تاريخ الإرسال: 2012/06/10 - تاريخ القبول للنشر: 2012/06/20 تاريخ النشر: 2012/06/25

مشروعية الخطاب الفلسفي عند ابن رشد

بو معيزة محمد
جامعة قسنطينة

مقدمة:

يعتبر الخطاب الفلسفي في نظر ابن رشد مأصولا في الشرع وإن كان الخطاب الشرعي يبدو مزايلا للخطاب الفلسفي في الطبيعة والمصدر، لتأثل الأول على أصول من الوحي قواطع لا يراغم فيها العقل، إما بالكتاب وإما بالسنة وإما بلواحقها التي دلت عليها دلائل النظر الشرعي، أما الخطاب الفلسفي فهو خطاب ينشئه العقل بعد انتهاج أسباب خاصة بطرق خاصة من الاستدلال والنظر في الوجود، إما كلية وإما بالنظر في سائر الأجزاء المشهودة بالحس التماسا للحق فيما يعرض للعقل النظر فيه، وذلك هو نفس قصد الشرع جملة على التحقيق، أعني بذلك هداية الناس إلى النظر الحق الموافق للحكمة العملية والنظرية، أي النظر الحق والعمل الحق، وذلك اختصارا هو معنى الحكمة فما مدى مشروعية الخطاب الفلسفي في الخطاب الشرعي في نظر ابن رشد؟.

علاقة الفلسفة بالدين من خلال كتابه فصل المقال :

إن مما يثير الانتباه حقا أن كتب ابن رشد جميعها عبارة عن مقالات في المنهج، ومن بينها "فصل المقال" فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" وهو عبارة عن مقال منهجي يحدد الخطوط العانة التي تقوم بين الدين والفلسفة انطلاقا من مبدأ منهجي واضح (1) يقول ابن رشد: << إن كان فعل الفلسفة ليس شيئا أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع... >> (2) فبين إن ما يدل عليه هذا الاسم " الفلسفة " إما واجب بالشرع أو مندوب عليه، فإما أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به، فذلك بيّن في أكثر من آية مثل قوله تعالى : " فاعتبروا يا أولي الأبصار " فهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي وأنواعه، والاستعانة بما قاله القدماء في هذا الصدد سواء كانوا مشاركين لنا في الدين أو غير مشاركين؛ يتبين لنا من هذا أن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع؛ إذا كان مغزاهم في كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذي حثنا عليه الشرع، وبهذا الأسلوب السلس والمنطق الحكيم يقرر ابن رشد استنادا إلى الشريعة والعقل معا وجوب النظر الفلسفي وضرورة دراسة الفلسفة من طرق أولئك الذين تمكنهم مؤهلاتهم العقلية من دراستها والنظر فيها. (3) ويرى ابن رشد إن الحكماء من الفلاسفة لا يجوز عندهم التكلم أو الجدال في مبادئ الشريعة، لأن الفلسفة تصدق على

الفضائل الحاصلة من الأعمال الخلقية وعلى رأسها العبادات وأوامر الدين ونواهيه مبنية على كونها تصدر عن مبدأ أساسي هو الفضيلة مثلها في ذلك مثل الحكمة، ولذلك كانت الحكمة عي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة، فالفلسفة لا تخالف الدين ولا تتعارض مع الشريعة (4) وفي تصوره المنهجي للعلاقة بين الدين والفلسفة انطلق من مبدأ أساسي هو الفصل بين عالم الغيب وعالم الشهادة فصلا تاما، أساسه أن لكل منهما طبيعته الخاصة التي تختلف في جوهرها عن طبيعة الآخر، ومن هنا كان الفصل في قضية منهجية أساسية وهي تأكيد ابن رشد خطأ استعمال قياس الغائب على الشاهد في معالجة العلاقة بين الدين والفلسفة؛ وبالتالي التأكيد على الخطأ الناجم من محاولة دمج قضايا الدين في الفلسفة، إلا أن هذا غير ممكن حسب ابن رشد إلا بالتضحية، إما بأصول الدين ومبادئه، وإما بأصول الفلسفة ومبادئها.

نعم، إن ابن رشد يرى إن للدين مبادئ وأصولا خاصة، وكذلك الفلسفة، الشيء الذي ينتج عنه حتما اختلاف البناء الديني عن البناء الفلسفي، ولذلك كان من غير المشروع في نظره دمج أجزاء من البناء في البناء الآخر؛ إن النتيجة ستكون ما يؤكد عليه ابن رشد مرار، ويرى أنه من غير المشروع مناقشة ومعارضة قضايا الدين بقضايا الفلسفة، لذلك يلح ابن رشد على ضرورة قراءة القضايا الدينية داخل الدين والفلسفية داخل الفلسفة. (5)

لقد نظر ابن رشد إلى الدين والفلسفة كبنائين أكسيومين فرضيين استنتاجيين، يجب أن نبحث فيهما عن الصدق، هذا الصدق هو صدق الاستدلال صدق المبادئ والمقدمات، لأن هذه المقدمات والمبادئ كما هي في الدين كذلك في الفلسفة يجب التسليم بها دون برهان، كما لا يجوز للفيلسوف التعرض لأصول ومبادئ الدين لأنها موضوعة ومحل تسليم، كما لا يجوز لرجل الدين التعرض للقضايا الفلسفية إلا بعد الاطلاع على مبادئها؛ يقول مخاطبا الغزالي: << فوجه الاعتراض على الفلاسفة في هذه الأشياء إنما يكون في الأوائل التي استعملوها في بناء هذه الأشياء لا في هذه الأشياء في نفسها.>> (6)

إن عدم احترام الغزالي لهذا المبدأ المنهجي – مبدأ الرجوع بالآراء الفلسفية إلى مقدماتها وأصولها الموضوعية – جعل أكثر الأقاويل التي عاندهم فيها هذا الرجل هي شكوك عند ضرب أقاويلهم بعضها ببعض (7) ومما له دلالة خاصة في هذا الصدد شبه ابن رشد القضايا الفلسفية بالمبادئ الفلسفية وبالمقدمات الهندسية، فهو يشبه عمل الغزالي مع الفلسفة بمن أخذ مقدمات هندسية ليس لها شهرة تصنع فيها تصديقا وإقناعا في بادئ الرأي، فضرب بعضها ببعض لأنه ليس يقع بذلك تصديق برهاني ولا إقناعي؛ ويلتمس ابن رشد العذر للغوالي فيقول إنه لم يدرس الفلسفة في أصولها، وإنما اطلع عليها من خلال أقوال ابن سينا فلحقه القصور من هذه الجهة، فيرى الجابري أن النزعة الأكسيومية في تفكير ابن رشد إنها بالفعل نزعة واضحة جلية في مختلف كتاباته، ولعل مما له دلالة في هذا الصدد هو ما ألفه ابن رشد من كتب، ففي كتابه " الكليات في الطب" تاركا التأليف في الجزئيات لصديقه ابن زهر، ولقد فصل الطب التجريبي عن الطب النظري، وتتجلى نزعته الأكسيومية في تعريف الطب نفسه، فالطب عنده << صناعة فاعلة عن

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مبادئ صادقة >> (8) وتتجلى أيضا نزعته الأكسيومية في كتابه "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" حيث عرض الفقه الإسلامي عرضا لا حشو فيه ولا تداخل ولا استطراد مبينا مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف بأدلتها، وانطلاقا من هذه النزعة الأكسيومية شرح أرسطو نفسه أي، بالرجوع إليها وفحصها وردها إلى الأصول التي بنيت عليها والتماس الحجج داخل منظومة الفكر اليوناني كله. لقد كان ابن رشد معجبا بأرسطو وكان يرى أن فلسفته هي وحدها التي تستحق هذا الاسم، لأن فلسفته متماسكة تشد بعضها بعضا هذا الشيء الذي تفتقده الفلسفات السابقة. إن القول بإعجاب ابن رشد بأرسطو يؤخذ بحذر، فدفاعه عن أرسطو لم يكن راجعا إلى تأييده في هذه القضية أو تلك، بل إلى رغبة في إبراز كيف أن تلك الآراء لها ما يبررها داخل المنظومة الأرسطية نفسها. أي إن الصدق متحقق داخل المنظومة وليس خارجها.(9)

كما أن ابن رشد كان صديقا وخصما في آن واحد لأرسطو؛ اعتبره صديقا لأنه كان يرى فيه فيلسوفا عظيما جعل هدفه البحث عن الحقيقة الذي يعتمد في طرحه على العقل؛ واعتبره خصما له لأنه كان يعلم أن المبادئ التي يستند عليها في البحث عن الحقيقة لم تكن على وفاق مع المبادئ التي يعتمد عليها الدين الإسلامي الذي يعتنقه ابن رشد؛ وبالتالي كان لكل منهما منظومته المرجعية الخاصة، وهي نفس تلك العلاقة التي يقيمها ابن رشد بين الدين والفلسفة؛ هذا الشعور المزدوج إزاء أرسطو يحكمه التناقض الوجداني وينعكس أثره على قراءة ابن رشد الأرسطية نفسها فيضطر إلى تأويل بعض آراء أرسطو تأويلا خفيفا، حتى لا يشوهها من جهة ويتركها تحمل تناقضا صريحا مع العقيدة الإسلامية؛ ومن هنا تكون قراءة ابن رشد لأرسطو قد اكتسبت مظهرا جديدا وهي التقليل إلى الحد الأقصى من الاختلاف والتباين بين وجهة نظر أرسطو والوحي الإسلامي؛ (10) فالنتائج التي نوصل إليها أرسطو ليست صحيحة صحة مطلقة، وإنما هي صادقة فقط داخل المنظومة الأرسطية، فصدقها صدق منطقي، ومن هنا نرى أن صدق ابن رشد لم يكن في الدفاع عن أرسطو في كل الأحوال، بل كان هدفه منحصرا في الحصول على فهم حقيقي لآراء أرسطو، وفي محاولته تبرز حقا أصالة ابن رشد، فكثيرة هي الأفكار التي ينكرها ابن رشد وينسبها صراحة إلى المعلم الأول "أرسطو" لأنها تقرب المنظور الإسلامي إلى المنظور الأرسطي من جهة أخرى، إن هناك فعلا فلسفة رشدية خاصة وأصلية داخل شروحه على أرسطو؛ فلسفة إسلامية جديرة حقا بهذا الوصف. (11)

2ـ العامة والخاصة:

إن قول ابن رشد بأن للشريعة ظاهرا وباطنا حمله على القول بالضرورة بأن هناك عامة وهناك خاصة، فالسبب الحقيقي << هو ورود الشرع فيع الظاهر والباطن وهو اختلاف فطر الناس وتباين قرائحهم في التصديق والسبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه هو تنبيه الراسخين في العلم على التأويل الجامع بينهما وإلى هذا المعنى وردت الإشارة بقوله تعالى " هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات " إلى قوله " والراسخون في العلم " (آل عمران آية07) >> (12) فابن رشد يقسم الناس إلى عامة وخاصة وهذا راجع بالأساس إلى

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القدرات النفسية فهي ليست واحدة لدى الجميع بتقرير العلم في ذلك فمنهم من يتمتع بقدرات عقلية أكبر ويرى التفكير النظري ضرورة لحل المسائل المختلفة، ومنهم من يمتلك عقلا عمليا ومن ثم لا يمكن الفرض على الفئة الثانية أن تفكر في المسائل البرهانية أو أن تفهمها؛ يرى ابن رشد أن الاختلاف في الحقائق بين العامة والخاصة لا يرجع إلى رغبة المؤول وإنما إلى الشرع ذاته، ذلك أنه ورد في الشرع آيات تتميز بالتعارض في ظاهرها مما يحتم على الخاصة تجاوز ذلك التعارض بالتأويل وبلوغ مقصد الشرع في ذلك، كما يتهم بعض الفلاسفة ابن رشد في تقسيمه الناس إلى عامة وخاصة بالتقليد << للفكر اليوناني وللمدينة اليونانية ولرأي أفلاطون خاصة في وجوب اقتصار الفلسفة والتأمل العقلي على طبقة أرستقراطية خاصة عازفة عن كل نشاط عملي إلى التأمل الخاص والدائم. >> (13) فنحن لا نرى في هذا التقسيم أي تقليد للفكر اليوناني، وإنما هو تقسيم ضروري لتحقيق سلامة المجتمع والحفاظ على توازنه، إذ يذهب الجابري في كتابه "نحن والتراث" إلى الإقرار بأن القول للشريعة ظاهر وباطن << لا يوازي تمام الموازاة عند ابن رشد تصنيفه للناس إلى خاصة وعامة >> (14) حتى لا يؤدي ذلك في نظره إلى تصنيف فكر ابن رشد على انه فكر شيعي أصولي، يقول بحقيقتين مختلفتين إلى درجة التناقض إحداهما للعامة والأخرى للخاصة، فغرض ابن رشد الوحيد هو خدمة الحقيقة الدينية والحفاظ عليها من التأويلات الفاسدة التي تؤدي إلى التشويش والبلبلة، ولذلك يؤكد الجابري على أن ابن رشد << يقول بحقيقتين إحداهما للخاصة والأخرى للعام، كما يزعم بعض الكتاب بل إنه يؤكد على أن الحقيقة واحدة، ولكن إدراك العلماء لهذه الحقيقة الواحدة يختلف عن إدراك الجمهور لها. >> (15)هذه الحقيقة التي ذكرها الشارع وإن كانت من الحقائق التي يستعصي على العامة فهمها وإدراكها لأنها لا تفهم إلا من خلال المنهج العقلي، ويحذر ابن رشد من عرض التأويلات البرهانية على العامة أو حتى على أهل الجدل لأنها تؤدي به إلى الكفر لا محالة وإذا وقع التساؤل منه في مسائل تبدو في ظاهرها للجميع أنها غير واضحة وفي حاجة إلى تفسير أو تأويل فلا يجب على الخاصة أن تمكنه من ذلك تماما وإنما يجب أن تعلمه أنه << متشابه لا يعلمه إلا الله وأن الوقت يجب هاهنا في قوله تعالى " يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا" الإسراء آية85 >> (16) أما إذا صرح أحد من الخاصة بهذه التأويلات البرهانية على العامة فهو كافر في نظر ابن رشد لأن بتصريحاته تلك كان يدعو الناس إلى الكفر وهو في ذلك مخالف لدعوة الشارع، هذا إن كانت التأويلات صحيحة، أما إذا فاسدة فصاروا بتصريحهم للجمهور بتلك الاعتقادات الفاسدة سببا لهلاك الجمهور في الدنيا و الآخرة. (17) وفي نظر ابن رشد أن العامة لا تقوى على النظر البرهاني لضعف قدرتها النفسية ومن ثم اختصاص الخاصة أي الفلاسفة، ولذلك كلفهم الشارع تطبيق الأوامر الإلهية لحفظ أنفسهم من الشك والتشويش وبلوغ التقوى التي تمكنهم من السعادة الأخروية، ومنه فالعمل التقي بالنسبة للعامة لا يتجلى في النظر في القضايا الفكرية والبرهنة عليها وإنما يقتصر على الإيمان بالقضايا العملية وأدائها على أحسن وجه لبلوغ السعادة الأخروية، ولهذا السبب بالتحديد رفض ابن رشد التصريح في التأويلات

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الصحيحة أو الفاسدة حتى لا يفسد عمل العامي وتبعده عن السعادة الأخروية، لخطورة التأويلات الصحيحة على العامة يجب حفظها بعيدا عنها لحفظ سلامة عقيدتها منها فهي بمثابة الأمانة التي حملها الإنسان ونعني بذلك ما جاء في قوله تعالى " إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال " (الأحزاب 72) فالرسالة التي حملها الله تعالى للخاصة عظيمة تتمثل في حماية العامة من البدع والكفر ومن ثم الوقوع في الضلال، وهذا ما حدث فعلا للعامة عندما صرح علماء الكلام بتأويلاتهم للجمهور فكفروا بعضهم البعض لاختلافهم في طرق البرهان << و أوقعوا الناس في شنآن وتباغض وحروب ومزقوا الشرع وفرقوا الناس كل تفريق >> (18) هذا لأن طرقهم لم تكن دقيقة بمعنى لا هي في مستوى الجمهور أي ليست قريبة من الطرق المشتركة التي يفهم من خلالها لأنها لم تراع شروط البرهان الصحيح. (19) فطريقة الشرع في تعريف العامة هي الوقوف على ظاهره دوت تأويل أي كما نسمع الآية كما نفهمها وهذا هو الطريق السليم لحفظ عقيدة العامي من التشويش والوقوع في البدع، ومنه يرى ابن رشد أن لا نعمد إلى التأويل إلا إذا استعصى على الخاصة الأخذ بظاهر الآية الكريمة، وإذا وقع منه التأويل في هذه الحالة لا يجب إطلاع العامي عليه حتى لا يقع اختلاف وتقل التقوى فيهم، يقول ابن رشد: << إن الأقاويل الموضوعة في الشرع لتعليم الناس إذا تؤملت يشبه أن يبلغ الناظر إلى حد لا يخرج عن ظاهر ما هو منها ليس على ظاهره إلا من كان من أهل البرهان، وهذه الخاصة ليست توجد لغيرها من الأقاويل. >> (20) وهذا يعني أن الشرع يجب أن يؤخذ على ظاهره والمتأمل للأقاويل الشرعية فإن على ما يحمله على تأويل آية ما لأن الأخذ بظاهرها لا يحقق له مقصد الشارع ويوقعه في تناقض مع معنى الآيات الأخرى، فعليه أن يجتهد في قراءة الآية ما أمكنه حتى يقف على التأويل الحق، ومن وهذا نستنتج أن ابن رشد في تقسيمه للناس عامة وخاصة قائم على أساس معرفي محض، فمن كانت له دراية بالفلسفة وصناعة المنطق كان من الخاصة، ومن كان بعيدا عن ذلك فهو من العامة ولا يجوز له الخوف من الأمور النظرية التي تتجاوز حدوده المعرفية تماما. (21) ويرى الجابري كذلك أنه لا توجد علاقة بين الخاصة والعامة عند ابن رشد، عن التمييز بين الخاصة والعامة في المشرق لدى الفلاسفة والمتصوفة يتم على أساليب التمييز بين نوعين من المعرفة؛ معرفة غنوصية إشراقية أو إلهامية أو صادرة عن الاتصال بالعقل الفعال، وهي خاصة بفئة محدودة من الناس وهم الفلاسفة وأهل العرفان، ومعرفة حسية وعقلية خاصة بالعامة، أما ابن رشد فلا يعترف إلا بنوع من المعرفة هي المعرفة العقلية التي تنطلق من المحسوسات لتصعد إلى المعرفة النظرية المجردة بواسطة التعلم وتحصيل المعرفة، ومن هنا كان الخاصة هم أصحاب البرهان.

قوانين التأويل الشرعية:

ميز ابن رشد بين الظاهر والباطن، وعلى غرار ذلك ميز بين العامة والخاصة، والعامة ليس من حقها التأويل فهي تقف على المعنى الظاهري فقط من الآية الكريمة، أما الخاصة فلها الحق في التأويل والنفوذ إلى باطن الآية الكريمة واكتشاف المعنى الحقيقي للآية، وقبل أن يفتح ابن رشد باب التأويل استقرأ الآيات الكريمة منها ما يقبل التأويل ومنها ما لا يقبل

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التأويل، وإنما يجب الحفاظ على معناه الظاهري والأخذ به أي أن هناك ظاهرا من الشرع لا يجوز تأويله، فإن كان تأويله في المبادئ فهو كفر، وإن كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة. (22) وهو الصنف الأول الغير منقسم هو أن يكون المعنى الذي صرح به هو بعينه المعنى الموجود بنفسه أي أن هناك معنى واحدا ، فالمعنى الظاهري هو المعنى الحقيقي الذي يجب الإقرار به، أما الصنف الثاني المنقسم هو أن لا يكون المعنى المصرح به في الشرع هو المعنى الموجود، وإنما أخذ بدله على جهة التمثيل، فالمعنى الظاهري مجرد مثال أو رمز لمعنى خفي حقيقي، وهذا الصنف في رأي ابن رشد ينقسم إلى أربعة أصناف:

1. أن يكون المعنى الذي صرح به بمثاله لا يعلم وجوده إلا بمقاييس بعيدة مركبة تتعلم في زمن طويل و متاعب جمة، يبين من خلال هذا ابن رشد أن هناك ظاهرا من الشرع هو مثال أو رمز لمعنى حقيقي باطني، ولا يمكن الوصول إليه إلا بعد تعلم صناعة المنطق، وهذا لا يكتسب ببساطة إنما بجهد جهيد وفي وقت طويل.

2. << والثاني مقابل هذا وهو أن يكون يعلم بعلم قريب منه الأمران جميعا كون ما صرح به أنه مثال ولماذا هو مثال؟ >> (23) بمعنى أن ظاهر الآية لا يعبر عن الحقيقة وإنما هو رمز أو مثال لحقيقة أخرى باطنة.

3. << أن يكون يعلم بعلم قريب أنه مثال لشيء ويعلم لماذا هو مثال بعلم بعيد. >> (23) يتضح من هذا القول أن هذا النوع من التأويل لا يخص العامة لأنه واضح لديهم وأنه لا يمثل الحقيقة في ذاته وإنما يدخل إلى شيء آخر قد لا يتمكنون من إدراكه لضعف قدراتهم العقلية، فهذا الصنف لم يأت فيه التمثيل من أجل بعده على إفهام الجمهور، وإنما أتى فيه التمثيل لتحريك النفوس مثل قوله – صلى الله عليه وسلم- << الحجر الأسود يمين الله في الأرض >> فأي كائن عاقل يدرك ببساطة أن الحجر الأسود ليس هو يمين الله حقيقة، وإنما هو مجرد رمز أو مثال، لكن إلى أي شيء يرمز؟ فهذا لا يعلم بعيد لماذا هو مثال فإن الواجب في هذا أن لا يتأوله إلا الخواص من العلماء، ففك شفرة هذا الرمز هو إدراك المعنى الخفي لا يتسنى إلا للفلاسفة باعتمادهم على علوم عدة من بينها المنطق. (24)

4. عكس الثالث تماما، أن يعلم بعلم قريب لما ذا هو مثال ويعلم بعلم بعيد أنه مثال بمعنى أن المؤول يدرك ببساطة أن ظاهر الفظ مجرد مثال أو رمز ولا يتسنى له إلا بعلم بعيد أي إتقان مختلف العلوم وتأويل هذا الصنف يخضع لشروط إذ لا يتم إدراكه أنه مثال إلا بشبهة أو أمر مقنع لكن بالنسبة للعامة أن هذه الألفاظ لا تقبل التأويل على الرغم من إدراكه إن هذا اللفظ يمثل رمزا لشيء آخر حفاظا على الشريعة الإسلامية؛ ولذلك يحرص ابن رشد أشد الحرص على المؤول أن يتبين مواطن التأويل بكل دقة، وهي لا تخرج عن الأصناف التي حددها حتى لا يقع في الخطأ من ثمة يحرف الشرع عن مقصده وأن يحدد الفئة التي يجوز إطلاعها على هذه التأويلات حتى لا تحدث البدع والفتن، وعليه فحفظا لمقصد الشرع لابد من

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التقيد بقانون التأويل الذي وضعه ابن رشد بكل دقة حتى تحمي الأمة الإسلامية من التفرق والتشتت ومن ثم تحافظ على وحدتها وتماسكها لامتلاكها الحقيقة الشرعية والعمل على تحقيق مقصد الشرع كما جاء في الكتاب العزيز، غير أن ابن رشد إن كان حدد قانون التأويل في كتابه " مناهج الأدلة" بلغة شرعية محضة فإنه في كتابه "فصل المقال" حدد بلغة فلسفية محضة وكأنه بذلك يخاطب الفيلسوف مباشرة إذ ينبه أن أكثر الطرق المصرح بها في الشريعة هي الطرق المشتركة للأكثر في وقوع التصور والتصديق بمعنى أن الشريعة الإسلامية تخاطب العامة بالأساس لذلك اعتمدت على الطرق الأكثر وضوحا في تبليغ الحقيقة. (25)

الهوامش

1.محمد عابد الجابري: نحن والتراث، ص237.

2.محمد عابد الجابري: الفكر الإسلامي دراسة ومؤلفات، ص 150.

3.جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، ص 461.

4. محمد الجابري: نحن والتراث، المرجع السابق، ص 218.

5. محمد عابد الجابري: الفكر الإسلامي دراسة ومؤلفات، ص 151.

6.ابن رشد: تهافت التهافت، ج2 ، ص 658.

7. ابن رشد: تهافت التهافت، ج2 ، ص 681.

8. محمد عابد الجابري: نحن والتراث، ص240.

9. محمد عابد الجابري: نحن والتراث، ص241.

10. محمد عابد الجابري: المرجع نفسه، ص241.

11. محمد عابد الجابري: نحن والتراث، المرجع السابق ص242.

12. ابن رشد: فصل المقال، ص 98.

13.عبد المجيد الصغير: المنهج الرشدي وأثره في الحكم على ابن رشد، ضمن مجلة أعمال ندوة ابن رشد ومدرسته في المغرب الإسلامي، جامعة محمد الخامس، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،ط1981 ، ص318.

14. محمد عابد الجابري: نحن والتراث، المرجع السابق ص247.

15. محمد عابد الجابري: المرجع نفسه، ص247.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

16. ابن رشد: فصل المقال،المرجع السابق، ص119.

17. ابن رشد: فصل المقال،المرجع السابق، ص121.

18. المرجع نفسه، ص22.

19. المرجع نفسه، ص22.

20. ابن رشد: فصل المقال، ص 123.

21. ابن رشد: المرجع نفسه، ص115.

22. ابن رشد: فصل المقال،المرجع السابق، ص111.

23. ابن رشد: المرجع نفسه، ص108.

24. ابن رشد:مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص205.

25. ابن رشد:مناهج الأدلة، المرجع السابق، ص205.

26. ابن رشد: المرجع نفسه، ص206.

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com