# مسألة الصلة بين الحكمة والشريعة

## عند أبي سليمان المنطقي السجستاني

حسون فندي السراي

(١)

(( فصل المقال ...))(١) كتاب مشهور لفيلسوفنا العربي الاندلسي : ابن رشد ، عالج فيه مسألة العلاقة بين الحكمة ( الفلسفة ) والشريعة ( الدين ) . فهل كان هدف ابن رشد بيان ((الاتصال )) بين خطابي الحكمة والشريعة كما هو ظاهر من عنوان كتابه ، ام كان يهدف الى بيان وجوب الفصل بينهما ، ام كلا الهدفين معا؟

انها مسألة لم يصل الباحثون العرب بشأنها الى اتفاق (٢) وبخاصة في خضم هذا الانشغال المعاصر بتوظيف نصوص ابن رشد لاغراض تتعلق بتوجهات متباينة وغنية في ان معاً. وما يلفت الانتباه هو ان الدراسات الفلسفية الراهنة عن ابن رشد ترغب في تكريس نوع من القراءة لنصوصه

لتدشين القول بأن ابن رشد في معالجته لهذه المسألة يهدف الى الفصل بين الفلسفة والدين ، وبيان استقلال الحقل المعرفي لكل منهما عن الاخر. (٣)

ليس قصدنا ، ها هنا ، الدخول في مناقشة هذه المسألة الشائكة ولا البحث في معالجة ابن رشد لعلاقة الفلسفة بالشريعة ، ولكن اذا كان ابن رشد قد حقق هذه ((النقلة النوعية )) (٤) بصدد مسألة العلاقة بين هذين الحقلين المعرفيين ، فان هذه النقلة قد تحققت عند مفكر مشرقي من مدرسة بغداد المنطقية هو (( ابو سليمان السجستاني)) .(٥) أن موقف السجستاني من هذه المسألة موقف متميز يحتاج الى مزيد من الاعتبار واستقصاء النصوص (٦) وبحثنا هذا مساهمة في هذا الاتجاه ، والحق يستحق هذا المفكر مع مفكري هذه المدرسة اهتماما كبيراً .(٧) ان مجمل نصوصه وارائه تدل على ان هذا المفكر المتميز قد انشغل بهذه المسألة بكيفية لاتقل اثارة عن الفلاسفة السابقين له ، ويعد تنظيره بصددها استشرافا لما حصل فيما بعد.(٨)

يؤكد الجابري : أن أبن رشد دشن خطابا فلسفيا جديداً على ضوء الدعوة التي اطلقها أبو سليمان السجستاني ، الدعوة الى فصل الدين عن الفلسفة .(٩) فكرة الفصل الرشدية هذه تعد بمثابة تتويجا ناضجاً لفكرة الفصل التي بدأت واضحة عند السجستاني . هذا التوكيد على فكرة الفصل بين الفلسفة والدين ، عند أبن رشد خاصة، تأتي عبر قراءة خاصة : ترى ان ابن رشد كان همه الفصل بينهما من حيث كان يريد التوفيق بين الحلقين : الفلسفي

**(٢)**

والديني . وهذه القراءة تأتي ضمن قراءة اوسع : قراءة ابيستيمولوجية . تكمن في تتبع مشكلة من المشكلات تحت اشكالية عامة بحيث تصل الى لحظة معينة يتم تجاوزها . هذه القراءة ، اذا ماطبقت على مشكلة العلاقة بين الفلسفة والدين في الفكر العربي الاسلامي ، تثير بعض مشكلات تستحق النظر : فاذا نظرنا الى مسألة العلاقة بين الدين والفلسفة فاننا سنجد انها استمرت بعد الكندي والفارابي عند اخوان الصفا والسجستاني ... واخيرا عند ابن رشد.(١٠)

وتتبع هذه المسألة على مستوى تطور الموقف منها تاريخيا يبين انها تطورت من محاولة التوفيق بينهما عند الكندي (؟) والفارابي واخوان الصفا ... الى محاولة الفصل بينهما عند السجستاني وابن رشد (؟) . هذا هو فحوى

القراءة التي تتبع المشكلة والمواقف المتطورة منها تاريخيا . وعلى وفق هذه القراءة يجب اعتبار محاولة ابن رشد المرحلة التي وصلت فيها المشكلة الى نهايتها . ولكن هذه القراءة لاتنسجم مع تطور المشكلة وحلها على وفق القراء الابيستيمولوجية التي لاتحتفي بالتطور التاريخي للمشكلة بقدر احتفائها بالتطور المعرفي . فما الداعي على صعيد هذا التطور المعرفي المحض (بعيدا عن أي واقع تاريخي ، اجتماعي – سياسي ، قد يفرض منظورات بالوان جديدة ) للاحتفاء بمحاولة الفصل بين خطابي الفلسفة والشريعة عند ابن رشداذا كانت مسألة الفصل بين الحلقين المعرفيين قد بدأت او ارهص بها(١١) ثم تطورت واتضحت عند السجستاني . اما (( الاعتبار)) للكيفية التي يتعاطى بها الخطاب الرشدي بقراءاته ، فسيبقى يحتفظ بحق مشروعه الذي يجهد في استعادة القوى المفاهيمية العقلانية ازاء الاخر المهيمن الذي يستعيد بدوره هو الاخر غلبته في هذا الظرف التاريخي لواقع الفكر العربي وتجسداته العينية .

ان محاولة ابن رشد للتوفيق بين الحكمة والشريعة كانت ردا على تقد ابي حامد الغزالي للفلاسفة ، الفارابي وابن سينا ، في مجالي الالهيات والطبيعيات(١٢) وقد ادى هذا النقد ، او كاد ، الى ابعاد الفلسفة عن مجال الشريعة والناس . فكان على ابن رشد ، من موقع الدفاع عن الفلسفة ، أن يبين كيف ان الفلسفة والشريعة لايتعارضان فكلاهما يقصدان الغاية ذاتها . لهذا اجرى ابن رشد قراءة لكل من الخطابين الديني والفلسفي مقربا كل منهما الى الاخر كما هو معروف .

**(٣)**

اما السجستاني فقد وجد امامه محاولة لمن (( دسوا الفلسفة في الشريعة))(١٣) كما يقول التوحيدي واصفا اخوان الصفا الذين حاولوا بناء فلسفة دينية لاتفرق بين كلا الحلقين الديني والفلسفي ولهذا عمد السجستاني الى الفصل بينهما .
فكيف حدث له ذلك :

يروي لنا ابو حيان التوحيدي في كتابه (( الامتاع والمؤانسة )) انه عرض رسائل اخوان الصفا على المفكر ابي سليمان السجستاني . وبعد ان نظر فيها اياما واختبرها طويلا قال السجستاني : (( تعبوا وما اغنوا ... ظنوا مالايكون ولايستطاع ، ظنوا انهم يمكنهم ان يدسوا الفلسفة ... في الشريعة ، وان يظموا الشريعة للفلسفة )) (١٤) ويشير السجستاني الى ان هذا الامر قد توفر عليه

قوم قبل هؤلاء فلم يتم لهم ما ارادوا (١٥) وبهذا فهو يشير الى المحاولات التي سبقت اخوان الصفا للجمع بين الفلسفة والشريعة . ولهذا فان رد السجستاني يمكن ان يعد ردا على جميع هذه المحاولات بصفة عامة وليس فقط على اصحاب الرسائل . ولكن لم هذا الفشل في هذه المحاولات للجمع بين الفلسفة والشريعة ؟

المؤكد ان محاولة التوفيق بين الفلسفة والشريعة تكون ممكنة اذا كان الاثنان يتفقان في المنهج والغاية . وقد حاول ابن رشد أن يبين اتفاق الفلسفة مع الشريعة من حيث الغاية مؤكدا على ان كلا منهما يحاول ان يستدل على وجود الخالق من مخلوقاته ، فالنظر في المخلوقات يؤدي الى اثبات الخالق ، وهذا النحو من النظر موجود في كل من الخطاب الفلسفي والديني .(١٦)

اما من حيث المنهج فقد حاول ابن رشد ان يبين كيف ان الطريقة الدينية (طريقة النص القراني) في المعرفة هي ذاتها الطريقة البرهانية التي تعتمد على العقل ، وهي طريقة الفلسفة كذلك .(١٧)

اما السجستاني فقد كان يرى اختلافاً جذرياً بين منهج الفلسفة ومنهج الشريعة . ان الاختلاف في المنهج عنده هو الذي اذكى فشل كل محاولات الجمع والتوفيق بين الفلسفة والشريعة . يقول السجستاني :(( ان الشريعة مأخوذه عن الله – عز وجل – بوساطة السفير بينه وبين الخلق من طريق الوحي )). (١٨)

**(٤)**

فالشريعة (( مصدرها الهي ، والفلسفة مصدرها بشري)) (١٩) والشريعة تتطلب الايمان والتسليم بما جاءت به من دون (( البحث عنه))(٢٠) و ((الغوص فيه))(٢١) اما البحث والتقصي فمن سمات الفكر الباحث المتسائل . منهج الشريعة الايمان والتسليم ، فلا توجد فيها ادوات ومداخل الفكر الباحث المتسائل ، فقيها (( يسقط لم ويبطل كيف ويزول هلا ويذهب لو وليت في الريح )).(٢٢)

ليس في الشريعة منهج التفكير القائم على التساؤل والشك بل الايمان والتسليم بما يأتي من الشريعة ، فيها اطمئنان للنفس من الشك وسكون العقل من النظر . واذا كانت الفلسفة تسأل وتشك ، تنفي وتثبت ... الخ ، فان ذلك يعود الى ان مصدرها بشري ، والمعرفة البشرية ناقصة فلا بد لها لاتمام

معرفتها من البحث والتقصي . ومن هنا فان طريقها شاق ، ومطلوبها لاياتي الا بالكدح (٢٣) اما الشريعة فمصدرها الهي ، ومعرفتها كاملة لاتحتاج الى بحث واستقصاء .

فصل قاطع اذن بين منهد الشريعة ومنهج الفلسفة استنادا الى اختلاف الاصول التي يستقي كل منهما معرفته ، ومدى هذه المعرفة .

هذا من حيث المنهج بصفة عامة ، اما من حيث الموضوعات اعني من حيث الاشياء التي يمكن ان يبت في حقيقتها الدين او الفلسفة ، فاننا نجد السجستاني يفصل فصلا قاطعا ايضا موضوعات الفلسفة السائدة في عصره عن الشريعة . وبخاصة تلك الموضوعات التي ضمنها اخوان الصفا في فلسفتهم الالهية .

(( ليس مهمة الشريعة – يقول السجستاني – ان تهتم بتأثيرات الكواكب <= التنجيم> ، ولا احصاء حركات الافلاك ومقادير الاجرام وتربيعها وتثليثها وتسديسها ومقارنتها < = علمي الفلك والرياضيات > ، وليس فيها ولا من مهمتها البحث في الطبيعة : في اشكال الاسطقسات < = العناصر> وتجمعها وافتراقها < = الكون والفساد> وتصريفها في الاقاليم والابدان ومايتعلق بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وما الفاعل فيها وما المنفعل منها، وكيف تمازجها وتزاوجها ... ، وعلى أي شيء يقف منتهاها )) (٢٤) ولافيها حديث

**(٥)**

المنطقي الباحث عن مراتب الاقوال وكيف ارتباط بعضها ببعض ، على طريقة يصح بها الصدق وينبذ الكذب . (٢٥)

وهكذا يستبعد السجستاني ، عن الشريعة ، علوم الفلسفة في عصره ، والناظر الى سياق حديث السجستاني عن هذه العلوم ، في معرض فصله لموضوعات الفلسفة عن الشريعة ، يلاحظ ان السجستاني يتحدث عنها بطريقة تبدو نقدية مقارنة بالشريعة ، وهذا صحيح . على ان نلاحظ ايضا ان السجستاني يريد من وراء ذلك نقد جماعة اعتمدوا على هذه العلوم في انتحالهم للسحر والتنجيم والطلاسم والخيمياء . يقول السجستاني : (( على ان وراء هذه الطوائف ( اصحاب الرسائل ، اخوان الصفا ) جماعة لهم مأخذ من هذه الاغراض كصاحبالعزيمة وصاحب الطلسم وعابر الرؤيا ومدعي السحر

وصاحب الكيمياء ومستعمل الوهم )).(٢٦) هذه الممارسات، كما يشير السجستاني ، غير جائزة ولو كانت ممكنة (( لكان الله تعالى نبه عليها وكان صاحب الشريعة يقوم شريعته بها )) (٢٧) ولكنه نهى عن الخوض في هذه الاشياء (( وكره الى الناس ذكرها وتوعدهم عليها )) (٢٨) .

تبين لنا هذه النصوص الكيفية التي جعلت حديث السجستاني عن الفلسفة مقارنة بالشريعة ، يتخذ طابعاً نقدياً بشكل ظاهر ، ولكن لا الفلسفة هكذا بكيفية عامة ، وانما تلك الممارسات التي وظفت علوم الطبيعة وغيرها لاغراض لاتنتمي للفلسفة بشيء، ولا هي مقرة من الشريعة اصلا . ولكي يتم له بيان براءة كل منهما ، الفلسفة والشريعة ، من تلك الممارسات كان لابد كذلك من نقداولئك الذين دسوا الفلسفة في الشريعة من خلال بيان الفصل بين خطابي الفلسفة والشريعة . كما سبق لنا بيانه .

لقد كان السجستاني في نقده هذا يعبر عن اتجاه بات يعرف الان بمدرسة بغداد المنطقية التي انتهت رئاستها اليه في عصره .(٢٩) وهذه المدرسة هي التي كان ابن سينا يسمي اصحابها بـ (( المغربيين)) تمييزا لهم عن (المشرقيين ) (٣٠) الذين اراد ابن سينا ان يكون المعبر عن فلسفتهم في فلسفته المتأخرة الشيء الذي تؤكده علاقة ابن سينا المعروفة باخوان الصفا ورسائلهم .

**(٦)**

والواقع ان هذه المدرسة المشرقية كانت قد وظفت الفلسفة الطبيعية لتدشين القول بالسحر والطلاسم والخوارق ، وهذا مانجده عند ابن سينا في فلسفته المشرقية (٣١) وهكذا نرى كيف انه كان من اللازم على السجستاني لكي ينقد مدرسة المشرقين ، الذين مزجوا بين الفلسفة والشريعة ، ان يفصل بينهما . ونرى هنا ان المسألة تتعلق بالمنهج اكثر مما تتعلق بأي شيء اخر . وقد اتضح لنا كيف ميزالسجستاني بين منهج الفلسفة ومنهج الشريعة . ولنا ان نضيف هنا من نصوص السجستاني مايزيد تأكيده على هذاالاختلاف المنهجي :

يقول السجستاني : (( صاحب الشريعة مخصوص بالوحي)) (٣٢) وصاحب الفلسفة (( مخصوص ببحثه ))(٣٣) ، (( الاول مكفي والثاني

كادح )) (٣٤) صاحب الشريعة يقول : (( أمرت وعلمت وما اقول شيئا من نفسي )) (٣٥) وصاحب الفلسفة يقول (( رأيت ونظرت واستحسنت واستقبحت )) . (٣٦) يسمع من صاحب الشريعة (( ظاهر تنزيل وسائغ تأويل )) (٣٧) ويسمع من صاحب الفلسفة (( الهيولي والطبيعة والاسطقس والذاتي والعرضي والايس < = الوجود > والليس < = العدم > وما شاكل هذا مما لايسمع من مسلم ولايهودي ولا نصراني ولا مجوسي ولا مانوي)).(٣٨)

هذا الفصل المنهجي القاطع بين الفلسفة والشريعة لايتعلق بفصل الفلسفة عن ديانة من الديانات بل ينطبق على كل ديانة بصفة عامة . فـ (( من اراد أن يتفلسف – يقول السجستاني – يجب عليه ان يعرض بنظره عن كل الديانات ، ومن اختار التدين فيجب عليه ان يعرد ( = يحيد ) بعنايته عن الفلسفة ويتحلى بهما مفترقين في مكانين على حالين مختلفين )) (٣٩) .

استناداً الى هذا الاختلاف المنهجي بين الفلسفة والشريعة ، يفسر السجستاني اسباب فشل المحاولات السابقة للجمع بينهما . أن لكل منهما حق في مجاله الخاص ولكن لاعلاقة لاحدهما بالاخر . (( ان الفلسفة حق لكنها ليست من الشريعة في شيء، والشريعة حق لكنها ليست من الفلسفة في شيء)) (٤٠)

**(٧)**

ومع ذلك فان موقف السجستاني المتميز هذا من العلاقة بين الفلسفة والشريعة لم يخل من اضافة محاولة لتسويغ العلاقة بينهما تندرج ضمن محاولات التوفيق . ومحاولة السجستاني هذه تبدأ ، كأي محاولة اخرى ، من بيان كيف ان الله تعالى يحث في اياته الكريمة على التعقل والتدبر والاعتبار، والاشارة الى الفرق بين الذين يتفكرون في السموات والارض عن غيرهم.(٤١) وذلك كله عبر الاستشهاد بمجموعة من الايات القرانية المعروفة في هذا الصدد بحثها على التفكير والتدبير والتعقل – ايات مشهورات استعاد بعضا منها ابن رشد فيما بعد في كتابه (( فصل المقال...)) . (٤٢)

تلك هي ( مناقضة ) المفكر السجستاني ، ذلك لان السجستاني ، كما يقول التوحيدي : (( قد أفرز الشريعة من الفلسفة ثم حث على انتحالهما معا ، وهذا شبيه بالمناقضة )).(٤٣) وهذا صحيح : لقد فصل السجستاني بين الفلسفة والشريعة كما قلنا قبل ، وبعد هذا كله ها هو السجستاني يحاول ان يوفق بينهما مستشهدا بايات تدعوا الى النظر وتحث على التدبر والتفكر كما هي حال طريقة الفلسفة فلماذا هذا الفصل الذي كان بمثابة نقداً للذين جمعوا بين الفلسفة والشريعة ، ورداً على من: ((دسوا الفلسفة في الشريعة)) (٤٤) بل ماذا ترك السجستاني للذين جمعوا بين الفلسفة والديانة ؟.

يمكن ان نلتمس حلاً لهذا الاشكال اذا وضعنا في الاعتبار الكيفية التي عولجت بها مسألة العلاقة بين الفلسفة والشريعة ونتائجها عند من سبقوه ، والكيفية التي تصور من خلالها السجستاني معنى التوفيق : لقد وجد السجستاني نفسه امام موقفين للفلاسفة الذين بحثوا في علاقة الفلسفة بالشريعة وحاولوا التوفيق بينهما :
الاول يقر بعدم وجود تعارض بينهما ، فهما متفقان نوعا من التوفيق ، لكن احدهما وهو الشريعة ، هو الاصل وثانيهما ، وهو الفلسفة ، هو الفرع فيجب ان تتقدم الشريعة على الفلسفة .(٤٥) واستنادا الى هذا الموقف يكون من الممكن التخلي عن الفلسفة ، الشيء الذي يعني ، عند السجستاني ، التخلي عن التفكير العقلي الحر ، وما كان التزام السجستاني (( المنطقي )) بالفلسفة يسمح له بذلك . اما الثاني فيقرر كذلك بعدم وجود تعارض بينهما ، فهما متفقان نوعا من الاتفاق الا ان الشرع هو الفرع والفلسفة هي الاصل ، كما هي الحال عند الفارابي الذي يعتبر : ان ما في الدين (الملة ) : مثالات



لما في الفلسفة (٤٦) ويطرح السجستاني رأي الفلاسفة هذا بقوله:(( النبوة فرع من فروع الفلسفة والفلسفة اصل علم العالم ))(٤٧) ومع ان هذا الاتجاه قد ابقى على حالة من الوفاق بين مجالي الفلسفة والشريعة الا انه قد ادى ببعض المفكرين الى حالة من التطرف (٤٨) حيث اعتقدوا بأن العقل الانساني يكفي نفسه بنفسه وليس بحاجة الى أي شريعة او ديانة ، واذا كان هناك من حاجة الى الشريعة بالاضافة الى الفلسفة فهي حاجة المتمم لا الموصل ويصف السجستاني هؤلاء بـ (( الدهريين والملحدين )).(٤٩)

وهذه نتيجة متطرفة . واذا اضفنا اليها الرفض القاطع للخطاب الفلسفي من رجال الدين غير المتفلسفين (٥٠) ، فيمكننا أن نتصور موقف مفكر منطقي

مسلم مثل السجستاني ازاءهما . فمن شأن هذين الموقفين المتطرفين ان يجعلا العلاقة التي يجب ان تكون بين الفلسفة والشريعة ، في الثقافة العربية الاسلامية ، مستحيلة ، اذ لابد لاحدهما من أن يقع في نزاع مع الاخر ، هذا اذا لم (( يهدم احدهما بالاخر))(٥١) كما يقول السجستاني ، فكان لابد ، من اجل الخلاص من هذه النتيجة المتشائمة ، من الفصل بينهما كمجالين : مختلفين ومتكاملين في ان معا.

وقد سار السجستاني في هذا الاتجاه ، مساهمة منه لتدشين استقرار فكري كانت الحاجة اليه ضرورة ملحة وسط جدال ونزاع استشري بين المفكرين المسلمين الى عهده ، وهو مسعي كان لابد ان يفكر به مفكر مسلم يشعر بمسؤولية ازاء دينه ومجتمعه ، مفكر همه :( استصلاح العامة واستجماع الكافة )). (٥٢)

نأتي الان الى مسألة : معنى (( التوفيق)) . ويجد ربنا القول ابتداءً أن السجستاني لم يضع هذه المسألة بهذه الكيفية ولكن الباحث لابد له من ان يفكر بمعنى اخر للتوفيق عند السجستاني ينسجم مع اتجاهه في الفصل بين الفلسفة والشريعة كحقلين مستقلين .

فعند الفلاسفة السابقين يعني التوفيق : الجمع والاتفاق . وللتدليل على ذلك يذهب الفلاسفة للبحث في الشريعة عن مايؤيد طريق الفلسفة ، والبحث في الفلسفة عن مايوافق الشريعة . ونجد في محاولة السجستاني في هذا الاتجاه، مايدل على الشطر الاول من هذا التدليل عند مايستشهد بمجموعة من



الايات القرانية الكريمة مثل: (( ومايتذكر الا أولوا الالباب )) (( فاعتبروا ياأولي الابصار)) (٥٣) لكن هذا الشطر من التدليل ، لو أخذ على حدة فسيعد، في السياق العام لمشكلة العلاقة بين الفلسفة والشريعة ، دفاعاً عن الفلسفة لا أكثر ، هذا اذا لم يكمل بالشطر الثاني من التدليل الذي لم نجد في نصوص السجستاني ، التي يذكرها التوحيدي ، مايشير اليه بكيفية توازي النصوص التي تدل على الاول . هذا ، اضافة الى ان موقف السجستاني الاساس من مسألة علاقة الفلاسفة بالشريعة مبني على الفصل بينهما وهو (الاصل ) لا الجمع وهو ( الفرع) ومن غير المنطقي قراءة الاصل بالفرع . فبأي معنى يتوجب علينا أن نفهم الاتفاق في محاولة السجستاني التي فصلت بين الفلسفة والشريعة ؟

يمكننا القول ، استنادا الى ماتوفر لنا من نصوص للسجستاني ، والى موقفه العام من هذه المسألة ، أن التوفيق بين الفلسفة والشريعة عنده يعني(التكامل) بينهما . وسيتضح معنى هذا بما يأتي :

في كلامه عن غاية كل من الفلسفة والديانة يشير السجستاني الى ان : غاية الديانة اكمال النفس بالفضيلة وغاية الحكمة أو الفلسفة تكون العقل بالحقائق والمعرفة .(٥٤) فالفلسفة كما يقول صورة النفس ، والديانة سيرة النفس ، فكل منهما يكمل الاخرى ، واذا فلا تناقض بينهما . فكل مايجب ، هو عدم خلطهما ، وحينئذ تتم السعادة لاصحاب هذه واصحاب تلك .(٥٥)

الفلسفة (( صورة النفس)) والديانة (( سيرة النفس )) . عبارتان توجزان بدقة علاقة التكامل بين الفلسفة والشريعة ، العلاقة التي تنسجم مع موقف الفصل بينهما . ستتولى نصوص اخرى للسجستاني مهمة تفسير هذه العلاقة والعبارتين معاً: أن ((صورة النفس)) تعني الحكمة ، العقل النظري، ويكون الانسان بهذه (( الحكمة

متصفحا لقدرة الله تعالى في هذا العالم الجامع للزينة الباهرة لكل عين ، المحيرة لكل عقل )).(٥٦) وبالفعل فقد حير هذا العالم الفلاسفة : ماأصله ، وأين منتهاه وكيف تركب وما مركباته ... الخ وقد مر بنا كيف ابعد السجستاني موضوعات العلوم الطبيعية والرياضية من الشريعة . أما ((سيرة النفس)) فتدل بصفة عامة على السلوك الاخلاقي ، وبصفة خاصة



على السيرة الحسنة الفاضلة للانسان التي وضع ناموسها الشرع، فيكون الانسان (( بالدين متقربا الى الله تعالى ، على ماأوضحه له صاحب الشريعة عن الله تعالى ))(٥٧) كما يقول السجستاني.

الدين والحكمة ( الفلسفة ) علمان انعم الله تعالى بهما على الانسان ليصل الى مرضاته عز وجل . يقول السجستاني : (( ومن فضل نعمة الله تعالى على هذا الخلق انه نهج لهم سبيلين ونصب لهم علمين وابان لهم نجدين ليصلوا الى دار رضوانه)).(٥٨)

سبيلان احدهما يكمل الاخر : سبيل العقل ( الفلسفة ) وسبيل النقل (الدين) وبهذا (( لزم كل من ادرك بعقله شيئاً أن يتمم نقصه بما يجد عند من ادرك ما أدرك بوحي من ربه)) .(٥٩)

بهذه العلاقة من التكامل بين خطابي الفلسفة والشريعة اعاد السجستاني ترتيب العلاقة بين الفلسفة والشريعة. ولانخفي اننا وضفنا نصوصا للسجستاني يكون من شأنها أن تجعل موقف السجستاني ، من الكيفية التي تكون عليها علاقة الفلسفة بالشريعة عنده ، موقفا متسقاً. موقفا يتسق مع الفصل البين الذي دشنه بين خطابي الفلسفة والشريعة . والمسألة باستثناء موقف الفصل هذا ، تبقى مسألة شائكة .

لقد حاولنا الاحاطة ، ماأمكن ، وبقدر أكبر من النصوص ، بموقف السجستاني المتميز من مسألة العلاقة بين الفلسفة والشريعة ، المسألة الكبرى التي شغلت الفكر الفلسفي العربي الاسلامي . وهي مساهمة لبيان مفصل (ولكن اساسي ) من مفاصل فكر هذا المفكر الذي يستحق ، هو ومفكري مدرسته ومعاصريه ( الذين نقل لنا التوحيدي اراؤهم الفلسفية ومواقفهم من ثقافة عصرهم )(٦٠) حضورا بعد هذا الغياب الطويل لهم في الدرس الفلسفي العربي المعاصر . ولاتحدونا الرغبة في التساؤل : فيما اذا كان السجستاني قد نجح في محاولته سواء على مستوى الفصل بين الخطابين : الفلسفي والشرعي أو على مستوى التسويغ الشرعي للفلسفة بالمعنى الذي عرضنا له ، طالما كنا ازاء محاولة لحل اشكالية العلاقة بين الفلسفة والشريعة . وهي اشكالية تعد اية مساهمة فيها قراءة على قراءات . فمجمل محاولات الفلاسفة انفسهم لحل هذه الاشكالية تقوم اساسا على



قراءات متباينة لخطابي الفلسفة والشريعة . وقد اقترح ابن رشد قراءته الانضج والادق للخطابين وابتلى الباحثون بها وابتلت بهم . وسبق لنا أن ذكرنا رغبة الدراسات الراهنة لتكريس نوع من القراءة من شأنها أن
تؤدي الى بيان : ان قصد ابن رشد في محاولته هو الفصل بين الخطابين : الفلسفي والشرعي ، وذكرنا باحثين معروفين (( هامش رقم (٢) )) على سبيل المثال لا الحصر . ولننظر الان الى نتائج قراءات احدث ، لاخرين غيرهم ، في هذا الصدد :

(( أن الحكمة والشريعة ينشدان الحق وهذا هو سر اتفاقهما ، ولكن الوصل بينهما في النص الرشدي لايخفي في الان ذاته سر الفصل بينهما ايضا)).(٦١)

الفلسفة والشريعة ينشدان الحق ولكنهما في الان ذاته منفصلان . هذه قراءة للنص الرشدي . اما السجستاني نفسه فيقول : (( الفلسفة حق ، لكنها ليست من الشريعة في شيء ، والشريعة حق ، لكنها ليست من الفلسفة في شيء)).(٦٢)

قراءة ثانية : (( قصد ابن رشد التمييز بين الخطابين : الشرعي والفلسفي وبين مرتبتين للحقيقة : المرتبة الشرعية المقامة على الوحي والايمان والمرتبة الفلسفية المؤسسة على العقل والبرهان )).(٦٣) وقد مربنا كيف فصل السجستاني بين طريق الشريعة المقام على الايمان والتسليم ، وبين طريق الفلسفة المقام على الشك والنظر والعقل .

وثالثة : (( ويلحظ أبن رشد القول أن العمل ماخوذ من الشريعة والعلم ماخوذ من الفلسفة )) و (( أن الشريعة تحث العامة على تحصيل الفضائل العملية بينما الفلسفة تحث الخاصة على تحصيل الفضائل العقلية )) . (٦٤) وقد اوجز السجستاني هذا كله في قوله أن : (( الفلسفة صورة النفس )) و((الديانة سيرة النفس )) كما اوضحناهما من قبل .

ويقرب محمد يوسف موسى موقف السجستاني هذا من رأى ((سبينوزا)) الذي يرى : (( أن الغاية من الفلسفة هي الحقيقة ، والغاية من العقيدة هي الطاعة والتقوى، ولهذا ينبغي فصل كل منهما عن الاخرى )) . (٦٥)



ولكنه لايذهب الى أن أبن رشد قصد الفصل بين الفلسفة والشريعة ، وانما التوفيق بينهما لذا لم يقارن بينه وبين السجستاني . والمعروف أن الفلسفة الرشدية قد انتقلت الى الغرب وكونت مايعرف بـ(( الرشدية اللاتينية)) ، وكان الفلاسفة اليهود على دراية دقيقة بفلسفة ابن رشد . وقد تعرضت الفلسفة الرشدية (( اللاتينية )) كما تعرضت فلسفة سبينوزا ، في الغرب ، الى نقد وتحريم كما هو معروف ، واذا اضفنا الى ذلك مايقوله مطاع صفدي من أن مفكري الغرب هم الذين اكتشفوا فكرة الفصل عند ابن رشد ، هذه ((النقلة النوعية )) كما يقول ، بين الفلسفة والشريعة ، فان الامر سيتضح امامنا

بجلاء . ففكرة الفصل ستمتد من ابن رشد ، فسبينوزا ، الى كانت Kant الذي يذكره الجابري (٦٦) وكذلك الغنوشي في سياق رؤيته للفصل الذي دشنه ابن رشد بين الحقيقة الفلسفية البرهانية والحقيقة الشرعية الايمانية القائمة على الاعتقاد بوجود الله تعالى والنبوة والرسالة ، وهما حقلان معرفيان متغايران (( لايشتركان الا في الشكلية العملية الاخلاقية))(٦٧) كما يقول الغنوشي . وكل ذلك يدل على الاهمية التي يتمتع بها موقف السجستاني الاصيل من مسألة الصلة بين الحكمة والشريعة ، بوصفه ، أي السجستاني ، صاحب أول محاولة واضحة للفصل بين الحقلين المعرفيين : الفلسفي والشرعي ، الفصل الذي سيكرس عند ابن رشد وينتقل الى سبينوزا وكانت بحسب القراءات التي نوهنا بها . وبغض النظر عن نتائج البحث في ما أذا كانت هناك منافذ أو وسائط انتقل من خلالها فكر السجستاني واعضاء مدرسته (( الذين قطعوا الصلة بين الفلسفة والدين)) (٦٨) الى فلاسفة المغرب العربي الذين تراوحت مواقفهم بين خلو بعضهم من هاجس التوفيق وانشغال بعضهم بمسألة الفصل بين الحكمة والشريعة ،(٦٩) نقول بغض النظر عن تلك النتائج فأن موقف السجستاني من مسألة الصلة بين الحكمة والشريعة سيبقى ذا أهمية بالغة من جانب أخر يتعلق بهذا الانشغال المتضافر للباحثين العرب بالفلسفة الرشدية على قاعدة الفصل بين الحكمة والشريعة الذي هو في الان نفسه انشغال للفكر العربي المعاصر ، الامر الذي من شأنه أن يعزز التوكيد على أهمية موقف السجستاني من مسألة الصلة بين الحكمة والشريعة .



**الهوامش والمصادر**

==========

١.(( فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال )) لابن رشد . تحقيق د. محمد عمارة ( بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨١) طبعة اخرى جديدة باشراف الجابري (د. محمد عابد ) بعنوان : ((فصل المقال في تقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال )). مع مدخل

ومقدمة تحليلية للاستاذ الدكتور الجابري ( مركز دراسات الوحدة العربية ، سلسلة التراث الفلسفي العربي ، مؤلفات ابن رشد (١) ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٩) .

٢. اغلب الدراسات الفلسفية في الفكر العربي الاسلامي تدرج معالجة ابن رشد لمسألة العلاقة بين الفلسفة والشريعة ضمن محاولات فلاسفتنا السابقين له ، نجد ذلك واضحا في تواريخ الفلسفة الاسلامية وهي كثيرة ومعروفة ، أو في دراسات مخصصة لهذه المسألة عند ابن رشد ، راجع مثلا : محمد يوسف موسى ، بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط ( دار المعارف بمصر ، القاهرة ، بلا تاريخ ). كذلك دراسة د. ماجد فخري : الحكمة والشريعة عند ابن رشد . ضمن كتابة : دراسات في الفكر العربي ( دار النهار للنشر ، بيروت ، ١٩٧٧ ) ص ١٣٥- ١٤٩ .
اما الرأي الذي يذهب الى أن ابن رشد يهدف الى فصل الحكمة عن الشريعة ، فهو رأي مبني على قراءة خاصة لنصوص ابن رشد ، نذكر منها : قراءة الجابري ( د. محمد عابد) . راجع له((نقد العقل العربي))ج١،بعنوان:((تكوين العقل العربي))(مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،١٩٨٩)ص٣١٦،كذلك((ابن رشد،سيرة وفكر:دراسة ونصوص))،(مركزدراسات الوحدة العربية،بيروت،١٩٩٨)ص١١٣فمابعد.كذلك دراسته((مشروع قراءة جديدة لفلسفة ابن رشد))ضمن كتابه ((نحن والتراث:قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي))(دارالطليعة،بيروت،١٩٨٠).ونجدنتيجة هذه القراءة ايضاعند مطاع صفدي.ينظركتابه:استراتيجية التسمية في نظام الأنظمة المعرفية (بغداد،دارالشؤون الثقافية العامة((آفاق عربية ))١٩٨٦)ص٢١١



٣.يقول الجابري (د.محمدعابد):((ينبني الخطاب الرشدي كله على النظرالى الدين والفلسفة كبناءين مستقلين يجب ان يبحث عن الصدق
فيهما داخل كل منهما وليس خارجه)).نقد العقل العربي ،المصدر السابق،ص٣١٨،وانظر:ص٣١٦.وفي هذا الصدد يقول مطاع صفدي ((ان اى قراءة متأنية لمذهب ابن رشد تدرك ان هذا الفيلسوف الكبير كان سعيه الأهم هو في اقامة الأستقلأل بين المعرفتين(الدينية والفلسفية) من حيث يريد اقامة الأتصال)).كتابه السابق،ص٢١١.وسنأتي الى باحثين آخرين يذهبون الىهذا الرأي.

٤. يقول مطاع صفدي : (( أن النقلة النوعية التي تميز بها أبن رشد وكشفها لديه مفكرو الغرب ... تجلت لا في التوفيق والتلفيق بين الحكمة والشريعة .. ولكن في اقامة الاستقلال بينها )) المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

٥. هو : محمد بن طاهر بن بهرام ، ابو سليمان السجستاني المنطقي . عاش الى اواخر القرن الرابع الهجري ( توفي سنة ٣٧٥/٩٨٥) له كتاب : ((صوان الحكمة )) في تاريخ الفلاسفة القدماء نشره: عبد الرحمن بدوي بعنوان (( صوان الحكمة لابي سليمان السجستاني )) ، طهران ١٩٧٤ ).
كان تلميذا ليحيى بن عدي تاميذ الفارابي ، واستاذاً في الفلسفة لابي حيان التوحيدي الذي نقل لنا في كتابيه : (( المقابسات)) و(( الامتاع والمؤانسة)) اخباره وافكاره وما كان يدور في مجلسه . عن السجستاني وتلاميذه ومدرسته الفلسفية المنطقية راجع كتاب : (( ابو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات )) للدكتور عبد الامير الاعسم ( بغداد ، دار الشؤون الثقافية العامة (( افاق عربية)) ١٩٨٦ ) ص٢٤٩ فما بعد .

٦. يذكر الاستاذ الجابري ( د. محمد عابد) موقف السجستاني مع ملخص مقتضب ص٢٦٠ – ٢٦١ من كتابه: (( نقد العقل العربي)) المصدر السابق.
ونجد في كتاب محمد يوسف موسى ، المصدر السابق : تعريف بشخصية السجستاني ومركزه في زمانه ثم ملخص مقتضب لموقف السجستاني من مسألة العلاقة بين الفلسفة والدين . ص٦٧ – ٦٩ . وقد استفدنا من هذين المرجعين واشرنا اليهما .



٧. وهذا اما يؤكده الدكتور عبد الامير الاعسم ( كتابه السابق ، ص ٢٦٠، ٢٦٢ونشير الى جهود الدكتور علي حسين الجابري في هذا الصدد.
راجع بحثه عن واحد من مفكري مدرسة بغداد المنطقية : ابو الطيب البغدادي ، بعنوان (( عبد الرحمن بدوي ومقولات ابن الطيب البغدادي – قراءة في اشكالية النص الارسطي )) مجلة : (( دراسات فلسفية )) (اصدار: قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ، العدد (٤) ١٩٩٩) ص٣٦-٤٥ .

٨. مايلفت الانتباه اننا لانجد ذكر السجستاني عند الجابري ( د. محمد عابد)

في مدخله العام : (( تاريخ العلاقة بين الدين والفلسفة في الاسلام )) لطبعته الجديدة لكتاب ابن رشد : (( فصل المقال ..)) سبق ذكره مع انه يذكر : ((خلو خطاب ابن باجه من هاجس التوفيق بين الدين والفلسفة )) و((استقلأل طريق الدين عن طريق الفلسفة ))عند ابن طفيل وهو مدخل مخصص لمعالجة المشكلة وذكر فيه آراء فلأسفة المشرق والمغرب ،وهو لأحق لكتاب (( نقد العقل العربي )) فماذا حدث ؟

٩.الجابري (د.محمد عابد):نقد العقل العربي ،المصدر السابق ،ص٢٦٢.

١٠.راجع العرض التاريخي لهذه العلأقة في كتاب محمد يوسف موسى، المصدر السابق ،الفصل الثالث من القسم الأول .

١١.لقد وضعنا علأمة استفهام آزاء اسم الكندي ، اذ ان موقف الكندي لأبد من ان يثير الأنتباه : فقد تراوح بين محاولة التوفيق بين الفلسفة والدين من جهه وبين بيان اختلأف طريق كل منهما عن الآخرمن جهه اخرى .راجع نصوصا مهمه للكندي في هذا الصدد في كتاب محمد يوسف موسى ،المصدر السابق،ص٥١.وكذلك : د.محمد عاطف العراقي مذاهب فلأسفة المشرق (دار المعارف بمصر ،القاهرة،١٩٧٥)ص٣٦فما بعد.

١٢.نقد الغزالي الفلأسفة في كتابه:((تهافت الفلأسفة)).ورد ابن رشد عليه في كتابه:((تهافت التهافت)).راجع نقد الغزالي للفلأسفة مفصلأ في كتاب د. محمد عاطف العراقي ،سبق ذكره ،الباب الثالث بعنوان :((بين الفلأسفة



والغزالي )).ورد ابن رشد في كتاب محمد يوسف موسى ،سبق ذكره،الفصل الرابع من القسم الثاني.

١٣،١٤. ابو حيان التوحيدي :الأمتاع والمؤانسة. تحقيق :احمد امين واحمد الزين (بيروت ،منشورات دار مكتبة الحياة، بلأ تاريخ)ج٢،ص٦.

١٥.ينظر: المصدر نفسه ،الصفحة نفسها .

١٦. ينظر : ابن رشد ،فصل المقال ...،تحقيق : د.محمدعمارة ، المصدر السابق ،ص٢٢.

١٧. ينظر المصدر نفسه .ص٢٢. وراجع :محمد يوسف موسى ،المصدر السابق ،ص٨٩-٩٤. وماجد فخري ،المصدرالسابق ،ص١٣٥-١٤٩.

١٨.التوحيدي :المصدر السابق،ج٢،ص٦.

١٩. المصدر نفسه : ص٢١ .

٢٠. ، ٢١، ٢٢ . المصدر نفسه ص٧ .

٢٣. ينظر : المصدر نفسه : ص ١٨ .

٢٤. المصدر نفسه : ص ٧ .

٢٥. ينظر : المصدر نفسه : ص ٧- ٨ .

٢٦. المصدر نفسه : ص ٨ .

٢٧. المصدر نفسه : الصفحة نفسها .

٢٨. المصدر نفسه : الصفحة نفسها .

**(١٧)**

٢٩. ينظر : ابن النديم : الفهرست ، تحقيق : غوستاف فلوجل ( بيروت ، مكتبة الخياط ، ١٩٦٤ ) ص ٢٩٣ . وراجع : د. عبد الامير الاعسم ، المصدر السابق ، ص٢٦٢ – ٢٦٣ .

٣٠. ينظر : الجابري ( د. محمد عابد) ، نقد العقل العربي ، ج٢ ، المصدر السابق ، ٢٦٣ .

٣١. راجع : الجابري ( د. محمد عابد) ، السينوية فصولها واصولها ، في : (( دراسات مغربية في الفلسفة والتراث والفكر العربي الحديث مهداة الى المفكر محمد عزيز الحبابي ، ( بيروت ، دار التنوير للطباعة والنشر ، ١٩٨٥) ، ص ٢٢٤ – ٢٢٥ . وفي صدد ماالت اليه الفلسفة الطبيعية في عهد السجستاني ، يلاحظ دي بور : (( أن الفلسفة الطبيعية تحولت الى علوم تجري وراء الاسرار )). كتابةً : (( تاريخ الفلسفة في الاسلام )) ، ترجمة : محمد عبد الهادي ابو ريدة ( الدار التونسية للنشر ، بلا تاريخ ) ص٢٣٧ .

٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، التوحيدي : المصدر نفسه ، ج ٢، ص١٨ .

٣٩. المصدر نفسه : ص١٩ .

٤٠. المصدر نفسه: ص١٨ .

٤١. ينظر: المصدر نفسه ، ص٢٠ .

٤٢. ينظر : أبن رشد (( فصل المقال ...)) ، تحقيق : محمد عمارة ، سبق ذكره ، ص ٢٢- ٢٣ .

٤٣. التوحيدي : المصدر السابق ، ج٢، ص٢٣ .

٤٤. انظر : هامش رقم ١٣ .

(١٨)

٤٥. يتعلق الامر (( بتفوق )) التنزيل او الوحي الالهي على الفلسفة لابتعارضهما فالكندي ، على عكس الفارابي ، يعتبر هذا التفوق مظهر من مظاهر الحكمة الالهية التي تفوق مدارك البشر . راجع : د. حسام محي الدين الالوسي : (( فلسفة الكندي ، واراء القدامى والمحدثين فيه )) ، (بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٨٥) ص٢٣- ٢٤ . وماجد فخري ، المصدر السابق ، ص١٣٦ . اما الاعتداد بالشريعة ورفض الفلسفة فهو موقف (( رجل الدين غير المتفلسف )) كما يقول محمد يوسف موسى ، كتابه السابق، ص٤٦ .

٤٦. يرى الفارابي أن كلا من الفيلسوف والنبي يستقي معرفته من اتصاله بالعقل (( الفعال )) . فلا فرق هنا بين الفلسفة والشريعة طالما كان المصدر واحدا. أما الفرق بينهما فهو قائم ، كما يقرر الفارابي ، في اختلاف طريق كل منهما : طريق الفيلسوف هو العقل ومعرفته جملة معقولات ، وطريق النبي هو المخيلة وملته (= شريعته ) مثالات لما في تلك المعقولات الصادرة عن العقل الفعال . وهذه هي نظرية الاتصال الفارابية . راجع الجابري ( د. محمد عابد ) ، مدخله العام لطبعة كتاب (( فصل المقال ..)) سبق ذكره ، ص٣٤ . وابراهيم مدكور : في الفلسفة الاسلامية : منهج وتطبيق ، ج ٢ ( دار المعارف ، القاهرة ، بلا تاريخ ) ص٧٢ . وجوزيف هاشم : الفارابي ، سلسلة اعلام الفكر العربي (١٠) ، (دار الشرق الجديد ، بيروت ، ١٩٦٠) ص١٤٠ فما بعد .

٤٧. التوحيدي : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص٢١ .

٤٨. يتعلق الامر بأحمد الراوندي ومحمد الرازي ( الطبيب ) . راجع ارائهم في كتاب (( الفارابي )) لجوزيف هاشم ، سبق ذكره ، ص١٣٨ . وأبراهيم مدكور كتابه السابق ، ص٨٠ فما بعد .

٤٩. التوحيدي :المصدر نفسه،ص٢٠.

٥٠. انظر:هامش رقم (٣٥).

٥١. التوحيدي :المصدر نفسه ،ص١٩.

**(١٩)**

٥٢.التوحيدي :المقابسات ،تحقيق محمد توفيق حسين (بغداد ، مطبعة الأرشاد،١٩٧٠)، مقابسة (٦٣) ،ص٢٦٦.

٥٣.التوحيدي :الأمتاع والمؤانسة،المصدر السابق،ص٢٠.

٥٤. محمد يوسف موسى ،المصدر السابق ،ص٦٨.

٥٥.المصدر نفسه :الصفحة نفسها .

٥٦.التوحيدي :المصدر السابق ،ج٢،ص١٩.

٥٧.المصدر نفسه :الصفحة نفسها .

٥٨.المصدر نفسه :الصفحة نفسها.

٥٩.المصدر نفسه :ص٢٢.

٦٠.وذلك في كتابه :((الأمتاع والمؤانسة ))و((المقابسات)).سبق عرض معطياتهما.وراجع ((ابو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات )) مع مراجعه ، للدكتور عبد الأميرالأعسم .سبق ذكره .

٦١. د. فيصل عبد الرحمن هائل :تأويل النص الرشدي في الدراسات العربية الحديثة .ضمن كتاب :((ابن رشد وفلسفته بين التراث والمعاصرة))ج٢. مراجعة وتقديم : د. عبد الأمير الأعسم .(منشورات بيت الحكمة –سلسلة المائدة الحرة ، بغداد ،١٩٩٩).ص٢٠٦.

٦٢. انظر :هامش رقم ٤٠.

٦٣. د. عبد المجيد الغنوشي :التمييز بين الخطاب الفلسفي والخطاب الشرعي واثبات الصلة بينهما عند ابن رشد .المصدر نفسه .ص٧-٨.

**(٢٠)**

٦٤.د. عبد الامير كاظم زاهر : فصل المقال لابن رشد – دراسة في المقدمات والمنهج . المصدر نفسه . ص٤٩ – ٥٠ .

٦٥. محمد يوسف موسى : المصدر السابق ، ص٦٨ .

٦٦. الجابري (د. محمد عابد) ابن رشد ، سيرة وفكر ، دراسة ونصوص. سبق ذكره ، ص٢١٦ .

٦٧. د. عبد المجيد الغنوشي ، المصدر السابق ، ص١٦ .

٦٨. الاعسم ، د. عبد الامير . المصدر السابق ، ص ٢٧١ .

٦٩. ينظر : هامش رقم (٨) .

**(٢١)**

**المصادر والمراجع – بحسب ورودها في سياق البحث –**

---

١. ابن رشد : (( فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال))،

تحقيق : د. محمد عمارة ( بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨١) .

٢. محمد يوسف موسى : (( بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط )) ( القاهرة ، دار المعارف بمصر، بلا تاريخ ).

٣. د. ماجد فخري : (( دراسات في الفكر العربي )) ، ( بيروت ، دار النهار للنشر ، ١٩٧٧ .

٤. الجابري ( د. محمد عابد) : (( نقد العقل العربي )) ، ( بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٩ ).

٥. ---------- : (( أبن رشد : سيرة وفكر ، دراسة ونصوص )) ( بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٨ ) .

٦. ---------- : ((نحن والتراث : قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي)) ( بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٨٠ ) .

٧.---------- : (( تاريخ العلاقة بين الدين والفلسفة في الاسلام )) ضمن كتاب ابن رشد : (( فصل المقال في تقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال )) ، ( بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة التراث الفلسفي العربي ، مؤلفات ابن رشد )) ، ط ٢ ، ١٩٩٩) .



٨. مطاع صفدي : (( استراتيجية التسمية في نظام الانظمة المعرفية (بغداد ، دار الشؤون الثقافية العامة (( افاق عربية )) ، ١٩٨٦ ).

٩. الاعسم ( د. عبد الامير : (( ابو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات)) ( بغداد ، دار الشؤون الثقافية العامة (( افاق عربية )) ١٩٨٦ .

١٠. الجابري ( د. علي حسين ) : (( عبد الرحمن بدوي ومقولات ابن الطيب البغدادي – قراءة في اشكالية النص الارسطي )) ( مجلة : دراسات فلسفية ، نشر قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ، العدد (٤) ، ١٩٩٩ ) .

١١. العراقي ( د. محمد عاطف ) : (( مذاهب فلاسفة المشرق )) (القاهرة ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٥ ) .

١٢. التوحيدي ، ابو حيان : (( الامتاع والمؤانسة )) ، تحقيق : د. محمد عمارة ( بيروت ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بلا تاريخ) .

١٣. ابن النديم : (( الفهرست )) تحقيق : غوستاف فلوجيل . (بيروت، مكتبة الخياط ، ١٩٦٤ ) .

١٤. الجابري ( د. محمد عابد ) : (( السينوية فصولها واصولها )) في : (( دراسات مغربية في الفلسفة والتراث والفكر العربي الحديث)) ، ( بيروت ، دار التنوير للطباعة والنشر ، ١٩٨٥ ).

١٥. دي بور : (( تاريخ الفلسفة في الاسلام )) ، ترجمة : محمد عبد الهادي ابو ريدة ( الدار التونسية للنشر ، بلا تاريخ ).

١٦. الالوسي ( د. حسام محي الدين ) : (( فلسفة الكندي واراء القدامى والمحدثين فيه )) ، ( بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٨٥).



١٧. ابراهيم مدكور : (( في الفلسفة الاسلامية : منهج وتطبيق ( القاهرة، دار المعارف ، بلا تاريخ ) .

١٨. جوزيف هاشم : (( الفارابي )) ، سلسلة اعلام الفكر العربي (١٠) ( بيروت ، دار الشرق الجديد ، ١٩٦٠ ) .

١٩. التوحيدي ، ابو حيان : (( المقابسات )) ، تحقيق : د. محمد توفيق حسين ( بغداد ، مطبعة الارشاد ، ١٩٧٠ ) .

٢٠. مجموعة من الباحثين العرب : (( ابن رشد وفلسفته بين التراث والمعاصرة )) ج ٢ ، مراجعة وتقديم : د. عبد الامير الاعسم ، (منشورات بيت الحكمة – سلسلة المائدة الحرة ، بغداد ، ١٩٩٩).