد الجابري فيقول :" وهذا كلّه شاهد على أن

كلام محمد عابد الجابري عن قطيعة بين المشرق والمغرب حول إشكالية الصِّلة بين الدين والفلسفة ، وأن المغرب (فصل) والمشرق (وصل) بينهما هو غير صحيح "(١٦).

ابن رشد كما يراه محمد الجابري يُعدُّ ذروة العقلانية في المغرب العربي التي يقيم حدوداً فاصلة بينها وبين العقلانية في المشرق العربي المتمثلة بالفارابي وابن سينا، فهما متمايزان بل ومتناقضان في الاتجاه فالعقلانية الرشدية عقلانية واقعية و العقلانية المشرقية عقلانية صوفية روحية عند أغلب الفلاسفة والباحث هنا يميل إلى طرح الجابري من غيره ، لأن رؤية ابن رشد للفلسفة مخالفة للمشرق العربي ولا سيما أن فلاسفة المشرق تختلط لديهم فلسفة افلاطون(٤٢٧ت ق.م) وارسطو وافلوطين (ت ٢٠٥ م).

وكان ابن رشد مهتما بالأمور العقلية التي قال بها اليونان لا سيما أرسطو فيأخذ مايراه منسجما مع الثقافة الإسلامية وهنا يقول ابن خلدون(ت٨٠٨ هـ) : "وعكف عليها النظار من أهل الإسلام و حذقوا في فنونها و انتهت إلى الغاية أنظارهم فيها. و خالفوا كثيرا من آراء المعلم الأول و اختصوه بالردِّ و القبول لوقوف الشهرة عنده. و دونوا في ذلك الدواوين وأربوا على من تقدمهم في هذه العلوم و كان من أكابرهم في الملة أبو نصر الفارابي و أبو علي بن سينا بالمشرق و القاضي أبو الوليد بن رشد و الوزير أبو بكر بن الصائغ بالأندلس إلى آخرين بلغوا الغاية في هذه العلوم"(١٧).

يقسم ابن رشد الناس حسب المنهج العقلي الرشدي إلى ثلاثة طوائف: الخطابيون، وهم الكثرة الغالبة السهلة الاقتناع التي تصدق بالأدلة الخطابية؛ واهل الجدل ومنهم المتكلمون الذين ارتفعوا حقاً عن العامة، ولكنهم لم يصلوا لمرتبة اهل البرهان الحقيقي؛ والبرهانيون هم بطبائعهم المؤاتية وبالحكمة التي راضوا عقولهم عليها وأخذوا انفسهم بها (١٨) .

البرهانيون هم الخاصة والآخران جمهور العامة والمتكلمين " لكن ابن رشد بتأثير من التقسيمات أنفسها عند الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) يحوّل التقسيم من تقسيم منطقي مجرد إلى تقسيم ذي بعد اجتماعي معرفي ، أي : فئات الناس اعلاه "(١٩).

وأبن رشد في توفيقه بين الدين والفلسفة ، كان التوفيق بالنسبة للفلاسفة فقط أما من جانب الشريعة فلايمكن القول إن هنالك توافق ؛ لأنه قد جعل للعامة خطاب مخالف للخاصة وهم الحكماء، لذا أثر ابن رشد بالغرب أكثر من غيره من الفلاسفة المسلمين لأنه قد ابعد الدين من الفلسفة أكثر مما قرب الفلسفة للدين .

لكن المرحوم حسام الدين الآلوسي يؤكد ان من قال ان ابن رشد قد فصل بين الدين والفلسفة ويتعامل باستقلالية كل منهما ، ومنهجا داخليا لكل منهما هذا ما ذهب إليه محمد عابد الجابري والمدرسة المغربية (٢٠).

أما رأي الآلوسي فهو كما يقول :" ونحن رأينا رأياً جديداً هو لا توجد اشكالية بين التوفيق بين الدين والفلسفة لا عند المتكلمين ولا عند معظم فلاسفتنا ، ومنهم ابن رشد لأن الفيلسوف يعتمد في تبني فلسفة له على عقله ، ومرجعياً قد يجد داعياً للاستئناس بالنص الديني ، وخصوصاً في بعض المواضع ، ولكن هذا النص ليس مؤسساً رئيسياً وبالتالي كان الفيلسوف غير الرافض للدين إنما يعمل على قراءة النص من خلال فلسفته هو ، وبالتالي فهو إن وفِقَ ويوفقُ بين فلسفته ودينه "(٢١).

وابن رشد ناقش مسألة دخول الفلسفة إلى الإسلام ووضح ضرر الفلسفة أو العقلانية أو فلسفة اليونان ، بأنه خارجي ولم يوضح لنا الميزان الذي قاس به ضرر الفلسفة في قوله :" فإن هذا النحو من الضرر في الداخل من قبلها هو شيء لحقها بالعرض لا بالذات. وليس يجب فيما كان نافعاً بطباعه بذاته أن يترك، لمكان مضرة موجودة فيه بالعرض " (٢٢).

ويتطاول فيلسوف قرطبة بدل أن يضع لنا برهاناً معقولاً في مشكلة من ضل بسبب الفلسفة ومن المفترض أن يضع علاجا لمن ضيعته الفلسفة فهو يقول :" بل نقول إن مثل من منع النظر في كتب الحكمة من هو أهل لها، من أجل أن قوماً من أراذل الناس قد يظن بهم أنهم ضلوا من قبل نظرهم فيها، مثل من منع العطشان شرب الماء البارد العذب حتى مات من العطش، لأن قوماً غرقوا به فماتوا. فإن الموت عن الماء بالغرق أمر عارض، وعن العطش أمر ذاتي وضروري "(٢٣).

ثم ما علاقة الماء الذي هو يدخل في تركيبة الأنسان الضرورية ، والفلسفة التي عدم وجودها لا يميت الأنسان، ولاتُسمن ولا تغني من جوع، فقد عاش المسلمون قبل دخول الفلسفة من غير المشكلات التي ظهرت في جسد الأمة الإسلامية بعد دخول جدل العقل المستمد من الفلسفة .

ويرى رشد أن الفلاسفة لما رأوا أن النظام الموجود ها هنا في العالم، وأجزائه، صادر عن علم متقدم عليه ، قضوا " أن هذا العقل والعلم هو مبدأ العالم الذي أفاده أن يكون موجوداً، وأنه يكون معقولاً، وهذا بعيد عن المعارف الإنسانية الأولى، والأمور المشهورة، بحيث لا يجوز أن يفصح للجمهور عنه، بل للكثير من الناس" (٢٤).

يذكر حسين مروة :" إن العقل ملازم لكل موجود، فالعالم معقول، لأنه يخضع للقوانين، والله لا يتدخل في شؤون العالم؛ لأن العالم

معقول بحد ذاته، بمعنى أنه ضرورة(سببية)، هذا يعني أن ابن رشد ينفي مقولة(الغزالي) الظرفية "(٢٥).

ثانياً: التأويل وسيلة الكشف عن مناهج ادلته :

مشكلة التأويل (٢٦) من المشكلات المتجددة في الفكر الديني والفكر الفلسفي والكلامي، واللغوي ، فبسبب التأويل اختلفت الاراء والاهواء والفرق والنحل ، يقول ابن رشد التأويل : " هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه، أو لاحقه أو مقارنة ، أو غير ذلك من الاشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي"(٢٧) .

ابن رشد يُورد قول الله عز وجل :{ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أم الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأما الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ } (ال عمران اية ٧) في موضوع التوافق بين المعقول والمنقول والمُلاحظ ان كتب التفسير حول القول أو الشاهد الذي يورده ابن رشد : { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ }، يعني " منتهى ملك هذه الأمة" ثم قال تعإلى : وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ قال الكلبي : ومقاتل: استأنف الكلام يعني لما قال { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ } فقد تم الكلام، واستأنف فقال : وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ، يعني المبالغون في علم كتابهم التوراة، والأنجيل يَقُولُونَ آمنَّا بِهِ يعني بالقرآن " كل من عند ربنا" ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه "(٢٨).

لا يوجد ما يؤيد كلام ابن رشد في كتب التفسير ولافي آراء الكثير من الفلاسفة والمتكلمين.

والتأويل عند ابن رشد لمن تمكن من الاقيسة البرهانية فهو يقول" وقد تبين من قولنا إنه ليس يمكن أن يتقرّر إجماع في أمثال هذه المسائل، لما روي عن كثير من السلف الأول، فضلاً عن غيرهم، أن هاهنا تأويلات يجب أن لا يفصح بها إلا لمن هو من أهل التأويل وهم الراسخون في العلم. لأن الاختيار عندنا هو الوقوف على قوله تعالى: {والراسخون في} ، لأنه إذا لم يكن أهل العلم يعلمون التأويل لم تكن عندهم مزية تصديق توجب لهم من الإيمان به لا يوجد عند غير أهل العلم. وقد وصفهم الله بأنهم المؤمنون به، وهذا إنما يحمل على الإيمان الذي يكون من قبل البرهان، وهذا لا يكون إلا مع العلم بالتأويل، فإن غير أهل العلم من المؤمنين هم أهل الإيمان به لا من قبل البرهان. فإن كان هذا الإيمان الذي وصف الله به العلماء خاصاً بهم فيجب أن يكون بالبرهان. إن كان

بالبرهان فلا يكون إلا مع العلم بالتأويل، لأن الله تعالى قد أخبر أن لها تأويلاً هو الحقيقة، والبرهان لا يكون إلا على الحقيقة " ويعتبر أن قياس الفقيه ظني، والفيلسوف قياسه يقيني في قوله :"وإذا كان الفقيه يفعل هذا في كثير من الأحكام الشرعية، فكم بالحري أن يفعل ذلك صاحب علم البرهان. فإن الفقيه إنما عنده قياس ظني، والعارف عنده قياس يقيني" (٢٩).

من خلال البرهان أوجب ابن رشد النظر في كتب اليونان في قوله السالف وهنا لم يقدم دليلاً شرعياً ، واذا كانت واجبة كما يدّع فهل المسلمون قبل اجتهاده فاتهم أمر واجب كونهم لم يعرفوا الفلسفة ، وهل ان لم يخرج ابن رشد بقوله هذا لم نفهم الدين !. و الله تعإلى يقول :{ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا } (المائدة/٣ .)

أما رأي الآلوسي في التأويل فهو كما يقول :" وينتهي ابن رشد إلى أن للشرع أموراً ثابتة لا يجوز تأويلها ، وأخرى لا بد من تأويلها من اهل البرهان هكذا يترك الباب مفتوحاً على مصراعيه للفيلسوف أو الحكيم ، ولكل ذي نظر بحسب مرتبته بين الخطابي والبرهاني لتأويل وفهم النص الديني " (٣٠).

وفي نقده للفرق الكلامية يقول ابن رشد :" أجمع المسلمون على أنه يجب ان تحمل الفاظ الشرع كلها على ظاهرها، ولا ان تخرج كلها من ظاهرها بالتأويل، واختلفوا في المسؤول عنها من غير المسؤول، فالأشعريون مثلاً يتأولون آية الإستواء، وحديث النزول، والحنابلة تحمله على ظاهره، والسبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن هو اختلاف فطر الناس، وتباين قرائحهم في التصديق والسبب في ورود الظواهر المتعارضة هو تنبيه الراسخين في العلم على التأويل الجامع بينهما"(٣١).

ونتيجة لموقفه من منهج المتكلمين نجده يتكلم عن ما يسمى خطاب للعامة وخطاب للخاصة، يرى ابن رشد أن العامة من الناس ينبغي ان يمكثوا عند ظاهر الشرع ، ولا ينبغي أن يخوضوا في مسائل قد تكون صعبة حتى على الخاصة فقال بعد ما انكر على الغزالي افصاحه الفلسفة للجمهور " الإفصاح بالحكمة لمن ليس من أهلها يلزم عنه إبطالُ الحكمة أو إبطالُ الشريعة،والصواب ألا يصرَّح بالحكمة للجمهور ، وأما وقد وقع التصريح فالصواب ان تَعلم الفرقة من الجمهور التي ترى أن الشريعة مخالفة للحكمة أنها ليست مخالفة لها ، وكذلك الذين يرون ان الحكمة مخالفة لها من الذين ينتسبون للحكمة أنها ليست مخالفة لها " (٣٢).يشير محمد الجابري إلى نقد ابن رشد للقياس كونه كان متأثراً بنقد ابن تومرت وابن حزم للقياس ، ويذهب ابن رشد إلى أن قياس الفقهاء من الناحية المنهجية

ليس بقياس بل انه " من جنس أبدال الجزئي مكان الكلي"(٣٣)يقول ابن رشد : " أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي. وهذه القضية لا يشك فيها مسلم، ولا يرتاب بها مؤمن. وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من زاول هذا المعنى وجربه، وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول "(٣٤).

قول ابن رشد هذا يؤدي إلى افهامنا انه ذهب مذهب القائل بوجود ظاهر وباطن للشرع، والتأويل يجمع بين الظاهر والباطن، ويجعل ابن رشد التأويل للفلاسفة ويعدهم من الراسخين في العلم، كما يقدم حديث رواه البخاري عن علي بن ابي – عليه السلأم –" حدثوا الناس بما يعرفون، اتريدون ان يكذب الله ورسوله" (٣٥).

في البيئة الإسلامية ليس من السهل استحسان شرع غير شرع الله الذي نزل بقران يعالج مشكلات قد حيرت الفلاسفة واختلفوا فيها "وإن كل علم لا يفيد عملاً فليس في الشرع مايدل على استحسانه"،"وإن الشريعة أمية لم تخرج عما ألفته العرب" (٣٦). وابن رشد غير راض عن علماء الكلام لذا وجه نقده للمتكلمين الذين يعتمدون الجدل دون البرهان لإثبات ما يريدون من اعتقادات يقول: " فإنه لما كان هذا العلم يقصد به نصرة آراء قد اعتقدوا فيها انها صحاح، عرض لهم أن ينصروها بأي نوع من الأقاويل اتفق، سوفسطائية كانت، جاحدة للمبادئ الأول، أو جدلية، أو خطابية، أو شعرية، وصارت هذه الأقاويل عند من نشأ على سماعها من الأمور المعروفة بنفسها"(٣٧).ابن رشد لم يكن هدفه من النقد علم الكلام بل الدافع كما يراه كان اجتماعياً وسياسياً يتمثل في " الاضرار التي نجمت عما قامت به الفرق الكلامية من التصريح للجمهور ، بتأويلها وما نتج عن ذلك من شنآن وتباغض وحروب ، وتمزيق للشرع وتفريق للناس كل التفريق"(٣٨) .

في كتاب الكشف عن مناهج الأدلة يكشف ابن رشد الغطاء عن سبب الفوضى العقلية في أدلة المتكلمين ، وتعود لخلط مستويات الخطاب العقائدي ، وهو العامل المهم في فتاوى التكفير عند فرق المسلمين بعضهم لبعض "قد اعتقدت في الله اعتقادات مختلفة وصرفت كثيرا من ألفاظ الشرع عن ظاهرها إلى تأويلات نزلوها على تلك الاعتقادات وزعموا أنها الشريعة الأولى التي قصد بالجمل إليها جميع الناس، وأن من زاغ عنها فهو كافر وإما مبتدع، وإذا تم تأملها جميعها ثم تم تأمل مقصد الشرع فهو أن جلها أقاويل محدثة وتأويلات مبتدعة" (٣٩) .

ويقول ابن رشد في موضع اخر :" وأما من كان من غير أهل العلم، فالواجب عليه حملها على ظاهرها وتأويلها في حقه كفر، لأنه يؤدي إلى الكفر. ولذلك ما نرى أن من

كان من الناس فرضه الإيمان بالظاهر فالتأويل في حقه كفر، لأنه يؤدي إلى الكفر. فمن أفشاه له من أهل التأويل فقد دعاه إلى الكفر، والداعي إلى الكفر كافر" ، وهذا ردا من ابن رشد على الغزالي الذي أطلع أهل الظاهر على المعاني المؤولة فقادهم إلى الكفر كما يرى ابن رشد (٤٠).

يذكر الباحث علي حرب " أن أهل الكلام ابتدعوا مفهوم (التأويل) لرفع ذلك التناقض بين النص والعقل . لأنه ، مادامت لغة النص مجازية ، أي يجوز استعمال اللفظ لغير ما وضع له ، فان التأويل لا بد إن يستعيد الدلالة المفقودة أو الأصلية ، وان ينتقل بنا من معنى إلى آخر ، أي لا بد أن يخرج بنا من دلالة إلى أخرى على حد تعبير ابن رشد "(٤١).

ومحمد عابد الجابري يوضح أن التواصل بين آليات التأويل وانبناء المقصد الشرعي عند ابن رشد بوصفه مبدأ كلياً قطعياً ، فمثل هذا المفهوم يغيب عن عقول العامة من الناس، وتدركه الخاصة فيعلمه الراسخون في العلم المؤولون لخطاب الشرع ، من خلال منطق العقلانية أو البرهان الأرسطي، فكانت " فكرة قصد الشارع في مجال النقليات توازي فكرة الأسباب في مجال العقليات ذلك هو الأساس الذي ترتكز عليه النزعة البرهانية عند ابن رشد"(٤٢) .

فتوصل ابن رشد إلى قناعة بان قضية التوفيق بين الحكمة و الشريعة أصبحت تتوقف على توظيف التأويل(٤٣).

الخاتمة :

على الرغم من اختلاف الكُتاب والباحثين حول ابن رشد هل هو مؤمن أم لا أو هو مادي أم غير ذلك ، إلا أن فلسفته قائمة على البرهان العقلي أي أنه يتعقل الايمان ، ولا يمكن فهم الشريعة الا بالفلسفة ، وحضور فلسفته في هذا البحث يتزامن مع الحاجة اليه في زمن المشكلات العقائدية والفكرية المعاصرة ، لا سيما مشكلة تكفير اصحاب النظريات العقلية ، وابن رشد احد اصحاب هذه الفلسفة القائمة على البرهان .

وعلى الرغم من كونه أرسطياً إلا أنه كان يأخذ ما يراه موافقاً للحق ، ويحذر من ما لا يوافق الحق ويحذر منه ويعذرهم أي : فلاسفة اليونان ، عقلانية ابن رشد لها اثر في الغرب لاسيما على توما الاكويني والاسكولائيين (المدرسيين).

ولهذه الفلسفة اثر في الفكر العربي المعاصر لذا نجد محمد عابد الجابري يصور فلسفة ابن رشد كانها اصول للعقلانية النقدية في منهج الجابري ، فالجابري اراد ان تكون فلسفة ابن رشد غير توفيقية بين الحكمة والشريعة ، أما الدكتور حسام الدين الآلوسي فينكر على الجابري رأيه ، ويعتقد الآلوسي

بتوفيقية ابن رشد ، والباحث ياخذ رأياً اقرب للجابري ، لكون ابن رشد حذر ان يطلع العامة على الفلسفة ، فالتوفيق لا يصلح للعامة ، وخطأ بالنسبة للمتكلمين لكونهم افسدوا فيه العقيدة ، والتوفيق هو للحكيم الفيلسوف ذلك ، أن الشريعة لا يمكن فهمها بدون فلسفة وهو يرفض بوح الفلسفة للعامة وبالتالي العامة برأيه لا يفهمون الشريعة ، وتوفيق ابن رشد قد يكون لدرئ الشبهات عنه ومع هذا لم يسلم وتعرض لمحنة .

لابن رشد تقسيم للمجتمع بحسب قبول الحكمة فالبرهانيون هم الفلاسفة والخطابيون العامة والجدليون هم المتكلمون وهو تقسيم اجتماعي فلسفي ، وفي تأكيده أهمية الفلسفة ووجوبها ، يرى أن من غير المعقول ان نُحرم الفلسفة لوجود أُناس قد ضلوا بسببها ، والوجوب الذي يفترضه ابن رشد ليس له دليل ، فلا توجد مصلحة بوجوب الفلسفة فالمسلمون عاشوا قبل دخول الفلسفة من دون المشكلات التي عُرضت مع الفلسفة ، وأن الذين لم يتعلموا الفلسفة لم يضرهم شيء .

ويرى ابن رشد ان التأويل للفيلسوف ؛ ذلك لأنه يحدد ان التأويل لمن تمكن من الاقيسة البرهانية ، ويربط ذلك بالنص القرآني ، فأصحاب التأويل هم ((الراسخون في العلم)) على حدّ قول ابن رشد وعنده أن هنالك أموراً ثابتة لا يجوز تأويلها وبعضها يؤول من أهل البرهان ، وبالنسبة للعامة لا ينبغي لهم التأويل وإنما يمكثوا عند ظاهر الشرع ، والمتكلون عند ابن رشد جدليون ، لهم آراء اعتقدوا بصدقها ونصروها وهي أقاويل سوفسطائية جدلية ، وكانت لها أضرار ،ولا سيما تصريحهم للجمهور بتأويلها .

وابن رشد يعتبر التوفيق بين الحكمة والشريعة متوقف على توظيف التأويل ، والتأويل لصاحب البرهان الفيلسوف ، وبالتالي التوفيق يكون للحكيم ، فأبعد ابن رشد المتكلمين والعامة من الناس من أمكانية التوفيق ... والله ولي التوفيق .

الهوامش :

١) – محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، ١٩٩١، ص٢١٠

٢)– مروة، حسين: النزعات المادية في الفلسفة العربية ، دار الفارابي، بيروت، ١٩٨١م.

٣)– محمود قاسم ، في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والإسلام، مطبعة الأنجلو مصرية ، القاهرة ، ١٩٦٩م.، ص ,٢٧٠

٤)– محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط٢ ، ١٩٩١ ، ص ,٤١

٥)– المصدر نفسه ، ص ,٤١٦

٦)– الجابري: التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء ،١٩٩١، ص ,٢٠٩

٧)– ابن رشد ،كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، منشورات الجمل ، بغداد – بيروت ط١، ٢٠٠٩، ص,١٨

٨) – الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي ،الموافقات، ج٤، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ص ١٩٨

٩)– الجابري ، محمد عابد نحن والتراث – قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي ، وط٤ دار الطليعة بيروت ١٩٨٤ ، ص,١٢٠

١٠) – محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، ج٢ ، من نقد العقل العربي، بيروت ١٩٨٦ ص ٥٥٢ ،٥٥٥. وحول مفهوم العقلانية النقدية كمنهج في الفكر العربي المعاصر، برز " بعد هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧ وظهور المشاريع العربية المعاصرة ، تم تجاوز القسمة التقليدية للعقلانية الموروثة منذ عصر النهضة: العقلانية الإصلاحية، والعقلانية الليبرالية، والعقلانية العلمية العلمانية، إلى مشاريع جديدة تحت مسمى ((نقد العقلانية)) بفروعها الثلاثة: نقد العقل الإسلامي لمحمد أركون، ونقد العقل العربي لمحمد عابد الجابري، ونقد العقل الغربي لمطاع صفدي " حنفي، حسن : المصادر الفكرية للعقلانية في الفكر العربي المعاصر، ضمن ندوة ،حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م ، ص٤٢ .

١١) –Etienne Gilson , Medieval philosophy , Tran by Armand A . Maurer , New York 1962 , op . cit . p104

١٢) – ينظر :الجابري ، محمد عابد :نحن والتراث، ص,٤٩

١٣) – ينظر: المصدر نفسه ،ص ٢٤٦,

١٤) – مقدمة محمد عابد الجابري ضمن كتاب ابن رشد : فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة و الحكمة من الاتصال ، حققه محمد عابد الجابري ، ط٣ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ص: ٧– ٨ .

١٥) – الآلوسي، حسام محي الدين : ابن رشد دراسة نقدية معاصرة ، ط١ ، دار الخلود ، ٢٠٠٦، ص ١٣٣ .

١٦) – المصدر نفسه ، ص ١٣٣ .

١٧)– ابن خلدون ، المقدمة، اعتناء ودراسة احمد الزعبي ، شركة الارقم بن الارقم للطباعة والنشر والتوزيع ، ب ت، ص ٥٣٤,

١٨)– ينظر : موسى، محمد يوسف: ابن رشد الفيلسوف، ، دار احياء الكتب العربية ، مصر ، ص٤١ .

١٩) – الآلوسي ، حسام محي الدين : ابن رشد دراسة نقدية معاصرة ، ص ١١٦,

٢٠) – الآلوسي ، المصدر نفسه ، ص ١١٦,

٢١) – الآلوسي ، المصدر نفسه ، ص ١١٧,

٢٢) – ابن رشد :فصل المقال ، ص ١٩– ٢٠,

٢٣) – ابن رشد ، المصدر نفسه ، ص ٢٠,

٢٤) – قاسم، محمود :نظرية المعرفة عند ابن رشد ، ط١، القاهرة ، ص,٢١

٢٥)– مروة، حسين :النزعات المادية في الفلسفة العربية ، دار الفارابي بيروت، ١٩٨١م، ص١٥٤– ,١٥٥

٢٦) – التأويل لغة : " الأول ، الرجوع ، آل الشيء يؤول ، أولاً ومآلاً، وأول الشيء رجعه، وآلت عن الشيء ارتدت"ابن منظور ، لسان العرب، ج١، تقديم عبدالله العلايلي، تصنيفه يوسف خياط ، دار لسان العرب، بيروت ، بلا تاريخ. ص ١٣٠. التأويل اصطلاحاً فهو : " مرادف للتفسير ، وقيل هو الظن بالمراد ، والتفسير هو القطع به ، فاللفظ المجمل اذا لحقه البيان بدليل ظني كخبر الواحد يسمى مؤولاً، واذا لحقه البيان بدليل قطعي يسمى مفسراً وقيل هو اخص من التفسير" .التهانوي ، محمد على ، كشاف اصطلاحات الفنون ، مطابع الهيئة العامة للكتاب، مصر ، ١٩٧٧م، ج١، ص,٨٩

٢٧)– ابن رشد ، فصل المقال ، ص,٢٠

٢٨)– ابو الليث، السمرقندي ، تفسير القرآن الكريم ، تحقيق عبدالرحيم الزقة ، ج٢، مطبعة الارشاد ، بغداد ، ١٩٨٥م ، ص ١٥,

٢٩)– ابن رشد : كتاب فصل المقال ، ص ٢٨–٢٩، ٢٣.

٣٠) – الآلوسي ، المصدر السابق ، ص ١٢٦,

٣١) – ابن رشد ،كتاب فصل المقال، ص ٢٤,

٣٢) – ابن رشد ، الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٩٩٨ ، ص ١٥٢,

٣٣) – الجابري ، محمد عابد ، ابن رشد سيرة وفكر .. دراسة ونصوص ، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٩٨ ، ص٩٠,

٣٤) – ابن رشد: فصل المقال، ص٢٣ .

٣٥) – الحديث أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوماً دون قوم، وقد ابتدء به البخاري معلقا ثم عقبه بالإسناد ، رقم الحديث ١٢٧، ص٥٠ ، وينظر: ابن رشد :فصل المقال ، ص ٢٥–٢٦ .

٣٦) – ينظر: الشاطبي ،الموافقات ،تحقيق الشيخ عبد الله دراز، الطبعة الأولى ، بيروت ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م ،(الجزء ١ ،ص ٧٣) ،(الجزء ٢ ، ص١٢٦) .

٣٧) – ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق موريس بويج، ج١ ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٣٨ ، ١٩٤٢ ، ١٩٥٢.، ص٤٣–٤٤,

٣٨) – ابن رشد ، الكشف عن مفاهج الادلة في عقائد الملة، ص١٦٨ .

٣٩) – ابن رشد الكشف عن مناهج الادلة ، ص ١٠٠,

٤٠) – ابن رشد : فصل المقال ، ص٤٥، ويلاحظ ايضا : اليازجي ، كمال : نصوص فلسفية ميسرة من تراث العرب الفكري ،ط٤، دار العلم للملاين ، بيروت ،١٩٦٨، ص ٣١٥

٤١) – علي حرب : التأويل والحقيقة ، قراءات تأويلية في الثقافة العربية ، دار التنوير ، بيروت ، ٢٠٠٧ ، ص٣٥.

٤٢)– الجابري، محمد عابد: التراث والحداثة، ص ٢ .

٤٣) – ينظر: حمود ، كامل: دراسات في تاريخ الفلسفة العربية ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ١٩٩١ ، ص٢٥٠.

المصادر العربية :

١. القران الكريم .
٢. ابن خلدون ، المقدمة، اعتناء ودراسة احمد الزعبي ، شركة الارقم بن الارقم للطباعة والنشر والتوزيع ، ب ت.
٣. الآلوسي، حسام محي الدين : ابن رشد دراسة نقدية معاصرة ، ط١ ، دار الخلود ، ٢٠٠٦ .
٤. ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق موريس بويج، ج١ ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٣٨ ، ١٩٤٢ ، ١٩٥٢.
٥. ابن رشد : فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة و الحكمة من الاتصال ، تحقيق محمد عابد الجابري ، ط٣ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت .
٦. ابن رشد ،كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، منشورات الجمل ، بغداد – بيروت ط١، ٢٠٠٩.
٧. ابن رشد ، الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٩٩٨ .
٨. ابو الليث السمرقندي ، تفسير القرآن الكريم ، ج٢، تحقيق عبدالرحيم الزقة ، مطبعة الارشاد ، بغداد ، ١٩٨٥م .
٩. البخاري، كتاب العلم، في (باب من خص بالعلم قوما دون قوم/١/٦٢).
١٠. التهانوي ، محمد على ، كشاف اصطلاحات الفنون ، ج١، مطابع الهيئة العامة للكتاب، مصر ، ١٩٧٧م.
١١. الجابري ، محمد عابد ، ابن رشد سيرة وفكر .. دراسة ونصوص ، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٩٨ .
١٢. الجابري ،محمد عابد: التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، ١٩٩١.
١٣. الجابري ،محمد عابد: بنية العقل العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط٢ ، ١٩٩١.
١٤. الجابري ، محمد عابد نحن والتراث – قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي ،ط١، وط٤ دار الطليعة بيروت ١٩٨٤ .
١٥. الجابري ،محمد عابد: بنية العقل العربي، ج٢ ، من نقد العقل العربي، بيروت ١٩٨٦ .
١٦. حرب ،علي: التأويل والحقيقة ، قراءات تأويلية في الثقافة العربية ، دار التنوير ، بيروت ، ٢٠٠٧ .
١٧. حنفي، حسن : المصادر الفكرية للعقلانية في الفكر العربي المعاصر، ضمن ندوة ،حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م .

١٨. حمود ، كامل : دراسات في تاريخ الفلسفة العربية ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ١٩٩١ .

١٩. الشاطبي ،الموافقات ،تحقيق الشيخ عبد الله دراز،ج١،ج٢ ،الطبعة الأولى ، بيروت ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م .

٢٠. قاسم، محمود :نظرية المعرفة عند ابن رشد ، ط١، القاهرة .

٢١. مروة، حسين: النزعات المادية في الفلسفة العربية ، دار الفارابي، بيروت، ١٩٨١م.

٢٢. محمود قاسم ، في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والإسلام، مطبعة الأنجلو مصرية ، القاهرة ، ١٩٦٩م.

٢٣. موسى، محمد يوسف: ابن رشد الفيلسوف، ، دار احياء الكتب العربية ، مصر.

٢٤. اليازجي ، كمال : نصوص فلسفية ميسرة من تراث العرب الفكري ،ط٤، دار العلم للملاين ، بيروت ،١٩٦٨.

مصادر اجنبية :

Etienne Gilson ,
Medieval philosophy , Tran by
Armand A . Maurer , New York
. 1962 , op . cit