ردّ الإعتبار لقراءة المساحة لمفهوم الزمن بين الفيزيقي والميتافويقي وقضايا الإشكالية.

الأستاذ رايس زواوي- أستاذ محاضر صنف- أ -

قسم العلوم الإجتماعية جامعة الجيلالي ليابس.

سيدي بلعباس.

بدايةً، لابدّ أن نُنوِّه إلى مخلذفات الفيلسوف والكاتب عبد الرّزاق قسوم لأعماله الثقافية والفلسفية والفكرية في الفكر العربي المعاصر، وإستحداثه لقضايا الإشكالية لمفهوم الزمن أو قراءة التصوُّف للثعالبي.. وغيرها من الإنشغالات التي شكّلت الرَحِم لعمل الفيلسوف على مرِّ إهتماماته بقضايا المجتمع من خلال كتاباته وإنتقاداته التي برزت في أعماله منها: عبد الرحمن الثعالبي والتصُوف، ومفهوم الزمن في فلسفة أبي الوليد ابن رشد، مدارس الفكر العربي الإسلامي.. وغيرها كمفهوم الزمن في الفكر العربي المعاصر.

ففي سنة 2006، بادرت *جامعة منتوري قسنطينة لمخبر الدراسات التاريخية والفلسفية تحت إشراف بوصفصاف* إلى تكريم عبد الرّزاق قسوم من خلال السيرة الذاتية والمسيرة العلمية للفيلسوف، وها هو الآن مخبر مشكلات الحضارة والتاريخ في الجزائر- جامعة الجزائر2 تحت إشراف الأستاذ/ الدكتور حميدي خميسي لردّ الإعتبار لأحد أعمدة الفكر الفلسفي في الجزائر والوطن العربي والتعريف بالسيرة الذاتية للفيلسوف(Auto- biographie) وأهم إنجازاته الجمعية- الإجتماعية لقراءة الراهن المجتمعي بإبراز مساهمته في الفلسفة والترجمة والأدب وعلم الكلام والتصوُّف ليكون مرجَعاً مهمًّا لإبراز أهمية الزمن في الحضارة العربية الإسلامية:" **ولأجل ذلك يُعد هذا الكتاب محاولةً جادة لإبراز أهمية الزمن في حياة الإنسان الفكرية والواقعية من خلال إهتمام مختلف التيارات الفكرية في الفكر العربي والإسلامي المعاصر** "[1] بضرورة الإنكفاء على دراسة موضوع الزمن بموضوعية، وروح علمية بعيدةٌ:" **عن التعاطف- الناتج- عن التلازم لأطول مدّة...**"[2] أو عن عاطفة مذهبية، ليؤسِّس الفيلسوف في بداية إهتمامه بالمنهج

---

[1]- عبد الوهاب خالد، *دراسة نقدية لكتاب" مفهوم الزمن في الفكر العربي الإسلامي المعاصر" لمؤلفه الدكتور عبد الرّزاق قسوم*، مجلة الحوار الفكري، مطبوعات جامعة منتوري- قسنطينة، السنة الخامسة/العدد السابع، ديسمبر 2005، ص159- 161.

[2]- عبد الرّزاق قسوم، *مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد بن رشد*، المؤسسة الوطنية للكتاب- الجزائر، د:ط، 1986، ص 06.

الفلسفي بعيداً عن السرد التاريخي، لعل الكشف عن اللحظة الفلسفية التي تُكوِّن الخطاب هي الشغل الشاغل في ربطها أي اللحظة الفكرية والإبداعية بمفهوم مستغرق وهو الزمن.

يستعرض الأستاذ قسوم في بدايته للكتاب إلى مدلولات لفظة الزمان عند الفلاسفة كإبن حزم الذي فرّق بين الزمان وبين اللّه، كون الزمان دليلٌ على الجَرم سواء كان ساكناً أو متحرِّكاً، وبالتالي ينفي ابن حزم أن يكون اللّه جَرَماً ولا محمولاً في جرم، إذن فلا زمان له.

ويواصل الباحث قسوم تقديم ابن رشد كأحد التيارات الفلسفية الهامة عالمياً لقوله:" **ولعل الرأي السليم هو أنّ شمولية الإتجاه الفلسفي الرُشدي، قد قامت على أنقاض الإضطهاد العربي، الإتجاه الفلسفي ولتجاهل الفكر العربي لهذا الإتجاه..**"[3] من خلال التأصيل المرجعي لفكره بالرجوع إلى الفكر الهيليني لفهم بعمق فلسفة الزمان رشدياً، ما جعل لفكرة الزمان جانباً طبيعياً، يتمثل في الحركة والتغيير والمكان واللامتناهي كما يذكر ذلك الأستاذ قسوم لقوله:" **الزمان لا يُفهم إلاّ مع الحركة، الزمان هو شيءٌ يفعله الذهن في الحركة، والزمان ليس هو شيئاً غير ما يُدركه الذهن من هذا الإمتدادالمُقدّر للحركة..**"[4] في تحليلٍ يُرجعه قسوم أنّ فكرة الزمان عند الفيلسوف تعود إلى أرسطو بربطهللزمان بالحركة والتغيير لقوله:" **إلاّ أنّه ليس يكون (أي الإنسان) أيضاً خلوا من تغيُّر، وذلك أنّه متى لم نتغيّر نحن في فهمنا أصلاً، أو تغيرنا ونحن لا نشعُر لم نظن أنّه كان زمان** "[5] حيث التغيّر مرتبط بالموجود، وما كان من غير الموجود، لا يُحصِرُه الزمان، أي علاقة الزمان بالموجود تحدّدت بالتغيُّر، وإلاّ لما كان الزمان متحرِّكاً ومتغيِّراً..

ويكشف الأستاذ قسوم عن الجانب الفيزيقي والميتافزيقي للزمان، عندما تحدّث عن التأصيل المرجعي لفكرة الزمان، حيث التغيُّر في إرتباطه بالزمان هو في أساسه يعود إلى هيروقليطسوبرمنيدس، وليفسّر الأول الزمان على التشاؤم بعكس ابن رشد..

جاء تفكير العلاّمة عبد الرزاق قسوم/ لمفهوم الزمن في الفكر العربي المعاصر/ بداية دراسة إستقرائه للأبعاد المختلفة للمفاهيم الفلسفية منها مفهوم الزمن ومختلف المؤثرات التي شكّلت الخارج في تكوين الرابط بين الماضي وحضور المستقبل، حيث فكرة الوقت في الفكر العربي المعاصر تُعد من الموضوعات الشاسعة والعميقة من الوقت نفسه.. عند كل الشعوب، الوقت لعب ويلعب دوراً هاماً في تنظيم حياتهم الدّينية والسياسية والإقتصادية.

---

[3]- عبد الرّزاق قسوم، المرجع السابق، ص 11.

[4]- المرجع نفسه، ص 19.

[5]- المرجع نفسه، ص 20.

جاء فكره ليجمع بين التكوين الفلسفي والإدراك التاريخي في تناوله لمفهوم الزمن ودوره في الحضارة العربية الإسلامية، فيضفي قراءة واقعية تُعبِّر عن منتوج إجتماعي- عقلاني يُشكِّل إستثمار للفعل والحركة، فالعيش في الزمن هو معايشة لحضور الماضي ومستقبل الحاضر، ما يضمن لنا إستمرارية ومسايرة بوتيرة العصر الذي ننتمي إليه، في مواجهة مع سرعة تطوُّر العلم والتقنية والمناهج والنقد التاريخي والإبستمولوجي والمعرفي..لقوله:" **إذا أردنا ضمان حضور الماضي، ومستقبل الحاضر، ينبغي أن نُجنِّبالإنسان العربي من عدم العيش على هامش الزمن، بل يجب أن يُسايِّر وتيرة عصره**"[6].

وبالرغم من إمكانية فهم فكرة الزمان من خلال ربطها بالآنات إلاّ أنّ هذا الفهم يُصبح أقل من ذلك كلما ربطنا هذه الآن في ماضيها ومستقبلها، حيث الآن قد تكون خارج الوجود وقد تكون هي الوجود ذاته*، ليكون التردُّد فلسفة على عدم الوضوح إزاء مفهوم الزمان، لكنه يُحدِّد لنا الديمومة المستمرّةفي فهم علاقة الزمان بالإنسان في وجوده الحقيقي..

ويظلّ ابن رشد يفكّر الزمان إنطلاقاً من جعله في تماثُل مع الآن، بل هذا الآخير هو شرطٌ لحركية دخول الزمان في موجود، كما يذكر ذلك أبو البركات البغدادي، وأنّ ابن رشد إذا كان قد حدّد الزمان بالآنات، فإنّها لا تُماثِل بين آناتها من ماضٍ، وحاضر، ومستقبل..

إنّ إهتمام ابن رشد بالفكر الأرسطي لم يتنه هن الإستغناء بعقيدته الدّينيّة وبمنهجه الفلسفي اللذان قاداه إلى تحرّي صدق المقدمات وصدق النتائج كما يذكر ذلك الأستاذ عبد الرّزاق قسوم لقوله:".. **وكان ذلك في نظري سُموًّا بالمنهج الدّيني عن الأسلوب التقليدي والقديم القائم على الخطابة والجدل، إلى منهج علمي سليم، يقوم على القياس المنطقي والبرهنة العقلية، على أساس المقدمات، والنتائج الصحيحة**"[7]، وبعد الضربات التي تعرضت لها الفلسفة مع الغزالي، أبان ابن رشد بمنهجه التجديدي لتجاوز الأزمة وحصرها، فكانت إهتماماته في صميم البحث العقلي الفلسفي، بإرتباطها بالدّين، والأزلية، والكون واللّه، والحركة والتغيُّر، والمقولات، ما يُبيِّن عملية التوفيق بين الفلسفة والدّين هي أنّ ابن رشد تحدّث عن

---

[6]- عبد الوهاب خالد، المرجع السابق، ص 160.

أنظر أكثر.

عبد الرّزاق قسوم، *مفهوم الزمن في فلسفة أبي الوليد ابن رشد*، دار البصائر- الجزائر العاصمة، د: ط، 2005، ص 49.

*- للإستزادة.

أنظر: عبد ارحمن بدوي، *الزمان الوجودي*، ص 64 وما بعدها..

[7]- المرجع نفسه، ص 30.

الإبداع، والخلق والأحداث في عمليةٍ دقيقة للمصطلحات كما يذكر الأستاذ قسوم بأنّ ابن رشد كان ظاهرياً في تأويله لبعض الآيات لقول قسوم:" **قد يُفهم من ظاهرة هذا القول أنّ ابن رشد ربّما تناقض في تأويل الآيات، ولكنني أميلُ إلى أنّه قصد بهذا إرضاء الشعور العام السائد لدى الجمهور في وقتٍ كان فيه إمتهان الفلسفة والخروج بها عن طابعها المألوف، جريمةٌ كبيرة..**"[8]، وفي عمليةٍ تشريحية يقف الأستاذ قسوم في الدفاع عن الروح الإسلامية وعن الفلسفة التي مثلها ابن رشد، إلاّ أنّ وقوف هذا الآخير عند ظاهر النّص، أتاح لخصومه بأنّ الروح الإسلامية عجزت عن إنتاج فكر فلسفي أو حتى حياة فلسفية، وفعلياً بالنسبة للأستاذ قسوم لم يُوظّف غبن رشد منهجه العقلي التحليلي للنفاذ أكثر لتشريح النّص الدّيني..

لقد إستطاع الأستاذ قسوم أن يكشف عن الإرتجاج في الفعل الفلسفي للمنهج الممارس رُشدياً أثناء نقل موضوع الزمان من المجال الفلسفي إلى المجال الدّيني:".. **لكن ذلك كله قد إستطاع- في نظري- أن يُحدث ردّ فعل معاكس**"[9] تمثل في جعل قاعدة العلم أساس المنهج العقلاني لخلخلة الدّين وتشريحه، وهو ما ذهب إليه الأستاذ قسوم حينما أعاد لابن رشد مكانته كمجدِّد للتفكير الدّيني، وهذا بتكريمه بإحياء منهجه التوفيقي كما فعل محمود قاسم، محمّد عاطف العراقي..، وتواصل هذا التيار مع عبد الرّزاق قسوم خصوصاً بتبرئته.

ويسوق لنا الأستاذ قسوم تحليلات ابن رشد للزمان في صورةٍ ممتعة بمنهج عقلي متدرِّج من البسيط إلى الأكثر بساطة مثلاً: الحين، هو الآن القريب من الحاضر، وهو جزءٌ من السالف، وأنّ الزمان هو الحركة بالمُتقدِّم والمُتأخِّر الذي فيه لقول أرسطو:" **ولما كان المُتحرِّك فإنّما يتحرّك من شيء إلى شيء**"[10] وهو ما يُعيِّن الزمان في نتاجه عن الحركة..

لم نجد لمفهوم – غرّةٍ – من إرتباط بالزمان عند ابن رشد أو الفيلسوف قسوم، مثلما نقول: فقاتله على حين غرّةٍ أي جُزءٍ من الزمان الحاضر، كما هي لفظة بغتةً أي الزمن المحسوس من الشيء، فيعطي لمعنى الزمان تفسيراً للمقدار الذي هو إكتساب متعلِّق بالزمان النفسي..

---

[8]- المرجع السابق، ص 31.

[9]- المرجع نفسه، ص 32.

[10]- المرجع نفسه، ص 54.

نعود لنسحب كلمتنا، أنّ قسوم برّأ ابن رشد من تهمة الزندقة والإلحاد والخروج عن الدّين بمنهج دّيني عقلاني، لكنه لم يُبيِّن إستقلاله بمفاهيم الزمان كما هي أرسطياً، أي قدّمه كأنّه أرسطياً، في حين أنّ ابن رشد يُفلسف حرف جرّ – **في**– في مدلوليها الزماني والمكاني لقوله:" .. **أما المسافة التي يمشي فيها فهو يطأُها، وأما الزمان الذي يمشي فيه فليس يطأه** .."[11] كما نلمس بقوّة إهتمام ابن رشد بالزمان المعاش في علاقة واقع الإنسان المسلِم بواجباته الدّينية والدنيوية من خلال الزمان لقوله تعالى:" **الحجُ أشهرٌ معلومات** "[12] فهو يُقرِّب المسافة ويختزلها أمام المسلِم لتوظيف الزمان في حياته التي كلها عبادةٌ من خلال المنهج الفلسفي المُتجدِّد، فيظهر ابن رشد بالمثقف وبمجدِّد لهذه الأمة فكرها ودّينها أثناء جعلها تُدرِك أنّ الإقبال على الدنيا هو الزمان بعينه كما قدّمه الأستاذ قسوم.

يعرض الأستاذ مختلف الآراء الفلسفية حول تفكير الزمان، فيقارن بينها ويستنتج ويُضِّح ليصل بالقارئ إلى خصوصيات يكتشفها المثقف بنفسه بالموازنة والإستدلال، ومدى أهمية الزمان بالنسبة لفلاسفة المشرق كالكندي والفارابي وابن سينا.. والمغرب ممثلةً في ابن رشد، ابن باجة وابن طفيل.. وهذه مسؤولية يعتقدها الأستاذ قسوم أثناء عرضه وكتاباته، ليقدها للقارئ والباحث على السواء والحكم عليها والإستفادة منها طبعاً.

ويستطرد الأستاذ قسوم قوله:" **فكرنا العربي المعاصر مستمّر في تلقي مؤثرات الفكر الإنساني بصورةٍ خاصة المؤثرات الغربية فيما يخص الزمن، لكن ذلك يمثل علامة تطوُّر نزيه ينبغي المحافظة عليه** "[13] وهذا بعرضه لمختلف التيارات والفلسفات التي أصّلت للفكر الرُشدي والمنهج الذي صِرنا نستقي منه فكرتنا عن الزمن– إشارةً إلى المؤثرات الغربية– وهذه دعوةٌ إلى الإهتمام بالزمن حياتياً في مجتمعنا العربي، فحتى إذا عُدنا إلى التيارات الفكرية الفلسفية ومختلف المدارس كالشخصانية والروحانية والمادية والعقلانية والجوانية... نجدها تعكس هذه الخبرة الغنية والمتنوعة لمفهوم الزمن وهذا بيانٌ على تفتُّح الفكر العربي المعاصر والإسلامي منه، على دلالة الزمن إقتصادياًوإجتماعياً وفكرياً وتنموياً..

ويواصل ابن رشد توضيح قراءته للعلوم الجزئية والعلوم الكلية، أنّه إذا كانت الأولى تدرس العم الطبيعي من خلال التغيُّر والحركة فإنّ العلم الكلي هو الفلسفة الحقيقية التي تهتم بالموجود بإطلاق وهو

---

[11]– المرجع السابق، ص 57.

[12]– سورة البقرة، الآية 197.

[13]– عبد الوهاب خالد، المرجع السابق، ص 160.

اللّه..لقوله:" **أنّ العلم الطبيعي هو علمٌ جزئي يدرس الموجود الواقع في الحركة والتغيُّر بينما نجد أنّ هناك علماً أعمُ منه يدرس الموجود بإطلاق كما يدرس أعراضه الذاتية له، وهذا العلم هو العلم الكلي (الفلسفة الأولى)** "[14] ونتيجة لإختلاف مبادئ وموضوعات العلم الجزئي، بات على العلم الكلي حلّ الإشكال الذي وقعت فيه هذه العلوم، ويُحمِّل العلم الكلي مسؤولية هذا الإشكال ووظيفته حلّ هذه الشكوك..قوله:" **العلم الطبيعي، إنّما هو علمٌ للأمور المتحركة الساكنة بالطبع، وهو بهذا المعنى بحسب ابن رشد ليس علماً صناعياً ولا علماً عملياً** "[15] وإنّما علمٌ نظري لكونه يستمدُ قوته من الأشياء الطبيعية أي المادة، فلا تختلف العلوم الحقيقية (الإلهية) عن العلم الجزئي، إلاّ لأنّ الأولى هي العلوم بشرف كونها تنظر إلى أشرف الموضوعات وهو اللّه، بالرغم من وجودها في المرتبة بعد العلم الطبيعي والرياضي (علومٌ ساكنة..)، فيحاول الأستاذ قسوم لفت إنتباه الدارس والباحث إلى الإهتمام بالعلم الكلي في علاقته بالعلوم الجزئية، وليس فقط النظر إليه على أنّه مطلق، بل ضرورة ربط اللّه (العلم الكلي)بالزمان،نن لعل العثور على هوية العلم الكلي يحُلُّ مسألة الزمن حلاًّ على الأقل علمياً وخطابياً، يكون سبباً في تطوُّر العلم الدنيوي ومسانداً له في الفكر العربي المعاصر.

<u>الزمان والبعدين الفيزيقي والميتافيزيقي.</u>

لفهم فكرة الأزلية عند ابن رشد، يجب الإهتمام بالبعد الفيزيقي أكثر بالنسبة للأستاذ قسوم ولا يمكن إعتبار أنّ الزمان هو أبدي أو أزلي (علاقة الإنسان بالطبيعة)، بحيث عُدَّ الزمان في علاقته للإهتمام:" **بالبعد الفيزيقي بدايةً للوصول إلى البعد الحقيقي للزمان وهو البعد الميتافيزيقي** "[16] حيث الزمان مُحدَّد بآنات تَمثِل النقطة بالنسبة للخط أو المكان:" **فإنّه كما أنّ النقطة مبدأ ونهاية لجزئي الخط كذلك الآن بَدْؤُهُ نهاية لجزئي الزمان والماضي والمستقبل إذ كان الآن كما تقدم ليس شيئاً سوى النهاية المفروضة بين الحركة المتقدمة والمتأخرة** "[17].

---

[14]– حسن مجيد العبيدي، *<u>العلوم الطبيعية في فلسفة ابن رشد</u>*، دار الطليعة– بيروت، ط1، 1995، ص 19.

[15]– المرجع نفسه،ن ص 21.

[16]– عبد الرزاق قسوم، *<u>مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد ابن رشد</u>*، المرجع السابق، ص 88.

[17]– أبو الوليد بن رشد، رسائل ابن رشد: كتاب السمالع الطبيعي، حيد أباد– الدكن، 1947، ص 51.

ومن حجج الأزلية:

فيربط ابن رشد حسب قسوم الزمان بالمكان من خلال الحركة، حيث الزمان من لواحق الحركة وتابعاً لها..

- ما يجعل الزمان أزلياً، هو إعتبار القبلي والبعدي(A priori / A postriori) ثنائية لأجزاء الزمان.
- إعتبار الخط متناهي:" **ولأنّه موجود بالفعل، إلاّ إذا أردنا إتقاء التسلسُل، أما الزمان، فإنّه يمتنع عليه عدم التناهي** "[18] فيضفي الكم المتصل والكم المنفصل لتفسير الزمان فيزيقياً من خلال ترييضه.

ربما جاء عملنا التحليلي على ضوء قراءات قسوم لفكر ابن رشد بالمختصر، وهذا تجاوُزاً للوقوع في التكرار المُمِّل فكر ابن رشد، أو حتى كتاب– ابن رشد– سيرة وفكر الصادر عن مركز الدراسات العربية، علماً أنّها نفس المعلومات تتكرّر في نفس الكتابات، وتناسُباً منا تعمدنا تجاوُز كل هذه الأطاريح لنعطي قراءة خاصة على ضوء كتابات الأستاذ قسوم..

وفعلاً وأنت تقرأ للأستاذ قسوم، تتمتع بالقدرة على التواصل مع نوعية الخطاب التحليلي الذي عرضه الأستاذ قسوم، فأنت ضمن هذا التسلسُل الزماني في حركةٍ دائمة بين الأوّل (المُتقدِّم) والثاني (المُتأخِّر)، حيث تجد نفسك تعيش إنهمام بموضوع الزمان، ولا تكاد تشعُر بشئ سوى القراءة والتعمُّق.

[18]– أبو الوليد بن رشد، *رسائل ابن رشد: كتاب السمالع الطبيعي*، المصدر السابق، ص 90.

الخاتمة.

وفي هذه العُجالى من تحليل لفكر قسوم حول قراءاته لمفهوم الزمن إنطلاقاً من التراث لأعمال ابن رشد، نرى تحليلاته تُعدُّ مرجعاً أساسياً في تاريخ الفكر العربي المعاصر، لكونه وثيقةٌ أصلية يُؤطرها المضمون الفلسفي والفكري، وكذلك جديّة كتاباته المتجليّة في تشريح البيبلوغرافيا، وربما أنّ القارئ قد يتساءل لماذا نحن مشدودون للعودة إلى موضوع كلاسيكي لإبن رشد؟ علماً أنّ ما يُحسبُ عليه في نظر القرَّاء أنّ الفيلسوف لم يُضف جديداً إلاّ ما قرأه من أستاذه أرسطو.

لذا، جاءت كتابات الأستاذ قسوم لتكشف عن القناع التاريخي والفلسفي من خلال مفهوم الزمن، ولإزالة الغموض حول جديّة إعادة قراءة القراءة للنص التراثي لابن رشد نموذجاً وكيفية توظيف الزمان في حياة المسلم..

قائمة المصادر والهوامش.

1- عبد الوهاب خالد، *دراسة نقدية لكتاب" مفهوم الزمن في الفكر العربي الإسلامي المعاصر" لمؤلفه الدكتور عبد الرّزاق قسوم*، مجلة الحوار الفكري، مطبوعات جامعة منتوري- قسنطينة، السنة الخامسة/العدد السابع، ديسمبر 2005، ص159- 161.

2- عبد الرّزاق قسوم، *مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد بن رشد*، المؤسسة الوطنية للكتاب- الجزائر، د:ط، 1986، ص 06.

3- عبد الرّزاق قسوم، المرجع السابق، ص 11.

4- المرجع نفسه، ص 19.

5- المرجع نفسه، ص 20.

6- عبد الوهاب خالد، المرجع السابق، ص 160.

أنظر أكثر.

عبد الرّزاق قسوم، *مفهوم الزمن في فلسفة أبي الوليد ابن رشد*، دار البصائر- الجزائر العاصمة، د: ط، 2005، ص 49.

*- للإستزادة.

أنظر: عبد ارحمن بدوي، *الزمان الوجودي*، ص 64 وما بعدها..

7- المرجع نفسه، ص 30.

8- المرجع السابق، ص 31.

9- المرجع نفسه، ص 32.

10-المرجع نفسه، ص 54.

11-المرجع السابق، ص 57.

12-سورة البقرة، الآية 197.

13-عبد الوهاب خالد، المرجع السابق، ص 160.

14-حسن مجيد العبيدي، *العلوم الطبيعية في فلسفة ابن رشد*، دار الطليعة- بيروت، ط1، 1995، ص 19.

15-المرجع نفسه،ن ص 21.

16-عبد الرزاق قسوم، *مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد ابن رشد*، المرجع السابق، ص 88.

17-أبو الوليد بن رشد، رسائل ابن رشد: كتاب السمالع الطبيعي، حيد أباد- الدكن، 1947، ص 51.

18-أبو الوليد بن رشد، *رسائل ابن رشد: كتاب السمالع الطبيعي*، المصدر السابق، ص 90.