# مجلة العلوم الإنسانية

علمية محكّمة -نصف سنوية

*Journal of Human Sciences*

**تصدرها كلية الآداب / الخمس**

**جامعة المرقب. ليبيا**

**Al - Marqab University- Faculty of Arts- alkhomes**

**24**

**العدد**

**الرابع**

**والعشرون**

**مارس2022م**

**تصنيف الرقم الدولي (ISSI/2710-3781)**

**رقم الإيداع القانوني بدار الكتب الوطنية (2021/55)**

بسم الله الرحمن الرحيم

( وَاللهُ خَلَقَكُمْ ثم يَتَوَفَاكُمْ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَى أَرَذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ قَدِير )

صدق الله العظيم

(سورة النحل– آيه70)

| هيئة التحريـــر | | | |
|---|---|---|---|
| عبد السلام مهنى فريوان رئيساً | | | |
| د. أنور عمر أبوشينة | مديراً | د.فوزية محمد علي مراد | عضواً |
| د. عبد المولى محمد الدبار | عضواً | د.شعبان على أبوراس | عضواً |
| أ. عبدالله محمد ضو | عضواً | د.أحمد مريحيل حريبش | عضواً |


المجلة علمية ثقافية محكمة نصف سنوية تصدر عن جامعة المرقب/ كلية الآداب الخمس، وتنشر بها البحوث والدراسات الأكاديمية المعنية بالمشكلات والقضايا المجتمعية المعاصرة في مختلف تخصصات العلوم الإنسانية.

كافة الآراء والأفكار والكتابات التي وردت في هذا العدد تعبر عن آراء أصحابها فقط، ولا تعكس بالضرورة رأي هيئة تحرير المجلة، ولا تتحمل المجلة أية مسؤولية تجاهها.

**تُوجّه جميع المراسلات إلى العنوان الآتي:**

**هيئة تحرير مجلة العلوم الإنسانية**

**مكتب المجلة بكلية الآداب الخمس جامعة المرقب الخمس /ليبيا ص.ب (40770)**

**هاتف/واتساب (00218925217277 د. أنور)**

**( 00218926861809 د. عبد المولى)- أو (00218924778614 د. فوزية)**

**البريد الإلكتروني:hsj@elmergib.edu.ly.com**

## قواعد ومعايير النشر

– تهتم المجلة بنشر الدراسات والبحوث الأصيلة، التي تتسم بوضوح المنهج، ودقة التوثيق في حقول الدراسات المتخصصة في اللغة العربية، والإنجليزية، والدراسات الإسلامية، والشعر والأدب، والتاريخ والجغرافيا، والفلسفة وعلم الاجتماع، والتربية وعلم النفس، وما يتصل بها من حقول المعرفة.

– ترحب المجلة بنشر التقارير عن المؤتمرات والندوات العلمية المقامة داخل الجامعة، على أن لايزيد عدد الصفحات عن خمس صفحات مطبوعة.

– نشر البحوث والنصوص المحققة والمترجمة، ومراجعات الكتب المتعلقة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، ونشر البحوث والدراسات العلمية النقدية الهادفة التي تقدم المعرفة العلمية والإنسانية.

– ترحب المجلة بعروض الكتب على ألا يتجاوز تاريخ إصدارها ثلاثة أعوام ولا يزيد حجم العرض عن صفحتين مطبوعتين، وأن يذكر الباحث في عرضه المعلومات الآتية (اسم المؤلف كاملاً –عنوان الكتاب –مكان وتاريخ النشر–عدد صفحات الكتاب –اسم الناشر–نبذة مختصرة عن مضمونه –تكتب البيانات السالفة الذكر بلغة الكتاب).

## ضوابط عامة للمجلة

ـ يجب أن يتسم البحث بالأسلوب العلمي النزيه الهادف ويحتوي على مقومات ومعايير المنهجية العلمية في إعداد البحوث.

– يُشترط في البحوث المقدمة للمجلة أن تكون أصيلة، ولم يسبق أن نُشرت أو قُدمت للنشر في مجلة أخرى، أو أية جهة ناشرة، وأن يتعهد الباحث بذلك خطيًا عند تقديم البحث، وتقديم إقرار بأنه سيلتزم بكافة الشروط والضوابط المقررة في المجلة، كما أنه لا يجوز يكون البحث فصلًا أو جزءًا من رسالة (ماجستير – دكتوراه) منشورة، أو كتاب منشور.

ـ لغة المجلة هي العربية، ويمكن أن تقبل بحوثًا باللغة الإنجليزية أو بأية لغة أخرى، بعد موافقة هيئة التحرير.

– تحتفظ هيئة التحرير بحقها في عدم نشر أي بحث، وتُعدُّ قراراتها نهائية، وتبلغ الباحث باعتذارها فقط إذا لم يتقرر نشر البحث، ويصبح البحث بعد قبوله حقًا محفوظًا للمجلة ولا يجوز النقل منه إلا بالإشارة إلى المجلة.

– لا يحق للباحث إعادة نشر بحثه في أية مجلة علمية أخرى بعد نشره في مجلة الكلية، كما لا يحق له طلب استرجاعه سواء قُبلَ للنشر أم لم يُقبل.

– تخضع جميع الدراسات والبحوث والمقالات الواردة إلى المجلة للفحص العلمي، بعرضها على مُحكِّمين مختصين (محكم واحد لكل بحث) تختارهم هيئة التحرير على نحو سري لتقدير مدى صلاحية البحث للنشر، ويمكن أن يرسل إلى محكم آخر؛ وذلك حسب تقدير هيئة التحرير.

– يبدي المقيم رأيه في مدى صلاحية البحث للنشر في تقرير مستقل مدعماً بالمبررات على أن لاتتأخر نتائج التقييم عن شهر من تاريخ إرسال البحث إليه، ويرسل قرار المحكمين النهائي للباحث، ويكون القرار إما:

*** قبول البحث دون تعديلات.**

***قبول البحث بعد تعديلات وإعادة عرضه على المحكم.**

***رفض البحث.**

– تقوم هيئة تحرير المجلة بإخطار الباحثين بآراء المحكمين ومقترحاتهم إذا كان المقال أو البحث في حال يسمح بالتعديل والتصحيح، وفي حالة وجود تعديلات طلبها المقيم، وبعد موافقة الهيئة على قبول البحث للنشر قبولًا مشروطًا بإجراء التعديلات يطلب من الباحث الأخذ بالتعديلات في فترة لا تتجاوز أسبوعين من تاريخ استلامه للبحث، ويقدم تقريرًا يبين فيه رده على المحكم، وكيفية الأخذ بالملحوظات والتعديلات المطلوبة.

– ترسل البحوث المقبولة للنشر إلى المدقق اللغوي، ومن حق المدقق اللغوي أن يرفض البحث الذي تتجاوز أخطاؤه اللغوية الحد المقبول.

– تنشر البحوث وفق أسبقية وصولها إلى المجلة من المحكم، على أن تكون مستوفية الشروط السالفة الذكر.

– الباحث مسئول بالكامل عن صحة النقل من المراجع المستخدمة، كما أن هيئة تحرير المجلة غير مسئولة عن أية سرقة علمية تتم في هذه البحوث.

– ترفق مع البحث السيرة العلمية (cv) مختصرة قدر الإمكان تتضمن الاسم الثلاثي للباحث، ودرجته العلمية، وتخصصه الدقيق، وجامعته وكليته وقسمه، وأهم مؤلفاته، والبريد الإلكتروني والهاتف ليسهل الاتصال به.

– يخضع ترتيب البحوث في المجلة لمعايير فنية تراها هيئة التحرير.

– تقدم البحوث إلى مكتب المجلة الكائن بمقر الكلية، أو ترسل إلى بريد المجلة الإلكتروني.

– إذا تم إرسال البحث عن طريق البريد الإلكتروني أو صندوق البريد يتم إبلاغ الباحث بوصول بحثه واستلامه.

– يترتب على الباحث في حالة سحبه لبحثه أو إبداء رغبته في عدم متابعة إجراءات التحكيم والنشر، دفع الرسوم التي خصصت للمقيمين.

**شروط تفصيلية للنشر في المجلة**

-عنوان البحث: يكتب العنوان باللغتين العربية والإنجليزية، ويجب أن يكون العنوان مختصرًا قدر الإمكان، ويعبر عن هدف البحث بوضوح، ويتبع المنهجية العلمية من حيث الإحاطة والاستقصاء وأسلوب البحث العلمي.

- يذكر الباحث على الصفحة الأولى من البحث اسمه ودرجته العلمية والجامعة أو المؤسسة الأكاديمية التي يعمل بها.

- أن يكون البحث مصوغًا بإحدى الطريقتين الآتيتين:

1- البحوث الميدانية: يورد الباحث مقدمة يبين فيها طبيعة البحث ومبرراته ومدى الحاجة إليه، ثم يحدد مشكلة البحث، ويجب أن يتضمن البحث الكلمات المفتاحية (مصطلحات البحث)، ثم يعرض طريقة البحث وأدواته، وكيفية تحليل بياناته، ثم يعرض نتائج البحث ومناقشتها والتوصيات المنبثقة عنها، وأخيرًا قائمة المراجع.

2- البحوث النظرية التحليلية: يورد الباحث مقدمة يمهد فيها لمشكلة البحث مبينًا فيها أهميته وقيمته في الإضافة إلى العلوم والمعارف وإغنائها بالجديد، ثم يقسم العرض بعد ذلك إلى أقسام على درجة من الاستقلال فيما بينها، بحيث يعرض في كل منها فكرة مستقلة ضمن إطار الموضوع الكلي ترتبط بما سبقها وتمهد لما يليها، ثم يختم الموضوع بخلاصة شاملة له، وأخيرًا يثبت قائمة المراجع.

- يقدم الباحث ثلاث نسخ ورقية من البحث، وعلى وجه واحد من الورقة (A4) واحدة منها يكتب عليها اسم الباحث ودرجته العلمية، والنسخ الأخرى تقدم ويكتب عليها عنوان البحث فقط، ونسخة إلكترونية على(CD) باستخدام البرنامج الحاسوبي (MS Word).

- يجب ألا تقل صفحات البحث عن 20 صفحة، ولا تزيد عن 30 صفحة، بما في ذلك صفحات الرسوم، والأشكال، والجداول، وقائمة المراجع.

- يرفق مع البحث ملخصان (باللغة العربية والإنجليزية) في حدود (150) كلمة لكل منهما، وعلى ورقتين منفصلتين بحيث يكتب في أعلى الصفحة عنوان البحث ولا يتجاوز الصفحة الواحدة لكل ملخص.

- يُترك هامش مقداره 3 سم من جهة التجليد بينما تكون الهوامش الأخرى 2.5 سم، المسافة بين الأسطر مسافة ونصف، يكون نوع الخط المستخدم في المتن 12 Times New Roman للغة الإنجليزية ومسافة ونصف بخط 13 Simplified Arabic للأبحاث باللغة العربية.

- في حالة وجود جداول وأشكال وصور في البحث يكتب رقم وعنوان الجدول أو الشكل والصورة في الأعلى بحيث يكون موجزًا للمحتوى وتكتب الحواشي في الأسفل بشكل مختصر، كما يشترط لتنظيم الجداول اتباع نظام الجداول المعترف به في جهاز الحاسوب، ويكون الخط بحجم 12.

– يجب أن ترقم الصفحات ترقيمًا متسلسلًا بما في ذلك الجداول والأشكال والصور واللوحات وقائمة المراجع.

**طريقة التوثيق:** يُشار إلى المصادر والمراجع في متن البحث بأرقام متسلسلة توضع بين قوسين إلى الأعلى هكذا: (1)، (2)، (3)، ويكون ثبوتها في أسفل صفحات البحث، وتكون أرقام التوثيق متسلسلة موضوعة بين قوسين في أسفل كل صفحة، فإذا كانت أرقام التوثيق في الصفحة الأولى مثلاً قد انتهت عند الرقم (6) فأن الصفحة التالية ستبدأ بالرقم (1).

– ويكون توثيق المصادر والمراجع على النحو الآتي:

أولًا: الكتب المطبوعة: اسم المؤلف ثم لقبه، واسم الكتاب مكتوبًا بالبنط الغامق، واسم المحقق، أو المترجم، والطبعة، والناشر، ومكان النشر، وسنته، ورقم المجلد –أن تعددت المجلدات –والصفحة. مثال: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط2، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1965م، ج3، ص40. ويشار إلى المصدر عند وروده مرة ثانية على النحو الآتي: الجاحظ، الحيوان: ج، ص.

ثانيًا: الكتب المخطوطة: اسم المؤلف ولقبه، واسم الكتاب مكتوبًا بالبنط الغامق، واسم المخطوط مكتوبًا بالبنط الغامق، ومكان المخطوط، ورقمه، ورقم اللوحة أو الصفحة. مثال: شافع بن علي الكناني، الفضل المأثور من سيرة السلطان الملك المنصور. مخطوط مكتبة البدليان بأكسفورد، مجموعة مارش رقم (424)، ورقة 50.

ثالثا: الدوريات: اسم كاتب المقالة، عنوان المقالة موضوعًا بين علامتي تنصيص " "، واسم الدورية مكتوبًا بالبنط الغامق، رقم المجلد والعدد والسنة، ورقم الصفحة، مثال: جرار، صلاح: "عناية السيوطي بالتراث الأندلسي–مدخل"، مجلة جامعة القاهرة للبحوث والدراسات، المجلد العاشر، العدد الثاني، سنة 1415هـ/ 1995م، ص179.

رابعًا: الآيات القرآنية والأحاديث النبوية: تكتب الآيات القرآنية بين قوسين مزهرين بالخط العثماني﴿ ﴾ مع الإشارة إلى السورة، ورقم الآية. وتثبت الأحاديث النبوية بين قوسين مزدوجين «» بعد تخريجها من مظانها.

ملاحظة: لا توافق هيئة التحرير على تكرار الاسم نفسه (اسم الباحث) في عددين متتالين؛ وذلك لفتح المجال أمام جميع أعضاء هيئة التدريس للنشر.

فهرس المحتويات

عنوان البحث الصفحة

1- البيروقراطية بين النظرية والتطبيق دراسة تحليلية
د. آمنة رمضان علي العريفي.....16
2- الإتباع الحركي التقدمي في القراءات القرآنية في معجم تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري .
أ. نورية صالح إفريج.....68
3- ظاهرة اللجوء السياسي في الدولة الإسلامية في صدر الإسلام .
د. مراد خليفة كورة، أ. فائزة أحمد الصغير .....97
4- حكم نقل الأعضاء وفق النظر الطبي والاجتهاد المقصدي .
د. علي عبد الله إجمال، أ. سالم مفتاح إبراهيم بعوه.....124
5- صدام الحضارات بين الواقع والنظرية نظرية صامويل هنتنجتون "أنموذجا" قراءة تحليلية نقدية .
د. مسعودة رمضان العجل.....155
6- الآثار المبتهجة في شرح الشواهد الشعرية للأدوات والصرف في الأنوار المنبلجة لشرح المنفرجة لأبي العباس النقاوسي .
د. محمد سالم العابر .....178
7- الصورة الشعرية .
د. عطية صالح الربيقي.....219
8- إلزام الواعد بوعده ومواعدته المرابحة للآمر بالشراء أنموذجاً.
أ. فرحات البشير الكاسح.....245

9-خيول القبائل الليبية الأصيلة وشهرتها العالية من أقدم العصور حتى القرن الأول قبل الميلاد .

د. عياد مصطفى محمد إعبيليكة.....289

10- النمو الحضري وتطور أنماط استعمالات الارض بمدينة الخمس .

د. رجعة سعيد الجنقاوي، د. نجوي عمر الجنين.....306

11- ثقافة الجسد الأنثوي وإعادة إنتاج التمثلات الاجتماعية والثقافية للتراتبية الجنسية (دراسة ميدانية) .

أ. سعاد علي الرفاعي.....333

12- الحياة الاقتصادية لمدينتي المهدية والمنصورية في عهد الفاطميين .

د. خالد محمد مرشان، أ. أحمد على دعباج، أ. نور الهدى نوري مجبر.....381

13-تكامل الحكمة والشريعة عند ابن رشد الحفيد.

د. صلاح حسن شنيب.....431

14-التوزيع الجغرافي للناخبين في ليبيا عام 2012م .

د. إلهام نوري الشريف.....459

15-الاعتزال عند الجاحظ .

أ. كميلة محمد عبد الله.....485

16- العوامل الطبيعية وأثرها على الأنشطة الاقتصادية في منطقة الخمس.

د. الصادق محمود عبدالصادق، د. عمر إبراهيم المنشاز.....510

17- الموارد السياحية في بلدية الكفرة

د. بشير عمران أبوناجي، د. إبرهيم مفتاح الدقداق.....542

18- الخاطرة في أدب شريفة القيّادي دراسة تطبيقية فنية .

أ. فاطمة رجب محمد موسى.....577

19-اعتراضات ابن قيم الجوزية على آراء سيبويه النحوية في كتابه "بدائع الفوائد"

د. محمود محمد أميمن.....616

20-السجون والسجناء في الدولة الأموية (41- 132هـ)

حمزة محمد البكوش ، د.علي أحمد القائد .....650

21- علاقة العالم المادي بالحركة الزمانية في فلسفة نصير الدين الطوسي .

د. أحمد مريحيل حريبش.....684

22- الدين وتطور الحياة الاجتماعية والثقافية في مصر القديمة (3200-2280ق.م)

د. شعبان علي أبوراس، أ. سكينة ظافر الأرناؤوطي.....707

23- الدروس المستفادة من معاناة الأنبياء عليهم السلام مع قومهم (السامري والمساس..انموذج معاصر) .

د. محمد أوحيدة أحمد أوحيدة.....751

24- " المتطلبات المُناخية لمحاصيل الخضراوات في الضفة الغربية- فلسطين"

د. حجازي محمد أحمد الدعاجنة، أ. آية أحمد عبد الشكور النتشة.....785

25- عوامل انتشار الإسلام في شرق وجنوب شرق آسيا)

د. سليمة بوعجيلة المسماري.....829

26- دافعية الإنجاز وعلاقته بالعوامل الخمسة الكبرى للشخصية لدى طلبة جامعة المرقب دراسة امبريقية .

د. نجاة سالم زريق، د. ليلي محمد اكتيبي، أ. هيفاء مصطفى اقنيبر.....853

27- مفهوم الدين في فلسفة توماس هوبز .
د.فوزية محمد مراد.....892
28-ظاهرة السلوك العدواني (مفهومه وأسبابه وأشكاله) والأساليب الإرشادية لمعالجة هذه الظاهرة .
إعداد: أ.فاطمة أحمد قناو/ أ.زهرة أبوراس.....924
29-Second Language Teacher Cognition and Learner Outcomes: A Case Study of English Pronunciation Teaching in a Libyan University
Najah Mohammed Genaw.....956
30-Morphological Awareness And Its Correlation With Vocabulary Knowledge Among Undergraduate Students
AMAL SALEH SASE.....977
31-Università di khoms Facoltà di Lettere Dipartimento di Lingua Italiana L'insegnamento Dell'italiano nella letteratura Italiana Come LS
I Docenti : Taher E Abubaker Lashter/ Touraia Ibrahim El Eluani Wagdi R.M Danna.....998

# تكامل الحكمة والشريعة عند ابن رشد الحفيد[1]

إعداد: د. صلاح حسن شنيب

تمهيد:-

أتمُ صلاةٍ وأزكى تسليم على المبعوث رحمة للعالمين:

وبعد:

فهذا بحثُ تكامل الحكمة والشريعة عند ابن رشد الحفيد المولود بقرطبة زاهرة الأندلس سنة 520هـ 1126م – المتوفي في 9 صفر 595هـ الموافق 11- ديسمبر 1198م عن اثنين وسبعين عاماً؛ والذي عُرف في أوروبا باسم Averoes "أفيروس" وأطلق عليه دانتي في الكوميديا الإلهية "النشيد الرابع" الشارح الأكبر؛ وبدءاً ذي بدء ألاحظ من خلال دراستي لفلسفة ابن رشد هذه الملاحظات الآتية:

(1) صمت المؤلفات البيبلوغرافية "معاجم أو موسوعات الإعلام" العربية الكلاسيكية عن ابن رشد والرشدية؛ كابن خلكان، والصفدي، وجمال الدين القفطي الذي عاش بعد ابن رشد بجيل واحد فقط؛ يُعدُ استمراراً لموجة تحريم الفلسفة من العامة والسلطة خاصةً، بعد منشور الخلفية يعقوب المنصور – الذي نكب ابن رشد.

(2) هناك ثلاث صور قدمها الاستشراق عن ابن رشد؛ فبعد كتاب تهافت التهافت بستة قرون يستهل رينان الدراسات الرشدية الحديثة: في أوروبا ويلفت نظر الدارسين العرب لإبداع ابن رشد، فيقدم ابن رشد المادي؟! التي يتلقفها فرح انطون من بعده،

1 – صلاح حسن شنيب، عضو هيئة تدريس بالجامعة الأسمرية.

ثم يقدم جوتيه صورة ابن رشد العلماني وتغافل كل من رينان وجوتيه عن ابن رشد القاضي الفقيه المسلم؟!

فيقدم اسين بلاثيوس الصورة الثالثة والأقرب للحقيقية: وهي أن ابن رشد لم يخرج عن إطار الإيمان الصحيح بشريعة الإسلام وابداعه يتجلى في رؤيته في تكامل الشريعة والحكمة؛ إذ يتميز ابن رشد بالدقة في شرح فلسفة أرسطو والأمانة في التوفيق بين الشريعة والحكمة كما يقول ماجد فخري في تاريخ الفلسفة الإسلامية.

(3) يمكن تقسيم الدراسات العربية حول ابن رشد إلى ثلاث مراحل.

(أ) في مطلع القرن العشرين هناك دراستا فرح انطون: ابن رشد وفلسفته (1903) وآراء الشيخ محمد عبده في مجلة المنار (1902) وسيطر عليهما جو المناظرة، وتمثلان موقفين متقابلين من ابن رشد (المادي) أو (الإلهي) وما زلتا تمثلان بشكل عام أسس الموقف المعاصر من ابن رشد، مع الإشارة المعبرة إلى أن كتاب رنان عن ابن رشد والرشدية عام 1852م، لم يترجم إلى العربية إلاّ في عام 1857م.

(ب) يمكن حصر المرحلة الثانية في الربع الثالث من القرن العشرين (1950-1975م) وهي مرحلة الدراسات الأكاديمية؛ وقد تمت في إطار الدول العربية المستقلة ومناخ القومية والاشتراكية من جهة والليبرالية من جهة أخرى، وقد برزت فيها صورة ابن رشد العقلاني وضحية أفكاره العقلانية.

(ج) المرحلة الثالثة: المستمرة حتى اليوم: في مناخ النزعات الدينية الناشئة والجدل حولها، ظهر ابن رشد مجدداً مجال نزاع عنيف بين إبراز الجانب الفقهي في فكره أو إبراز المنزع العقلاني بعد 823 عاماً من وفاة الفيلسوف الكبير.

من خلال كل ما سبق يمكن أن نخلص للاتي:-

[ إذا كانت هذه الشريعة حقاً وداعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق، فإنا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد عليه] .

هكذا يشخص ابن رشد الحفيد المشكلة البحثية المدروسة في هذا البحث وهي تكامل الشرع الحنيف وانسجامه مع الحكمة البرهانية والذي دفعه إلى هذا الرأي من وجهة نظر بعد العلماء[1] ثلاثة أسباب نوردها باختصار:

1-سبب ديني: فالقرآن الكريم يحث على التدبر والتفكر في آيات كثيرة منها قوله تعالى ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[2] وقوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾[3] وقوله عز وجل ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ(17) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾[4] .

1- انظر: حسن الشافعي: التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، دار الثقافة العربية، القاهرة، ط:بدون، 1998، ص 130-132. وكذلك: ماجد فخري: تاريخ الفلسفة الإسلامية: دار المشرق، بيروت، ط:2، 2000، ص421. و جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط:3، 1995، ص443 وما بعدها. حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجبل، بيروت، ط:3، 1993، ص381.

2 - سورة الحشر: آية (2).

3 - سورة الأعراف: آية(185)

4 - الغاشية: الآية (17-18).

وهو يستدل بهذه الآيات وغيرها على أن الدين يأمر بالنظر في الأشياء واعتبارها فالمقصود باعتبار الأشياء هنا هو استخدام طريقة الاستنباط التي تنقل فيها الإنسان من قضايا معلومات إلى حقائق مجهولة.

2-سبب تاريخي فابن رشد قد هاله انقسام المسلمين إلى طوائف وفرق كل منها تؤول النصوص القرآنية حسبما تريد، وراء أن السبيل لجمع شتاتهم هو البرهنة على العقائد بطريقة سهلة وبسيطة تنأى عن التأويل المفتعل.

3-والسبب الثالث هو باعث فكري فلسفي:

يعود إلى فكرته المحورية وتتمثل في اقتناعه بأن حقيقة الشرع هي حقيقة العقل أيضاً وهذه الناحية قد يشاركه فيها غيره من المتكلمين والحكماء ولكنه يختلف مع كل من المعتزلة والأشاعرة في المنهج الذي ينبغي اتباعه في التوصل إليها أي في منهج الاستدلال على عقائد الدين، فقد استخدموا طرقاً جدلية وخطابية، بينما استخدم ابن رشد الطرق البرهانية التي نبه عليها القرآن الكريم نفسه ومن ثم فهي ترضي الشرع والعقل معاً.

أهداف البحث:

1-تنبيه طلبة العلم إلى دور ابن رشد الحفيد في تجديد علوم الشريعة وتحرير الفلسفة المشائية وتنقيتها من نظريات خلطت بين الافلاطونية المحدثة وفلسفة أرسطو.

2-الدين الحق يدعو إلى التفكر الحق ولا يخشى العقل بل الدين والعقل والدين في انسجام تام مع الفكر الإسلامي.

3-توعية طلبة العلم أن للعقل مكانة كبيرة في الإسلام وألا حرج من التفكر والتدير (الفلسفة) طالما الإنسان تحصن بالإيمان بالله والنبوة واليوم الأخر.

4-دراسة التراث والفكر الإسلامي وتقريبه لعقول النشر والرد على بعض المستشرقين المتعصبين ممن شوهوا الفكر الإسلامي.

أهمية البحث:

التأكيد على إسلامية أفكار ابن رشد الحفيد وأنه لم يخرج عن الإسلام شريعة وفكراً ومنهجاً واضعين في عين الاعتبار تنشئته الدينة المالكية السنية وهو الفقيه وقاضي قضاة الأندلس وقد استقيت خلاصة المعلومات من أوثق المصادر المعتبرة في هذا الموضوع.

المنهج:

اتبعت المنهج الوصفي الكيفي الملائم للدراسات الفلسفية مقروناً بالمنهج التحليلي: تحليل الأفكار الرشدية من خلال نصوص ابن رشد نفسه للوصول إلى نتائج مرضية.

أولاً: حياة ابن رشد[1]:

وُلد القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد في قرطبة بالأندلس (إسبانيا) حالياً، وذلك عام 1126م/ 520هـ من أسرة لها شأن عظيم في

[1] انظر: محمود قاسم، ابن رشد وفلسفته الدينية، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، ط:3، 1969، ص36. وماجد فخري، مرجع سبق ذكره، ص421. جميل صليبا، مرجع سبق ذكره، ص443 وما بعدها. حنا الفاخوري، خليل الجر، مرجع سبق ذكره، ص381.

الفقه والسياسة والقضاء، حيث كان جده قاضي قرطبة ومن كبار الفقهاء درس ابن رشد علم الكلام والفقه، كما نال قسطاً وافراً من آداب العربية، ودرس الطب عن أبي جعفر هارون، وأبي مروان ابن جربول البلنسي، وأبي مروان ابن زُهر، فقيل عنه: << كان يفزع إلى فتياه في الطب كما يفزع إلى فتياه في الفقه >>، كما قال عنه ابن الزبير: << كان من أهل العلم والتفنن: وأخذ الناس منه واعتمدوه إلى أن شاع عنه ما كان الغالب عليه في علومه من اختيار العلوم القديمة والركون إليها، وصوب عنانه جملة نحوها حتى لخص كتب أرسطو الفلسفية والمنطقية، واعتمد مذهبه فيما يذكر عنه ويوجد في كتبه وأخذ ينحي علة من خالفه ورام الجمع بين الشريعة والفلسفة ... >> نسج ابن رشد في مجال الفلسفة على منوال ابن باجة (1138م) وابن طفيل (1185م)، والذي قدمه الأخير للخليفة أبي يعقوب يوسف الذي كان محباً للفلسفة، وحثه على الاشتغال بتفسير أرسطو. وقد نال ابن رشد حظوة في عيني الخليفة، فولاه منصب قاضي إشبيلية، وأوكل إليه مهمة تفسير أرسطو لما لديه من جودة ذهن وبراعة وحب للفلسفة؛ لم تطل إقامة ابن رشد في إشبيلية، فعاد إلى قرطبة بعد عامين أي عام 1171م/567هـ، ثم تولى منصب قاضي القضاة، وأصبح بعد عشر سنوات (1182م) الطبيب الخاص للخليفة عندما تولى المنصور أبو يوسف يعقوب الخلافة على أثر وفاة والده عام 1184م قرّبه إليه كثيراً، فوشي بـــ<<ابن رشد>> عند الخليفة، فأمر الخليفة بإقامته في مدينة اليسانة على مقربة من قرطبة، كما أمر بإحراق كتبه وسائر كتب الفلسفة وحظر العمل بها اختلف الرواة في عرض أسباب نقمة المنصور على ابن رشد[1*]، فمنهم من يُرجعها لأسباب سياسية تتعلق بالخليفة ذاته الذي أراد أن يجمع قلوب الرّعية

* يرجح الباحث أنها أسباب سياسية" وقد شرحت هذا بالتفصيل في اطروحة الدكتوراه (انظر مبحث: نكبة ابن رشد) ص 275-278.

حوله، ومنهم من يُرجعها لأسباب شخصية؛ وهي أن ابن رشد عندما شرح كتاب (الحيوان) لأرسطو، ذكر الزّرافة وقال إنه رآها عند ملك البربر ومثل ذلك لم يرق الخليفة الذي كان يُسمى نفسه ويسميه مَنْ حوله (أمير المؤمنين)، وإن كان ابن رشد قد قال إنه أملاها ملك البريّن، فحرفت إلى البربر. إلاّ أن السبب الحقيقي في اضطهاد الخليفة لابن رشد يرجع إلى خصومه الفقهاء وعلماء الكلام الذين نقموا عليه بسبب مكانته لدى الخليفة، فوُشوا به للخليفة وحرفوا بعض آرائه للانتقام منه، والاستيلاء على الجو الفكري في الأندلس. لم تدم محنة ابن رشد التي أصابته عام 1195م طويلاً، إذ لم يلبث أن رضي عنه الخليفة حيث امتحنه بهذه المحنة لا انتقاماً منه أو اضطهاداً بل حدًّا من الفقهاء الذين نادوا بتكفير الفلاسفة والتنكيل بهم. توفي ابن رشد أواخر عام 1198م/595هـ في مراكش، في أوائل دولة الناصر خليفة المنصور، <<ودُفن بجبّانة باب تاغروت ثلاثة أشهر، ثم حُمل إلى قرطبة ليُدفن بها في روضة سلفه بمقبرة ابن عباس >>، وذلك عن عمر يناهز اثنين وسبعين عاماً.

ثانيًا: مؤلفات ابن رشد:

ألف وشرح ابن رشد وكتب في مختلف فروع العلم "فهو موسعي العلم والثقافة" في المنطق؛ وعلم النفس؛ وعلم الطبيعة والحكمة بمختلف فروعها؛ والطب؛ والفقه؛ وعلم الكلام؛ وعلم الفلك جعلها ابن أبي أصبعية خمسين كتاباً؛ وذكر رينان في كتابه "ابن رشد والرشدية" نقلاً عن مخطوطة محفوظة في خزانة الأسكوريال أنها ثمانية وسبعون بين كتاب ورسالة[1].

[1] أرنست رينان [ابن رشد والرشدية] تحقيق: عادل زعيتر دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،1957، ص 79

ذكر ابن أبي أصبعيه أغلب كتب ابن رشد وما شرحه أو لخصه من كتب فلاسفة اليونان وأطبائهم وعلماء الفلك لديهم: فمن هذه الكتب[1]:

1-كتاب التحصيل جمع فيه اختلاف أهل العلم من الصحابة والتابعين وتابعيهم.

2-المقدمات في الفقه.

3-بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه.

4-الكليات في شرح الأرجوزة السينوية.

5-كتاب الحيوان.

6-كتاب الضروري في المنطق وما لحق به تلخيص كتب أرسطو.

7-تلخيص الإلهيات لنيقولاس.

8-جوامع كتاب لأرسطو طاليس في الطبيعيات والإلهيات.

9-كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو طاليس.

10-كتاب البرهان لأرسطو طاليس.

11-كتاب السماع الطبيعي لأرسطو طاليس.

12-شرح كتاب السماء والعالم لأرسطو طاليس.

13-شرح كتاب النفس لأرسطو طاليس.

[1] محمود قاسم، مرجع سبق ذكره، ص 36-38 .

14-شرح كتاب الاسطقسات لجالينيوس.

15-شرح كتاب المزاج لجالينوس.

16-شرح كتاب القوى الطبيعية لجالينوس.

17-شرح كتاب العلل والأمراض لجالينوس..

18-شرح كتاب التعريف لجالينوس.

19-شرح كتاب الحميات لجالينوس.

20-شرح أول كتاب الأدوية المفردة لجالينوس.

21-كتاب تهافت التهافت في الرد على الغزالي.

22-كتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الأمة.

23-فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال.

24-المسائل المهمة على كتاب البرهان لأرسطو طاليس.

25-شرح كتاب القياس لأرسطو طاليس.

26-مقال في العقل، ومقال في القياس.

27-كتاب الفحص هل يمكن العقل الذي فينا المسمى بالهيولاني أن يعقل الصور بأخره أو لا يمكن ذلك؟ وهو المطلوب الذي كان أرسطوطاليس وعدنا به في كتاب النفس.

28–مقالة في أن ما يعتقده المشاؤون وما يعتقده المتكلمون من أهل ملتنا في كيفية وجود العالم متقارب المعنى.

29–مقالة من جهة نظر أبي نصر في كتبه الموضوعة في صناعة المنطق التي بأيدي الناس، وبجهة نظر ارسطوطاليس فيها ومقدار ما في كتابه من أجزاء الصناعة الموجودة في كتب ارسطو.

30–مقالة في اتصال العقل بالإنسان.

31–مراجعات ومباحثات بين أبي بكر بن طفيل وبين ابن رشد في رسمه للدواء.

32– مسألة في الزمان.

33–مقالة في نسخ شبهة من اعترض على الحكيم وبرهانه في وجود المادة الأولى وتبين أن برهان ارسطوطاليس هو الحق المبين.

34–كتاب في الفحص عن مسائل العلم الإلهي في كتاب الشفاء لابن سينا.

35–مقالة في الرد على أن سينا في تقسيمه الموجودات إلى ممكن على الإطلاق وممكن بذاته واجب بغيره وإلى واجب بذاته.

36–مسائل في الحكمة.

37–مقالة في حركة الفلك.

38–كتاب فيما خالف أبو نصر الفارابي لأرسطوطاليس في كتاب البرهان من ترتيبه وقوانين البرهان والجدل.

ثالثًا: تكامل الشريعة والحكمة عند ابن رشد الحفيد.

أَقَّر ابن رشد إقراراً قوياً بتكامل الإيمان والعقل؛ ونجح في البرهنة على لزوم بعضهما بعضاً وتكاملهما؛ حيث يرى ابن رشد عدم تعارض العقل السليم والإيمان كما عبّر القرآن الكريم عن هذا وإذا بدأ الخلل للبعض بين هذيّن القطبين فإن مردَّ هذا كما يرى ابن رشد: إلى الطرق العقلية غيّر المحكمة والتي تذهب في تأويلاتها للقرآن سبلاً خاطئة غير سليمة؛ ولأن العلاقة بين العقل والإيمان لا تنفصل عن العلاقة بين العقل والدين؛ فقد كان لهذه العلاقة اهتمام خاص عند ابن رشد وقام ببناء رؤيته لتكامل العقل والإيمان عليها أو من خلالها.

إنَّ الخوف من شيوع الفوضى في إشكالية التأويل وأثارها السلبية على العقيدة نفسها؛ دفع بالعلماء المسلمين – متكلمين وفلاسفة – كل من جهته – بالاجتهاد لوضع قانون كلي تَحْكُمُّ العلمية التأويلية ويجنبها الوقوع في الزلل؛ ولعل أولى المحاولات عند المتكلمين الأشاعرة كانت على يد إمام الحرميّن عبدالملك الجويني في كتابه الإرشاد؛ فقد خصص باباً سَمّاهُ (باب القول في السمعيات) ثم جاء من بعده تلميذه الكبير الشهير أبو حامد الغزالي (ت 505هـ؛ 1111م) فوضعَ رسالة بعنوان (قانون التأويل)[1] ولعلها من أولى الرسائل المنهجية التي وضعت في الموضوع وقد كانت هذه الرسالة محوراً لكل الأعمال التي تناولت (قانون التأويل) فالغزالي كان سابقاً الفخر الرازي وممهداً له في تدشين طريقة المتأخرين في

[1] أبو حامد الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس ومعه قانون التأويل تحقيق: الشيخ محمد مصطفى أبو العلا: مكتبة الجندي، القاهرة، ط:بدون، ص 132 ومجموعة رسائل الغزالي، دار الفكر، بيروت، ط:1،2003، ص 579.

التأويل[1]؛ فمشروع ابن تيمية الضخم الذي أودعه كتابه الكبير(درء تناقض العقل والنقل)[2] كان نقضاً للرازي المطور والمتجاوز للغزالي أساساً. أما الفلاسفة فقد وضع الكندي نظرية في رسالته إلى المتوكل[3] وابن سينا وضعَ قانوناً خاصاً به في (رسالة أضحوية)[4] فلما جاء أبو الوليد بن رشد بعدما حدث للفلسفة على يد الغزالي حاول النهوض بأعباء حلِّ الإشكالية العالقة في الفكر الإسلامي (العقل والنقل) فخصص كتابه (فصل المقال)[5] لهذه القضية العويصة؛ وهو بهذا يُعدُ أوّل فيلسوف مسلم يُفردُ للإشكالية النظرية كتاباً مستقلاً برأسه؛ أما كتاباه (الكشف عن مناهج الأدلة)[6] (وتهافت التهافت)[7] فهما التطبيق العملي للإشكالية النظرية؛ وقبل الخوض في شرح الرؤية الفكرية الرشديّة عن تكامل العقل والإيمان؛ نسّوق هذه

---

[1] محمد السيد الجليند: الإمام ابن تيمية وقضية التأويل؛ دراسة لمنهج ابن تيمية في الإلهيات وموقفه من المتكلمين والفلاسفة والصوفية فصل (قانون الرازي في التأويل) دار قباء، القاهرة، ط:5، 2000، ص225.

[2] تقي الدين ابن تيمية (درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول) تحقيق: محمد رشاد سالم ، 1979، الرياض.

[3] رسائل الكندي الفلسفية، محمد عبدالهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1950، ص 244 .

[4] ابن سينا: رسالة أضحوية في أمر المعاد، تحقيق: سليمان دنيا، دار الفكر العربي، القاهرة، ط:1، 1949.

[5] ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تحقيق: ألبير نصري نادر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط:1995،7.

[6] ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، تحقيق: محمود قاسم، ط:2، 1964.

[7] ابن رشد، تهافت التهافت، دار المشرق، بيروت، ط:2، 1992.

الملاحظة المهمة عن دراسة المستشرق الفرنسي (ليون جوتيه)* حول ابن رشد وعلاقة الشريعة والفلسفة الصادرة سنة 1909م في باريس؛ جعلت من ابن رشد فيلسوف التوفيق بين الشريعة والعقل بدون منازع؛ وكررت جميع الدراسات نفس هذا المعنى الذي ذهب إليه جوتيه طيلة قرن تقريباً على ما فيها من أخطاء ومغالطات!؛ فقد قرأ جوتيه الفكر الرشدي في ضوء رؤية مدرسية قروسطية همها الوحيد التوفيق بين المسيحية والفلسفة المشائية؛ ذلك ما ادى به إلى ايجاد هذه القصدية اعتباطاً عند ابن رشد فتبعه في ذلك جميع مؤرخي الفلسفة الإسلامية الشرقين والمستشرقين على حد سواء حيث أن (جوتيه) لم يفهم عنوان الكتاب(فصل المقال) فقد حرّف مفهوم الكتاب بعكس عنوانه وترجمه (بالقول الفصل)في حين أنّه(فصل المقال) فالفرق شاسع بين المفهومين!!ولم يفهم كلمة (اتصال)فترجمها بالتوفيق فأخذها عنه جميع المترجمين الأوربيين للكتاب مرتكبين الخطأ نفسه!.

فكلمة (اتصال) ليست تعني البتة التوفيق وإنما تفيد العلاقة والصلة والنسبة؛ فقصد ابن رشد التميز في القول والفصل بين الأشياء اللامتجانسة أي التميّز بين الخطاب الشرعي والخطاب الفلسفي مع اثبات ما بينهما من صلة نسبة ورابطة فإذا كان لابن رشد من خصوصية وإضافة في العلاقة بين الحكمة والشريعة (العقل – النقل) فإنها تتجلى في هذا التميز بين القولين مع الاتصال الوثيق بينهما؛ ذلك أن مصدر الحقيقة الشرعية يختلف عن مصدر الحقيقة الفلسفية لاختلاف أدواتهما ووسائلهما

* (ليون جوتيه) مستشرق فرنسي: أسهم في تاريخ الفلسفة الإسلامية في الاندلس، حصل على الدكتوراه من كلية الآداب جامعة باريس برسالتين الأولى "نظرية ابن رشد في العلاقة بين الدين والفلسفة، والتكميلية الثانية/ عن ابن طفيل: حياته؛ مؤلفاته" باريس 1909م، انظر: عبدالرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط:2، ص117.

فيترتب عليه أن تكون الحقيقتان مختلفتين مغايرتين لبعضهما البعض لا متناقضتين؛ إذا التناقض من صميم التجانس؛ في حين أنّ الأمر على عكس هذا تماماً إذ للفلسفة حقلها الخاص؛ لذا لا مجال للقول بالتناقض بل يجب الفصل والمغايرة كما أقرهما ابن رشد.

إذن: ابن رشد في كتابه (فصل المقال) قد وضّح في بيان علاقة الشريعة بالحكمة بالمبادئ الآتية:-

(أ) الشريعة توجب التفلسف؛ "فتوى في شرعية الفلسفة"[1] .

(ب) الشريعة لها معان ظاهرة للعامة وأخرى باطنة للخاصة ومعنى هذا وجوب التأويل أحياناً للراسخين في العلم وهم الفلاسفة في نظره.

(جـ) وضع قواعد خاصة بتأويل النصوص.

(د) تحديد مدى قدره العقل والصلة بينه وبين الوحي وقد انتهى ابن رشد من هذا أن الحكمة والشريعة أو الدين والفلسفة أختان رضعتا لبانا واحداً.

فالفلسفة عِندَ ابن رشد [ ...ليس شيئاً أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع؛ أعني من جهة ما هي مصنوعات؛ فإن الموجودات إنما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها؛ وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتّم كانت المعرفة بالصانع أتم، ... ][2] فمسألة تكامل الشريعة والحكمة من المسائل المهمة التي شغلت الفقيه الفيلسوف فهو فيلسوف متديّن وهذا ما دفعه إلى أن يحرص على

[1] محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر: دراسة ونصوص، (فصل المقال: فتوى في شرعية الفلسفة)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط:4، 2013، ص 94-97.

[2] ابن رشد، فصل المقال، مصدر سبق ذكره، ص27.

إظهار التوافق والتكامل و الانسجام بين الشريعة والحكمة؛ خاصة بعد الحملة والهجوم العنيف من الإمام الغزالي على الفلسفة والفلاسفة في كتابه الشهير "تهافت الفلاسفة"[1] وذكر الغزالي أن الفلسفة أدت بكثير من الناس إلى الكفر والإلحاد؛ فكان لزاماً على الفقيه الفيلسوف (ابن رشد) أن يرد على هذا الزعم مبيناً خطأه من صوابه؛ ومن المبادئ التي اعتمدها ابن رشد في رؤيته (تكامل الحكمة مع الشريعة) أن الدين يوجب التفلسف؛ وأن الشرع فيه ظاهر وباطن؛ وأن التأويل ضروري لتكامل الحكمة والشريعة أو بين الفلسفة والدين (العقل ، النقل) وتوصل أن الدين يوجب النظر العقلي أو الفلسفي كما يوجب استعمال البرهان المنطقي لمعرفة الله تعالى وموجوداته وذكر آيات كثيرة من القرآن الكريم تدعو إلى التفكر والتدبر[2] ومنها قوله تعالى (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ)[3]...؛ (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ...)[4]؛ وصرح ابن رشد بأن الاعتبار ليس إلا استنباط المجهول من المعلوم وهو القياس العقلي أو الشرعي العقلي معاً؛ و دعى ابن رشد إلى القياس، وأنه لا استغناء عنه؛ وعدّه ضرورياً؛ وقال لا مانع من الاستعانة بما قاله الفلاسفة السابقون حتى لو كانوا على غير ملتنا؛ وردّ على من قالوا بأن الفلسفة تؤدي إلى الكفر بأن السبب ليس هو الفلسفة؛ ولكن من يتناول الفلسفة وفي المبدأ الثاني يذهب ابن رشد إلى أنّ نصوص الشرع لها معنى جلي قريب وواضح؛ وأيضاً لها معنى خفي؛ أو بعبارة أخرى لها معنى ظاهر وأخر باطن وأنّ الله تعالى راعى اختلاف نظر الناس وتباين قرائحهم فجعل للشرع ظاهر

[1] أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة تحقيق، تقديم: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط:6، 1980م .

[2] ابن رشد، فصل المقال، مصدر سبق ذكره، ص28.

[3] سورة الحشر: آية:2.

[4] سورة الأعراف: آية:184.

وباطن؛ فعلى العامة أن يقبلوا ظاهر النصوص دون جدل أو تأويل لأنهم ليسوا أهلاً لهذا إنما التأويل هو من شأن البرهانين وحدهم لأنهم أهل لهذا؛ ولا ينبغي أن تذاع التأويلات على العامة بل يجب أن تكون محصورة في الخاصة فقط لمناسبتها عقولهم؛ وفي مبدأ التأويل ذهب ابن رشد إلى أن التأويل ضروري لصالح الدين والفلسفة؛ فإذا كان الدين يوجب النظر العقلي فإنه من الواجب أن تلتمس تأويل ما لا يتفق مع النصوص؛ فكل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع فإن هذا الظاهر يقبل التأويل حتى لا يصطدم الشرع والعقل.

وقسّم ابن رشد المعاني من حيث التأويل وعدمه لأقسام أربعة هي: ما لا يجوز تأويله لموافقة ظاهره باطنه؛ وما لا يجوز أن يؤوله إلا الراسخون في العلم وذلك عندما يكون المعنى الظاهر ليس مراداً من النص؛ وما لابد من[1] تأويله وإظهار هذا التأويل للجميع؛ وذلك إذا كان المعنى الظاهر رمزاً لمعنى خفي؛ وما يؤوله العلماء لأنفسهم وذلك إذا كان ظاهر المعنى رمزاً ولا يعرف مدلوله إلا بعلم بعيد مثل الحديث الشريف "الحجر الأسود يمين الله في الأرض"[2] يؤوله العلماء لأنفسهم ويُقال للعامة إنه من المتشابه؛ ونلاحظ أن ابن رشد قد آخى بين الفلسفة والمنطق (في فصل المقال) فجعلهما مرتبطين ببعضهما؛ ووفق ابن رشد تشير الآيات القرآنية إلى وجوب استعمال القياس العقلي؛ وبهذا يتضح تشديده على كلمات النظر، الاعتبار، التفكير، الرؤية؛ ويعتبرها أدلة دينية على وجوب النظر العقلي في الموجودات يفسر ابن رشد كلمة (الاعتبار) فيقول إننا من مقدمات معلومة نستنتج نتيجة مجهولة؛ أي من مقدمة كبرى فمقدمة صغرى يستنتج نتيجة؛ إذا سلمنا بالمقدمات الكبرى والصغرى ينتج عنها بالضرورة نتيجة؛ وبهذا الشكل

[1] ابن رشد، فصل المقال، مصدر سبق ذكره، ص28.

[2] ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص 249.

سوّغ ابن رشد دراسة المنطق؛ ويميّز ابن رشد بين أنواع الأقيسة: القياس البرهاني الذي كلتا مقدمتيه صادقة (وهو القياس السليم عنده) مثل: كل إنسان فإن ... سقراط إنسان .. إذاً سقراط فان؛ والقياس الجدلي القياس الذي احدى مقدمتيه احتمالية أو كلتاهما والقياس المغالطي: وهو القياس الذي فيه احدى المغالطات ويرى ابن رشد أن الشرع أوجب النظر بالعقل في الوجود وأوجب دراسة المنطق مفسراً آية "واعتبروا يا أولى الأبصار" معنى الأبصار بالقياس؛ وأوجب النظر في الوجود من علل الموجودات؛ والعلاقة بين ما يقرره العقل البرهاني وما تتفق به الشريعة كل منهما يعبر عن الحق؛ والقضايا البرهانية العقلية هي حق؛ وما نطق به الشرع حق؛ والحق لا يضاد الحق بل يؤكده ويشهد له[1]؛ أي ليس هناك تناقض بين الحكمة (الفلسفة) والشريعة؛ ويرد ابن رشد على من يقول أن النظر في القياس العقلي بدعة لم يكن في الصدر الأول؛ فيقول أن القياس الفقهي وأنواعه استنبط بعد الصدر الأول؛ فلو كان القياس العقلي بدعة لأنه لم يكن في الصدر الأول لوجب أن يكون القياس الفقهي هو الآخر بدعة لأنه هو الآخر لم يكن في الصدر الأول[2] فكذلك يجب أن نعتقد في النظر في القياس العقلي[3] ورداً من ابن رشد على قائل قد يقول: إنما المنطق أو البرهان أو القياس العقلي هي من ملة غير ملة المسلمين يكتب ابن رشد "...بل أكثر أصحاب هذه الملة مثبتون القياس العقلي؛ إلا طائفة من الحشوية قليلة وهم محجوجون بالنصوص؛ وإذا تقرر أنه بالشرع النظر في القياس العقلي وأنواعه؛ كما يجب النظر في القياس الفقهي؛ فبيّن أنه أن كان لم يتقدم أحدٌ ممن قبلنا بفحص عن القياس العقلي وأنواعه؛ أنّه يجب علينا أن

[1] ابن رشد، فصل المقال، مصدر سبق ذكره، ص35.

[2] المصدر نفسه، ص30.

[3] المصدر نفسه والصفحة نفسها.

نبتدئ بالفحص عنه؛ وأن يستعين في ذلك المتأخر بالمتقدم حتى تكمل المعرفة به؛ فإنه عسير أو غير ممكن أن يقف واحد من الناس من تلقائه وابتداء على جميع ما يحتاج إليه من ذلك؛ كما أنه عسير أن يستنبط واحد جميع ما يحتاج إليه من معرفة أنواع القياس الفقهي بل معرفة القياس العقلي أحرى بذلك وأن كان غيرنا قد فحص عن ذلك؛ فبيّن أنّه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدّمنا في ذلك وسواء كان ذلك الغير مشاركاً لنا أو غير مشارك في الملة فإن الألة التي تصّح بها التذكية ليس يعتبر في صحة التذكية بها كونها آلة المشارك لنا في الملة أو غير مشارك إذا كانت فيها شروط الصحة؛ وأعني بغير المشارك من نظر في هذه الأشياء من القدماء قبلة ملة الإسلام"[1] أن (كونية المعرفة) غير مرتبطة بالملة؛ المقصود من ذلك أن لا ضيّر مما أنجزه اليونان في المنطق (البرهان أو القياس العقلي) وبالتالي لا يمكن الحكم على المعرفة استناداً إلى قسمة الناس على أساس الملة؛ بل استناداً إلى الحق ذاته؛ ثم أن العلة ليست في الحكمة (الفلسفة) بل في طريقة استخدام الفلسفة ذاتها وإذا كان البعض قد أساء استخدام الحكمة فلا ينتج من ذلك رفضها "...بل نقول: أن مثل من منع النظر في كتب الحكمة من هو أهل لها؛ من أجل أن قوماً من أراذل الناس قد يظن أنهم ضلوا من قبل نظرهم فيها؛ مثل من منع العطشان شرب الماء البارد العذب حتى مات من العطش لأن قوماً شرقوا به فماتوا؛ فإن الموت عن الماء بالشرق أمر عارض؛ وعن العطش أمر ذاتي وضروري"[2] وإذا كان الشرع حقاً وداعياً إلى النظر المؤدي إلى الحق؛ فإنا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة الشرع "فإن الحق

[1] المصدر نفسه، ص 30-31.

[2] المصدر نفسه، ص 34.

لا يضاد الحق؛ بل يوافقه ويشهد له"[1] هذه النتيجة التي وصل إليها ابن رشد إنما أراد منها أن يوصل الشرع إلى لحظة القبول بالفلسفة فالفيلسوف اعترف بأن الشريعة طريق للحق وأن الفلسفة طريق آخر إليها؛ ولكن اعتراف الفيلسوف لا يملك أهمية بالنسبة إلى الفقيه، بل الأهمية أن يعترف الفقيه بطريقة الفيلسوف؛ طريق الفيلسوف هو البرهان وإنما تظهر المشكلة لا بموافقة البرهان بما نطقت به الشريعة؛ فإن خالف البرهان هذا النطق وجب تأويل ما نطقت الشريعة به ليغدوا موافقاً للبرهان؛ هنا قد وصل الفيلسوف إلى فكرة التأويل ومعنى التأويل عند ابن رشد "اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز من تسمية الشيء بشبيهه إلى سببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عُدّدت في أصناف الكلام المجازي"[2].

أما التكفير بدعوى "خرق الإجماع في التأويل"[3] فحكم باطل "في نظر ابن رشد" لأن الإجماع لا يتقرر في النظريات [ = العلوم العقلية: شؤون العقيدة ] بطريق يقيني؛ كما يتقرر في العمليات = [ الفقه ] هذا من جهة ومن جهة أخرى؛ إذا كان التأويل قضية مسلّم بها ولا يرتاب بها مؤمن؛ بل يزداد يقينه "بالجمع بين المعقول والمنقول"[4] فإن ذلك لا يعني أن جميع النصوص الدينية يجب أن يطالها التأويل "ولهذا المعنى أجمع المسلمون على أنّه ليس يجب أنْ تحمل ألفاظ الشرع كلها على

[1] المصدر نفسه، ص 35.

[2] ابن رشد، فصل المقال، مصدر سبق ذكره، ص 35.

[3] محمد عابد الجابري، ابن رشد: سيرة وفكر، ص96.

[4] ابن رشد، فصل المقال، مصدر سبق ذكره، ص36.

ظاهرها؛ ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل؛ واختلفوا في المؤول منها من غير المؤول"[1].

وإذا لم يكن هناك اجماع مستفيض؛ فهل على العامة أنْ تَعْرفَ تأويل الراسخين في العلم (الفلاسفة)؟

يميّز ابن رشد ثلاثة أصناف من الناس: الخطابيون: وهم العامة من الناس أو غالب الجمهور؛ وهم ليسوا أهلاً للتأويل؛ وصنف جدلي بالطبع والعادة وهم جمهور من الفقهاء؛ وصنف البرهانيين وهم الفلاسفة بالطبع والصناعة وهم أهل التأويل (في نظر ابن رشد) وأهل البرهان يجب ألاّ يصرحوا بتأويلهم للعامة[2] أي الخطابيون؛ إذ أنهم لا سبيل عندهم لفهمه ومتى صرح بشيء من هذه التأويلات لمن هو من غير أهلها- وخاصة التأويلات البرهانية لبعدها عن المعارف المشتركة – أفضى ذلك بالمصرّح له والمصرح إلى الكفر؛ والسبب في ذلك أن التأويل إنما يقصد إلى إبطال الظاهر وإثبات المؤول؛ فإذا ابطل الظاهر عند من هو أهل الظاهر ولم يثبت المؤول عنده أدّاه ذلك إلى الكفر[3] إن كان في أصول الشريعة؛ فتأويلات ليس ينبغي أن يصرح بها للجمهور ولا تثبت في الكتب الخطبية أو الجدلية؛ ويقدم ابن رشد الشريعة على الفلسفة؛ لأن الفلسفة هي منهج البرهان في التصديق فيما تُبكت الجدل والخطابة؛ أما الدين فإنه يسع مناهج التصديق الثلاث (خطابة وجدلاً وبرهاناً) ويهدف إلى إفهام العامة والخاصة وخاصة الخاصة؛ فالكل مقام مقال

[1] المصدر نفسه والصفحة نفسها؛ التأويل له ضوابط فأصول الشريعة لا تأويل فيها كأصول العلوم بل يجب التسليم بأصول الشريعة كوحدانية الله والإيمان بالنبوة؛ والبعث واليوم الآخر. انظر محمد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر، ص113.

[2] ابن رشد، فصل المقال، مصدر سبق ذكره، ص38-39.

[3] المصدر نفسه، ص52-53.

ولضرورة مخاطبة الناس على قدر مستوى إدراكهم[1] ويقسم ابن رشد الشريعة إلى ثلاثة أصناف.

(أ) نصوص محكمة قطعية لا يجوز تأويلها وينبغي البقاء في الظاهر.

(ب) نصوص متشابهة يمكن ويجوز تأويلها دون إخراجها عن سياقها اللغوي.

(ج) نصوص متشابهة وعويصة يجب تأويلها لحل التناقض بينها وبين المنطق والعقل والواقع والتأويلات عند ابن رشد نوعان:

صحيحة وفاسدة؛[2] والتأويلات سواء صحيحة أم فاسدة ليس يجب أن تثبت في الكتب الموجهة للجمهور[3] أما التأويل الصحيح فهي الأمانة التي حملها الإنسان فأبى أن يحملها والتأويلات الفاسدة هي تأويلات ظنية والتصريح بها للجميع أنتج فرق الإسلام حتى كفر بعضهم بعضاً وبدّع بعضهم بعضاً[4] ومن هذه الفرق الأشاعرة والمعتزلة؛ وقد صرحت هاتان الفرقتان بتأويلاتها.

وخاصة الفاسدة منها – للجمهور؛ فضلاً عن ذلك فإن الطرق التي سلكها المعتزلة والأشاعرة في إثبات تأويلاتهم ليس فيها مع الجمهور ولا مع الخواص أمّا مع الجمهور فلكونها أغمض من الطرق المشتركة للأكثر؛ أما مع الخواص فلكونها – إذا تؤملت – وجدت ناقصة عن شرائط البرهان[5].

---

[1] عبده الحلو، المفكرة الواضحة في الفلسفة، بيت الحكمة، بيروت، 1970، ص203.

[2] ابن رشد، فصل المقال، مصدر سبق ذكره، ص52–55.

[3] المصدر نفسه، ص55.

[4] المصدر نفسه، ص55، و مناهج الأدلة في عقائد الملة، [قانون التأويل]، ص251.

[5] ابن رشد، فصل المقال، مصدر سبق ذكره، ص55.

لا يفتأ ابن رشد أن يردد القول بأن الفلسفة الحقة لا يمكن أن تتنافى مع الدين الحق؛ لأن الحكمة هي صاحبة الشريعة وأختها الرضيعة؛ ولأن هؤلاء الذين يحاربون إحداهما باسم الأخرى ليسوا في الحقيقة إلاّ أصدقاء جهالاً لهما؛ أمّا هؤلاء الذين يجزمون باستحالة (تكامل) الدين والفلسفة فهم هؤلاء الذين لم يفهموا الدين على حقيقته أو الذين أساؤوا فهم الفلسفة؛ ونسبوا أنفسهم إليها عدواناً و ادعاءاً[1].

ولكي نتبين طبيعة الخطاب الرشدي – النقدي – ومدى محاولته أن يتخذ له جذوراً داخل الأمة نفسها؛ علينا أن نحدد؛ ليس فقط جميع الذين أهتم ابن رشد بتوجيه نقده إليهم؛ بل أن نعرف أيضاً أولئك الذين لم يأبه بتوجيه الخطاب إليهم؛ أولئك الذين أخرجهم من النقاش؛ هؤلاء المستثنون من النقاش لأنهم أخرجوا أنفسهم من الدين أولاً: [وهم جميع الفرق التي خرجت عن الأمة: خاصة غلاة الشيعة، وفرق الخوارج؛ فهؤلاء هم أول من أحدث شرخاً وصدعاً في وحدة الأمة الإسلامية] ومن الفلسفة (العقلانية المعقولة) ثانياً؛ وهم الدهريون الملاحدة الذين ينكرون وجود الله – عز وجل – خاصة؛ كل الذين يناقشهم ابن رشد من فرق كلامية أو فلاسفة – متفلسفة – يعتبرهم مخطئين وعلى الأكثر يبدّعهم؛ بحيث لا يصلُ إلى درجة تكفيرهم – كما فعل الغزالي – أي الدرجة التي تخرجهم أصلاً من حظيرة الأمة[2] كالأشاعرة و

[1] محمود قاسم [ابن رشد وفلسفته الدينية] مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط:3،1969، ص150.

[2] الخطأ المعفو عنه وله أجر الاجتهاد في الشرع عند ابن رشد الفقيه المالكي القاضي: هو الخطأ الذي يقع فيه (الراسخون في العلم) إذا نظروا في المسائل العويصة التي كلفهم وأوجبهم الشرع النظر فيها؛ وأما الخطأ الذي يقع من غير هذا الصنف من الناس؛ فهو أثمٌ محض. ابن رشد، فصل المقال، مصدر سبق ذكره، ص44. ومن جهة أخرى ينهي ابن

الماتردية والمعتزلة – من الكلامية – والفارابي وابن سينا – من فلاسفة المشائين الإسلامين (هؤلاء الذين لم يفهموا مذهب ارسطوطاليس على وجهه الصحيح وخلطوا مذهبه، كلامه، بمذهب أفلاطون؛ والأفلاطونية المحدّثة: فيجب تنقية مذهب ارسطو مما علق به من شوائب ليست من مذهبه أصلاً) وفي مجال الفلسفة: أخرج ابن رشد الدهريين الملاحدة [قدماء الماديين] من كل نقاش[1] فهم النقيض الحقيقي للفلسفة الحقة؛ التناقض الحقيقي ليس بين الفلسفة والدين بإطلاق؛ بل هو بين الفلسفة (المثالية) والدين من جهة؛ والماديين من جهة ثانية لذا فقد أخطأ الغزالي حين كفّر الفلاسفة بإطلاق في المسائل الثلاث التي أحصاها عليهم وهي: علاقة الله بالعالم (أو العالم قديم أَمْ محدّث) وطبيعة علم الله؛ والخلود؛ لأن أقوال الفلاسفة فيها لا تشكل تناقضاً حقيقياً بين الفلسفة والدين فاليكن العالم والله قديمين معاً كما عند الفلاسفة[2] أو العالم محدث والله وحده قديم كما عند المتكلمين؛ فالجميع يسلم بوجود الله تعالى إلاّ الدهريون (الملاحدة) وليختلف الفلاسفة وأهل الدين في طبيعة علم الله؛ فالجميع متفق أنه يعلم إلا الدهريون ما داموا لا يسلمون بوجوده – سبحانه – أصلاً و ابتداءاً؛ وليختلف الفلاسفة والمتكلمون في مسألة الخلود؛ هل هو للنفس والبدن معاً أم للنفس فحسب؛ فكلهم يسلمون – يؤمنون – بوجود عالم آخر وبالبعث إلاّ الدهريون؛ لهذا؛ فإن ابن رشد يخرج الدهريين الملاحدة من حظيرة

---

رشد كتابه [مناهج الأدلة] الذي خصصه للرد على المتكلمين هكذا "وأنت قد وقفت من قولنا على مقدار الخطأ الواقع من قبل التأويل"، ص251.

[1] "وذلك أنه اتفقت الفلاسفة وجميع الناس؛ إلاّ من لا يعبأ بقوله وهم الدهرية ..." ابن رشد، مناهج الأدلة، ص 215.

[2] الله تعالى قديم بالذات؛ والعالم المخلوق قديم بالزمان.

الفلاسفة كما أخرج غلاة الشيعة والخوارج من الكلاميين[1] ويعلل ابن رشد ويشرح شرحاً برهانياً مُسْتطرفاً مسألة "قدم العالم"* يدل على براعة فائقة وفهم دقيق وسعة علم وأفق فهو يرى [وأما مسألة قدم العالم أو حدوثه، فإن الاختلاف فيها عندي بين المتكلمين من الأشعرية والحكماء المتقدمين يكاد أن يكون راجعاً للاختلاف في التسمية ...][2] ذلك أنهم اتفقوا على أن هَهُنا ثلاثة أصناف (أنواع) من الموجودات[3].

(أ) الأجسام: وهي موجودات اتفقوا على أنها وجدت من شيء [أي من مادة] وعن شيء [أي فاعل] والزمان متقدم عليهما: فهي اذاً محدثة.

(ب) الله تعالى: وهو موجود لم يكن عن شيء ولا تقدمه زمان فهو قديم عندهم.

(جـ) العالم: وهو موجود لم يكن من شيء ولا تقدمه زمان ولكنه موجودٌ عن شيء [أي فاعل] وهذا هو موضع الجدل؟! إذ يصْعبُ تعيين صفته أهو محدث أم قديم؟ لأنه أخذ شبهاً من وجود الكائن الحقيقي ومن وجود القديم؛ فمن غلب عليه ما فيه من شبه القديم سماهُ قديماً؛ ومن غلب عليه ما فيه من شبه المحدث سماه محدثاً وهو في الحقيقة ليس محدثاً حقيقياً ولا قديماً حقيقياً فالمحدث الحقيقي فاسد ضرورة

[1]على أو مليل، التأويل والتوازن، أعمال ندوة: ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط:1، 1981، 255-265.

* قدم ابن رشد حلولاً ابداعية للمسائل الثلاث التي كفر بها الغزالي الفلاسفة وهذه احداها.

[2]ابن رشد، فصل المقال، مصدر سبق ذكره، ص41.

[3] المصدر نفسه والصفحة نفسها.

والقديم الحقيقي ليس له علة؛ ومنهم من سماه محدثاً أزلياً كأفلاطون وشيعته لكون الزمان متناهياً عندهم من الماضي[1].

ونختم هذا البحث بملاحظتين غاية في الأهمية في منهج ابن رشد ورؤيته في تكامل وانسجام الشريعة الحق مع الحكمة الحق: أولاهما: الفصل بين عالم الغيب وعالم الشهادة فصلاً جذرياً أساسه أن لكل منهما طبيعته الخاصة التي تختلف جوهرياً عن طبيعة الآخر؛ وتأكيد ابن رشد على خطأ استعمال قياس الغائب على الشاهد في معالجة العلاقة بين الدين والفلسفة بل في معالجة قضايا كل من الدين والفلسفة وبالتالي التأكيد على الخطأ الناجم من محاولة دمج قضايا الدين في قضايا الفلسفة أو العكس؛ لأن عملية الدمج هذه غير ممكنة في نظر ابن رشد إلاّ التضحية إما بأصول الدين ومبادئه وإما بأصول الفلسفة ومبادئها.

وثانيهما: لقد نظر ابن رشد إلى الدين والفلسفة كبنائين يجب أن يبحث عن الصدق فيهما داخل كل منهما لا خارجه؛ والصدق المطلوب هو صدق الاستدلال لا صدق المبادئ والمقدمات؛ ذلك أن المبادئ والمقدمات في الدين كما في الفلسفة مبادئ موضوعة يجب التسليم بها من دون برهان وهكذا إذا أراد الفيلسوف أن يناقش قضايا الدين فعليه أولاً أن يُسلِمَ بمبادئ الدين؛ وإذا أراد عالم الدين أن يناقش قضايا الفلسفة فعليه أن يسلم أولاً بالمبادئ التي شيدت عليها هذه الفلسفة؛ قال ابن رشد: [...ويرون مع هذا أنه لا ينبغي أن يتعرض – أي الشريعة – بقول مثبت أو مبطل في مبادئها العامة مثل هل يجب أنْ يعبد الله أو لا يعبد وأكثر من ذلك هل هو

[1]ابن رشد، فصل المقال، مصدر سبق ذكره، ص42.

موجود أم ليس بموجود وكذلك يرون في سائر مبادئه[1] مثل القول في وجود السعادة الأخيرة وفي كيفيتها].

[1] ابن رشد، تهافت التهافت، مصدر سبق ذكره، ص 581-582.

**الخاتمة:**

وقد توصلنا من خلال هذا البحث إلى جملة من النتائج نعرضها على النحو التالي:

1-ابن رشد قاضي وفقيه وفيلسوف مسلم لم يخرج عن الإيمان الصحيح.

2-أكد ابن رشد على انسجام وتكامل الشريعة مع الحكمة وأنفرد من بين الفلاسفة المسلمين بتخصيص كتاب لهذا.

3-نقد ابن رشد لفرق الكلام: واقترح الاستدلال من القرآن نفسه كأدلة على وجود الله و وحدانيته وعنايته بخلقه وعلمه والإيمان بالنبوة واليوم الآخر.

4-تميّز ابن رشد بالدقة في شرح فلسفة ارسطو وتنقيتها من شوائب الشراح؛ والأمانة في رؤيته لتكامل الحكمة مع الشريعة.

5-الدين يخاطب الكل؛ أما الفلسفة فهي لخاصة الخاصة لذا يجب عدم التصريح بالتأويل للجمهور.

6-على الفيلسوف أن يُسّلم بمبادي الشريعة ولا يتعرضَ لها بأثباتٍ أو بطلان؛ وعلى عالم الدين أو الفقيه أن يسلم بمبادي الفلسفة.

7-الحق لا يضاد الحق بل يشهد له ويؤيدهُ فالحكمة هي صاحبة الشريعة والاخت الرضيعة.

## قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن رشد، تهافت التهافت، دار المشرق، بيروت، ط:2، 1992.

ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق: ألبير نصري نادر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط:7، 1995.

ابن رشد، مناهج الادلة في عقائد الملة، تحقيق وتقديم: محمود قاسم، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، ط:1964،2.

ابن سينا، رسالة أضحوية في أمر المعاد، تحقيق وتقديم: سليمان دنيا، دار الفكر العربي، القاهرة، ط:1، 1949.

أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة: تحقيق وتقديم: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط:6، 1980.

أبو حامد الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس ومعه قانون التأويل، تحقيق الشيخ: محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، القاهرة، ط:بدون، ت: بدون.

أبو حامد الغزالي: مجموعة رسائل الغزالي: دار الفكر، بيروت ط:1، 2003.

أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، تحقيق: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،1957.

الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، نشرها الدكتور محمد عبدالهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط:1، 1950.

تقي الدين ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، تحقيق: محمد رشاد سالم، 1979، الرياض.

جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط:3، 1995.

حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ط:2، دار الجيل، بيروت ، ط:3، 1993.

حسن الشافعي، التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية، دار الثقافة العربية، القاهرة، ط:بدون، 1998.

عبده الحلو، المفكرة الواضحة في الفلسفة، بيت الحكمة، بيروت، 1970.

عبدالرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط:2.

على أو مليل، التأويل والتوازن، أعمال ندوة: ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي: المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط:1، 1981.

ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، دار المشرق، بيروت، ط:2، 2000.

محمد السيد الجليند، الأمام ابن تيمية وقضية التأويل، دراسة لمنهج ابن تيمية في الإلهيات وموقفه من المتكلمين والفلاسفة والصوفية، دار قباء، القاهرة، ط:5، 2000.

محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر دراسة ونصوص، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2003.

محمود قاسم، ابن رشد وفلسفته الدينية، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، ط:3، 1969.