الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم

كلية العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

تخصص علم الفلسفة

مذكرة لنيل شهادة الماستر

# الفلسفة والمنطق في الثقافة العربية الإسلامية


من إعداد الطالبة :

بن شهرة بختة

تحت إشراف الأستاذ:

د. حمادي السايح


الموافقة على إيداع المذكرة بالمكتبة

جامعة مستغانم شعبة الفلسفة كلية العلوم الاجتماعية

السنة الدراسية:2021-2022

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم

كلية العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

تخصص علم الفلسفة

مذكرة لنيل شهادة الماستر

# الفلسفة والمنطق في الثقافة العربية الإسلامية

من إعداد الطالبة :

بن شهرة بختة

تحت إشراف الأستاذ:

د. حمادي السايح

السنة الدراسية:2021-2022

# كلمة شكر

الحمد لله الذي منحني القدرة على إنجاز هذا العمل أما بعد:

اتوجه بجزيل الشكر وفائق التقدير والاحترام إلى الأستاذ حمادي السايح على مساعدته لي في إنجاز هذا العمل وعلى جميل صبره وعلى نصائحه القيمة ومساعدته في تحديد موضوع هذا الطرح.

أشكر أيضا الأساتذة الذين ساهموا في تكويننا طيلة مسارنا بقسم الفلسفة.

وفي الأخير أشكر كل من أعانني وساعدني في إنجاز هذا العمل.

## إهداء

أهدي هذا العمل إلى الذي أحمل إسمه بكل إفتخار... أرجو من الله أن يمدك في عمرك.

إلى أبي قرة عيني

إلى سر سعادتي، أمي أطال الله في عمرها

إلى كل أفراد عائلتي أحبتي.

## الفهـــــرس

مقدمة ..... - أ -

الفصل الأول: الفلسفة في الثقافة العربية الإسلامية

تمهيد: ..... - 10 -
المبحث الأول : في الفلسفة الإسلامية ..... - 11 -
المطلب الأول: بداية التفكير الإسلامي ..... - 11 -
المطلب الثاني : مفهوم الفلسفة الإسلامية عند المسلمين ..... - 15 -
المطلب الثالث الصراع على الفلسفة موقف المستشرقين من الفلسفة العربية الإسلامية. ..... - 19 -
المطلب الرابع : الصلة بين الدين والفلسفة عند المسلمين ..... - 23 -
المبحث الثاني : في فلسفة ابن رشد ..... - 29 -
المطلب الأول :حياته العقلية، أسباب نكبته ..... - 29 -
المطلب الثاني: فضاؤه الفكري و مقومات فلسفته ..... - 33 -
المطلب الثالث : الفلسفة الراشدية وتاريخها في أوروبا ..... - 40 -
المطلب الرابع:ناشرو الفلسفة الرشدية ومعارضيها ..... - 45 -
خاتمة ..... - 51 -

الفصل الثاني: المنطق في الثقافة العربية الإسلامية

تمهيد: ..... - 53 -
المبحث الأول: المنطق في الفكر الإسلامي ..... - 54 -
المطلب الأول: ماهية المنطق ..... - 54 -
المطلب الثاني : أقسامه وموضوعاته ..... - 59 -
المطلب الثالث: انتقال المنطق إلى المسلمين وموقفهم منه ..... - 63 -
المطلب الرابع: علاقة المنطق ببعض علوم المعرفة الاخرى ..... - 68 -
المبحث الثاني: المنطق عند ابن رشد ..... - 73 -

المطلب الأول: شرحه لأرسطو..... - 73 -
المطلب الثاني: ابن رشد ومنطق أرسطو..... - 76 -
المطلب الثالث: ابن رشد وشراح المنطق الأرسطي..... - 80 -
المطلب الرابع:أسلوب ابن رشد في تفسير المنطق الأرسطي شكلا..... - 83 -
خاتمة..... - 87 -
خاتمة عامة..... - 89 -

## مقدمة

الحمد لله الذي أنطق كل شيء وجعل العالم عليه برهانا ساطعا أن بلغنا للشروع لإنجاز ما وعدنا في هذه الرسالة ونسأله جل وعلى أن يخرجنا من ظلمات الوهم ويفتح علينا بمعرفة العلم.

ان الله تعالى قد أبدع في هذا الكون ودعا إلى النظر فيه و الاعتبار بغية الوصول إلى وجود الحق فالله عز وجل جعل التفكير والعقل فطرة في الإنسان وميزه عن غيره من المخلوقات ، ولما رزقه بهذه الملكة أي ملكة العقل أمره بأعمال من أجل التدبر والنظر في الوجود والموجودات وهذا العقل هو الهيبة الإلهية التي منحها سبحانه تعالى للإنسان ليكون بها خليفة الله وسيد مخلوقاته في الأرض فمنذ أن ظهر الانسان على وجه الارض بدأ يفكر في كيفية إشباع حاجاته وكانت بدايات تفكيره تندرج ف حول كيف يحصل على غذائه ويحمي نفسه من أعدائه وبعد أن استطاع أن يحرر حاجاته أتجه يفكر فيما يحيط به من ظواهر كثيرة مثل ظاهره الرعد، الموت وغيرها وهذا ما جعله في الدهشة والحيرة ودفعه ليتساءل حول هذه الأمور ومحاولة الإجابة عنها في حدود تفكيره وهذه التساؤلات التي دفعت بالإنسان للدهشة والتفكير يمكن اعتبارها بداية لنشأة علم الفلسفة- فالفلسفة هي محبة الحكمة وإعمال العقل في الوجود وهذا ما دعا إليه ديننا الفضيل وان النظر والتفكير في الكون والموجودات لا بد أن يكون تفكيره بصورة منطقية .ولما ظهرت الفلسفة وظهر كذلك علم المنطق. وهو العلم الذي يهدف إلى تصحيح الفكر ومنعه من الوقوع في الخطأ ومما لا شك فيه أن ظهور هذه العلوم يرتبط بالحضارة اليونانية، نظرا للاحتكاك الذي كان بين الحضارة اليونانية وباقي الحضارات مهد لها اكتساب هذه العلوم فقد كان المنطق في نظر أرسطو مدخلا ضروريا لكل حكمة.

فانتشر كل من علم الفلسفة والمنطق في العالم الإسلامي كان عبر الاحتكاك بالغير، مما مهد لظهور الفلسفة إسلامية والمنطق في الفكر الإسلامي

وقد أجرينا دراسات ذات صلة بموضوع هذه الرسالة كالتالي:

1. تاريخ الفكر الإسلامي
2. المنطق في الفكر الإسلامي
3. فلسفة ومنطق ابن رشد كنموذج

وفي الأخير نطرح الإشكال التالي:

1- هل هناك فلسفة إسلامية ؟

2- ما هو المنطق وما علاقته بالفكر الإسلامي ؟

**منهج الدراسة :**

أما فيما يخص المنهج الذي اعتمدت عليه في معالجة موضوع البحث فإني اعتمدت على المنهج الوصفي التحليلي والنقدي لمختلف الأفكار المعالجة نظرا لتوافقه مع طبيعة الموضوع,

**دو افع اختيار الموضوع:**

وما دفعني إلى اختيار هذا الموضوع هو مجموعة من الأسباب الذاتية والموضوعية.

أ- **الذاتية:**

تتمثل في ميلنا إلى دراسة الفلسفة الإسلامية وكيف كان التفكير المنطقي لدى المسلمين.

**ب- الموضوعية**

فقد اخترنا دراسة هذا الموضوع لأهميته البالغة فهو يعالج أهم ركائز التفكير الإنساني.

كما أن هذا الموضوع لم يحظى بالاهتمام الكافي من قبل الباحثين.

**أهداف الدراسة**

وفيما يتعلق بأهداف الدراسة تتمثل فيما يلي:

-لفت انتباه الدارسين لأهمية هذا الموضوع.

أما الصعوبات التي واجهتنا ونحن نعالج هذه الإشكالية

- الصعوبة في ضبط بعض المفاهيم التي تتعلق بالمنطق

أما فيما يتعلق بخطة نقد تم تقسيمها إلى فصلين بحيث اشتمل كل فصل على عناصر أساسية وفرعيه فالفصل الأول الذي تمت عنونته بالفلسفة في الثقافة العربية الإسلامية ابن رشد نموذج حيث ارتأيت أن نجزئه إلى مبحثين المبحث الأول تطرقنا فيه للتحدث عن الفلسفة الإسلامية وكيف كانت بدايتها ومفهوم الفلسفة لدى المسلمين وموقف المسلمين من علم الفلسفة والصلة التي تربط بين الفلسفة والدين عند المسلمين .أما المبحث الثاني فأخذ ابن رشد كنموذج فتطرقنا فيه للحديث عن فلسفته وحياته العقلية وتأثيره في الفكر الأوروبي وناشرو ومعارضي الفلسفة الرشدية.

أما الفصل الثاني فقد تمت عنونته بالمنطق في الثقافة العربية الإسلامية لابن رشد نموذج وقد تم تجزئته إلى مبحثين فالمبحث الأول تطرقنا فيه للحديث عن المنطق في الفكر الإسلامي حيث شمل )ماهية المنطق و أقسامه موضوعاته وكيف انتقل المنطق للمسلمين وعلاقة المنطق ببعض العلوم ، أما المبحث الثاني تطرقنا فيه للحديث عن المنطق عند ابن رشد وشرحه لأرسطو وابن رشد و المنطق الأرسطي والأسلوب الذي اعتمد عليه ابن رشد في تفسير المنطق الأرسطي شكلا ولمحة عن شراح أرسطو وابن رشد .

والخاتمة كانت عبارة عن نتائج واستنتاجات توصلنا إليها بعد دراسة الإشكالية المطروحة.

## الفصل الأول

# في الفلسفة الإسلامية

**تمهيد:**

لقد سعى الانسان منذ أن دبت فيه لحظة الوعي إلى محاولة إيجاد حلول وتفسيرات لمختلف التساؤلات وفك الغموض عن العديد من القضايا التي يثيرها العقل حول الكون والطبيعة والوجود وغيرها، وهذا ما أدى إلى نشأت تفكير فلسفي يضم في مراحله الأولى كل المعارف بمختلف أنواعها.

وإن بوادر ظهور الفكر الفلسفي بدأت مع اليونانيين ولا زالت مستمرة إلى الآن وطوال هذه المدة ظهرت عدة تحولات فكرية والعديد من الفلاسفة وعدة مذاهب واتجاهات فلسفيه فكان التفكير الفلسفي يعالج جميع الإشكاليات التي عرفها ذلك العصر.

بعد أن ظهرت الكتب الفلسفية عند اليونانيين حرص الفلاسفة في الإسلام فقاموا بشرحها والاطلاع على الفكر الفلسفي لدى اليونانيين من أجل الاستفادة منه في معالجة القضايا التي تتعلق بالمجتمع الإسلامي.

**المبحث الأول: في الفلسفة الإسلامية**

**المطلب الأول: بداية التفكير الإسلامي**

إن الحديث عن الفلسفة لا يرتبط بالحضارة اليونانية لأن الفلسفة جزء من حضارة كل أمة ولقد اهتم المسلمون بالفلسفة بهدف ايجاد حلول لمشاكل عقائدية دينية كما فعل المسيحيون واليهود أيضا.

«الحضارة الإسلامية كان لها الاثر البالغ في الحضارة الأوروبية وفي الوقت الذي كانت فيه أوروبا لا تزال تضطرب في ظلام العصور الوسطى كان المسلمون قد بسطو نفوذهم على معظم بقاع العالم المتحضر القديم و ورثو من فتوحاتهم فلسفة اليونان واستفادوا من ثقافة الفرس والهند والصين و أفسحوا صدورهم لهذه الثقافات والحضارات المختلفة وأقبلوا عليها بالرعاية والبحث والعناية وأضافوا إليها الكثير من افكارهم وابتكاراتهم حتى بلغت غاية نضجها وتميزت عما غيرها من الحضارات السابقة والحضارة العربية لا ينقصها ولا يقلل من شأنها أنها استفادت من الحضارات التي سبقتها فذلك شيء طبيعي» [1]

فإذا كانت الفلسفة الإسلامية تأثرت بالفلسفة اليونانية فنتساءل إلى اي حد يكمن هذا التأثر ؟

«نحن لا ننكر أن التفكير الفلسفي في الإسلام قد تأثر بالفلسفة اليونانية وأن الفلاسفة المسلمين أخذوا من أرسطو معظم آرائه و أنهم اعجبوا بأفلاطون كثيرا وتابعوه في نواحي عدة ولو لم يكن الكلام للنقد ومن ذا الذي يتتلمذ على سبقه و ينقد أثر من تقدموه وها نحن أولا أبناء القرن العشرين لا نزال عالة في كثير من المسائل على أبحاث الاغريق والرومان غير أننا نخطئ كل الخطأ اذا ذهبنا إلى أن هذه التلمذة التي كانت مجرد تقليد ومحاكاة وأن الفلسفة ليست إلا نسخة منقولة عن أرسطو كما زعم ريان أو عن الأفلاطونية الحديثة كما دعا دوهيم ذلك لأن الثقافة الإسلامية نفذت إليها تيارات متعددة اجتمعت فيها وتفاعلت وفي هذا الاجتماع والتفاعل ما يولد أفكار جديدة وإن كانت تأثرت بالثقافة اليونانية فلما لم تتأثر بالثقافة الهندية أو الفارسية مثلا ؟

وهذا إلى أن تبادل الافكار واستعارتها لا يستلزم دائما استرقاقا وعبودية فالفكرة الواحدة يتناولها بالبحث أشخاص متعددون ولا تلبث أن تظهر على أيديهم في مظاهر مختلفة والفيلسوف أن يأخذ على عن بعض آرائه ولن يمنعه ذلك من أن يأتي بنظريات خاصة وفلسفة مستقلة فإسبينوزا مثلا على الرغم من متابعته الواضحة لديكارت يعد بحق صاحب مذهب فلسفي قائم بذاته وابن سينا وإن كان تتلمذ مخلصا لأرسطو قد قال بآرائه لم يقل به استاذه

[1] محمد عبد القوي مقيل مدخل إلى الفلسفة العربية الإسلامية – دار جامعة عدن للطباعة والنشر– الطبعة1– 2010–ص 19.

فلاسفة الإسلام عامة عاشوا في بيئة وظروف تختلف عن الفلاسفة الآخرين ومن الخطأ ان انهمل أثر هذه الظروف في أفكارهم وفي نظرياتهم»[1]

«ومما لاشك فيه أن الفلسفة العربية الإسلامية قد تأثرت بالفلسفة اليونانية لكن ذلك التأثر لا يخفي ملامحها الخاصة حيث نجدد ذلك التأثر من قبل فلاسفة العرب والمسلمين متفاوت فبينما نجد الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد يقلدون أفلاطون وأرسطو نجد الغزالي وابن خلدون ينتقدون من كل البعد عن أصول الفلسفة اليونانية وإذا ما علمنا أن الظروف التي عاش فيها الفلاسفة العرب والمسلمين مختلفة عن الظروف التي عاش فيها فلاسفة اليونان لما برز العجب لما اشتملت عليه فلسفتهم من مفارقة للفلسفة اليونانية» [2]

تبين لنا ومما سلف أن الحضارة الإسلامية قد أحدثت ثورة علمية وقد اعترف بذلك الكثير من المنصفين الأوروبيين الذين أكدوا أن العرب كانوا اعظم معلمين في العالم وان احتكاك الحضارة الإسلامية بحضارة الفرس واليونان وغيرها من البلدان جعل من المسلمين يكسبون العلوم والأدب والفنون حيث أنهم زادوا على العلوم التي أخذوها وأنهم لم يكتفوا بذلك بل طوروها ارتقوا بها إلى درجة جديرة من النمو والارتقاء أضافوا على هذه المعارف طابعهم وفكرهم الخاص بهم.

«إن الفلسفة الإسلامية وان استعانت من فلسفات اليونان فهي فلسفة قائمة بذاتها لها مشاكلها الخاصة بها فهي تبحث في الوحدة والتعدد وفي الصلة بين الله والمخلوقات وتحاول التوفيق بين النقل والدين» [3]

إن المسلمين في بداية الإسلام لم يكونوا يقصدوا إلى نقل الفلسفة ولا حتى أي علوم بل ان هذه العلوم الدخيلة تسربت إلى العرب ذلك بحكم الضرورة المحتمة ومنه

« يبدوا أن أول ما نقله العرب في الإسلام هو علم الطب وكان ذلك في زمن الخليفة الأموي مروان بن الحكيم[4]»

وما دفع المسلمين لنقل هذه العلوم كون أن الإسلام دين يدعوا إلى العلم والمعرفة وهذا ما ورد في كتاب الله تعالى لقوله تعالى

«ولا تقف ما ليس لك به علم» [5]

كما أن الفلسفة تعني عند اليونانيين حب الحكمة وهذا ما أكد ودعا إليه ديننا ونجد هذه الدعوة للحكمة في القرآن الكريم في الكثير من الآيات لقوله تعالى

---

[1] الدكتور ابراهيم مذكور – في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق – دار الإحياء الكتب لعربية- 1947- ص 19-18.

[2] محمد عبد القوي – مدخل إلى الفلسفة الإسلامية – مصدر سابق- ص .31.

[3] الشيخ الكامل محمد عويصة- الفلسفة الإسلامية –دار الكتب العلمية- طبعة 1- بيروت لبنان- 1995- ص 03.

[4] الدكتور أحمد فؤاد الأهواني – الفلسفة الإسلامية – مصدر سابق – ص 38.

[5] سورة الإسراء –الآية 137.

«ومن يؤتى الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا» [1]

ولما شرع المسلمين في دراسة علوم الثقافات الاخرى والاطلاع عليها بدون ترجمة معظم الكتب في شتى المجالات وهذا ما مهد ان يكون لهم فكر خاص بهم

«وبسبب حركة الترجمة في القرنين الثاني والثالث الهجريين اطلع العرب على التراث اليوناني متأثرين به وبسبب هذا التأثر تكون لديهم فكرهم الفلسفي الخاص لهم والذي يتناسب مع البيئة الإسلامية ويتمثل في قضايا تخص العقيدة الإسلامية »[2]

كما أننا نجد أن نصر الفارابي في كتابه تحصيل السعادة يقول

« الفلسفة التي هذه صفتها انما تأذت الينا من اليونانيين عند افلاطون وعن أرسطو طاليس وليس واحد منهم أعطنا الفلسفة دون أن أعطى مع ذلك الطريق إلى انشائها متى اختلفت أو بادت ونحن نبتدئ أو لا بذكر فلسفة أفلاطون ثم نرتب شيئا شيئا من فلسفته حتى تأتي على اخرها ونفعل مثل ذلك في فلسفة أرسطو طاليس فتبدأ من أول أجزاء فلسفته فتبين من ذلك أن أغراضها بما أعطاه غرضا واحدا انهما انما التمسا اعطاء فلسفة وحدة يعيبها فلسفة افلاطون وأجزائها» [3]

ومن خلال ما سبق يريد الفارابي القول أن صحيح ان المسلمين اخذو الفلسفة من عند اليونانيين لكن لم يدلونا على الطريق لها وقد يحكي الفارابي في كتابات هذا اي تحصيل السعادة قضية الفلسفة وانتقالها من الامم القديمة حتى وصلت إلى العرب فقال

« إن الفلسفة أقدم العلوم ظهرت عند في الكنديين في العراق ثم صارت إلى أهل مصر ثم انتقلت إلى بلاد اليونان والسريانيين فالعرب وقد دعا اليونانيين هذا العلم بالحكمة فدعوا من يقينيته فيلسوف وسمو اقتناء فلسفته» [4]

وقد سلف الذكر أن الفلسفة انتقلت للمسلمين من طرف اليونانيين عن طريق الفتوحات والاحتكاك بالبلدان الاخرى وذلك كان مع مجيء الدين

«انتقلت الفلسفة إلى العرب يعد الإسلام حين بعث فيهم هذا الدين الجديد حياة ونقلهم من المرتبة القبلية المنحصرة في داخل جزيرة العرب إلى آفاق الانسانية الفسيح وأصبح للمسلمين دولة عظمى تمتد من أقصى الصين شرقا إلى اقصى الأندلس غربا يدين كلهم أو معظمهم بالإسلام ويتكلمون بلسان واحد وهو العربية وتسلم

[1] سورة البقرة – الآية 269.

[2] د الصاوي الصاوي أحمد – الفلسفة الإسلامية – دار النصر للتوزيع والنشر 1998- ص 65.

[3] أبي نصر الفارابي – تحصيل السعادة- ت الدكتور علي بوملحم – دار ومكتبة الهلال- ص 05.

[4] المرجع نفسه- ص 20.

للمسلمين راية الحضارة العالية عشرة قرون من الزمان وتبحر في شتى العلوم والفنون والصناعات وتأملوا في أصول هذه الأمور وتعمقها فكانت الفلسفة كما قال هي حكمة الحكم وعلم العلوم وأم العلوم» [1]

وإن الفلسفة لقد عرفها المسلمين عن طريقين هما أولا طريق المشافهة والثاني طريق الترجمة

«فالطريق الأول كان يعتمد على المناقشات والجدل بين المسلمين وغيرهم من اصحاب المدن المفتوحة وكان ذلك أمر تفرضه الضرورة لما احتوته الفلسفة اليونانية فالجدل والتصورات التي كان يظن أنها متعارضة مع الدين أو المسائل التي اختلطت فيها الحلول الدينية بالحلول الفلسفية أما الطريق الثاني وهو طريق الترجمة فقد مر بمراحل متعددة لأن علوم الأوائل لم تنتقل إلى اللغة العربية دفعة واحدة ويعد المؤرخون عصر الخليفة أبي جعفر المنصور بداية الدور الحقيقي للترجمة كون البداية التي حصلت في عهد الأمويين كانت بداية غير منظمة ولقد كانت الإسكندرية عند ظهور الإسلام حاضرة العلم والفلسفة وكانت المنارة التي جذبت الفلاسفة والمفكرين بعد أثينا وروما فأقبلوا على التراث اليوناني يدرسونه ويحللونه بحيث كان للإسكندرية ومدرستها تيار فلسفي خاص وهو الأفلاطونية المحدثة وتفرعت هذه المدارس فروعا إلى أماكن اخرى من بلاد الإسلام ثم انتشرت مدارس الفلسفة في ارجاء الدولة الإسلامية فيما بعد» [2]

وفي داخل كل حضارة وثقافة نستطيع أن نميز بين ملامح خاصة بكل مجتمع على حدى وملامح عامة يمكن ان نشترك فيها كل المجتمعات وبهذا تؤثر الثقافات والحضارات بعضها في بعضها الآخر حيث تفيد وتستفيد منها فالفتوحات الإسلامية إلى بلدان كانت تدرس فيها علوم الفلسفة بجانب الدين أعطى للمسلمين صورة مبسطة لما احتوته الفلسفة اليونانية فحب الحكمة كالشمس تماما.

«فلما ظهر الإسلام بنوره الوهاج اتيحت الفرصة للعرب أن يكونوا ورثة الاغريق و أن يطبقوا و يتفلسفوا وليس هذا ادعاء فهذا تراث العرب شاهد على صدق هذه الفكرة ومازالت آثاره شديدة الوضوح في الفلسفة الأوروبية في العصر الوسطى وفي العصر الحديث

وكان لآيات الكتاب العزيز تأثير في نفوس الناس بحثت بفصاحتها قبائل العرب كما أثرت المناهج الضالة للوارثين وغيرهم مع الارشاد إلى المنهج الصحيح والطريق السوي وبذلك كان القرآن الكريم مبعث حركة فكرية بين العرب وغيرهم من الأجناس الاخرى» [3]

---

[1] أحمد فؤاد الأهواني- الفلسفة الإسلامية – مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب- 1985- ص 04- 05.

[2] محمد عبد القوي مقبل –مدخل إلى الفلسفة الإسلامية–مصدر سابق–ص26 27

3 الشيخ كامل محمد عويصة- الفلسفة الإسلامية – مصدر سابق- ص 18.

**المطلب الثاني : مفهوم الفلسفة الإسلامية عند المسلمين**

إن تعريف الفلسفة تعريفا محددا أمر مخالف لما جرت عليه دراسة الفلسفات قديما وحديثا بحيث أن الفلسفة ليست كالعلوم الأخرى التي تدرس عادة مجالات محددة وتعتمد على منهج محددا فالفلسفة ليست هي علم كما هو معلوم كما أنها ليست ديننا سماويا ولكن هذا لا يمنع أن نعرف الفلسفة الإسلامية بوصفها منهجا أو طريقة لدراسة قضايا انسانية الهية محددة ودراسة شاملة عن الوجود

«أقدم ما عرفنا من اقوال الفلاسفة الإسلامية في التعريف بالفلسفة هو ما نقله ابن تبانة المصري عن أبي يوسف يعقوب الكندي فيلسوف العرب قال ومن كلامه يعني الكندي علوم الفلسفة ثلاث فأولها العلم الرياضي في التعليم وهو اوسط كما في الطبع والثاني علم الطبيعيات وهو أسفلها في الطبع والثالث علم الربوبية وهو أعلاها في الطبع و انما كانت العلوم ثالث لأن المعلومات ثلاثة اما علم ما يقع عليه الحس وهو هيولي و اما قد يكون يهي ولي وأما ان يكون لا يتصل بالهيولي وإما قد يكون يتصل به » [1]

تبين لنا مما سلف ومن خلال المسار الشخصي إلى أن فيلسوف العرب الكندي يقسم علوم الفلسفة إلى ثلاث وهي علم المحسوسات وعلمها من العلم الطبيعي وإلى علم الرياضي الذي يقصد به العدد والهندسة ثم علم الربوبية.

كما نجد أن الفيلسوف أبو نصر الفارابي المعلم الثاني المتوفى (335هـ ، 950 م)» فعرض لتحديد معنى الفلسفة وعرض الإحاطة بأقسامها حيث قال اا« لفلسفة حدها وماهيتها أنها العلم بالموجودات بما هو موجودة»[2]

ونجد الفارابي يقدم تعريف آخر للفلسفة فيقول «هي العلم بالموجودات بما هو موجود وهي العلم الجامع الذي «هي العلم بالموجودات بما هو موجود وهي العلم الجامع الذي يعطي الإنسان صورة شاملة للكون بينما نتصرف العلوم الجزئية في تفصيله» [3]

يربط الفارابي الفلسفة بأنها العلم بالموجودات وفضل الفارابي في تاريخ الفلسفة العربية أنه أول من فصلا الفلسفة من علم الكلام فوضع لها الأساس الثابت وأقام لها البناء الضخم الذي يؤثر في الفكر الإنساني.

إن الفلسفة الإسلامية ذات إطار واسع فهي فلسفة دينية كونها تستفيد من المصادر الدينية ولأنها تجعل دراسة الدين أحد مجالاتها كما أنها فلسفة تعتمد على العقل حيث أنها تعتبر العلوم العقلية كالرياضيات والمنطق داخلة ضمن مواضيعها وهي فلسفة تدرس الواقع و الانسان وتعتبرهما أحد مجالاتها.

---

[1] مصطفى عبد الرزاق – تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ت محمد حلمي عبد الوهاب –دار الكتاب المصري اللبناني –القاهرة بيروت–2011– ص 64.

[2] المرجع نفسه –ص 65

[3] محمد عبد القوي مقبل –مدخل إلى الفلسفة العربية–مصدر سابق–ص41.

وإن مصطلح الفلسفة مصطلح يعود إلى العصر اليوناني وفي هذا الصدد نجد الفارابي قد نص على هذا فقال:«اسم الفلسفة يوناني، وهو دخيل عن العربية وهو على مذهب لسانهم فيلسوفا، ومعناه إيثار الحكمة وهو في لسانهم مركب من "فيلا" ومن "سوفيا" فقيلا الإيثار وصوفيا الحكمة والفيلسوف مشتق من الفلسفة وهو على مذهب لسانهم "فيلوسوفيا فإن هذا التميز كتغير من الاشتقاقات عندهم ومعناه الموتر للحكمة[1] »

«ولا يفوتنا أن نشير إلى أن فلاسفة الإسلام استعملوا أي جانب كلمة فلسفة اليونانية واشتق منها كلمة حكمة العربية، وما أخذ منها فقالوا حكمة وحكيم وعلوم حكيمة [2]»

فتعريف الفلسفة متعدد من فيلسوف لأخر حيث انها تدرس عدة مجالات على خلاف العلوم الأخرى.

« فقد تبدو الفلسفة الإسلامية كعمل مفكرين ينتمون إلى جماعة دينية قبل كل شيء جماعة يخصها التعبير القرآني باسم "أهل الكتاب شعب له كتاب مقدس أي ديانة مبنية على كتاب "منزل من السماء كتاب أوحى إلى نبي وشعب تعلمه من النبي وأهل الكتاب عموما هم اليهود والنصارى و المسلمون، وقد أفاد الزرادشتيون، نوعا من هذا الامتياز بسبب الاشتقاق أما الذين تسموا بصائبة حران فكانوا أقل خطأ »[3]

فالفلسفة الإسلامية هي فلسفة دينية عقلية تعتمد على الكتاب وهي فلسفة لها كيانها الخاص وأنها تشتمل على ثلاثة حقول واتجاهات واسعة وهي تتمثل في علم الكلام والتصوف وفلسفة فلاسفة الإسلام.

### 1. علم الكلام

«ويراد به الفكر اللاهوتي الذي يدور حول عقائد الإسلام الأساسية والدفاع عنها عن طريق العقل ، ويشمل فكر المنعزلة ، الأشاعرة على وجه الخصوص » [4]

فإذا كان علم الكلام يدور العقائد الدينية فما علاقته بالفلسفة؟

«وقد عرفت في ابتداء الحديث ماهي الفلسفة وأنها البحث في الكون والإنسان ولابد لنا أن نقدم بين يديك تعريفا لعلم الكلام يقربه إلى الذهن لتكون على بيئة من الأمر فعلم الكلام هو تصعيد العقائد الدينية بالحجج العقلية »[5]

وبعد أن قدمنا ماهية علم الكلام والفلسفة يجدر بنا الإشارة إلى معرفة ماهي الصلة الموجودة بينهم؟

---

[1] الدكتور أحمد فوائد –الفلسفة الإسلامية–مصدر سابق–ص20 21

[2] مصطفى عبد الرزاق – تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية – مرجع سابق ص 60.

[3] هنري كوبان – تاريخ الفلسفة الإسلامية – ت نصير مروة حسن قيسي – عويدات للنشر والطباعة –ط2 –بيروت لبنان– ص 38.

[4] محمد عبد القوي مقبل –مدخل إلى الفلسفة العربية الإسلامية–مصدر سابق–ص 14

[5] الدكتور أحمد فؤاد الأهواني – الفلسفة الإسلامية – مصدر سابق – ص 18.

«وهذه قضية دار حولها كثير من الجدل والنقاش للوصول إلى التمييز بين الفلسفة وعلم الكلام لأنه يترتب على ذلك إثبات أن تكون الفلسفة الممثل الحقيقي للفكر الإسلامي أو أنها متصلة بالعلوم اليونانية ويبقى المثل الحقيقي للفلسفة الإسلامية هو علم الكلام» [1]

وإذن مما سبق يتضح أن الفلسفة وعلم الكلام يتشابهان من حيث أن كل منها يجعل العقل أداة في البحث ومن حيث الموضوعات أو كلا منهما أبحاثهم ترتبط بالعلم الإلهي.

هذا حال علم الكلام والفلسفة أما التصوف فهو غير الفلسفة وعلم الكلام فتعرفه على أنه«الدخول في كل خلق سني الخروج من خلق دني » [2]

ونقدم تعريف اخر لعلم التصوف على أنه «يراد به الوصول إلى الحقائق عن طريق الاختبار الداخلي والتجربة الروحية وقد مر من مرحلة الزهد وترك ملذات الدنيا والإعراض عن شهواتها إلى التصوف حيث أصبح له قواعد معينة ومعالم خاصة وطرف رياضيات»[3]

«إن غاية الفلسفة والتصوف معا هي المعرفة والحكمة ولكن لكل منهما بعد ذلك موضوعه و منهجيته» [4]

ومما سلف نرى أن الفلسفة تشترك مع التصوف في الغاية وتختلف في الموضوع لأن موضوع الفلسفة هو كل الموجودات من حيث أن موضوع التصوف هو معرفة الله والفلسفة تعتمد على العقل في حيث التصوف يعتمد على الروح والقلب.

أما فلسفة فلاسفة الإسلام : "يقصد بها أراء فلاسفة الإسلام وتبدأ بالكندي (نحو 803- 873م) مرورا بالفارابي وابن سينا وإخوان الصفاء والغزالي وآخرين (في الشرق) وابن باجة وابن طفيل وابن رشد وآخرين حتى ابن خلدون (1332- 1406م) في المغرب» [5]

وإن الفلسفة في الإسلام كانت تدرس وتعالج الكثير من المواضيع والإشكاليات مثل الوجود والقيم والإلهيات وموارد الطبيعة فهي فلسفة انسانية واقعية حيث يقول الفارابي في كناية تحميل السعادة

«... والفلسفة تضم جميع العلوم النظرية والعملية ولذلك لا تختلف عن الدين في الغاية والموضوع "في لمة محاكيه للفلسفة عندهم ، وهما يشتملان على موضوعات بأعيانها وكلتاهما تعطيان المبادئ القصوى للموجودات ، فإنهما

[1] محمد عبد القوي مقيل – مدخل إلى الفلسفة الإسلامية- مصدر سابق – ص 15.

[2] الدكتور أحمد فوائد الأهواني –مصدر نفسه ص 26.

[3] محمد مقبل- المصدر نفسه ص 14.

[4] المصدر نفسه – ص 16.

[5] المصدر نفسه –ص 14.

تعطيان المبدأ الأول والسبب الأول للموجودات وتعطيان الغاية القصوى والغاية القصوى في كل واحد من الموجودات» [1]

وإن الدين الإسلامي دين عقلي يدعو إلى التدبر والتأمل والتفكير حيث أن القان الكريم اشتمل على الكثير من الآيات التي تدعو إلى أعمال العقل لقوله تعالى: «ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا » [2]

ولقوله تعالى أيضا «فلينظر الانسان مما خلق» [3]

ولقد حدث خلاف بين المفكرين المسلمين في قضية أولوية العقل على النقل فمنهم من الفلاسفة يسبق النقل على العقل ومنهم من يدعوا إلى أولوية العقل على النقل وهناك فريق آخر قد وفق بين العقل والنقل ، وكانت هذه أول قضايا الفلسفة الإسلامية وهذا ما أدى إلى ظهور فرق إسلامية هي المعتزلة وفرقة الأشاعرة.

«فمصادر الفلسفة الإسلامية ليست محصورة في الوحي فقط ولا في العلوم العقلية بل تتجاوز هذه الحدود التي تبدو في الكثير من الأحيان قاصرة من متطلبات الفلسفة الإسلامية فالفلسفة الإسلامية لا تلزم نفسها مصدرا واحدا كالعقل أو الواقع أو لوحي ، وإنما تستفيد من جميع هذه المصادر ومن هنا كان من أهم سمات الفلسفة الإسلامية الجديدة الشمولية، إنها فلسفة شاملة تنبع من مصادر متعددة وهي أيضا شاملة لأنها تدرس مجالات متعددة للوجود وجود الله والكون والإنسان» [4]

ويقدم ابن سينا المتوفى في 1087م تعريف آخر للفلسفة فيقول

« الحكمة واستكمال النفس الانسانية بتصور الامور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة الانسانية المتعلقة بالأمور التي لنا أن نعلها وليس لنا أن نعمل بها تسمى حكمة نظرية والحكمة المتعلقة بالأمور العملية التي لنا أن نعملها ونعمل بها تسمى حكمة علمية وكل واحدة من هاتين الحكمتين تنحصر في أقسام ثلاثة فأقسام الحكمة العملية ، حكمة مدنية وحكمة منزلية وحكمة خلقية ومبدأ هذه الثلاثة » مستفاد من جهة الشريعة الإلهية» [5]

وبهذا فالحكمة عند ابن سينا تنقسم إلى قسمان حكمة نظرية وحكمة عملية.

---

[1] ابى نصر الفارابي –تحصيل السعادة – تقديم الدكتور علي بوملحم دار مكتبة الهلال– ص 20.

[2] آل عمران , آية 191.

[3] الطارق, آية 05.

[4] جمال الدين فاتح الكيلاني –تاريخ فلسفة إسلامية قراءة ثانية – ص 17-16.

[5] مصطفى عبد الرزاق– تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية – مرجع سابق– ص 90.

ومن خلال ما سلف يتضح لنا أن الفلسفة الإسلامية عالجت المشاكل التقليدية الكبرى وهي مشكلة الاله العالم والإنسان وفضلت الخوض فيها متأثرة أولا ببيئتهما والظروف المحيطة بها ومستعينة ثانية بما وصل إليها من دراسات فلسفية سابقة شرقية كانت أم غربية. وإن هذه الفلسفة كغيرها من الفلسفات لها سمتها الخاصة بها حيث أنها فلسفة عقلية

« إن الفلسفة العربية الإسلامية عقلية كالفلسفة اليونانية لأن معظم فلاسفة العرب والمسلمين يعتقدون أن العقل قادر على أدراك الحقيقة» [1]

برغم من الطابع الديني والروحي تعتد الفلسفة الإسلامية بالعقل اعتدادا كبير في تفسير مشكلة الألوهية والكون والإنسان كما أنها تعتبر فلسفة توفيقه لأنها توفق بين الفلاسفة بعضهم البعض وهي كذلك فلسفة روحية تقوم على أسس الدين لأنها فلسفة دينية نشأت في قلب الإسلام وتربي رجالها على تعاليمها.

**المطلب الثالث :الصراع على الفلسفة موقف المستشرقين من الفلسفة العربية الإسلامية.**

واجهت الفلسفة العديد من الاتهامات والطعون في مدى قدرتها على التفلسف وكان ذلك من طرف المستشرقين وبعض العرب الذين تشككوا في وجود فلسفة عربية إسلامية حيث أن البعض أنكر تماما وجود فكر إسلامي بمعنى الكلمة في حيث يؤكد البعض أن هناك فلسفة عربية إسلامية لان العرب كانوا شعراء وحكماء فقاموا مقام الفلاسفة لما قدموه من أمثال وحكم تؤثر في مسار الحياة.

« لقد وضعت الفلسفة الإسلامية موضوع الشك زمنا فأنكرها قوم وسلم بها آخرون وكانت مواجهة الشك فيها طاغية طول القرن التاسع عشر ، فظن في تحامل طاهر أن تعاليم الإسلام مع البحث الحر والنظر الطليق وأنها تبعا لهذا لم تأخذ بيد العلم ولم تنهض بالفلسفة » [2]

ونذكر من بين المستشرقين الذين أنكروا وجود فلسفة عربية إسلامية لدينا الفيلسوف والمؤرخ الألماني تنمان يرى أن العرب غير قادرين على أي إنتاج عقلي فيقول "لم يستطيعوا إلا أن يشرحوا مذهب أرسطو ويطبقوه على قواعد دينهم الذي يتطلب إيمانا أعمى» [3]

وكذلك نجد الفيلسوف ليون جوتيه كان ينكر الفكر العربي الإسلامي حيث أنه دخل في هجوم على العقلية العربية حيث تجده يقول في كتابه المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية

[1] محمد عبد القوي مقبل – مدخل إلى الفلسفة العربية الإسلامية- مصدر سابق – ص 31.

[2] الدكتور إبراهيم مذكور – في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق- مرجع سابق- ص 09.

[3] الصاوي الصاوي –الفلسفة الإسلامية-مرجع سابق- ص32

«فالعقلية السامية تحمل إلى قرن الأشياء الأضداد دون ربطها من أحدهما إلى الآخر دون وساطة بوثية فجائية أما في العقلية الأرية فالأمر بالعكس إذ أنها تنزع إلى الربط بين هذه وتلك بواسطة متدرجة فلا تنتقل من طرف إلى اخر إلا بدرجات لا تكاد أ تكون محاسبها بالقدر الممكن أنها تسير على نظام الألوان المذاب بعضها البعض» [1]

كما نجد كل من ابن خلدون الذي هو أحد الفلاسفة المسلمين الذي مدح العقلية العربية إلا أنه كان يرى أن الأمة العربية لم يكن فيها أي علم ونذكر كذلك من بين الذين يرون أنه ليست هناك عقلية عربية ولا علوم عربية أحمد أمين حيث قال "إن العقلية بها نقص واضح قائم فيها تشعر به حين تقرأ قطعة أدبية نظاما أو نثرا من ضعف المنطق وعدم تسلسل الأفكار تسلسلا دقيقا وقلة ارتباط بعضها ببعض ارتباطا وثيقا» [2]

ويؤكد القاضي ساعد بن أحمد على نفس الفكرة فيقول

« وأما علم الفلسفة فلم يمنحهم الله عز وجل شيئا منه ولا هيا طباعهم للعناية به ولا أعلم أحد من صحيح العرب شهر به إلا أبا يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي وأبا محمد الحسن الهمراني » [3]

وفي مقابل هذا نجد علماء ومؤرخين ومستشرقين قد امتدحوا العقلية العربية واعترفوا بفضلها ومن بين هؤلاء نذكر المستشرقة الألمانية ريغريد هونكه.

« أحبت العرب حبا لا حدود له ، وصرفت وقتها كله للدفاع عن العرب وقضاياهم . لها الكثير من المؤلفات وكتب ومقالات مما يظهر فضل العرب على الحضارة الأوروبية مثل كتابتها "أثر الأدب العربي في الآداب الأوربية وكتاب الرجال والمرأة وكتابها "شمس العرب تشرق على الغرب » [4]

كذلك نجد علامة اليمن يمتدح العرب فيقول:

« إن العرب محضوضة بأمور منها البيان واللغة و علوم الفقه ويقول أيضا "العرب من صدق الحس والصواب الحدس وجودة الظن وصحة الرأي ما لا يعرف غيرهم» [5]

---

[1] الصاوي الصاوي –الفلسفة الإسلامية–مرجع سابق–ص31

[2] المرجع نفسه–ص 34.

[3] المرجع نفسه –ص 34.

[4] المرجع نفسه –ص 34.

[5] المرجع نفسه –ص 34.

[5] المرجع نفسه ص 34.

[5] المرجع نفسه –ص 35.

كما نجد الألوسي محمود شاعر الألوس يقول «أتم الناس عقولا وأكملهم إفهاما »[1] بمعنى أن العرب لهم قوة الذكاء والحدس ويقول أيضا «بل قد وصل العرب من الفطنة والذكاء وحسن الفهم إلى ما كاد أن يصل إلى حد الإعجاز»[2]

كما نجد الشهرستاني يرى أن العرب قادرون على البحث الفلسفي حيث أنه يجعل العرب كالهنود في استعداداتهم العقلية حيث يقول: "إن أكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء والحكم بأحكام المهيات والحقائق واستعمال الأمور الروحانية كالعجم»[3]

وأن المفكر أرنست رينان يرى أن العرب لم يكن لهم شيئا من المعارف وإن كل ما لهم من معارف ما هي إلا نسخة من المعارف اليونانية في صورتها التي كان العالم كله مسلم بها لكنه يغير رأيه بعد ذلك ويعود ويقول:

«أن هناك فلسفة إسلامية مستقلة وأن العرب مثل اللاتينيين مع تظاهرهم يشرح أرسطو عرف كيف يخلقون لأنفسهم فلسفة ملأ بالعناصر الخاصة ومخالفة جدا المخالفة لما كان يدرس اللاقيوم » [4]

« ولم يتجه المستشرقين في عناية نحو الدراسات الإسلامية إلى في النصف الاخير من القرن الماضي فعليهم يرجع الفضل في اختراق هذا الطريق وتوجيه النصر إلى هذه الغاية وقد نشطت حركة الاستشراق من الربع الأول من هذا القرن نشاطا عظيما فرحل بعض العلماء العربيين إلى الشرق ، وتتلمذوا في معاهده ، واتصلوا عن قرب بحياته الفكرية والروحية وتنافست عواصم أوروبا وأمريكا في نشر الثقافة الإسلامية فأنشأت مدارس اللغات الشرقية ومعاهد للدراسات الإسلامية في برلين ولندن وباريس وروما» [5]

ومنه فإنه كان للمستشرقين دور في نشر الثقافة الإسلامية وإنشاء مدارس إسلامية في عدة عواصم كما نشرت عدة مؤلفات للفلاسفة المسلمين ويعود هذا الفضل إلى المستشرقين فلولاهم لما بقيت مهملة

«ولم يقف المستشرقين عند الطبع والنشر ، بل حاولوا ان يكتشفوا معالم الحياة العقلية الإسلامية والكلام والمتكلمين والتصوف المتصوفين، يشرحون آراء المذاهب أو يترجمون للأشخاص والمدارس وقد يقصرون بحبهم على بعض الاشخاص والنظريات أو الالفاظ والمصطلحات» [6]

---

[1] الصاوي الصاوي –الفلسفة الإسلامية –مرجع سابق– ص35

[2] المرجع نفسه–ص 35

[3] الدكتور يحي هويدي – درسا ت في علم الكلام والفلسفة الإسلامية –دار الثقافة للنشر والتوزيع– ط3–2002ص17.

[4] المرجع نفسه– ص 20.

[5] الدكتور إبراهيم مذكور –في الفلسفة الإسلامية –منهج وتطبيق –مرجع سابق–ص23

[6] المرجع نفسه –ص25

ومثلما كان الاختلاف حول وجود هذه الفلسفة فهناك من أنكر وجودها وبعض أمن بها فكذلك وقع الإختلاف حول تسمية هذه الفلسفة فهناك من يطلق عليها بفلسفة عربية والبعض الآخر يقول فلسفة إسلامية وسنعرض بعض هذه الآراء.

«الإيرانيون والهنود والأتراك يؤثرون تسمية هذه الفلسفة بأنها إسلامية وليس ذلك بمستغرب منهم في الوقت الحاضر بعد انقطاع صلتهم باللسان العربي إلا بالنسبة للمختصين فقط»[1]

وبهذا هم يؤكدون على تسميتها بفلسفة إسلامية.

كما نجد المستشرق الفرنسي كوربان يدافع عن الفلسفة الإسلامية فيقول

«اذ أخذنا بفلسفة عربية لكانت ضيقة جدا بل خاطئة فأين نضع مثلا بالفكر ناصر خسر وذلك أفضل كاشاني وغيرهما من فرس القرون من الحادي عشر إلى الثالث عشر والذين يكتبون إلا بالفارسية اما مفهوم العربية فانه يحمل اليوم مضمون سياسيا وطنيا له ما يبرز ولكن ليس له الحق ان يعود إلى الميدان العلمي أو الأدبي وأيضا فان أرخص أو اربط بين مفهوم ديني وبين وطن أو جنس، وذلك كان أصدق عنوان هو "فلسفة في الإسلام أو الفلسفة الإسلامية» [2]ومن هذا فإن كورنان يفضل ان نطلق عليها تسمية فلسفة إسلامية.

كما يلخص الاستاذ المفكر تارشاند أن نسميها فلسفة إسلامية فيقول

«فلسفة عربية عنوان غير ملائم أولا لأن المنشغلين بهذه الصناعة لم يكونوا جميعا عربا بل كان معظمهم فرسا ومواطنين في بلاد أخرى كمصر ووسط آسيا والأندلس والهند...الخ ، مع ان هذه الفلسفة كتبت عربية ، فقد استخدمت لغات اخرى كالفارسي وغيرها» [3]

وبهذا فهو يرى ان الفلسفة نشأت من حاجة الإسلام والجدال اللذين إلى مثل ذلك ذهب المفكر والدكتور ابراهيم مذكور للقول

«ليس القول .... عربية انها من عمل جنس أو أمة. ومع ذلك أوثر تسميتها إسلامية لان الإسلام عقيدة فقط لكنه ايضا وحضارة ولكل حضارة حياتها الاخلاقية والمادية والفكرية والعاطفية والفلسفة الإسلامية تشمل اذن كل ما كتب من دراسات فلسفية في الإسلام سواء بأقلام المسلمين أو النصارى أو اليهود» [4]

في حين نجد الدكتور ابراهيم مذكور في كتابه "في الفلسفة الإسلامية يقول

[1] أحمد فؤاد –الفلسفة الإسلامية–مصدر سابق–ص13

[2] –مصدر سابق–ص14

[3] المصدر نفسه–ص 15

[4] المصدر نفسه–ص16

«نعم هناك فلسفة إسلامية امتازت بموضوعاتها وبحوثها وبمسائلها ومعضلاتها وكما قدمت لهذه وتلك من حلول فهي تعي بمشكلة التوحيد والتعدد le problème de l'un et du multiple وتعالج الصلة بين الله ومخلوقاته (le rapport entre le bien et le mal) التي كانت مثار جدل طويل بين المتكلمين وتحاول ان توفق بين الوحي والعقل وبين العقيدة والحكمة وبين الدين والفلسفة» [1]

ومن خلال تتبع المسار الشخصي لي ومما سلف اختم الموضوع بالقول ان القائلون فلسفة عربية لأنها كتبت بالعربية وأنها ترجمت للغة العربية وان الفلاسفة بعد ترجمتها أضافوا إليها العربية ولكن هذا ليس سببا كافيا للقول بأنها عربية لان الكثير من الفلاسفة لم يكونوا عربا بل فرسا مثل ابن سينا كالفارابي وهذا مداع بالكثير للقول بأنها فلسفة إسلامية وان العنصر الجديد في هذه الفلسفة هو الإسلام الذي كان على الفلاسفة ان يعملوا له حسابا وان يحاولوا ان يوفقوا بين هذا العنصر الجديد وبين غيره من النظريات العقلية وانه ليس هناك ثمة اي شيء يمنع من تسميتها بفلسفة إسلامية لان الإسلام هو دين وحضارة في الوقت نفسه وهي ليست بفلسفة من ابتكار المسلمين فقط لان من المعلوم ان الدين الإسلامي يضم العديد من الشعوب والقبائل والأجناس وكان لكل منها مساهمة في ظهور ونشأة هذا الفكر الفلسفي الإسلامي ولا شك في وجود هذه الفلسفة لان ديننا الإسلام يدعو إلى التدبر وأعمال العقل لقوله تعالى «يرفع الله الذين أوتوا العلم درجات» [2] ولقوله ايضا « شهد الله لا اله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط» [3]

وكما جاء في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم "العلماء ورثة الأنبياء".

وان كانت الفلسفة هي البحث والتفكير فهذا أمر ليس بالجديد عنا لأنه قد دعا ديننا الإسلام له وحثنا على ذلك في الكثير من النصوص القرآنية.

**المطلب الرابع : الصلة بين الدين والفلسفة عند المسلمين**

إن الحاجة إلى التوفيق بين الدين والفلسفة أمر طبيعي باعتبار هذا الطرفان يعبران عن الحقيقة الوحدة وأن مسألة وجوب تحديد العلاقة بين الوحي والعقل تعرض له العديد من الفلاسفة المسلمين ويعتبر ابن رشد من الأوائل الذين بذلوا جهدا في محاولة التوفيق بين هذان الطرفان وذلك لما بلغه من جهود مخصصة في كتاباته حول هذا الامر نجد في الرواية الامام كاظم لقوله صلى الله عليه وسلم

[1] الدكتور إبراهيم مذكور –في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق–مرجع سابق–ص 15

[2] المجادلة الأية11

[3] آل عمران الآية 18.

« يا هشام إن الله على الناس وحجتين حجة ظاهرة وحجة باطنه فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة ، وأما الباطنة فالعقول» [1]

ومن هنا يتضح الدعوة إلى إعمال العقل وهذا ما يتفق عليه كل من الفلسفة والدين لأن دور الدين بالنسبة للعقل هو أنه يثبت اصول الدين وله دورا كبيرا في تفسير النصوص الدينية والتأويل.

وان الخطابات الشرعية استخدمت المنهج البرهاني والمنهج الخطابي والإقناع والجدل وذلك على حسب ما علمه القرآن للنبي حيث قال« ادْع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ان ربك هو اعلم بمن ظل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين » [2]

أما دور الدين فقد اتضح مما سلف أنه له دور كبير في ارشاد العقل إلى البراهين الفطرية الدالة على وجود الله والعقائد الاساسية يقول أمير المؤمنين

«فبعث فيهم رسله واثر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكروهم منسى نعمته ويحتجوا عليهم بالتبليغ وينير لهم دفائن العقول ويريهم الآيات المقدرة من سقف فوقهم مرفوع ومهاد تحتهم موضوع» [3]

فالعلاقة بين الفلسفة والدين علاقة متبادلة فالدين هو في حاجة إلى عقلانية الفلسفة من اجل اجابات منطقية في حيث تعمل الفلسفة على المشكلات والمسائل الدينية وما يشير إلى هذا الدور المتبادل بين الدين والعقل الحديث الوارد عند الامام الصادق عليه السلام

«ان أول الامور مبدأها وقوتها وعمارتها التي لا ينفع شيء إلا به العقل الذي جعله الله زينة لخلقه ونورا لهم فبالعقل عرف العباد خالقهم وأنهم مخلقون وأنه المدبر لهم وأنهم المدبرون وانه هو الباقي وهم الفانون. واستدلوا بعقولهم على ما رأوا من خلقه من سمائه وأرضه وشمسه وقمره وليله ونهاره وبأن له ولهم خالقا مدبر لم يزل ولا يزول وعرفوا به الحسن من القبيح وان الظلمة في الجهل و ان النور في العلم فهذا ما دلهم عليه العقل.

قيل له هل يكتفي العباد بالعقل دون غيره؟ قال ان العقل لدلالة عقله الذي جعله الله وقوامه وزينته وهدايته علم ان الله هو الحق وانه هو ربه وعلم ان لخالقه محبة، وأن له وكراهية وأن له طاعة وان له معصية فلم يجد عقله يدله على ذلك وعلم انه لا يوصل إليه إلا بالعلم وطلبه وانه لا ينتفع بعقله ان لم يصب ذلك بعلمه فوجب على العقل طلب العلم والأدب الذي لا قوام له إلا به» .[4]

---

[1] الشيخ الدكتور فلاح العابدي – الدين والفلسفة وجدلية العلاقة بينهما – الحكمة العقلية –ط1 -1435هـ- 2013م_ص 56.

[2] النحل الآية 125.

[3] الشيخ الدكتور فلاح العابدي –مرجع نفسه–ص 57.

[4] ا الشيخ الدكتور فلاح العابدي – الدين والفلسفة وجدلية العلاقة بينهم–مرجع سابق– ص 75.

مما سبق يتضح لنا ان مجال العقيدة يعتمد على الخطابات التي ترشد الناس إلى البراهين التي تحرك عقولهم ومما لا شك فيه ان الدين الإسلامي دين عقلي والدليل على ذلك وجود الكثير من الآيات في القران الكريم التي تدعو إلى النظر والتأمل مثل . فل ينظر الانسان مم خلق والدين هو حركة معرفية تكميلية للإنسان لقوله تعالى

«وعلمك ما لم تكن تعلم » [1]

ولقوله تعالى أيضا

«أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض ومما خلق الله من شيء» [2]

«افلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الارض كيف سطحت فذكر إنما أنت مذكر» [3]

كما روى الاصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين علي عليه الصلاة والسلام قال:

«هبط جبريا على آدم فقال يا آدم إني أمرت ان أخيرك واحدة من ثلاث فاخترها ودع اثنين فقال آدم يا جبرئيل وما الثلاث؟ فقال العقل والحياء والدين فقال آدم اني اخترت العقل فقال جبرئيل للحياء والدين انصرف ودعاه فقالا يا جبرئيل إنا أمرنا أن نكون مع العقل حيث كان فقال فشأنكما وعرج»[4]

وقد اتضح مما سلف أن كل من الدين والفلسفة له دور مهم في حياة البشر فمهمة الدين تكمن في إرشاد الناس إلى الطريق الصحيح الذي يجب عليهم ان يسلكوه في هذه الحياة وهدايتهم إلى المعتقدات الصحيحة والابتعاد عن الشرك. وتوحيد الخالق في حيث أن الفلسفة فيكمن دورها في البحث في الموجودات و كل ما يتعلق بها وبشكل آخر إن الفلسفة ترشدنا إلى الدين الصحيح وبهذا فإن كل من التفكير العقلي الفلسفي والتفكير الديني توجد بينهم علاقة تكاملية ويذهب أبي نصر الفارابي في كتابه تحصيل السعادة للقول

«والفرق بين الفلسفة والدين إنما هو طريقة تفهيم أو تصديق هذه المعلومات المشتركة ، فالفلسفة نفهمها عن طريق البرهان اليقين والدين يفهمها عن طريق الاقناع والتخيل والمحاكاة والتمثيل» [5]

في حيث يذهب الفيلسوف والمفكر يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي للقول إن الدين لا يختلف عن الفلسفة

---

[1] النساء الآية 113.

[2] الأعراف الآية 158.

[3] الغاشية لآية 17-21.

[4] الشيخ الدكتور فلاح العابدي –المرجع نفسه_ص61-62.

[5] ابي ناصر الفارابي _ تحصيل السعادة- مرجع سابق – ص20.

« لأن في علم الاشياء بحقائقها علم الربوبية، وعلم الوحدانية وعلم الفضيلة وجملة علم كل نافع والسبيل إليه والبعد عن كل ضار والاحتراس منه واقتناء كل هذه جميعا هو الذي أتت به الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه فإن الرسل الصادقة إنما أتت بالإقرار الربوبية لله وحده وبلزوم الفضائل المرتضات» [1]

وبهذا فهو يرى ان الدين لا يختلف عن الفلسفة لأنهما شيء واحد لأنهما يبحثان معا عن الحقيقة و لان كلاهما يعتمد على طريقة البرهان ولكنه يخالف هذا الرأي فيما بعد ويقول ان الدين يختلف عن الفلسفة

«ويفرق بين الفلسفة التي هي منه العلوم الانسانية التي يبلغها الفيلسوف بطلب وتكلف البشر وحيلهم و بين العلم الالهي وهو أعلى رتبة، اذ يتم بلا طلب ولا تكلف وحيلة بشرية ولا زمان» [2]

وفي رأيه هذا بخلاف الرأي الأول ويدعي ان الفلسفة غير الدين لان طريقهما يختلفان فالفلسفة طريقها يعتمد على البحث والنظرية بالعمل في حيث ان طريق الدين يعتمد على الالهام.

كما يقول ابو سليمان أنه «لمصلحة عامة نهي عن المرء والجدل في الدين على عادة المتكلمين الذين يزعمون انهم ينصرون الدين وهم في غاية العداوة للإسلام والمسلمين وابعد الناس عن الطمأنينة واليقين» [3]و مما تقدم يريد أن يقول أن كل من الدين والفلسفة تخالف الاخرى من حيث الطبيعة والغاية ويرى أن الفلسفة صورة النفس في حيث أن الدين سيرة النفس ولهذا فإن كلا منها يكمل الاخر .

وبما أن الفلسفة معناها الحكمة فكل الأنبياء قد ملكوا هذه الخاصية العظيمة فكل نبي تحدث عنه القرآن ألا وذكر أنه يمتلك الحكمة إلى جانب النبوة فإن كلمة الحكمة ذكرت ثمانية عشرة مرة في القرآن منها

« ربنا ابعث منهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة و يزكيهم إنك انت العزيز الحكيم"[4]

« وانزل الله عليك الكتاب والحكمة "[5]

وإن القرآن الكريم يشير إلى أن الخير الكثير عند من يملك الحكمة لقوله تعالى « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وما يذكر إلا أولو الالباب » [6]

إن الدين قد اهتم بالعلم وجعل العمل به من أجل العبادات ولقد تكرارات مفردة العلم في القرآن الكريم العديد من المرات مثل العقل و اليقين و القلم والحجة والفكر والنظر و الفقه و البرهان و الحكمة والدليل و الأدب و

[1] محمد يوسف موسى – بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسي–هنداوي -2017- ص 50.

[2] المرجع نفسه – ص 50.

[3] المرجع نفسه– ص 64.

[4] البقرة الآية 129.

[5] النساء الآية 113.

[6] البقرة الآية 269.

الفلسفة كذلك احتضنت العلم ودعت للحكمة حيث قيل ان الفلسفة تطرح الشك من خلال أسئلتها وهذا ما طرحه القرآن الكريم في حوارين إبراهيم مع ربه

« وإذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعوهن يأتينك سعيا واعلم أن الله عزيز حكيم»[1]

فالشك جائز في البحث الإيماني لأنه سبيل للمعرفة الحقيقية .

والفلسفة لم تختلف مع الدين فكلاهما يسعى إلى الحق والحقيقة وكلاهما يهدف لسعادة الانسان بل الخلاف وقع بين رجال الدين والفلاسفة .

ونرى مما أسلفناه أن القرآن الكريم قد دعا المؤمنين في البحث والجدل في أمور الدين و من هنا نشأ في الإسلام القياس و الاجتهاد بالرأي.

و من اجمل مواقف القران الكريم بصدد الحرية العقلية قوله تعالى «وقل الحق من ربكم ،فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر »[2]

فالقرآن الكريم أطلق حرية النظر كما نجد العديد من الفلاسفة المسلمين حاولوا التوفيق بين هذان الطرفان ، ونذكر موقف الفارابي حيث انه يرى ان العلاقة بين الدين و الفلسفة ليست مجرد قضية فكرية بل اعتبارها قضية جوهرية.

«يجب أن يسود الانسجام و التوافق بين الدين و الفلسفة لكي يسود الوئام و التناغم في الحياة الاجتماعية و السياسية كما يسود أجزاء الكون» [3]

أما موقف الشيخ الرئيس ابن سينا فقد أشار إليه الدكتور محمد عبد الجابري في كتابه فصل المقال حيث قال أنه «يعتقد أن قضية العلاقة بين الدين و الفلسفة يمكن تجاوزها بالعمل على إيجاد اجوبة فلسفية لقضايا العقيدة الدينية وقد جعله هذا المسلك يقترب إلى حد الانخراط من الفلسفة الدينية الاسماعلية التي قامت أصلا على الأساس نفسه إنشاء فلسفة دينية تكون بديلا عن الدين وعن الفلسفة في آن واحد» [4]

كما يظهر موقف ابن رشد في تحديد طبيعة العلاقات بين هذان الطرفان حين وضع كناية "تهافت التهافت" من أجل إثبات إمكانية التوفيق بين الدين و الفلسفة فقال الدكتور توفيق الطويل في قصة النزاع بين الدين والفلسفة

[1] البقرة الآية 260.

[2] سورة الكهف الآية 29.

[3] ابن رشد- فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة – الدكتور محمد عابد الجابري- مركز الدراسات الوحدة العربية –ط1-بيروت1997- ص34.

[4] ابن رشد- فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة – مرجع سابق– ص38.

«وقد حاول ابن رشد أن يوفق بين الوحي والعقل فصرح بأن العقل ميدان يحسن التفكير فيه، فان تجاوزه ضل سبيلا، ومن هنا مست الحاجة إلى الوحي الذي جاء متمما للعقل فمن ذلك معرفة الله تعالى والسعادة والشقاء في الدنيا والآخرة وأسبابها ووسائلها... و اتصال الانسان بالعقل الفعال يسلم إلى هذه السعادة ويلهم العقل الحقائق وقد فصل ابن رشد في بيان طرق الاتصال وكيفيته» [1]

ومن هذا تظهر محاولة ابن رشد في التوفيق بين الوحي والعقل كما نجده قد استفاد من محاولة الفلاسفة الذين سبقوه في التوفيق أمثال ابن سينا وابن طفيل وتوفيق ابن رشد كان يهدف إلى أن طبيعة الدين تتلاءم مع طبيعة الفلسفة وكذلك من بين الكتابات التي خصصها لهذا الموضوع كتابة "فصل المقال فيما يبين الحكمة والشريعة" و"الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة".

مما سلف وتقدم اتضح لنا أن التفكير الفلسفي وما ينتجه من معارف هو نتاج العقل الذي وهبه الله في الانسان وإن كلا من الوحي والعقل يسعى إلى غاية واحدة وهي إيصال الانسان إلى الكمال والسعادة ، كما أن التفكير الفلسفي العقلي هو الذي يدل بالاعتقاد في تعيين الدين الصحيح.

[1] ابن رشد- فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة – مرجع سابق– ص38.

**المبحث الثاني : في فلسفة ابن رشد**

**المطلب الأول :حياته العقلية، أسباب نكبته**

**1- نشأته**

«هو ابن أحمد بن رشد الذي ولد في قرطبة عاصمة الفكر في الاندلس عام 1126/520 م كان ابن رشد الحفيد المعروف بالقاضي وبالفقه بداية وريث عائلة اشتهرت بالعلم والعمل في سلك القضايا الشرعية»[1]

«ويدعى بالحفيد نسبة إلى أهله، فكان كل من جده وأبيه فقهاء وقضاة في قرطبة» [2]

وبهذا فإن فيلسوفا ذو أصل عريق النسب ذو مقاما رفيعا و مكانة عالية .

**2- أسرته**

إن أسرة ابن رشد من أكثر الأسر المعروفة في الأندلس

« عاصرت أسرة ابن رشد دولي المرابطين والموحدين وكانت من أعرق الأسر وأكثرها شهرة فقد اشتغل أفرادها جيلا بعد جيلا، أهم الوظائف في الدولة ونعني بها وظيفة القضاء» [3]

**3- سيرته**

قام العديد من الباحثين والدراسية العديد من الدراسات حول ابن رشد نظرا لأهميته في تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي ومن أسرة كلها تمجد العلم ونذكر من بين خصائص شخصية ابن رشد التواضع

«كان ابن رشد متواضعا يحب بساطة العيش ويكره الظلم وينفر القسوة والشدة وقد حمده الناس بأشبلة وقرطبة . فكان شريف النفس عالي الهمة ينير المقصد شديد التواضع كثير العلم شديد الذكاء وكان على شرفه أشد الناس توقعا و أحفظه جناحا وكان ماحازم وأنفع ومهما بما هو أجدى وأمتع » [4]

إن كل هذه الخصال الحميدة جعلت من ابن رشد شخصية ذو كرم وشأن وميزته عن غيره.

«عاش ابن رشد خمسة وسبعين سنة قضاها كلها في الدراسة و التدريس والبحث والتأليف مع أنه تولى قضاء اشبيلة قرطبة، تنقل كثيرا مع الخليفة المتنوراي يعقوب يوسف بن عبد المومن بين المغرب والأندلس فقد بقي

[1] د. جيرار جيهامي – موسوعة مصطلحات ابن رشد الفيلسوف- مكتبة لبنان ناشرون- ط1 – بيروت- 2002 - ص08.

[2] د. محمود قاسم – الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد- مكتبة انجلترا المصرية- القاهرة ص 12.

[3] عبد الرحمان بدوي–الموسوعة الفلسفية المؤسسة العربية للدراسات والنشر-ج 1- ط1- لبنان- بيروت-1984- ص 20.

[4] فاطمة زهراء البياض-القيمة العلمية لفكر ابن رشد وتأثراته- مذكرة ماستر تحت إشراف أستاذة نادية قراوي- جامعة سعيدة- 2014- 2015 ص35.

مشدود إلى مشاريعه العلمية يعوض بالعمل في الليل ما فاته بالنهار، مستصحبا معه كتبه وأراقه مستغلا فرصة الاستراحة في الطريق على الأرض أو على مراكب السفر يحقق مسألة أو يسود أوراق أو يراجع كتابا» [1]

مما سلف ان فيلسوفنا غني عن التعريف نظرا لمكانته في الفكر الفلسفي وفي الاطار الحديث عن سيرة فيلسوفنا الذاتية هي نفسها مسيرته العلمية فلا يمكن الحديث عن الواحدة دون الأخرى ويعود بهذا كون ان فيلسوفنا منذ صغره كان مولعا بالعلم وقضى أغلب أوقاته في القراءة و المطالعة والبحث والدراسة وهذا ما مهد له أن يحكم العديد من المناصب فكان حكيما وفقيها وطبيبا.

«لقد نشأ في بيت كان أهله إلى العلم أميل كما يقول من ترجموا لهذا البيت فانقطع من صغره للدراسة ولما بلغ أشده في العلم بدأ التدريس و التأليف و البحث العلمي إلى أن توفي عن عمر يناهز خمسة وسبعين سنة»[2]

إن نشأة ابن رشد في عائلة كلها تمجد العلم مهد له أن يدرس الطب والفلسفة والفقه وأن يكون على صلة بكبار الفلاسفة والمفكرين في عصره ونذكر من بين أشهر المفكرين ابن طفيل الذي جمعت بينه وبين فيلسوفنا صداقة قوية. «أما صداقته لإبن طفيل» [3] ، « وكان ابن طفيل صاحبه وطبيبه» [4]

إن صلتة بابن طفيل كانت سبب في زيادة شهرته ودراسته لعلم الفلاسفة.

«ولابن طفيل كذلك فضلا بالغا في دفع وشد انتباه ابن رشد وشقى دراسة الفلسفة, وعلومها ونخص منها فلسفة الحكيم أرسطو طاليس والتي اجتهد في شرحها وإيضاح معانيها» [5]

**أعماله**

لقد ترك ابن رشد بعد وفاته تراثا ضخما في شتى العلوم والفلسفة,

«اختلف الكاتبون عن ابن رشد وأثاره في عدد تأليفه فذكر ابن أبي اصبغة أنها خمسون كتابا وذكر غيره أنها بلغت الستين أو تجوزتها ويحددها الفيلسوف الفرنسي ارتست ريتان بثمانية وسبعين كتابا» [6]

لقد تعددت مؤلفات ابن رشد فشملت الفلسفة والطب و الفقه والإلهيات والفلك وغيرها من العلوم بل حتى ان الدراستين لابن رشد اختلفوا في إحصاء أعمال مؤلِفاته.

---

[1] محمد عابد الجابري- ابن رشد سيرة وفكر- مركز دراسات الوحدة العربية – ط1 –بيروت- 1998 ص 14.

[2] مرجع نفسه ص 13.

[3] محمود قاسم – الفيلسوف المفتري عليه – مصدر سابق- ص15

[4] المصدر نفسه ص 16.

[5] الفاخوري خليل الجر – تاريخ الفلسفة العربية – ج 2- ذرا الخيل- ط3- بيروت- 1993- ص 383.

[6] حمادي العبيدي – ابن رشد الحفيد (حياته العقلية)- الدار العربية للكتاب – 1984- ص 75.

**أ. في الفقه والفلسفة**

«إنه أخذ علم التوحيد على الاشعرية والفقه على المذهب الملكي نفس الخطي التي مشى بيها جده و أبيه» [1]

إن أسرة لبن رشد عملت بكل جهد على تنشيط ذاكرته وتقويته في نباغ عقله، فتعلم التوحيد مقدما بذلك نفس الطريق الذي سلكه أجداده.

ومن بين مؤلفاته في الفقه الفلسفة نذكر:

« كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد، كتاب فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة و الشريعة وكتاب تهافت التهافت الكشف من منهج الأدلة»[2]

**ب. في الطب**

كان ابن رشد أيضا قد درس الطب فقال ابن الآبار كاتب السير «فكان يفزع إلى فتواه في الطب كما يفزع إلى فتواه في الفقه» [3]

لم يعجز ولم يحده شيء على طلب و الاجتهاد والتنوع في علومه كان محبا للطب، فكان ينتقل من علم لأخر فاستطاع ان يثقف نفسه فزادت عزيمته على الكشف عن الألغاز التي توجد داخل كل فن من علوم الفقه كانت أو طب أو منطق. من أهم مؤلفاته كتاب الكليات.

« له تلخيص لمعظم كتب جالينوس الطبيب, ومقولات في المزاج وحميات العفن وفي الحمى في الطب الترياق» [4]

**ج. الأدب والقضاة**

إن فيلسوفنا موسوعيا بامتياز ذو أسرة رفيعة الشأن فسعي أبيه وجده على تعليمه العديد من العلوم مما جعل له رؤية شاملة للأمور فكان جامعا لكافة العلوم، ومن بين مؤلفاته في الأدب نذكر

« ... وفي الفقه والأدب والنحو تلخيص كتاب الشعر والضروري في النحو وكلام على الكلمة و الاسم المشتق[5]»

وهذا ان دل على شيء فيدل على أن الفيلسوف كان على إطلاع على العديد من العلوم أنه فيلسوف شامل وقاضي عادل وشاعر وفقيه حاكم وطبيب بارع.

**نكبته و أسبابها:**

[1] زينب محمود الحضري – ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – دار الثقافة للنشر والتوزيع ط1- القاهرة- 1983 ص 16.

[2] ابن رشد – تلخيص منطق أرسطو – دراسة تحقيق د. جيرار جهامي – دار الفكر اللبناني – ط1- بيروت- لبنان- 1996- ص 25.

[3] جورج شحاته قنواتي – مؤلفات ابن رشد مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة- 2019 – ص 19.

[4] ابن رشد – منطق ارسطو- دراسة تحقيق دكتور- 2 جيرار جيهامي- مرجع سابق ص 26.

5

لقد حدث لابن رشد في أواخر حياته نكبة زعزعت كيانه، فألقوا عليه بالكذب ورموا عليه أقاويل فاختلفت الآراء في تعليل أسباب النكبة التي حلت بفيلسوفنا والتي أدت إلى محاكمته ونفيه خارج بلدته.

« فمن هؤلاء المؤرخين من يقول بأن سبب هذه المحنة يرجع إلى أب الوليد لم يكن فطانا ولا حصين عندما أظهر شدة الولاء و المحبة لحاكم قرطبة ابى المنصور بما أوعر عليه صدر أمير المؤمنين، وقد ذكر كل من الانصاري وابن اصبيغة سببا اخر وهو أن مما كان عنده في شيء من العلوم بخاطب المنصور بأن يقول تسمع يأخي زاد ان ذلك أن فيلسوف قرطبة لما كان يشرح كتاب الحيوان لأرسطو أخد بعدد أنواع الحيوان وفضائله ويصف كل نوع أو فصيلة بالصفات التي تميزها عن غيرها ، حتى انتهى إلى الزرافة فقال فيما وصفها به أنه رآها عند ملك البربر ويريد به المنصور فلما سمع الأمير هذا القول حز ذلك في نفسه وصعب عليه ، وأسرها لأبى الوليد» [1]

ان التفسير الخطأ لهذه العبارة دفع ابن رشد ان يعيش فترة ظلم فتأويله رأيت الزرافة عند مالك البربر قصد بيه هنا ملك المنصور حيث استغل أعدائه هذا الموقف لصالحهم فملؤوا رأسه بأنه يشتم الخليفة ويلقبه بأسماء تقلل من شأنه وهيبته ، لعل هذا أحد الأسباب التي أدت إلى محاكمة ابن رشد وسبب أخر كان ضد ابن رشد لما كان يخاطب المنصور بعبارة تسمع بأخي حيث كان فيلسوف قرطبة بقضي معظم وقته فكان يتميز بالتواضع الشديد في كلامه حتى أنه كان ينادي الخليفة في المجلس بأخي ، وهذا دليل على أنه يعتبره أخوه في الإسلام مدح له وليس ذم فالفهم الخطأ أدي يصاحبه إلى الهلاك.

إن هذين السببين اعتبرا بمثابة قنبلتين مفاجئتين في يد رجال البلاط الذين كانوا يرتدون قناع الخداع حيث كانوا يريدون إطاحة صورة فيلسوفنا بالأرض في أعين الخليفة.

في نفس السياق « لقد سعى بعض القوم من حساد ابن رشد لدى الأمير المنصور – ووجدوا طريقهم إلى ذلك في بعض التلاخيص التي كان يكتبها ابن رشد ويشرح كتب أرسطو و لقد أخذوا بعض التلاخيص وعليها بخطه بعض أراء القدماء من الفلاسفة وفيها يقول: «لقد ظهر أن الزهرة الكوكب الزهرة أحد الآلهة » و أوقفوا المنصور عند هذه الكلمة ، فاستدعاه بعد أن جمع له الرؤساء و الأعيان من كل طبقة وهم بقرطبة فلما حضر ابن رشد قال له الخليفة : أخطك هذا فأنكر ابن رشد ذلك ، فقال له أمير المؤمنين لعن الله كاتب هذا الخط وأمر الحاضرين بلعنه ثم اخرج ابن رشد في حالة يرثى لها و أمر بإبعاده» [2]

وتعد هذه النقطة أمن بين سباب محنة وهي إشغاله بالمنطق وترجمته لكتب ارسطو ومكيدة أعدائه.

[1] دكتور محمود قاسم– الفيلسوف المفتري عليه ابن رشد– مصدر سابق ص 19.

[2] دكتور عاطف العراقي– الفيلسوف ابن رشد– مستقبل الثقافة العربية– دار الرشاد– ص 105.

ومما سبق ان كل هذه الأسباب تعبر عن نفسها حيث استغلها البعض من أعداءه ونجحو في ذلك وحرضوا الخليفة المنصور وزاد بذلك التوتر عليه. فقد أدى كل هذا بفيلسوف العظيم الذي لا مثيل له إلى المنيا

**المطلب الثاني: فضاؤه الفكري و مقومات فلسفته**

يحتل ابن رشد مكانة كبيرة في تاريخ الفكر الفلسفي ‹‹ فهو فيلسوف كبير و باطني غامض ، من الصعوبة ان يحدد المرء معالم فلسفته و مذهبه و ان الدراسة لفكره يدرك انه من أوسع الفلاسفة الإسلاميين»[1]

‹‹ و قد استطاع ابن رشد إقامة نسق فلسفي من النادر ان نجد له مثيلا عند فلاسفة المشرق العربي و قدم لنا ثلاثة أدلة على وجوده تعالى و ذلك على النحو التالي : الدليل الأول : دليل العناية الإلهية ، الدليل الثاني : دليل الاختراع والدليل الثالث : دليل الحركة ›› [2]

و مما سبق إن فلسفة ابن رشد غاية في الأهمية و أول فكرة ينطلق منها هي معرفة الله التي يجب ان تكون سابقة عن كل معرفة ، فيقدم العديد من الأدلة على وجود الله من خلال الدليل الأول : العناية الذي يقوم على تأمل الكون والدليل الثاني عن طريق ا اختراع فلكل معلول علة فلكل مخترع ولابد للعالم من صانع ويحرص على ذلك من خلال الدليل الثالث فلكل متحرك محرك وكل دليل من هذه الادلة يقوم على معرفة نظام الكون.

‹‹ و إذ كان ابن رشد قد بذل اقصى جهده في القول بأكثر من دليل على وجود الله تعالى و عبر من خلال ادلته عن نظرة عقلية دقيقة تقوم على الاعتقاد بوجود علاقة ضرورية بين الأسباب و المسببات و ترفض العبث أو المصادقة فانه نجده مهتما أيضا بالتوفيق بين الدين و والفلسفة»[3]

و لهذا فموضوع العلاقة بين النقل و العقل من أبرز المواضع التي درسها العديد من فلاسفة العرب ابتداء من الكندي فابن رشد كغيره من الفلاسفة درس هذه العلاقة و نجد هذا واضح من خلال كتبه الفلسفية و من بينها فصل المقال بين الحكمة و الشريعة من الاتصال.

‹‹إن ممارسة ابن رشد للعمل الفلسفي أقوالا و أفعالا لم تكن يوما بما اخذه عن بيئته أو تسلمه معطيات شريعته فحسب انما باتت منفتحة على كل من السلف اليوناني و الخلق العربي و قد قوليهما بكل مبدأ أو برهان أو دليل

[1] محمد امان بن علي الجامعي –العقل و النقل عند ابن رشد– ط3–الجامعة الإسلامية– المدينة المنورة 1404هـ–ص 15.

[2] الدكتور عاطف العراقي – الفيلسوف ابن رشد و مستقبل الثقافة العربية – مصدر سابق – ص 109–110.

[3] عاطف العراقي –ابن رشد فيلسوف عربي بروح غربية – المجلس الاعلى للثقافة– 2002–ص83.

من شأنه ان يكشف بواسطته عن الحقيقة الفلسفية الدينية و العلمية فقعد فلسفته على مبدأ الإقرار بالعقل و بدوره الفاعل في ميادين الأبحاث كافة» [1]

فإن فيلسوفنا ذو نزعة عقلية ويدعو إلى التأويل والاجتهاد في القرآن الكريم بالعقل بمثابة الجسر الذي نعبر منه من الظلام إلى النور.

‹‹بدا ابن رشد مفكرا تحصيلا بجمع معطيات ثقافة الأقدمين يلخصها ويشرحها وهو في حال التدرب على طرق السؤال الفلسفي و مناهج الجواب عليه ››[2] ومنه أن الحقيقة واحدة حتى و إن تعددت و تنوعت طرق الوصول إليها ‹‹ الحكمة كما يقول ابن رشد هي صاحبة الشريعة و الأخت الرضيعة ››[3]

و يبقى حديثنا عن معرفة الله عند ابن رشد نظرا لأهمية هذا الموضوع الذي يعتبره فيلسوفنا أول نقطة يجب الانطلاق منها و في هذا الامر يعارض فرق المتكلمين أي كل من فرقة الاشاعرة و المعتزلة و الباطنية و الحشوية

‹‹ومن ذلك انه يقول في الحشويين ساخرا منهم لهم ان يؤمنوا كيف ما شاءوا فان بعض العقول تغلب عليها بلادة القريحة فتأبى النظر مع ان التصديق بالوحي لابد من النظر و اذا كان هؤلاء قد اعرضوا عن الادلة اليقينية››[4]

و من هذا فهم يلغون دور العقل في العناية الالهية ‹‹و يرد ابن رشد على هذه الدعوة بكونها باطلة تتناقض مع القرآن نفسه الذي يدعو الناس إلى استعمال عقولهم للتعرف على وجود الله من خلال النظر في مخلوقاته›[5]

مما لا شك فيه في رد ابن رشد أن القرآن الكريم فيه الكثير من الآيات الدالة على اعمال العقل و النظر التدبر في معرفة الله و مخلوقاته.

أما الباطنية ‹‹ يقصد بهم هنا المتصوفة ، فيزعمون ان المعرفة بالله و بغيره من الموجودات شيء يلقي في النفس عند تجريدها من العوارض الشهوانية و اقبالها (بالفكرة) بالتفكير على المطلوب و يرد ابن رشد على هذه الدعوة بأن

[1] جيرار جيهاني – موسوعة مصطلحات ابن رشد الفيلسوف–مكتبة لبنان ناشرون–ط1–بيروت –لبنان–2000– صXI.

[2] المصدر نفسه ص XII.

[3] المصدر نفسه XIII

[4] حمادي العبيدي – ابن رشد الحفيد – الدار العربية للكتاب – ص 108.

[5] الدكتور محمد عابد الجابري – ابن رشد سيرة وفكر– مرجع سابق– ص115.

هذه الطريقة –طريقة الكشف و الإلهام – اذا سلمنا بوجودها ليست عامة للناس بما هم ناس فضلا عن انها ليست الطريقة التي قصد الشرع حمل الناس عليها ›› [1]

أما المعتزلة ‹‹ فيقول ابن رشد عنهم أن كتبهم لم تصل إلى الاندلس في زمانه و أن كان يبدو انها من جنس طرق الأشعرية ›› [2]

و أخيرا الأشاعرة ‹‹ وهم الذين كانت السيادة على ساحة العقيدة زمن ابن رشد لقد جعلوا من مذهبهم وحدة المذاهب الحق و حكموا بالبطلان على جميع المذاهب الأخرى بل ان بعضهم جعل المقدمات العقلية التي وضعوها للاستدلال على وجهة نظرهم شرطا في الإيمان» [3]

و مما سلف إن ابن رشد يعارض كل هذه الفرق و يفرق بينهم فأما الحشوية فيقول عنهم انهم يربطون معرفة الله بالوحي فقط اما الباطنية فهم يعتمدون على الحدس في اثبات العقائد اما بالنسبة للمعتزلة و الأشاعرة فهم من جنس واحد.

وإذا كان ابن رشد كما سبق وذكرنا انه قد اهتم بدراسة موضوع الأدلة على وجود الله وكذلك دراسة مشكلة التوفيق بين الدين والفلسفة فإننا نجده كذلك مهتما بدراسة مشكلة الخير و الشر.

‹‹ يذهب ابن رشد في دراسة مشكلة الخير و الشر إلى أن الخير يمثل الأغلبية و الأكثرية في حين أن الشر يعد قليلا بالقياس إلى الخير ›› [4]

و مما تقدم فإن فيلسوفنا هنا يصنع مقارنة بين الخير و الشر تقوم على أساس أن الخير أعم و أكثر من الشر و أنه من أكثر الفلاسفة تأثرا بأرسطو على العموم و مما لا شك فيه انه تأثر كذلك بالفلاسفة الذين سبقوه أمثال الكندي والفارابي و ابن سينا.

‹‹ أقام ابن رشد دراسة لمشكلة المعرفة على أساس العقل. بين لنا أن التمييز بين الخير والشر إنما يقوم على العقل وحده ››[5]

[1] الدكتور محمد عابد الجابري – ابن رشد سيرة وفكر – مرجع سابق ص 115.
[2] مرجع نفسه ص 115.
[3] مرجع نفسه ص 116.
[4] الدكتور عاطف العراقي – ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية – مصدر سابق – ص 61.
[5] مصدر نفسه –ص 16.

‹‹ فإن البحث في فلسفة ابن رشد بصفة عامه عندما يبدأ بحثه بمحاولة الحصول على مؤلفاته و شروحه يجد أن من العسر عليه الحصول عليها كلها و ذلك لأنها مبعثرة في بقاع شتى سواء المطبوعة منها أو المخطوطة ››[1]

‹‹المذهب العقلي عند ابن رشد موضوع جديد مبتكر لم يكتب فيه القدماء و لم يتعرضوا له لأن الحديث عن المذاهب كالمثالية والواقعية والعقلية و الطبيعية و غير ذلك من هذه الألوان التي درجت على أقلام الفلاسفة منذ الفلسفة الحديثة في القرن السابع عشر ››[2]

و بهذا فلا شك أن فيلسوفنا كان صاحب نزعة عقلية و هذا ما دعا إليه ديننا الفاضل و اتجاه فيلسوفنا العقلي يظهر في الكثير من المواقف :

‹‹ فالنظر العقلي يعتمد أساسا على العقل الذي يعتمد بدوره على الحس ››[3]

‹‹ قام ابن رشد بنقد أفكار الغزالي الخاطئة و نقد أفكار الاشاعرة الفاسدة و عبر من خلال نقده عن الايمان بالعقل بغير حدود ››[4]

إن ابن رشد يعد الفيلسوف الوحيد الذي تصدى و حطم أفكار و أراء الغزالي فان فيلسوفنا يدعو إلى إعمال العقل من اجل فهم الدين و ذلك من خلال التأويل و الإجتهاد في النصوص الدينية ، و يقول في كتابه "فصل المقال"

‹‹ فكم من فقيه كان الفقه سببا لقلة تورعه و خوضه في الدنيا ››[5]

كما أن فيلسوفنا نجده في كتاباته "فصل المقال"، و"تهافت التهافت" و كتاب "مناهج الأدلة في عقائد الملة " يكشف لنا فيهم المغالطات التي وقع فيها الغزالي ، فيقول في كتابه "تهافت التهافت"

‹‹ إن هذا الرجل قد كفر الفلاسفة بثلاث مسائل : أحداهما مسألة الخلود و قد قلنا ان هذه المسألة عندهم من المسائل النظرية. والمسألة الثانية قولهم انه لا يعلم الجزيئات ››[6]

---

[1] رؤوف سبهاني – مشاهير فلاسفة المسلمين- مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع-ط2-بيروت- 1102- ص 260.

[2] الدكتور عاطف العراقي – النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد – دار المعارف – ط 4 -1984- ص 15.

[3] المصدر نفسه – ص 16.

[4] عاطف العراقي – الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية- مصدر سابق – ص 446.

[5] المصدر نفسه – ص 446.

[6] عاطف العراقي – المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد- مصدر سابق – ص 34.

و ابن رشد فنقد الغزالي و الأشاعرة لان منهجه غير منهجهم و لان الاتجاه الذي يسلكونه هو ضمن اللامعقول في بعض الجوانب في حين ان ابن رشد يعتبر عميدا و الركيزة الأساسية للفلسفة العقلية كما يقول في كتابه "تهافت التهافت " ‹‹ إن الحكمة هي النظر في الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان › › [1]

لقد سبق و ذكرنا ان ابن رشد انتقد الغزالي و الاشاعرة فإننا نجده أيضا ينتقد علماء الكلام

‹‹ لقد نقد ابن رشد علماء الكلام لأنهم اهل جدل لا أهل برهان ›› [2]

و مما تقدم يتضح إن ابن رشد انتقد الاتجاهات التي سبقته كالاتجاه الجدلي الكلامي و الصوفية و الحشوية و الاشاعرة...الخ كما إهتم أيضا بنقد بعض الفلاسفة الذين سبقوه و قدمنا مثالا عن الغزالي و لكن في مقابل هذا نجد انفسنا امام سؤال يطرح نفسه و هو : ما هي الأسس التي ارتكز و استند عليها فيلسوفنا في نقد كل هؤلاء؟

وهذا الطرح يجيبنا فيه الدكتور عاطف العراقي، يحدد خمسة أسس اقام عليها ابن رشد نقده ، ألا و هي:

1- ‹‹ عدم الوقوف عند ظاهر الآيات القرآنية ››[3] و يعني بذلك الدعوة إلى تأويل النصوص الدينية بالاجتهاد و النظر

2 -‹‹ ابراز أخطاء الطريق الصوفي ››[4] ومن هذا نجده ينتقد الغزالي لأنه كان صوفيا

3- ‹‹ الكشف عن أخطاء المتكلمين و خاصة الاشاعرة ››[5]

فإن ابن رشد ينتقد المتكلمين و الاشاعرة على وجه الخصوص لان المنهج المعتمد عندهم يختلف عن المنهج العقلي الذي يعتمد عليه ، فهم يعتمدون كما سبق و ذكرنا على المنهج الجدلي .

4 -‹‹ تأثر ابن رشد بأرسطو ››[6]

مما لا شك فيه أن فيلسوفنا تأثر كثيرا بفلسفة أرسطو و أرائه مما جعله يشرح العديد من كتبه، كما أنه لخص المنطق الارسطي.

---

[1] عاطف العراقي – المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد- مصدر سابق – ص 38.

[2] المصدر نفسه – ص 51.

[3] عاطف العراقي – الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية-مرجع سابق – ص 378.

[4] مرجع نفسه – ص 378.

[5] مرجع نفسه – ص 379.

[6] مرجع نفسه – ص 379.

5-‹‹ الأساس العقلي ››[1] إن فيلسوفنا هو عميد الفلسفة العقلية ويمجد العقل وكما يقول الدكتور عاطف العراقي

‹‹وهذا الوقوع تحت تأثير فلسفة أرسطو أدى إلى وجود بعض الثغرات في منهج ابن رشد النقدي بمبدأ أن هذا لا يقلل بوجه عام من دور ابن رشد و منهجه النقدي خاصة إذا وضعنا في الاعتبار انتصاره للعقل ، حتى اصبح عميد للفلسفة في بلاد المشرق و المغرب معا ››[2]

ويقول أيضا ‹‹أما العوامل التي ساعدت ابن رشد على تكوين هذا المنهج ومنها انشغاله بالقضاء و دراساته في المسائل الفقهية الخلافية و خاصة اذا لاحظنا أن ابن رشد يلجأ إلى القياس و الإجتهاد سواء في المسائل الفقهية الخلافية أو في الموضوعات و المشكلات الفلسفية التي بحث فيها ››[3]

و مما سلف يتضح أن ابن رشد كان له منزلة فكرية عالية في تاريخ الفكر الفلسفي و في الثقافة العربية و يعود هذا كله إلى إعماله في مجالات متعددة كالطب و الإلهيات و الفلسفة و الفقه و السعي إلى التوفيق بين الفلسفة و الدين من خلال التأويل و أن أعماله تمجد العقل كون العقل هو المنهج المعتمد لدى فيلسوفنا فالحقيقة اليقينية و المعرفة الحقة في نظره نصل إليها من خلال البرهان العقلي و في هذا الصدد يقول الدكتور عاطف العراقي

‹‹ و اذا أردنا الكشف عن الاتجاه العقلي لإبن رشد في هذا المجال لابد من تتبع رده على الغزالي ››[4]

كما يقول أيضا ‹‹ إن مفتاح فلسفة ابن رشد بأسرها إنما يتمثل في هذه التفرقة الجوهرية بين هذه المراتب الثلاث : مراتب الخطابة و الجدل و البرهان ›› [5]

و هو بهذا ينتقد الطريق الجدلي و الطريق الخطابي لأن كلا منهما موجه للعامة فهو يؤمن بالطريق البرهاني لأنه يوجه للخاصة أي أهل اليقين و هو يدعو إلى الاشتغال بالطريق البرهاني في دراسة المشكلات الفلسفية لأنه الطريقة الصحيحة للوصول إلى اليقين و المعرفة السليمة و يقول ابن رشد في كتابه "فصل المقال"

‹‹ نحن نقطع قطعا أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهره الشرع أن ذلك يقبل التأويل على قانون التأويل العربي و هذه القضية لا يشك فيها مسلم و لا يرتاب فيها مؤمن ››[1]

---

[1] عاطف العراقي – الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية- مصدر سابق – ص 379.

[2] المصدر نفسه – ص 379- نفس الصفحة.

[3] المصدر نفسه – ص 379- 380.

[4] اعاطف العراقي –النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد –مصدر-سابق--ص 138

[5] الدكتور عاطف العراقي – المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد- مرجع سابق – ص 47.

‹‹ قد دعنا ابن رشد إلى جعل العقل الدليل و المرشد ، أنه يقف عن طريق حسه النقدي على قمة عصر الفلسفة العربية و حيث إنقطع بوفاته وجود فلاسفة عرب و منذ ثمانية قرون اذ زعم فرد عربي بأنه يعد فيلسوفا فان هذا الزعم من جانبه يعد جهلا على جهل و تعبيرا عن تضخم الانا ›› [2]

و منه فإن فيلسوفنا له الحس النقدي الدقيق و دليل على ذلك قد سبق و ذكرنا أنه نقد المتكلمين و قدم نقد للغزالي و الفارابي و ابن سينا.

‹‹و لا يعني هذا إن الحس النقدي أو المنهج النقدي الذي سار فيه ابن رشد يعد شيئا غير الجانب العقلاني عند هذا الفيلسوف ، بل على العكس من ذلك تماما اذ سنرى ان منهج النقد في فلسفة هذا الفيلسوف كان قائما على أساس تمسك ابن رشد بالعقل و اعلاء كلمته فوق كل كلمة بمعنى ان ابن رشد حين ينتقد هذا الفيلسوف أو ذاك أو ينتقد اتجاها من الاتجاهات فإنه يقيم نقده على أساس تمسكه بالعقل بحيث لا يوصى عنه بديلا ›› [3]

‹‹فنحن إذ درسنا فلسفته فإننا نجدها معبرة عن اتجاه عقلي لا يختلف قوة ولا ضعفا من مجال إلى مجال آخر ولكن تختلف صور هذا الاتجاه من مشكلة لأخرى في مشكلة من المشكلات التي يبحثها وينقدها التصوف و يقدم لنا الأسباب التي لا تجعل من التصوف سببا عقليا يتبعه الإنسان و هذا صحيح من جانب ابن رشد إذ أن الصوفية اعتمدت على مشاهدات القلوب و مكتشفات الأسرار و اعتبروا انفسهم أرباب الأحوال لا أصحاب الاقوال وعدت الحكمة عندهم علما باطنيا يلقي في القلب إلقاء و ليست نوعا من العلم يكسب بالنظر العقلي ›› [4]

و منه ان فيلسوفنا يعتبر الشعلة التي أضاءت العالم الإسلامي قرونا عديدة في مجال الفكر و الابداع و في هذا الصدد يقول الدكتور حمادي العبيدي

‹‹لم يكن ابن رشد مجرد الشارح أو الناقل للفلسفة و إنما كان يجلي غامضها و يضيف إليها أكثر مما يأخذ و كان أثناء فلسفته يمزج فلسفته بما يشرح ، يحذف من النص و يضيف إليه و لا يحوره تماما ويصول من خلاله صولة

[1] الدكتور عاطف العراقي – ابن رشد فيلسوفا عربيا بروح عربية–مصدر سابق–ص114

[2] – المصدر نفسه –ص 03

[3] المصدر نفسه – ص 28.

[4] الدكتور عاطف العراقي – النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ـــمرجع سابق – ص 23.

العبقري الذي يسيطر سيطرة كاملة على ما يخوض فيه و تدل شروحه جميعها على ما كان له من اطلاع واسع فهو يورد اقوال جميع الفلاسفة بما ذلك فلاسفة الإسكندرية الذين وردت اقوالهم في مؤلفات أمونيوس "[1]

**المطلب الثالث : الفلسفة الراشدية وتاريخها في أوروبا**

حديثنا عن فلسفة ابن رشد غاية في الأهمية كونها فلسفة عالجت العديد من القضايا ولم تقتصر أهميتها في الفكر الفلسفي العربي بل تعد ذلك وانتشرت في أوروبا

«.. فإنه يجب علينا أن نبين أن فيلسوفنا كان مصدر وحي استقى منه أكبر فلاسفة المسحيين حلوله للعدد كبير من المشاكل الدينية» [2]

« من المعلوم أنه بعد وفاة ابن رشد الفاعل الكبير في إذاعة فلسفة بين اليهود وبالتالي : أوروبا ، عالم يهودي كبير سماه علماء اليهود« موسى الثاني» وهو المعروف عند العرب بابن عبيد الله» [3]

ومن هذا فإن الفضل الكبير في إنتشار الفلسفة الراشدية في أوساط أوروبا يعود لليهود كون أن موسى الثاني ساهم في شكل كبير في ذلك حيث يقول المؤرخين والباحثين«أن موسى كان من تلميذ ابن رشد» [4]

« كان تأثير ابن رشد في تاريخ الفكر الأوروبي حاسما قد أخذ اليهود شروحه وترجموها إلى العبرية أو عملوا منها ملخصات في هذه اللغة وكانت هذه الترجمات والمختصرات العماد الأكبر الذي بنى عليه العلم العبري ابتداءا من القرن الثالث عشر ميلادي وتعد أول الترجمات لنصوص ابن رشد إلى اللغة العبرية على يد يهود أندلسيين و إنطلاقا من ترجماتهم تعدت الشروح والتعاليق لمختلف أنتاج ابن رشد الفكري حتى أصبح يعد من المصادر الأساسية المراجع الرئيسية للفلسفة ومن خلال هؤلاء المترجمين والدارسين لهذا الفكر بدأ الانتشار الفعلي لمؤلفات ابن رشد المترجمة إلى اللاتينية » [5]

حيث بلغ نفوذ أبا الوليد أوجه اليهود اللذين اهتموا بمختلف تأليفه كجوهر الأهرام السماوية فقام عندهم مقام أرسطو «يرجع اقتنان اليهود بابن رشد إلى زمن مبكر حتى أنهم كانوا يحتجون بأقواله وهو ما يزال على قيد الحياة وكان أشدهم شغفا به وعناية به موسى بن ميمون» [6]

---

[1] حمادي العبيدي–ابن رشد وعلوم الشريعة– مرجع سابق–ص24

[2] محمد قاسم – ابن رشد الفيلسوف المفترى عليه– مصد سابق ص 38.

[3] فرح أنطون– فلسفة ابن رشد – هندي – 2012 – ص 27.

[4] نفسه ص 27.

[5] فاطمة زهراء بياض – القمة العلمية لفكر ابن رشد وتأثيراته– مرجع سابق – ص 79– 80.

[6] حيادي العبيدي – ابن رشد الحفيد –حياته– – مرجع سابق – ص 90,

«كان أثر ابن رشد في الحركة النصرانية أعظم من أثره بين اليهود وقد كانت مدرسته مترجمي طليطلة هي المركز الذي انتقلت عن طريقه الفلسفة العربية إلى أروبا وفيها أتم ميخائيل الاسكتلندي ترجمة كتب رشد إلى اللاتينية ويبدو أن ميخائيل هذا أول من عرف علماء الأمم اللاتينية بابن رشد ونقلت مؤلفات فيلسوف قرطبة إلى هذه اللغة مع العلم أن هذه الترجمات حافلة بالعيوب والأخطاء [1]

أما تأثير فلسفته ونشرها لدى الغرب

«فقد فتن الأوروبيون به فتونا بداية من القرن الثالث عشر للميلاد حيث نقلت إليهم فلسفته عن طريق الترجمة اليهود ورأوا فيه عالما للإبداع مسيطر في ساحة الفكر الغربي مدة أربعة قرون ، وكان أكبر الفلاسفة ينسبون أنفسهم إليه متباهين بذلك الانتساب حتى فاقت منزلته عندهم منزلة أرسطو عن العرب ونشأت له مدرسة فلسفية نسبت إليه فدعيت الراشدية و لا يزال لها أتباع إلى اليوم ، فيما يعرف بالكونية الحديثة» [2]

ويقول الفرنسي ارنست رينان «إن ابن رشد الذي كانت له سلسلة طويلة من التلاميذ لدى اليهود والنصارى مدة أربعة قرون وبرز اسمه مرات في غماره الذهن الإنساني لم تؤسس له مدرسة عند مواطنيه وتجوهل تماما من قبل ابناء دينه وهم اشهر العرب في نظر اللاتنين » [3]

وهذا فإن ابن رشد حظي بمكانة عالية لم يحظى بها من قبل أبناء دينه ويعود كل هذا الاهتمام من اللاتينيين كون أفكاره وفلسفته ومنهجه غاية في لأهمية.

«ولما شاعت كتب ابن رشد بأوروبا تهافت عليها الدارسون والفلاسفة ونشأت عن ذلك حركة فكرية عميقة سميت عندهم بالرشدية » [4]

ومن هذا أخذ «اليهود في ترجمة كتب ابن رشد بداية من القرن الثالث عشر واستمروا في ذلك طوال القرنين الثالث عشر والرابع عشر ومن اشهر المترجمين اليهود لكتب ابن رشد يعقوب الأنطولي (ت 1960) وهو من مدينة نابولي بإيطاليا وموسى بن تيبون (ت1260) من مدينة لونيل جنوب فرنسا» [5]

إنتشرت بعض الأفكار ابن رشد في بعض الجامعات ،مثل جامعة باريس، منذ السنوات المبكرة للقرن الثالث عشر الميلادي ، حيث أصبحت هذه الجامعة مسرحا لأفكار حرة التي انتشرت خارج حدودها أيضا وكانت هذه الجامعة تنقسم إلى أربع كليات هي الأدب واللاهوت والحقوق والطب والتي تعد منارة في الفكر في أوروبا النصرانية

[1] فاطمة زهراء بياض –القيمة العلمية لفكر ابن رشد–مرجع سابق–ص 81 82

[2] حيادي العبيد – ابن رشد وعلوم...– واروحي القلم– ط 1– 2013– ص193.

[3] ارنست رينان – ابن رشد والرشدية– مرجع سابق ص 53.

[4] حمادي العبيدي – ابن رشد الحفيد – مرجع سابق ص 87.

[5] مرجع نفسه ص 85.

كلها لذلك إن انتشار أفكار ابن رشد في هذه الجامعة يعني بداية دخولها العالم الغربي كله ، إن إيمان الكثيرون في جامعة باريس كان مضعضعا حوالي القرن الثالث عشر حينما وجدت القضايا الرشدية صدى لها عند بعض الأساتذة اللذين أعجبوا بما حواه تهافت التهافت من نظريات ونشأ عندهم ذلك التصور العقلي للكون الذي يدعو إلى توحيد النظريتين الإيمان والعلم والعقل وهو التصور الذي تقوم عليه فلسفة ابن رشد ، وتركزت قوة الرشدين في كلية الفنون جامعة باريس المزدهرة في اتجاهها نحو الفلسفة والمنطق» [1]

ومما سبق إن تأثير الفكر الفلسفي لابن رشد مسيطر على الفكر الغربي وكان تأثرهم به بشكل كبير كون أن فيلسوفنا موسوعة علمية تشمل شتى العلوم ، فاليهود قد تبنوا فلسفته حرفيا ونقلوها إلى أوروبا.

«تمسك اليهود بفلسفة ابن رشد وتبنيهم لها فجمعوا كل مصادرها وترجموها إلى العبرية وكانوا واسطة بينها وبين المسيحية فقد أسهموا في الحركة الفلسفة في القرون الوسط إبان النهضة ويمكن أن يقال أن فلسفتهم كانت الرشدية خالصة» [2]

أما تأثير الفلسفة الرشدية في إيطاليا كان واسع في عدة جامعات

«كان تأثير ابن رشد راسخا من خلال جامعتها لا سيما تلك التي تقع في شمالها الشرقي مثل جامعة بادو فكانت معقلا للفلسفة يمثلها ابن رشد من خلال التعليم الرشدي في هذه الجامعات بقي اسمه مذكورا ومن ثم أصبح ابن رشد يسمى سيد العلماء في إيطاليا وقد كان بدأ انتشار فكره في كلية بادو المشهورة في ايطاليا حيث كانت الحركة الأوروبية في مختلف الجامعات التابعة لهذه الكلية قد بدأت التعليم كتب ابن رشد الطبية بالنسبة لهم ابن رشد طبيب كامل مجيد وصديق الحق مدافع مقدام[3]»

«تعتبر جامعة بادو القلعة الكبرى التي عمر فيها المذهب الرشدي حتى القرن السابع عشر ولعل ذلك يراجع إلى حماية مجلس الشيوخ في البندقية لحرية الباحثين فلم يحد الجزويت ولا محاكم التفتيش إليهم سبيلا وقد أولع الباديون بدراسة ابن رشد والأخذ بأرائه واستطاعوا أن يصححوا بعض ما نسب إليه من أخطاء ودافعوا عنه بقوة وتابعت الجامعات الإيطالية الأخرى في البندقية ويولونيا الحركة الرشدية» [4]

---

[1] فاطمة زهراء بياض – القيمة العلمية لفكر ابن رشد وتأثيراته – مرجع سابق – ص 83.

[2] ابراهيم مدكدر – في الفلسفة الإسلامية–مصدر سابق ص 172.

[3] المصدر نفسه ص 85.

[4] المصدر– نفسه ص 183.

« كما أصبح أبا الوليد في هذا القرن أستاذ من يعلمون في بادو وعرف بالفيلسوف الإلهي وشارح جميع كتب أرسطو انتشرت مؤلفاته في المكتبات الإيطالية من ذلك أن إحدى المكتبات الإيطالية كانت تتألف تقريبا من كتب رشدية حصرا وإن السنين الأخيرة هي سنوات رئاسة ابن رشد المطلقة في بادو» [1]

وبهذا فان فيلسوفنا كان له مكانة عالية عند اللاتينيين ، كما سبق وذكرنا ، لم يحصل عليها عند أبناء موطنه وفي هذا الصدد يقول الدكتور حمادي العبيدي

« وأرجع بعضهم أسباب ذلك إلى انتشار أراء الغزالي هذه الفلسفة والعلوم العقلية ، فقد قام الفلاسفة ومذاهبهم وأنكر السببية فأنكره عامة العلم التجريبي وانتصرنا عندنا كتابة التهافت الفلاسفة على كتاب ابن رشد "تهافت التهافت "الذي ألفه للرد عليه وكانت نتيجة ذلك أننا خسرنا نهضة تقوم على العلم التجريبي الأخذ بالسببية فشاعت بيننا البدع والخرافة والوهم وتركنا القوانين والنواميس التي دعانا القران الكريم إلى النظر فيها واستخلاصها من الكون وعشنا نخوض في خوارق العادات وكرامات الأولياء ذلك أن الغزالي حارب العقل وسد على المسلمين منافذه وعلى العكس ذلك تماما كان مسار أوروبا فأخذت بالعقلانية أشد وساد عندها تهافت التهافت» [2]

ومنه فإن فشل تأثير ابن رشد على العالم الإسلامي يعود إلى أراء الغزالي كما يرجع البعض إلى أسباب أخرى «والواقع ان ابن رشد فشل في التأثير بفكره في العالم الإسلامي لا يعود إلى ذلك فحسب و إنما إلى حركة التراجع الفكري والتي أخذت تدب في الوسط الإسلامي منذ بداية القرن الخامس للهجري» [3]

ترك لنا ابن رشد ألاف الصفحات التي تعد نارا ونورا ، الفحات التي أساءت فهمها في العصر الحديث أناس تحسبهم أساتذة وما هم بأساتذة ، أناس حشروا حشرا في دائرة المثقفين والثقافة منهم براء لأنهم أشباه مثقفين ومن النادر أن نجد عربيا في العصر الحديث يفهم أراء ابن رشد ومغزى دعوته حق الفهم ، في الوقت الذي نجد فيه المستشرقين قد فهموا ابن رشد ومنهج ابن رشد أليس هذا من مصائب الزمان ؟ وإن كان غبن رشد قد ولد في بلدة أوربية لأقاموا له التماثيل في كل مكان واحتفلوا بفكره خير احتفال »[4]

ومنه إن تأثير فيلسوفنا وذيوع فلسفة عند اللاتينيين كان أكثر من العالم الإسلامي نظرا لمكانة هذا الفيلسوف وفي هذا الصدد يقول الفيلسوف فرح أنطون

---

[1] ابراهيم مدكدر – في الفلسفة الإسلامية–مصدر سابق –ص 86.

[2] المصدر نفسه 194.

[3] فاطمة الزهراء – القيمة العلمية لفكر ابن رشد–تأثيره – مرجع سابق – ص 87,

[4] عاطف العرقي – ابن رشد فيلسوفا عربيا بروح غربية—مصدر سابق – ص 06.

«فقد يؤخذ من الأسطر السابقة أنه لولا اليهود لما انتشرت فلسفة ابن رشد في أوروبا والحقيقة أن هذا الانقطاع والاختصاص لا وجود لهما في الطبيعة فإن فكر البشر بمثابة فضاء لا نهاية له شروح فيه كل السمات التي تحرك أمواج أهوائه فإن لم تصل هذه الأمواج بهذه الواسطة وصلت بتلك أذ ليس باستطاعة أحد أن يوقف وصولها إلى الحد الذي رسمته لها الأيدي الأزلية بالأسباب أزلية التي تدير النظام الأزلي فلو لم يقم اليهود بنقل فلسفة ابن رشد إلى أوروبا لقام غيرهم» [1]

«وقبل انتشار فلسفة ابن رشد في أوروبا كانت الفلسفة فيها عبارة عم تعاليم لاهوتية مجموعة من عدة كتب مختلفة مما كتبه أصحاب المذاهب اللاتينية فلما دخلت فلسفة العرب إلى أوروبا حصلت أوروبا بذلك على مجمل فلسفة أرسطو أي مجمل دائرة المعارف القديمة» [2]

ومما تقدم يعتبر القرن الثالث عشر أهم مرحلة في تاريخ الرشدية اللاتينية حيث أن دخول هذه الفلسفة لأوروبا كان تلك الهمزة التي ساهمت في خلق الفكر المسيحي المنفصل عن الفكر اللاهوتي ، وقد سبق وذكرنا أول من أذاع فلسفة ابن رشد في اليهود هو موسى الثاني في حيث أن أول من أدخل الفلسفة الرشدية في أوروبا هو

« مخائيل سكوث وذلك في عام 1230 في طليطلة» [3]

فإن ابن رشد وإن كان فيلسوفا من فلاسفة المغرب العربي إلا ن دول العالم من مشرقها ‘لى مغربها تدرس فلسفته العميقة وفكره البناء لأن العلم لا وطن له.

«بناءا على ما تقدم صار ابن رشد عبارة عن راية تتحارب حولها شعوب وأمم مختلفة ، في ايطاليا وفرنسا وإسبانيا. وكان الفيلسوف العربي الجليل سمعتان الأولى سمعته الفضل والعلم والنزاهة وهي عند أساتذة المدارس الذين كانوا يرمون كسر النير القديم والثانية سمعة الكفر وبغض الدين وهي عند العامة والبسطاء والجهلاء ولم يأت القرن الرابع عشر حتى حارت سلطة ابن رشد في أوروبا فوق كل سلطة وتقدم على ابن سينا بعد أن كان محبوبا في القرن الثالث عشر دونه» [4]

«وكان في استطاعة العصور الوسطى أن تتجاهله حتما لولا أنه كان أعظم شراح أرسطو ذلك الفيلسوف الذي اقبلت عليه هذه العصور إقبالا عظيما على يد مفكريها سواء كان علماء لاهوت أو فلاسفة ، لقد فعل ابن رشد

[1] فرح أنطون – فلسفة ابن رشد – مصدر سابق ص 41.

[2] المصدر نفسه- ص 45.

[3] المصدر نفسه- ص 45.

[4] المصدر نفسه –ص 60.

لأرسطو ما لم يفعله المؤلفون المسلمون إلا للقران فبدا في معظم الأحيان وكأنه يريد التفكير لحساب أرسطو أكثره ما يريد أن يفكر لحسابه مما جعل فلسفته تمثل عودة للأرسطية الأصلية ورد فعل ضد الأفلاطونية المحدثة» [1]

كان فيلسوفنا يقوم بمهمة ذات ازدواجية أولا مهمة هي القيام بتحرير مؤلفات أرسطو من سوء الفهم وثانيا القيام بشرح وتوضيح هذه المؤلفات معتمدا في ذلك على أسلوب نقدي.

«نجح أبو الوليد في كل هذا نجاحا بارزا فقدم أرسطو للغرب الأوروبي سالما كاملا لا نقص في مؤلفاته ، لا غموض على حد تعبير المستشرق دي بور لقد امتد نقده إلى اثار باليموس في الفلك وشروح اسكندر فردوس لأثار المشاءين » [2]

ومما سلف يتضح أن ابن رشد حظي باهتمام كبير من طرف المؤرخين والدارسين في الشرق و الغرب ، كما درست أعماله من قبل بعض المستشرقين ومن بينهم ارنست رينان في كتابه الشهير «ابن رشد الرشدية ».

وقد كان تأثير الفيلسوف أبو الوليد كثيرا على الغرب حيث لفت شروحاته لأهم فلاسفة الإغريق "أرسطو" اهتمام الفلاسفة الغربيين الذين كانوا حينها يبحثون عن الفكر العقلي ليواجه به اللاهوت المسيحي.

**المطلب الرابع: ناشرو الفلسفة الرشدية ومعارضيها**

إن الفلسفة الرشدية بلغت اعلى المراتب عند اللاتينيين ولكن بالرغم من ذلك فإن هناك فلاسفة لاتنيون معارضون لفلسفة ابن رشد. و نذكر من بين اكثر المعارضين للفلسفة الرشدية أولهما القديس البرت الكبير وهو استاذ للثاني

**معارضة البرت الكبير**

«وأما ابن رشد لم يكن يعبأ به واذ اتفق وذكره في كتابه فانه لا بذكره الا لتعفينه على اجتراه على مخالفة الرئيس ابن سينا "[3]ومع ذلك ان كان يوجد بين يديه ما حواه فكرة جمعيه من شروح التي عرفتها القرون الوسطى».[4]

ومنه ان القديس ألبرت لم يكن مهتم بالفلسفة الرشدية ولم يكن يمجد ابن رشد بل كان يعفنه لأنه كان مخالف لشيخ ابن سينا.

و«لابد من أن يكون مذهب وحدة العقل قد نال أهمية كبيرة وجمع حوله عدد كبير من الأنصار فلم يقتنع البرت بمناهجه عدة مرات فرأى انه مضطرا إلى وضع رسالته الخاصة لذلك دحضها في مجمله حرفيا تقريبا بعد زمن وقد

[1] دكتور زينب محمود الخيصري- أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطة- مصدر سابق- ص 05.

[2] خليل شرف الدين – ابن رشد الشعاع الأخير- دار مكتبة الهلال- ص 08.

[3] – فرح انطوان –فلسفة ابن رشد مصدر سابق ص47

[4] –فاطمة زهراء–القيمة العلمية لفكر رشد وتأثيراته مرجع سابق ص95

اخبرنا البرت انه ألفها في روما بأمر من البابا اسكندر الكبير الرابع ، وكان من جداول الاعمال بفريق مابين اللاهوت .الفلسفة الذين اعترف بأنهما حجتان متباينتان ، هذا التفريق الذي وسمت به الرشدية في كل زمن فرأى البرت انه مضطر على مسايرة إلى حل المعضلة بالقياس المنطقي مع الاعضاء عن كل حجة منزلة».[1]

**معارضة القديس توما الإكويني**

يعتبر القديس توما الإكويني الشهير تلميذ القديس البرت فهو من كبار اللاهوتين في القرون الوسطى. « إن القراءة الإكونية لتوماس يرى فيها ان هذا المفكر معاديا للإنسانية ومناهضا للحياة البشرية في معناها الحي ،وكان ابن رشد عدى من دعاة العدمية لمسؤولية كما تصوره هذه القراءة مناونا النزعة الروحية للذين ولبقاء مجتمع سليم ذي قواعد ثابتة ».[2]

«إن القديس توما كان من اكبر خصوم فلسفة ابن رشد ولم نرد بذلك انه كان اشدهم تطرفا وعلو في الطعن بل نعني كان اقواهم حجة وأقدرهم على نقد فلسفته ».[3]

«يعد القديس توما في وقت واحد من اخطر الخصوم التي لقيتها المذاهب الرشدية رغم انه مدين لابن رشد في كل شيء تقريبا إن أهم اقتباساته منه ما هو في شكل مؤلفاته الفلسفية وقد الف رسالة من اهم رسائله هي وحدة العقل ضد الرشدية كما ان هذا القديس يعتاظ من مشاهدة اناس من النصارى يجعلون انفسهم تلاميذه ، وقد اعتبر من اكبر خصوم فلسفته فكر ابن رشد ، حيث هذا الجانب الضعيف من فلسفة هذا الاخير نقدا تاما متوجها أساسا صوب النظرية الاستراتيجية الكامنة وراء موقف ابن رشد من وحدة العقل وقد كان يستند في هجومه على إستشهدات في الطبيعة .كما رأى الإكويني خطأ أساسي وقع فيه ابن رشد وهو فصله العقل عن النفس اذ انه يريد حسبه تخريب وحدة الإنسان ».[4]

ومنه فان بعض الانتقادات التي وجهت للفلسفة والفكر الرشدي من قبل القديس توما الاكويني .« ما هو جديد بالذكر ان توما لم يعتمد على الفلسفة اللاهوتية في الرد على فلسفة ابن رشد بل اخذ من المبادئ الارسطوطاليس

[1] –ارنست ريان –ابن رشد والرشدية مرجع سابق ص 244 245

[2] –فاطمة الزهراء بياض–القيمة العلمية لفكر ابن رشد –مرجع سابق– ص97

[3] مرجع نفسه– ص97

[4] –مرجع نفسه1– ص97

سلاحا لمحاربة هذه الفلسفة .أول شيء وضعه أن ارسطو أخطأ في شيء .العرب الذين جاؤا بعده زادوا على فلسفته اشياء فازداد الخطأ بذلك ولكن بفلسفة ارسطو صحيح»[1].

«وما من أحد يجهل أنه من السهل على الخصم أن ينقض حجج خصمه بعد وفاته ، لذلك يسهل على القديس توما ان ينقض فلسفة ابن رشد .يظهر ما فيها من المخالفة لفلسفة ارسطو»[2].

إن تأثير ابن رشد في فلسفة توما الإكويني لم تظهر الا بعد وفاته حيث أن القديس توما من أشد خصوم ابن رشد في الظاهر ولكن يمكن اعتباره تلميذا له في المنهج و في طريقة التأليف وقد تعددت الإختلافات بين القديس توما والفيلسوف ابن رشد نذكر منها مسألة قديم العالم ووحدة العقل ونظرية المعرفة ، فالقديس توما ينقض الفلسفة الرشدية ويقيم مكانها فلسفة أرسطو ويعتبرها هيا الأصح.

«كان السبب تشويهه لفلسفة ابن رشد من اجل ان ينسب لنفسه النظريات الفلسفية لدى هذا المفكر وهي تلك النظريات التي احدث ضجة في البيئة الفلسفة اللاتينية»[3]

ولعلى هذه أبرز الدوافع التي ادت بالقديس توما لنقد الفلسفة والفكر الرشدي.

**معارضة ريمن لول**

لاريب أن ريمون لول بطل هذه الحرب الصليبية ضد الرشدية عنده هي الإسلام في حقل الفلسفة ومن المعلوم أن هدم الإسلام كان حلم جميع حياته [4] هذا الرجل صرف عمره محرضا للناس كان العرب وفكرهم وفلسفتهم ومبادئهم حيث أنه حزم المسحيين الذين يناصرون مبادئ وأفكار ابن رشد وتحريم تعليم كتبه في المدارس الأوروبية[5] وكان ريمون يريد ازالة كتب التاريخ في المدارس إزالة مطلقة ،ان تحظر قراءتها على كل نطرا في ويظهر ان الجميع لم ينظر إلى اي من هذه الطلبات بعين الاعتبار. [6]

[1] – فرح انطوان –فلسفة ابن رشد ص90

[2] – المصدر نفسه –ص 51

[3] –فاطمة الزهراء–القيمة العلمية لفكر ابن رشد–مرجع سابق ص 97

[4] ارنست رينان–ابن رشد والرشدية–مرجع سابق–ص267

[5] فاطمة زاهراء بياض –المرجع نفسه –ص99

[6] ارنست رينان–المرجع نفسه –ص267

**معارضة غليلوم دوقرن:**

فنجده يقول عن ابن رشد «انه فيلسوف رزين عاقل ، وأن سوء الفهم تلاميذه شوه تعليمه وكان هذا الرجل غليوم دوفرن أول اللاهوتين. الذين يجوز أن يقال فيهم أنهم كانوا يعرفون فلسفة ابن رشد ومع ذلك فقد كان اشد عداء للفلسفة العربية»[1]«وقد عد غيلوم أول خصم للرشدية وأشد مقاوم لها كما انه ضد نظرية وحدة العقل التي اخذ بها بن رشد .قد وهب جميع الجدل إلى ارسطو أولى تلاميذه الأغفال جهد يقصد ابن رشد ايضا حيث يجيب ان نعلم انهم عمى إلى أنهم قليلو الفهم»[2]

**معارضة جيل دوروم**

«يستحق دوروم أن يأتي عقب غليلوم الأقرني وألبرت والقديس توما ما بين خضوع الرشدية الاشياء وليست رسالته اغاليط الفلاسفة غير جدول بالقضايا الالحادية المشكلة من فسفة العرب كالكندي ان سينا وابن رشد وابن ميمون وقد عرض مذهب ابن رشد هنا على ضوء جديد ،فعند جيل دوروم أنه سبق لابن رشد ان ازدرى الاديان الثلاثة ووضع المذهب القائلة إلى جميع الاديان الباطلة ان أمكن ان تكون نافعة ومع ذلك فإن عرضه لأراء ابن رشد كون بوجهة نظرة شخصية بعض الشيء» [3]

«من موجات التفكير الظالمة التي دفع بها بعض الغربيين إلى فكرة ابن رشد ما زعموه من ان له نظرية اخرى اسمها نظرية القول بحقيقتين احداهما الحقيقة الدينية و الاخرى الحقيقية الفلسفة .أنه قال انهما متناقضان ولكن كلاهما صحيحة وان مثل هذا الاتهام طاهر الزيف وان هؤلاء الأوربيون اتهموا المفكر المسلم الكبير بالإلحاد وكان اعتمادهم إما على أوهام اختلقوها أو أكاذيب»[4]

ومنه فإن فيلسوفنا العظيم وجهت فلسفته فكرة العديد من الاتهامات والنقد في العديد من المسائل عند اللاتينيين والغرب ووصفه بالملحد حيث أن هناك بعض أتباع ابن رشد كانوا ملحدين ومن المعلوم وقد سبق ذكرنا ان فيلسوفنا كان ذو نزعة عقلي تمجد العقل وتجعله هو المرشد والدليل والحكيم ودعا إلى وحدة العقل فانتقده الكثير في ذلك أمثال غليلوم كما كان يصفه بالطائش

[1] فرح انطوان –فلسفة ابن رشد–مصدر سابق–ص47

[2] فاطمة زاهراء بياض–المرجع نفسه– ص95

[3]– –إرنست رينلن ابن الرشد و الرشدية – مرجع سابق– ص263

[4] –فاطمة زاهراء بياض–المرجع نفسه–ص93

« أما سهام الاتهام النصرانية فكانت أكثر عدد في شكل موجات متتابعة لمدة قرون نتواصل لقد اعتبروا ريموند مارتين وهو من مدرسة الدومنيكان كتابه الذي اطلق عليه اسم ضربة الدين متهما ابن رشد بالإلحاد والمروق وتتسع دائرة الهجوم على ابن رشد بشكل همجية ضاربا على الدين ونسب إليه كتاب لم يراه أحد يمس مختلف الديانات ان هذه الأكاذيب الكثيرة التي لحقت ابن رشد كانت لتشويه فكره وصورته »[1]

«كان أبو الوحيد من اكثر مفكري الإسلام تعرضا للاتهام والالحاد والمروق وانقضت عليه سهام معاصريه من بعض فقهاء المسلمين وقد كان الأمير الموحدي هو أداة ايقاع الأذى على الفيلسوف الكبير لكنه لم يلبث أن رد عليه الاعتبار بعد ان اكتشف ان الاتهامات كانت كيدية مبعثاها الحسد والحقد دافعها كما ان كيدهم له على أنه دخل في ميدان أن العقائد مذاهب الفلسفة وأدخل في ميدان الشريعة القياس العقلي و التاؤيل وأيضا كانت هذه الحملة عليه سبب انشغاله بعلوم الأوائل من فلسفة ذلك »[2]

بالرغم من تعدد إصبع الاتهام لقمر فلسفة ابن رشد الالوان فلسفته لازالت قائمة إلى يومنا هذا وقد ايدهما الكثير من المفكرين وفي هذا الصدد يقول المفكر فرح أنطون «أجله معاصروه اجلال بعد وفاته وصوره عدة صور تدل على انتصاره على جميع فلاسفة المتقدمين منها صورة في كنيسة القديسة كاترين في بيزة موضوعة بجانب المنبرة الذي يقال أن ذلك المعلم العظيم قد علم الناس منه[3]»

يعد ذلك التمجيد والإجلال للمفكر العبقري والمبدع ابن رشد كونه ذو فكر فلسفة مهد طريق النور أمام العالم الإسلامي وأمام اليهود واللاتينيين وكانعكاس للاحترام الذي كان يكنه العلماء الأوربيون لابن رشد في العصور الوسطى وقد حظى فيلسوفنا العظيم ومزال يحظى بإهتمام كبير من طرف الدارسين سواء في الشرق أو الغرب حيث درست أعماله و في الفلسفة الوسطى من قبل المستشرقين.

«بالرغم من أن هناك مئات الدراسات التي تتناول فلسفة كل من ألبرت الكبير وتوماس الإكويني إلا أن القليل جدا منها هو الذي يبرز تأثيرها بالفلسفة الرشدية وأن فعل فهو غالبا ما يفعل ذلك بلا موضوعية ولهدف التقليل

[1] فاطمة زاهراء بياض–القيمة العلمية لفكر ابن رشد–مرجع سابق–ص92

[2] المرجع نفسه–ص92 91

[3] فرح أنطوان فلسفة ابن رشد–مصدر سابق–ص51

من شأن هذا الأثر لا تفكير السليم ونحن نلتمس لهواء المدر فكل من ألبرت الكبير وتوماس الإكويني من عمدا الكنيسة الكاثوليكية أي مؤسس لفكرهما من شأنه المساس بفكرة الكنيسة ذاته»[1]

وذكر ابن عبد الله الميموني هو اسرائيلي وزعيم فلسفة ابن رشد بعد وفاته أنه رأى بعض مؤلفات الفيلسوف في مصر حين سياحته فيها عام 1190 م ،ولما قدم ابن الجهوي إلى المغرب زائرا كان أول ما أهتم به السؤال عن ابن رشد ،وطلب مقابلته .وقد روى ايضا ان فخر الدين الخطيب الرزاي يسمع وهو في القاهرة بشهرة ابن رشد

نذكر من بين أكثر المفكرين الذين قد إتفق مع ابن رشد في العديد من القضايا وتأثر به إلى حد بعيد المفكر الفيلسوف ابن سيجري دي برابات فبذكره الدكتور نسب محمد الخيصري في كتابه فيقول عنه «وإن سار سيجري بالنسبة لبعض الموضعات خطوات في طريق الفكر الأرسطي الرشدي أدت به إلى نتائج جديدة لم يقم بها أي من فيلسوف إن اتفقت بقيمة مذاهبهما .وهو يتفق مع ابن رشد في فلسفة ارسطو هي التعبير الكامل والنهائي تقريبا عن طريق العلم ومن العقل فهو يتفق مع ابن رشد في ضرورة الفصل بين الفلسفة والدين[2]

ومما تقدم ابن رشد قد وجهت فلسفته العديد من الإنتقادات والعديد من المؤيدين و المعارضين ،هذا يعني أن فيلسوفنا المسلم قد بدأت فلسفته تقوم بفرض نفسها على العقل ومن بين اللأمور التي جعلت فيلسوفنا له كانت بارزة في الفكر العربي وعندي اللاتينيين بصفة خاصة هي أنه كان مهتم بأرسطو وقام بشرح كتبه وعمل على تلخيصها فاستطاع بذلك فرض فكره تسلل للعقول من خلال ترجمة كتبه ومنها إن قائمة أعداء ابن رشد ومؤيديه ضخمة لا يمكننا حصر على أسمائها ولهذا قد قدامنا بعض الأمثلة عن ذلك.

[1] فاطمة زاهراء بياض –القيمة العلمية لفكر ابن رشد وتأثيره–مرجع سابق–91

[2] زينب محمود الخيضري–أثر ابن رشد في العصر الوسيط–سابق ص182

**خاتمة**

وكخلاصة قول لما سبق نستنتج أن الفلسفة الإسلامية مرت بعدة مراحل حتى وصلت لما هي عليه اليوم حتى وإن كانت علم دخيل على المسلمين إلا أن الإبداع و الإضافة فيها واضح كل الوضوح من خلال المجهودات التي بذلت من قبل الدارسين والمفكرين المسلمين الذين استطاعوا أن يجعلوا لهم فكر وفلسفة خاصة بهم ونذكر ابن رشد من كبار الفلاسفة الذين كان له الأثر البالغ في الحضارة العربية الإسلامية بل نرى أن تأثيره وصل حتى إلى الغرب وهذا كله بفضل عبقريته وجهوده وعبره فلا يمكن أن يعقل عن دورهم في الإقامة فكر إسلامي أو وجود فلسفة إسلامية حقة.

# الفصل الثاني

# المنطق في الفكر الإسلامي

**تمهيد:**

منذ بداية دخول علم المنطق في الحقل المعرفي الإسلامي اختلف اشراح العرب والمسلمين حول هذا العلم الدخيل عليهم، محاولة دراسة هذا العلم ومحاولة الاعتماد عليه في دراستهم، فعلم المنطق هو بمثابة آلة نظر وتأمل في الوجود قصد إدراك الحقيقة فهو بذلك حسب ما ذهب إليه العديد من الباحثين على أنه أداة لازمة لكل تفكير نظري ومقدمة للبحث الفلسفي من أجل بلوغ المعرفة الحق وبغية الوصول إلى الفكر الصحيح ,وبهذا حظي المنطق في الفكر الإسلامي بمكانة عالية نظرا لكونه مصحح للفكر ويظهر اهتمام بهذا العلم كونه أنهم انكبوا عليه شراح ودارسين ومفسرين للأرغانون وفي هذا الصدد يعد الفيلسوف ابن رشد من كبار شارحي المنطق الأرسطي

## المبحث الأول: المنطق في الفكر الإسلامي

### المطلب الأول: ماهية المنطق

لقد اختلف العلماء من أهل المنطق وغيرهم في تحديد مفهوم المنطق وموضوعه وفي مدى حاجة الانسان إليه غير انهم متفقون على ان المراد منه هو التمييز بين التفكير الصحيح والفاسد أي استقامة الفكر ونذكر بعض التعريفات لهذا العلم .

تعريف التهانوي « قال انه علم بقوانين تفيد معرفة طرق الانتقال من المعلومات إلى المجهولات وشرائطها بحيث لا يعرف الغلط في الفكر»[1]

تعريف ابن سينا « المنطق هو الصناعة النظرية التي تعرفنا من اين الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حدا والقياس الصحيح الذي يسمى برهانا» [2]

وهذا التعريف أرسطوا طاليس حيث يتضمن تفسيرات المعلم الأول للمنطق كما يتضمن تقسيماته له فهو يرى ان المنطق الة نظرية صورية نتوصل بها إلى الحد الصحيح القياس البرهاني وان ابن سينا لم يضف شيئا جديدا لتعريف أرسطو.

ومن بين التعريفات المشهورة للمنطق تعريف الجرجاني في قوله «المنطق الة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر »[3] .

فإذا نظرنا إلى كلمة مراعاتها لعرفنا السر فيها كما سبق وقدمنا فليس كل من تعلم النحو عصم عن الخطأ في اللسان كما أنه ليس كل تعلم المنطق عصم عن الخطأ في الفكر ومن الضروري مراعاة القواعد وملاحظتها عند الحاجة ليعصم لسانه وذهنه. كما أنه لو نظرنا إلى كلمة الة في التعريف وتأملنا في معناها فنعرف أن المنطق هو من قسم العلوم الالية التي تستخدم لحصول غايه فهو يتكفل ببيان الطرق العامة والصحيحة والتي يصل بها الفكر للحقيقة المجهولة فهو قانون تصحيح الفكر لأنه يتكون من قواعد وقوانين منطقية هي بمثابة المعيار وآلة وزن .

---

[1] التهانوي –كشف إصلاحات الفنون – تج .لطفي عبد البديع –تر.عبد المنعم محمد راجعه أمين الحلوي المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة 1963 ص 46.

[2] علي سامي النشار – المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة- دار المعرفة الجامعية –ط1- الاسكندرية 2017- ص 20.

[3] الشريف الجرجاني –التعريفات –ج1 -دار الكتب العلمية – ط1-بيروت لبنان- ص 5023,

« وسمي علم المنطق بالمنطق لأنه يقوي قوة التكلم لأن التكلم عبارة عن بيان ما هو مقرون في الذهن وكذلك يعصمه عن الخطأ في الفهم ، ادراك الكليات»[1]

المنطق logique من النطق وهو مصدر ميمي ومعناه الكلام واحد الكلام الكلمة وهي اللفظ المفرد الدال على المعنى وهو مشتق من الكلمة اليونانية لوجوسlogos بمعنى لب الفكر وروحه وجوهره ويرد الدكتور محمد عزيز عدة معاني لكلمة اللوجوس اليونانية فقال «كلمة اللوجس في اليونانية تعني العقل أو الفكر أو البرهان أو القانون أو اللغز»[2]

« نطق :نطق الناطق ينطق نطقا تعلم المنطق الكلام ....وكلام كل شيء منطقه ومنه قوله تعالى "علمنا منطق الطير"»[3]

فالمنطق لغة مشتق من النطق فهو الكلام لقوله تعالى« هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق»[4]ولقوله تعالى ايضا « أنه الحق مثل ما أنكم تنطقون»[5]

ولفظ المنطق مأخوذة من النطق كما يطلق في اللغة العربية على الكلام وبهذا فإن علم المنطق نعني به علم التفكير إن كتب المنطق كتبت بلغة معقدة وأسلوب فيه نوع من الصعوبة وهذا ما يجعل الدارس لعلم المنطق يواجه مشكلة في الفهم .

« أما كلمة العربية منطق ، فقد عرفت حين ترجم المنطق اليوناني للغة العربية ولم تكن الكلمة تتضمن أول الأمر معنى التفكير أو الاستدلال بل كانت تدل على معنى الكلام إن كلمة المنطق في أصلها اللغوي إنما اشتقت من النطق وهي كلمة لا تدل إلا على الكلام واللفظ»[6]

فالمترجمون في القرن الثامن هجري لما أرادوا ترجمة اللوغوس رجعوا إلى الأصل الإشتقاقي وهو النطق أو الكلام حيث أنهم لا يراعوا المعنى الحقيقي المستعمل حينئذ لفظ اللفظ فهو يدل على الفكر أو العقل كما هو الحال عند اليونانيين.

---

[1] علي سامي النشار المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة-المصدر سابق- ص03.

[2] محمد عزيز – تاريخ المنطق عند العرب – مؤسسة شباب الجامعة – ط1-الإسكندرية -1983- ص 61.

[3] جمال الدين ابن منصور-لسان العرب –دار صادر – ط1- بيروت-1414هـ - ص 5023.

[4] سورة الجاثية الآية 29.

[5] سورة الذاريات الآية 23 .

[6] -عصام زكريا جميل –المنطق والتفكير الناقد- دار المسيرة-عمان-ط 1 -2012 ص 15.

« ومن هذا اضطر أهل الفلسفة حينئذ تبرير هذا الاستعمال بأن فرقوا بين نوعين من النطق ، النطق الظاهري والنطق الباطني فالأول هو الكلام وأما الثاني فهو إدراك المعقولات وبهذه التفرقة أعطوا الكلمة مدلولها الأصلي الاصطلاحي معا»[1] في هذا يعد أرسطو هو الواضع الحقيقي لعلم المنطق بالرغم أنه لم يستخدم لفظ المنطق في مؤلفاته في حين كان يستخدم لفظ التحليلات ليدل على ما نطلق عليه اليوم بالمنطق .

« أما من ناحية الاصطلاح لم يستخدم أرسطو كلمة المنطق في مباحثه التي أخذت هذا الإسم فيما بعد فقد كانت مؤلفاته (الارغانون) تحت مصطلح العلم التحليلي»[2]

وبهذا فإنه على الأرجح استعمال كلمة المنطق من وضع ابتكار أرسطو . ويذهب أرسطو لتعريف المنطق بأنه« آلة العلم وموضوعه الحقيقي هو العلم نفسه أو هو صورة العلم وهذا التصور القديم للمنطق»[3]

والمقصود هنا بالآلة أيضا التمييز بين الأحكام والاستنتاجات الذهنية الصحيحة والفاسدة لهذا جعله أرسطو وكل من اتباعه آلة في بحث المبادئ العامة للتفكير الصحيح ومقدمة ضرورية لكل علم. ويذكر ابن خلدون أن المنطق هو« قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد وفي حدود المعرفة للمهيات والحجج المقيدة للتصديقات»[4]

يعد ابي نصر الفارابي من اكثر المفكرين في الإسلام الذين اشتغلوا بالمنطق حيث عمل على شرح العديد من الكتب المنطقية ، ويؤكد القفطي على دوره في علم المنطق فقول

« إن دور الفارابي كبير في شرح والتسهيل وإيضاح المنطق الارسطي »[5]

ويجدر بنا هنا الإشارة إلى المفكر والعالم والمتكل الإسلامي المعروف فخر الدين الرازي فعمل هو الآخر على شرح المنطق ونقد المنطق الأرسطي ، بهذا نجد ابن خلدون يذكر في مقدمته يقول «ثم جاء المتأخرون فغيروا اصطلاح المنطق .....ونظروا فيه من حيث أنه فن برأسه من حيث أنه العلوم فطال الكلام فيه واتسع وأول من فعل ذلك الامام فخر الدين بن الخطيب»[6]

---

[1] – عصام زكريا جميل –المنطق– والتفكير الناقد –مرجع سابق– ص 04.

[2] – علي سامي النشار – المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصرنا الحاضر– مرجع سابق– ص 04.

[3] – المرجع نفسه – ص 04.

[4] –ابن خلدون – المقدمة –مطبعة الكشاف – بيروت بلا–تج– ص 489.

[5] –مصطفى طباطبابي– المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني –تر عبد الرحيم ملازني البلوشي – دار ابن حزم– ط 1– بيروت 1990– ص 25.

[6] –نفس المرجع ص 29

وفي المقابل هذا إننا نجد الرواقيون وهم أعلام المدرسة الرواقية كان لهم أثر في المنطق وقد اشتغلوا عليه

« اعتبروا المنطق جزء من الفلسفة بعد أن عده أرسطو آلة الذهن أما علاقة المنطق بالجدل فقد رؤوا أن المنطق كله جدل .هذا الأخير الذي اعتبره كذلك من العلوم النظرية لا العملية كما اعتبره أرسطو»[1]

فهم بذلك يخالفوا ماهية المنطق عند أرسطو ويجعلونه جزءا من الفلسفة وهم بذلك ليسوا من اتباع أرسطو في هذا جعلوا لأنفسهم نظرية خاصة بهم .

« إن المنطق هو العلم الذي يبحث في المبادئ العامة للفكر الصحيح وموضوعة على الأخص تحديد الشروط التي بواسطتها يصبح الإنتقال من أحكام فرضت صحتها إلى أحكام أخرى تلزم عنها»[2]

فالمنطق هو ذلك العلم الذي يجب دراسته وإتقانه لأنه العلم الذي يصوب الفكر في جميع العلوم وهو الطريقة الصحيحة التي يجب علينا الاعتماد عليها في ابحاثنا فهو بذلك الركيزة الأساسية والجوهرية للعلم بالرغم من تعدد التعريفات واختلافها من مفكر إلى مفكر ومن كتاب لآخر إلا أنه لا يمكن الاختلاف في جوهره ألا وهو أنه ذلك المنهج الذي نستدل به على حكم من الأحكام الأخرى وبهذا فهو علم استدلالي فيقول ابن سينا عنه« إنه علم الاستدلال »[3]

لابد لنا من إكتساب المنطق وإتقانه لأنه نوع من المعرفة ، ومن بين المسائل التي دار حولها اختلاف بين المناطقة المسلمين ف كيف نصف هذا العلم؟

« لم يقتنعوا بصحته إقناعا كاملا فنلاحظ في التعريفات العديدة التي يقدمونها للمنطق ترددا بين وصفه بالأداة أو الآلة وبين كونه علما، فيعرفه ابن سينا أحيانا بأنه الآلة العاصمة للذهن من الخطأ فيما يتصوره ويصدق به، والمواصلة إلى الاعتقاد الحق بإعطاء أسبابه ونهج سبله لما يصفه بوصفه خادم العلوم اذ ليس مقصور بنفسه بل هو وسيلة إلى العلوم ، فهو كخادم لها كما يصفه الفارابي احيانا بوصف رئيس العلوم لنفاذ حكمة فيها فيكون رئيسا حاكما عليها ، فمن الملاحظ هنا أن المنطق هو مجرد أداة للعلوم أو مدخل له»[4]

[1] –رحموني نور الدين – الأساس الاستيميولوجي لنشأة المنطق الرياضي ليبنيز مسألة البداية الفعلية – مذكرة تحت اشراف دراس شهرزاد جامعة وهران 2017/2016–ص 16.

[2] محمد مهرات– علم المنطق– دار المعارف– القاهرة– ص 20.

[3] المرجع نفسه – ص 19.

[4] د. –المرجع نفسه – ص 18.

ومنه فإنه قد تعددت التعريفات حول المنطق عند مفكري العرب والمسلمين وهذا ما جعل وجود اختلاف كون المنطق مدخلا للعلوم أو كونه علما من العلوم الفلسفية وجيبنا عن هذا الدكتور محمد مهرات فيقول:

«اذا يمكن الجمع بين الصفتين معا فما دامت الفلسفة كانت مفهومة قديما تضم جميع العلوم والمعارف، فإن المنطق ذلك العلم الفلسفي الذي لابد من دراسته وإتقانه قبل غيره»[1]

«علم المنطق الذي سماه الفارابي في كتابه" الأوسط الكبير "عيار العقل وعبر عنه ابن سينا في منطلق المستشرقين بالعلم الالي وسماه الغزاليي بمعيار العلم وسماه الشهروزدي في حكمة الاشراق ضوابط الفكر وذكره صدر الشيرازي في اللامعات المشرقية باسم القسطاس الميزان الادراكي وسماه اخرون فن التفكير وعلم قوانين الاستدلال وغير ذلك»[2]

على الرغم من تعدد الأوصاف للمنطق من قبل المناطقة المسلمون إلا أنه يبقى ذلك العلم الذي يصحح الفكر ويصوبه ويجعل الفكر ينتقل من المعلوم إلى المجهول .ومما سلف وحسب تتبع المسار الشخصي لي كخلاصة القول يتضح لنا أن المنطق هو من العلوم العقلية التي افرزتها الحضارة الاغريقية فهو علم يدرس طريقة تقييم الحجج والدلالات وهو الذي يجعلنا نميز بين التفكير المنطقي السليم والصحيح والضعيف فإن هذا العلم يأتي من استخدام العقل بشكل جيد أو من استخدامه بشكل ضعيف، فالتفكير المنطقي يعتمد على جميع الحقائق والأدلة التي تراها الحواس للوصول إلى النتائج. فعلم المنطق يعد من اهم العلوم التي نشأة في الحضارة الإغريقية وانتشرت في الحضارات الأخرى وتعود كل هذه الاهمية التي يتميز بها العلم كون أن كافة العلوم الاخرى تعتمد عليه وقد اطلقت عليه عدة اسماء نذكر منها علم الميزان ، علم التحليل ومعيار العلم وخادم العلوم والعلم الالي وفن التفكير وعلى الرغم من تعدد الأوصاف للمنطق من قبل المناطقة إلا أنه يبقى ذلك العلم الذي يصحح الفكر ويصوبه ويجعل الفكر ينتقل من المعلوم إلى ما مجهول

«ألمحت إلى أن علم يقوم بدور أو وظيفة تنظيم الفكر الإنساني وفق قواعده المنطقية التي يقدمها لنا ... فكما تعني قواعده تنظيم ما لدينا من معلومات لنتوصل عن طريقها إلى مجهولات وتصبح بعد ذلك معلومات جديدة تضاف إليه معلوماتنا أو بتعبير اخر فكما تعرفنا قواعده كيفية تنظيم خطوات البحث كذلك كيفية تدوين البحث

[1] د. محمد مهرات – علم المنطق- مرجع سابق- ص 19.

[2] أ مصطفى طباطباني – المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني –مرجع سابق- ص 07.

ليأتي منظما تنظيما عضويا مترتبا ومتسلسلا ، فيعلمنا أن نبدأ عندما نريد تدوين علم من العلوم كمقرر دراسي و تأليف تعليمي بتقديم مقدمة له» [1]

**المطلب الثاني : أقسامه وموضوعاته**

**أ–اقسام المنطق:**

وبعد أن تطرقنا إلى تحديد ماهية المنطق لابد لنا من الحديث عن موضوعه ولكن قبل الخوض في هذا من الضروري أن نعرف مما يتكون هذا العلم ويجيب عن هذا الطرح الدكتور نايف بن نهار فيقول «....إنه يتكون من مبحثين اساسين المبحث الأول "التصورات" اي الاشياء التي تعيننا في الادراك الاشياء وفهما ، المبحث الثاني "التصديقات" اي الاشياء التي تعيننا في الحكم على القضايا بالصحة أو الخطأ»[2]

فعلم المنطق ينقسم إلى قسمين رئيسيين هما التصورات والتصديقات وان لكل قسم منها مبدأ وقواعد ومقاصد ،فمبدأ التصورات هو ادراك عقلي لشيء معين دون اي حكم ،أما التصديق هو ان نحكم على قضية سواء بالصدق أو الكذب.

« فالتصور هو حصول معنى في الذهن دو ان يكون هنالك اي حكم، اما التصديق فهو ان نحكم على قضية سواء بالصدق أو الكذب ، فليس المقصود بالتصديق ان نصدق القضية ولكن المقصود ان نصدر حكما عليها سواء تكذيبا ام تصديقيا» [3]

إذن فالتصور هو القسم الرئيسي الأول في المنطق وهو الادراك بدون حكم اما التصديق فهو لاحق للتصور وهو اصدار حكم على معنى موجود في الذهن وان كل منها يعتبر بمثابة الركيزة التي يقوم عليها المنطق.

« ولكل مبحث من هذين المبحثين يتكون من قسمين فالتصورات تنقسم إلى الكليات الخمسة والتكذيبات والتصديقات تنقسم إلى القضايا والاستدلال»[4]

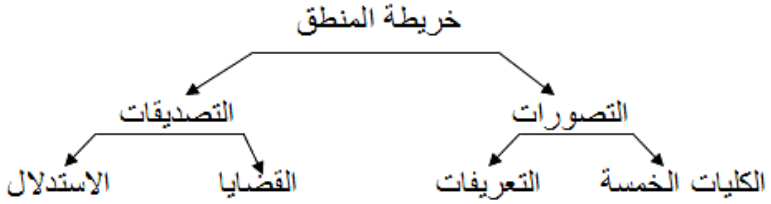
[1] الدكتور عبد الهادي الفظيلي – مذكرة المنطق– مؤسسة دار الكتاب الإسلامي –قم– إيران– ص 15.

[2] د.نايف بن نهار – مقدمة في علم المنطق– دار العقل للنشر والترجمة– دمشق– ص 11.

[3] المرجع نفسه –ص 21.

[4] المرجع نفسه ص 11.

ومما سلف، يمكن أن نقدم ملخص عام حول أقسام المنطق.




وبعد ان تطرقنا لتحديد ماهية التصور والتصديق .لابد ان نتحدث عن اقسامها : فالتصور ينقسم إلى قسمين هما التصور الضروري والتصور النظري وماذا نعني بهما ؟

**1–أقسام التصور**

**أ–التصور الضروري** : «هو الذي لا نحتاج في ادراكه إلى تأمل أو نظر وإنما ندركه بالضرورة الفطرية في كل انسان».[1]

بمعنى تصور وادراك للشيء مباشرة دون الحاجة إلى شرح وتأمل «فمثلا حين اقول لك السماء هل تحتاج إلى تأمل وشرح حتى تتصور معنى السماء ؟ لا، سوف تتصور السماء بمجرد ان انطق بها»[2]

**ب– التصور النظري** «يحتاج إلى النظر والتفكر حتى نتصوره بعكس التصور الضروري فهو يحصل في الذهن دون الحاجة إلى التفكير والنظر»[3]

**2–أقسام التصديق** : وينقسم التصديق كذلك إلى قسمين هما التصديق النظري والضروري .

**أ– التصديق النظري** : هو «الذي نحتاج إلى تفكر حتى نحكم عليه بالصحة أو الخطأ»[4]

فهو يحتاج إلى التأمل والنظر من اجل ان نحكم على قضية بالصدق أو الكذب ، فلا يمكن هنا ان نصدر حكما مباشرة

**ب– التصديق الضروري** : هو «الذي لا يحتاج إلى التفكر حتى نحكم عليه بالصحة أو الخطأ » [5]

وهنا يمكننا اصدار الحكم مباشرة بالصحة أو الخطأ دون الحاجة إلى النظر والتأمل .

---

[1] د. نايف بن نهار– مقدمة في علم المنطق– مصدر سابق– ص 23.

[2] المصدر نفسه –ص 23.

[3] المصدر نفسه –ص 23.

[4] المصدر نفسه –ص 25.

[5] المصدر نفسه –ص 25,

**ب–موضوع المنطق**

ان العلوم تختلف عن بعضها البعض في الموضوع الذي تبحث فيه وفي الطريقة التي تستخدمها في البحث ، فعلم المنطق له طريقته وموضوعه في الدراسة ومن واجبنا هنا تحديد موضوع هذا العلم أي المنطق وفي هذا الصدد نجد الشيخ الرئيس يحدد موضوع المنطق فيقول:

«وموضوعه المعاني من حيث هي موضوعة للتأليف الذي تسير به موصلة إلى تحصيل شيء في اذهاننا ليس في اذهاننا لا من حيث موجوده في الاعيان كجواهر أو كميات أو كيفيات أو غير ذلك » [1]

«اذ ان موضوع المنطق هو الاستدلال أو المعلومات التصورية والتصديقية لان المنطقي يبحث عنها من حيث انها توصل إلى مجهول تصوري أو تصديقي ثم ان الاستدلال استنتاج واستكشاف للأسباب عن طريق الربط في العلل والمعلومات أو بمعنى اخر استكشاف للعلاقات القائمة بين الاشياء »[2]

ومنه اذا، ان موضوع المنطق هو الاستدلال الذي يرد به الاستنتاج المنطقي ونذكر من بين التعريفات ،تعريف الجرجاني فيقول «هو تقرير الدليل لإثبات المدلول»[3]

فالاستدلال هو استنتاج لقضية مجهولة من قضية اخرى معلومة فبالتالي ان علم المنطق جوهره وموضوعه هو الاستدلال وفي الكثير من الأحيان يعرف علم المنطق على انه علم الاستدلال.

«ويعرف الاستدلال على انه الانتقال انتقالا عقليا من المعلوم إلى المجهول فالانتقال من الامور الجزئية إلى ماهو عام ذلك هو الاستقراء، الانتقال من العام الكلي إلى الخاص الجزئي هو الاستنباط» [4]

ان الاستدلال نوعان هما الاستدلال المباشر والاستدلال غير المباشر.

**أ–الاستدلال المباشر**: «هو نوع من انواع الاستدلال الاستنباطي ينتقل فيه الذهن من قضية واحدة مسلم بها إلى قضية اخرى تلتزم عن الأولى ويحكم على هذه القضية الجديدة بالصدق أو الكذب تبعا لصدق القضية الأولى أو كذبها وتتم هذه العملية مباشرة بدون واسطة»[5]

و نستخلص منه أنه سمي بالاستدلال المباشر لأنه يبدأ بمقدمة واحدة للوصول إلى النتيجة وينقسم الاستدلال إلى قسمين رئيسيين هما :التقابل بالقضايا و التقابل بالتناقض.

---

[1] الدكتور عبد الهادي الفضيلي– مذكرة منطق– مرجع سابق– ص 18.

[2] مهدي فضل الله – علم المنطق (المنطق التقليدي) – دار الطباعة والنشر– ط1–بيروت– 1977– ص 22.

[3] عمر المحمودي– مفهوم الإستدلال عند الأصوليين وتطور دلالته– ص 03.

[4] يوسف محمد – المنطق الصوري التصورات والتصديقات –دار الحكمة – القاهرة – 1994– ص 110.

[5] محمد مهران– مدخل إلى المنطق الصوري– دار الثقافة للنشر والتوزيع– القاهرة– 1994– ص 171.

❖ **التقابل بين القضايا:** «التقابل المنطقي هو احد طرق الاستدلال المباشر الذي ينتج عن صدق قضية أو كذبها أو كذب القضية المقابلة لها»[1] «و ينشأ التقابل بين القضيتين إذا اشتركتا في الموضوع و المحمول و إختلافتا في الوقت نفسه من ناحية الكم أو من ناحية الكيف معا»[2]

و المقصود من هذا ان الاستدلال بالتقابل يكون على أشكال الحكم من قضية "أ" إلى القضية "ب"حيث يكون لهما نفس الموضوع و نفس المحمول لكن يختلفان في الكم أو الكيف أو كلاهما

❖ **التقابل بالتناقض:** يكون بين قضيتين مختلفتين كما و كيفا أ بين ك م و بين ج ش، وقاعدة التقابل بالتناقض تنص حسب أرسطو على أن« القضيتان المتناقضتان إحداهما صادقة بالضرورة و الأخرى كاذبة بالضرورة»[3]

ومنه أن القضيتان المتناقضتان لا تصدقان معا ولا تكذبان معا لأن إحدى القضيتين تنفي ما تثبته الأخرى .

❖ **التقابل بالتداخل:** يكون بين قضيتين مختلفتين كما و متفقتين كيفا، أي بين ج م ك س أو بين ج م ك س. و ينص قانون التقابل بالتداخل أي صدق الكلية يؤدي إلى صدق الجزئية حيث "يصبح اللزوم من الكلي إلى الجزئي»[4]

بحيث إن كذبت الجزئية كذبت الكلية أيضا أما إن كذبت الكلية فقد تصدق الجزئية أو تكذب .

❖ **التقابل بالتضاد:**« ينشأ بين قضيتين مختلفتين في الكيف فقط و متفقتين من حيث الكم. يشترط ان تكون هاتين القضيتين قضايا كلية» [5]

«ويسمى بالتضاد اذا كانت القضيتان لا تصدقان معا و لكن يمكن ان تكذبان معا»[6]

❖ **التقابل بالدخول تحت التضاد:** «ينشأ بين القضايا الجزئية أي بين الجزئية الموجبة" ج م" و الجزئية السالبة "ج س"و بين قضيتين مختلفتين من حيث الكيف شرط أن تكون القضايا جزئية فالقضيتان الداخلتان تحت التضاد لا تكذبان معا و لكن قد تصدقان معا»[7]

---

[1] تريكو جول: المنطق الصوري- تر محمود يعقوبي ، ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر- ص 192.

[2] محمد محمد القاسم- المدخل إلى المنطق الصوري- دار المعرفة الجامعية الإسكندرية- ط1- 2005- ص 100.

[3] بنظر تريكو جول – المرجع نفسه – ص 192.

[4] المرجع نفسه- ص 192

[5] محمد محمد القاسم- المرجع نفسه- ص 102,

[6] يوسف محقق – المنطق الصوري والتصورات والتصديقات- ط1-دار الحكمة- الجزائر- 1994- ص 114.

[7] المرجع نفسه- ص 139.

**ب/ الاستدلال غير المباشر:**

«هو الذي ينتقل فيه العقل من مقدمة واحدة حتى يصل إلى النتيجة التي يهدف إليها»[1]

وهو استدلال قضية من قضيتين أو أكثر، فإذا كان الاستدلال قضية من قضيتين يسمى الاستدلال قياسا و إن كان أكثر من قضيتين يسمى الاستدلال استقراء.

**أنواعه:**

**1–الاستقراء:** يعرفه أرسطو بأنه «إقامة قضية عامة ليس عن طريق الاستنباط و إنما بالالتجاء إلى الأمثلة الجزئية التي يمكن فيها صدق تلك القضية العامة أو هو البرهنة على أن قضية ما صادقة كليا بإثبات أنها صادقة في كل حالة جزئية إثباتا تجرديا»[2].

**2–التمثيل:** يعرفه الفارابي فيقول «التمثيل إنما يكون يأخذ أو يعلم أولا أن شيئا موجودا لأمر ما جزئي. فينقل الانسان ذلك الشيء من ذلك الأمر في أمر جزئي شبيه بالأقل فيحكم عليه إذ كان الأمران الجزئيان يعمهما المعنى الكلي الذي من جهته وجد الحكم في ذلك الجزئي الأول»[3].

_فإن للتمثيل أربعة أركان هي أولا الأصل ثم الفرع ثم الجمع ثم الحكم، مثل «النبيذ حرام لأن الخمر حرام، و علة حرمه الخمر هي الإسكار و هو موجود في النبيذ) (فالخمر) هو الأصل، و (النبيذ) هو الفرع، و (الإسكار) هو الجامع، (الحرمة) هي الحكم»[4]

3**–القياس:** «هو عبارة عن عدة قضايا متى ثبتت لذاتها يلزم عنها نتيجة معينة. فهو سلسلة من المقدمات ان ثبتت صحتها و استوفت شروط القياس فإنها تستلزم نتيجة عن تلك المقدمات»[5]

**المطلب الثالث: انتقال المنطق إلى المسلمين وموقفهم منه**

مما لاشك فيه ان علم المنطق ليس من انتاج العقل المسلم مثل ما هو الحال بألسنه لعام الفقه والاصول وغيرها من العلوم التي كانت من انتاج العقل الإسلامي وقد سبق ذكرنا ان هذا العلم من وضع الفيلسوف الأثيني أرسطو طاليس وهذا يعني أن هذا العلم يعود بالتراث اليوناني.

---

[1] يوسف محقق – المنطق الصوري التصورات والتصديقات– مرجع سابق– ص 139.

[2] محمود فهمي زيدان– الاستقراء والمنهج العلمي– دار الجامعات المصرية– ط 1 – الإسكندرية– 1977– ص 27.

[3] يوسف محقق – مرجع نفسه– ص 227.

[4] سماحة آية الله– العظمى السيد صادق الحسني الشيرازي– المنطق (بثوبه الجديد) تج مازن شاكر التميمي–كمبيوتر النور – ط1– 2012– ص 148

[5] نايف بن نهار – مقدمة في علم المنطق– مرجع سابق– ص 122.

«أما في الحضارة الإسلامية فإننا نلاحظ اهتماما كبيرا بالمنطق من جانب كبير من فلاسفة العرب ، فعندما بدأت حركة الترجمة اتجهت عناية المترجمين إلى نقل البحوث المنطقية اليونانية إلى اللغة العربية سواء من السربانية أو اللغة اليونانية مباشرة ويقال ان ابن المقفع كاتب الخليفة المنصور هو أول من بدأ بترجمة بعض كتب أرسطو المنطقية»[1]

وبهذا قد وصل المنطق إلى العرب من خلال حركة الترجمة الكبرى التي ازدهرت في ذلك العصر وتأثر الفلاسفة العرب كثيرا بالمنطق وهذا ما دفعهم إلى الاهتمام بهذا العلم الدخيل عليهم.

«يذكر ابن تميمية ان الغزالي كان أول من ادخل المنطق في اصوات الفقه أو بأصول المسلمين في الشريعة والفكر به، اذ يورد ابن تيمية ابتعاد المسلمين عن طريق اهل المنطق وأنهم يعيبونها ويبينون ما فيها من العي واللكنة وقصور العقل وعجز المنطق ثم يأتي على الغزالي فيقول "انما كثر استعمالها من زمن ابي حامد لأنه ادخل مقدمة من المنطق في كتابه "المستصفى" وزعم أنه لا يثق بعلمه إلا من عرف هذا المنطق »[2]

ومنه إن الفضل الكبير يعود للغزالي أنه من ساهم في إدخال علم المنطق في صلب العلوم الإسلامية وبذلك انتشر الإنشغال بعلم المنطق في سائر العلوم الإسلامية.

«وهكذا عرف العرب منطق أرسطو كنا عرفوا الشروح التي قام بها تلاميذ أرسطو وشراحه وتأثروا بهذا المنطق بدرجات متفأوتة فقد تأثر به علماء الكلام في البحث في العقائد وتأثر به بعض الفقهاء في وضع الأقيسة الفقهية ،اما الفلاسفة منهم أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد فقد كان تأثرهم به تأثرا بالغا ،فانكبوا عليه شرحا وتعليقا على وجه لا نكاد نجده عليه اي شراح اخرين»[3]

ولابد للقارئ هنا ان يلاحظ مدى تأثير أرسطو على عقول مفكري العرب وبذلك ساهم علماء الإسلام في دراسة هذ العلم الدخيل عليهم وقاموا بشروحات عديدة وأضافوا مباحث منطقية.

من بين المسائل التي حدث فيها إختلاف وتعارض، هل المنطق الارسطي لحقت به إضافات ام أنه كان مكتملا لا حاجة له بالإضافات أخرى؟ ومن هنا نذكر موقف المفكرين المسلمين حول علم المنطق هل كانت هنالك إضافات وهل ان الخضوع للمنطق الارسطي كان أمرا مطلقا؟

---

[1] محمد مهرات- علم المنطق- مصدر سابق- ص 45.

[2] رحموني نور الدين – الأساس الإسيمولوجي لنشأ المنطق الرياضي ليبنز- مسألة البداية الفعلية- مرجع سابق- ص 20.

[3] محمد مهرات- المصدر نفسه- ص 46.

**موقف ابن سينا:**

«أما عند المسلمين فلا يمكننا ان نغفل عن اعتبار المشائين الكبار في العالم الإسلامي من خلال أعماله التي دب فيها على التجديد ، وإكمال ما قد رأى فيه نقص فقد كان ابن سينا رائد مدرسة منطقية في العالم الإسلامي بما ابدعه في المنطق ،وقد قال في مستهل كتابه "منطق المستشرقين"، وبعد فقد نزعت الهمة بنا ان نجمع كلاما فيما اختلاف اهل البحث فيه ،لا نلفت فيه لا عصبية أو هوى أو عادة أولف.....واما نحن فسهل علينا التفهم لما قالوه أول ما إشتغلنا به .....ولما كان المنشغلين بالعلم شديدي الاعتزاز إلى "المشائين" من اليونان كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور فإنحزنا إليهم وتعصبنا للمشائين اذ كانوا أول فرقة بالتعصب لهم وأكملنا ما أرادوه وقصروا فيه ولم يبلغوا اربهم منه واعضينا عما تخبطوا فيه وجعلنا له وجها ومخرجا»[1]

ومما سلف يتضح لنا ان ابن سينا يصرح بان المنطق وقد اختلف حوله الآراء فهو يقف موقف الحياد ولكن موقفه الحيادي هذا لم يتخذ دور المتفرج بل قام بتصحيح وإكمال ما رأى فيه من نقص في علم المنطق وكان يختلف العديد المناطقة فنجده يقول «في المطلقتين اذ اختلف فيهما في السلب والايجاب فإن الجمهور يظنون أنه قد يكون منهما قياس ونحن نرى غير ذلك ،ثم في المطلقات الممكنة ، فإن الخلاف فيهما ذلك بعينه ولا قياس منهما عندنا في هذا الشكل»[2]

ولا يغفل عنا ان ابن سينا كان يفسر منطق أرسطو ولكن هذا لم يمنعه من الإبداع والابتكار في المنطق ويتجلى إبداعه في أعماله وكتبه نذكر بعد الفيلسوف ابن سينا المبتكر والمبدع في فن المنطق الشهروزدي حيث يقول «قاعدة استشراقية في هدم قاعدة المشائيين في التعريفات» [3]

وهو بهذا يخالف القاعدة المنطقية لأرسطو وأتباعه ويحاول نقد وإصلاح هذا العلم وملخص ما جاء فيه تحت هذا العنوان «ان الفلاسفة المشائيين أثبتوا عكس القضايا الموجب الكلية الجزئية عن طريق البرهان الافتراضي والبرهان أيضا مع أن الخالف عكس السالب بين على أسس الإفتراض وهذا يؤدي إلى "الدور الباطل" وسيرد تفصيل في هذا الصدد وينبغي التوجه إليه والدقة فيه» [4]

---

[1] ابن سينا – منطق المستشرقين- مطبعة المزيد- القاهرة- مصر- 1910- ض 2- 3.

[2] أ- مصطفى طباطباي – المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني- مرجع سابق – ص 26.

[3] المرجع نفسه- ص 28.

[4] المرجع نفسه- ص 28.

**موقف ابن تيمية :**

يعد ابن تيمية من كبار فقهاء اهل السنة فهو الاخر قد قام بنقد المنطق الارسطي فنجده يقول في مقدمة كتابه "نصيحة اهل الايمان في الرد على منطق اليونان «فاني كنت دائما اعلم ان المنطق اليوناني ،لا يحتاج إليه الذكي ولاينتفع به البليد ولكن كنت احسب ان قضاياه صادقة لما رأيت من صدق كثير منها ثم تبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياه »[1]

«خلص ابن تيمية إلى ن حاجة العقلاء في هذا المنطق فهو لا يوصل إلى المعرفة وقد سار على دربه فقهاء أمثال ابن القيم الجوزية (691_751/ 1292_1349 م ) والسيوطي، كلا حسب رواه في المقابل من هذا رجع ابن تيمية إلى طريق الرواقيون للوصول إلى المعرفة الذين إحتكو إلى الجزيئات والمحسوسات منهجا للمعرفة ويقول ابن تيمية "ان وجود النفس المعاملة المدركة الاشياء المحسوسة فهو السبيل الوحيد لتحصيل المعرفة"»[2]

فالرواقيون يرفضون ما بني عليه منطق أرسطو من مقدمات ومسلمات قواعد حيث انهم اهتموا بالقياس الشرطي ورفضوا القياس الحملي ، وبذلك هم يجعلون من المحسوسات منهجا لهم ،ان ابن تيمية يسير في طريق الرواقيون فيرى أن المعرفة وطريق الوصول إليها يكون عن طريق المحسوسات وليس المنطق.

**موقف فخر الدين الرازي**

وهو من احد اعلام الفكر الإسلامي المعروف فبذل هو الاخر جهدا كبيرا من اجل توضيح المباحث المنطقية كما عمل على النقد ولم يكتمل دوره في النقد والتوضيح فقط بل عمل على إصلاحه ونجد ابن خلدون بذكره في مقدمة فيقول «ثم جاء المتأخرون فغيروا اصطلاح المنطق .....ونضروا فيه من حيث أنه فن برأسه لا من حدث أنه آلة العلوم فطال الكلام فيه واتسع وأول من فعل ذلك الامام فخر الدين بن الخطيب»[3]

«وهذا وللرازي كتاب آخر ايضا يسمى 'الملخص في الحكمة والمنطق يخطئ فيه بعض المباحث من المنطق الارسطي وينقدها »[4]

---

[1] أ. مصطفى طباطباي – المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني- مرجع سابق- ص 09.

[2] ابن رشد – تلخيص منطق أرسطو- المجلد الأول –دراسة وتحقيق- د جيرار جيهامي- دار الفكر اللبناني- ط 1 –بيروت لبنان-1992- ص 123.

[3] أ. مصطفى طباطباي- المرجع نفسه- ص 29.

[4] المرجع نفسه- ص 30.

ان هذه بعض النماذج وغيرها تدل على ان شراح المنطق الارسطي وكل من اتباعه لم يقعوا في التقليد الاعمى لهذا العالم الدخيل عليهم بل عملوا على النقد والاصلاح مما رأوه فيه خطأ حتى ان البعض كان يرى ان هذا العالم لا فائدة منه. وهذا دليل على ان مفكرين كانوا متأثرين بتعاليم الإسلام . «تره عند العرب والمسلمين كذلك إضافات في المنطق قد لا نوجد عند غيرهم سواء في جانبها اللفظي أو دلالتها الاصطلاحية .خاصة إذا ما وقفنا على ابداعهم لما سموه "بمانعة الجمع "الإستدلال بثبوت احد الضدين على انتقاء الاخر ،والامران منتفيان»[1]

«يعود للمناطقة المسلمين فضل كبير في الاسهام في صورنة المنطق الارسطي الذي جمع بين الصورية و المادية، وذلك من خلال حذف الجانب النادي وتركيزهم على الجانب الصوري فيه »[2]

وقد ورد في القرآن العديد من الآيات الكريمة العدالة على عدم السير وراء القليد الأعمى لقوله تعالى «فبشر عبادي (17) الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه » [3]، فالله يأمرهم ان لا يسيروا وراء التقليد الاعمى دون دليل لقوله تعالى «ولا تقف ما ليس لك به علم » [4]

وهذا من اجل تفادي الوقوع في الخطأ اذا وجب الابتعاد عن التقليد وعدم الوقوع في شباك الضلالة «...ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا»[5].

ومنه فإن موقف الإسلام في المنطق واضح ومستقيم فالقرآن الحكم صريح في مطالبة الانسان بالتدبر والنظر والتمييز ومحاسبته على تعطيل عقله وضلال تفكيره وهذا ما يتفق مع المنطق الذي يجمع علم الأصول والقواعد التي يستعان بها على تصحيح النظر والتمييز.

وفي النهاية ومما سلف ان ورود المنطق للعالم الإسلامي تلقى ترحيبا ولكن ليس من الكل بل انقسم المسلمون إلى قسمين متضادين منهم من انتقده وحاربه ومنهم من اعتنقه وعده مكملا للقرآن الكريم وعمل على تصليح ما جاء فيه من اخطاء.

---

[1] ابن تيمية الرد على المنطقيين- قدم له د سليمان النروعي – حققه شرف الدين الكبني- راجعه و أعده لهذه الطبعة محمد طلحة طلال منيار- مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع- ط 1- بيروت- لبنان- 426هـ/ 2005م – ص 249.

[2] محمود قاسم- المنطق الحديث ومناهج البحث – مكتبة أنجلو المصرية- ط2- مصر - 1953- ص 12.

[3] سورة الزمر – الآية 17- 18.

[4] سورة الإسراء الآية 36.

[5] سورة الأحزاب – الآية 67.

**المطلب الرابع: علاقة المنطق ببعض علوم المعرفة الاخرى**

**أ_ المنطق واللغة**

ان اللغة تعتبر الأداة والوسيلة الاساسية التي يتم من خلالها التعبير عن افكارنا ومشاعرنا ونقلها للآخرين ،فهي مجموعة من الرموز والألفاظ المتفق على معناها.

«أما التركيب اللغوية فهو انتظام هذه الألفاظ على هيئة جمل تعبر عن معان معينة فقد تحمل الجملة خبر أو تدل على استفهام أو تتضمن أمرا تنطوي على تعجب أو تشمل على ثمن أو رغبة ولكن لما كانت الجمل الاخبارية هي تلك التي تثبت شيئا أو تنكره كانت وحدها القابلة بالإمكان وصفها بالصدق أو الكذب وكانت لذلك موضع اهتمام المنطق والتركيب اللغوي يخضع في بنائه كما هو معروف القواعد معينة هي التي تعطي الجملة قدرتها على التعبير عن الفكرة بدقة ووضوح وتعرف هذه القواعد في اللغة باسم النحو وكما كان المنطق ايضا يهتم بوضع القواعد العامة للفكر فقد بدا واضحا أن العلمين يشتركان في هدف واحد وهو دقة التفكير ووضوحه»[1]

ومنها فاللغة ما هي إلا ألفاظ وجمل بينها روابط ولما كانت الجمل الخبرية هي القابلة للتكذيب والتصديق فإنها كانت محل اهتمام المنطق. وإننا نستخدم اللغة من أجل التعبير على يدور في اذهاننا من افكار .كما نحتاج إلى قواعد تقينا من الخطأ في تركيب اللغة بحيث نسميها بعلم النحو و نحتاج إلى قواعد تقينا من الخطأ في تركيب الفكر.

«ويقال ان المنطق كان من الناحية التاريخية مرتبطا بالنحو حيث بدأت بذور المنطق في ابحاث السوفسطائيين الخاصة باللغة والخطابة والنحو على وجه خاص، حيث ربطوا المعنى باللفظ مما يسر لهم ان يجعلوا من الجدل وسيلة للانتصار على الخصم ، وكان فن الاقناع عندهم هو فن التفكير ومعنى ذلك انهم بحثوا في اللغة فأدى بهم ذلك إلى المنطق »[2].ومن الناحية التاريخية اننا نجد السوفسطائيين قد ربطوا بين اللغة والمنطق ليسهل عليهم استخدام الجدل من اجل اقناع خصومهم بالحجج .

«اما في العالم الإسلامي فقد بدأ التعارض بين المنقول من المنطق اليوناني الموروث من لغة العرب واضحا في هذه المسألة .فاحتدم النزاع بين المناطقة والنحويين حول قيمة كل من المنطق والنحو في ضبط التفكير وصحته فدارت

[1] محمد مهرات – علم المنطق- مصدر سابق- ص 31- 32.

[2] المصدر نفسه – ص 32.

المناقشات وعقدت حلقات المناظرة بين الفريقين يدافع كل فريق عن عمله ويعلى من شأنه على شأن العلم الاخر»[1]

وكان لهذا أثر على موقف العرب في قيمة المنطق فقد ذهب فريق اللغويين منهم إلى أن المنطق بني على قواعد اللغة اليونانية فلا قيمة له في لغة اخرى بينما ذهب فريق المنطقيين إلى ان المنطق يهتم في المعقولات ولا شأن له في اللغة وقد تطرق الفيلسوف الفارابي في كتابه "إحصاء العلوم" للمنطق علاقته بالنحو حيث قال «"وهو أي المنطق "يشارك النحو بعض المشاركة بما يعطي من قوانين وألفاظ ويفارقه في ان علم النحو انما يعطي قوانين تخصص أمة ما وعلم المنطق لما يعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها»[2]

«ويقوم رأي النحويين على اساس ان المنطق "وكان المقصود به المنطق الارسطي" قائم على اللغة اليونانية ومرتبط بها، وبالتالي تكون قواعده غير ملزمة إلا لمن يتكلم هذه اللغة. ولا يصح تعميمها على جميع الناس على اختلاف لغاتهم .فيرد ابو بشير على حجة السيرافي هذه فيوضح أن المنطق لا شأن له بالمعقولات، ولما كانت سواء عند كل الناس يصرف النظر عن اللغة التي يتكلمونها فإن المنطق يكون صالحا لهم جميعا»[3]

«وقد كان طبيعيا وسط هذا التعصب من جانب كل الفريقين ان يظهر فريق ثالث يحأول التوفيق بينهما ويمثل هذا الاتجاه ابو سليمان السجستاني وتلميذه ابو حيان التوحيدي ويرى هذا الفريق ان الصلة بين المنطق والنحو جد وثيقة لان البحث عن المنطق قد يرمي بك إلى جانب النحو والنحو يرمي بك إلى جانب المنطق»[4]

وبالتالي فإن الصلة التي تربط بين اللغة والمنطق صلة تكامل وترابط فاللغة هي وسيلة للتفكير ووعاء المعرفة اما علم المنطق فهو علم التفكير و تكمن غايته في الافصاح عن المعاني والحكم بالصواب أو الخطأ على القضايا وبالتالي ان هذه السلسلة من الحقائق المنطقية واللغوية ليست منقصه عن بعضها البعض.

**ب _ المنطق وعلم النفس**

« هناك بلا شك إرتباط معين بين العملات المنطقية والعمليات النفسية على وجه نستطيع معه ان نلتمس صلة واضحة بين المنطق وعلم النفس بل إن هذه الصلة قد بدت على درجة الوضوح إلى حد جعل انصار النزعة

[1] محمد مهرات – علم المنطق- مصدر سابق- ص 33.

[2] الفارابي –كتاب إحصاء العلوم- تحقيق الدكتور عثمان أمين- دار الفكر العربي- ط 2- 1949- ص 60- 61.

[3] محمد مهرات – المصدر نفسه- ص 33.

[4] المصدر نفسه- ص 34.

النفسية للمنطق يردون المنطق برمته إلى علم النفس بوصفه جزءا منه على اساس ان الفكر وهو موضوع المنطق عملية نفسية في أساسها »[1]

ان العلاقة بين المنطق وعلم النفس هي أن عملية التفكير عملية نفسية وبالتالي يربط علم المنطق وعلم النفس صلى وثيقة للغاية وبالرغم من الاختلاف في تخصص كل منها.

«بل ان الاستدلال هو قلب النظرية المنطقية ينطوي على طابع سيكولوجي لا مفر منه إلى المد الذي ادى بشيخ المناطقة المعاصرين ــبرنارد رسل ــإلى القول أن هناك شيئا سيكولوجيا في الاستدلال لا يمكن تجنبه لأن الإستدلال طريقة نصل بها إلى المعرفة الجديدة فالانتقال من تقرير شيء إلى تقرير شيء آخر هو في الواقع عمليه سيكولوجية »[2]

**المنطق والرياضيات:**

لقد تأثر فلاسفة اليونان بالرياضيات تأثرا كبيرا لطالما وجد إرتباط وثيق بين منطق أرسطو والصورة الرياضية.

«كان فلاسفة اليونان متأثرين بوجه عام بالرياضيات تأثرا كبيرا اذ كان تفكيرهم في صورته العامة رياضيا أي كان الموضوع الذي يتحدث فيه الفيلسوف ولذلك جاء منطق أرسطو وهو منطق الفكر اليوناني متأثرا إلى حد كبير بصورة الرياضيات ،مما جعل بعض الفلاسفة يصف نظرية القياس وهي جوهر النظرية المطقية عند أرسطو بأنها نوع من الرياضيات العامة لذلك الارتباط الذي ازداد قوة عند كثير من المناطقة المحدثين حتى وصل الامر عند بعض المناطقة المعاصرين إلى توحيد بين العلمين واعتبار الفرقة بينهما الفرقة تعسفية ليس لها ما يبررها في طبيعة كل من المنطق والرياضيات »[3].

من اشهر الفلاسفة الذين أرجعوا الرياضيات إلى اصول منطق الإنجليزي برنارد رسل والألماني جوتلوب فريحة حيث رأى أصحاب هنا الاتجاه ان المنطق والرياضيات شيء واحد.

«لقد تطورت الرياضيات كما تطور المنطق إبان القرن التاسع عشر تطورا كبيرا على وجه اصبح معه المنطق مصبوغا بصبغة رياضية وأصبحت الرياضيات مصبوغة بصبغة منطقية وبات الحديث عن المنطق بدون رياضيات كالحديث عن الرياضيات بدون منطق ،كلاهما حديث قاصر وغير مقنع وهذا ما اكده لنا الاتجاه المنطقي

[1] محمد مهرات – علم المنطق- مصدر سابق- ص 36.

[2] المصدر نفسه- ص 38.

[3] - المصدر نفسه- ص 39.

الرياضي logistique الذي يناصره كثير من كبار المناطقة الرياضيين المعاصرين من أمثال جوتلوب فريجه Frégé و ألفرد لورت و ايتهد Anwhitehead وبرنارد رسل[1]Brussell»

بالرغم من ان نشأة المنطق كانت انفصالية عن الرياضيات حيث نشأة الرياضيات عند اليونان فاعتبروها علما نظريا للمعرفة اليقينية وظهر المنطق مع أرسطو فتوجد بينهم علاقة ترابطية اتصالية فالرياضيات في حاجة للمنطق والمنطق في حاجة للرياضيات.

«بعض الفلاسفة كانوا رياضيين أمثال ديكارت وليستر باسكال في الواقع اغلب الفلاسفة جاؤوا للفلسفة من الرياضيات «حرى بنا الإقرار ان العرب والمسلمين قد عرفوا ونقلوا علوم غيرهم ،ومنه فإنهم قد عرفوا الرياضيات اليونانية لكنهم في المقابل من ذلك لم يتبنوا كل الرؤى اليونانية للرياضيات فقد اعجبوا بالجانب المنطقي فيها ولكن اهتمامهم لم ينصب على الجانب الميتافيزيقي لها إذ لم يجعلوا منها ماهيات ذهنية مستقلة و كاملة على غرار المثل الافلاطوني .لقد اعتبروا الموضوعات الرياضية تجريدات عقلي اي موضوعات ذهنية تستخلص بالتجريد والتعميم»[2]

ومنه لقد عرف العرب الرياضيات عن طريق الإغريق ،ولكن معرفتهم وما عرفوه ليست مكتملة وهذا ما أدى بهم إلى عدم القدرة على التمكن من تقديم صورة واضحة عن المعرفة الرياضية فقد إنصب اهتمامهم لما أضافوه إليها وابتكاره.

«حظت الرياضيات اليونانية مع أرسطو واقليدس خطوة اخرى على صعيد التجريد والتعميم فاكتسبت طبعا منطقيا .... فما من قضية رياضية إلا ويبرهن عليها منطقيا» [3]

«لكن مع الوقت أصبحت الرياضيات جد منسجمة مع مبادئ المنطق التي جاء بها أرسطو مما اكسبها الاتساق والتسلسل المنطقي فأصبح الرياضي يراعي عدم التناقض مع المبادئ التي ينطلق منها في استنباطه للنتائج من مقدمات وهذا ما جعلها اكثر دقة ويقينا وأصبحت اساس كل علم» [4]

«وقد برهن الاتجاه المنطقي للرياضيات على ان الرياضيات جزء من المنطق وامتداد له بل هو ما في الواقع فيما يقول رسل شيء واحد وما الاختلاف بينهما اختلاف بين الصبي والرجل. فالمنطق شباب والرياضيات رجولة المنطق .فنحن اذا بدأنا من المقدمات التي نسلم بها تماما لأنها تنتمي إلى المنطق ووصلنا عن طريق الاستنباط إلى

---

[1] محمد مهرات – علم المنطق- مصدر سابق- ص 40.

[2] د. حموني نور الدين- الأساس الإستيمولوجي لنشأة المنطق الرياضي ومسألة البداية الفعلية- مرجع سابق – ص 11.

[3] المرجع نفسه – ص 10.

[4] ريان فيصل- المنطق والرياضيات عند برنراندر رسل –أطروحة مقدمة انيل شهادة الدكتوراة تحت إشراف دراس شهرزاد- جامعة وهران-2016 /2017- ص 27.

نتائج تنتمي بشكل واضح إلى الرياضيات. لم نجد نقطة يمكن عندها رسم كفواصل بوضع المنطق على يمينه والرياضيات على يساره"» [1]

ومما سلف نبدأ من مقدمات منطقية ثم نصل إلى نتائج تنتمي إلى الرياضيات دون حد فاصل واضح فالمفاهيم الرياضية ماهي إلا مفاهيم منطقية في الأصل .كما ان القوانين الرياضية يمكن ارجاعها إلى بديهيات في علم المنطق . فالرياضيات والمنطق ليست إلا شيئا في مراحل مختلفة فالمنطق هو الرياضيات في شبابه والرياضيات هي المنطق في شيخوخته.

[1] محمد مهران – علم المنطق- مصدر سابق- ص 40.

**المبحث الثاني: المنطق عند ابن رشد.**

**المطلب الأول: شرحه لأرسطو**

بذل ابن رشد جهدا كبير في شرح وتلخيص كل محصل عليه من مؤلفات أرسطو حتى لقب بالشارح الأكبر «عرف ابن رشد بالشارح وهو اللقب الذي أطلقه عليه دانتي في كتاب" الملهاة الإلهية" وقد استحق هذا اللقب .لأن فكرته تبدو عن جهد واعيا لإعادة مذهب أرسطو إلى نقأوته بعدما أدخل عليه شراحه الإسكندرانيون من عناصر أفلاطونية شوهته تشويها » [1]

سعى ابن رشد إلى تصفية مذهب أرسطو من شوائب التي كانت في فكره فالحقائق التي وصلت إلينا مشوهة بتأويل كاذبة. عن طريق الترجمة، وفي نفس السياق يقول جميل صليبا

«توغل في التفسير والشرح وقدرته العجيبة على تنقية الفلسفة الأرسطية من الشوائب الأفلاطونية المحدثة كل ذلك لم يكن بالسهل على رجل عاش في زمن كان علماءه يجهلون أساليب دراسة النصوص الفلسفية دراسة علمية دقيقة ولولا شدة ذكائه وصفاء قريحته لم يقف جميع الشارح المتقدمين عليه» [2]

إن فيلسوفنا لم يكن يدرس اليونانية ولكنه اعتمد على الترجمات التي نقلت إليه من الغرب إلى العرب فسعى إلى الاجتهاد فيها.

«ولما كان ابن رشد لا يعرف اللغة اليونانية فإنه رجع إلى الترجمات التي قام بها بعض المترجمين الأفذاذ كجنين بن إسحاق وإسحاق بن جنين ويحي بن عدى وراح يقابل بين هذه الترجمات وكان هدفه من ذلك اختيار أصحها حتى لا يقع في أخطاء بعض المترجمين ويصفي أقوال أرسطو بما شابها من عناصر أفلاطونية » [3]

ومنه فإن الخطأ لم يكن في ترجمات فقط بل أيضا في سوء الفهم وهذا ما أدى إلى تشويه فلسفة أرسطو.

لقد أعجب ابن رشد إعجابا كبيرا بفلسفة أرسطو وهذا ما دفع به إلى الانغماس والتعمق بالفكر لأرسطي «قلنا إن فيلسوفنا ابن رشد قد أبدي إعجابه بأرسطو ودليل هذا أننا إذا رجعنا إلى شروحه وبعض تأليفه وجدناه فضله على جميع الفلاسفة الذين سبقوه والذين أتوا بعده زمن ابن رشد» [4]

---

[1] حنا الفاخوري وخليل الجر- تاريخ الفلسفة العربية _دار الجبل ج2 ط2_ بيروت-1993 - ص 401.

[2] جميل صليبا -تاريخ الفلسفة العربية دار الكتاب اللبناني _ط2- بيروت- 1973 _ص454.

[3] -عاطف العراقي- النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد _مرجع سابق ص 46.

[4] عاطف العراقي _ابن رشد فيلسوفا عربيا بروح غربية _ مرجع سابق -ص 15.

وقد اعتمد فيلسوفنا في شروحاته لكتب المعلم الأول على منهجية ميزته عما سبقوه أمثال الفارابي والكندي وابن سينا ،فابتعد عن التقليد الأعمى واعتمد على الإبداع والابتكار.

«وابن رشد يريد المسلك البرهاني أو القياس البرهاني لأنه فيلسوف أصلا والمبادئ التي يلتزمها أهل البرهان هي المبدأ العقلية والمنطقية التي لا يستطيع أي فيلسوف التخلي عنها في بحثه في قضايا الفلسفة» [1]

إن فيلسوفنا العظيم يعد شارحا بالدرجة الأولى ،كما كان له مكانة عالية في الثقافة العربية و الأوربية وفي هذا الصدد يقول المستشرق الألماني

«إنه كان مثل المفكر الحر الذي يؤمن بما يكشف عنه العقل قبل ورود السمع وقال آخرون أنه يظهر بمظهر المدافع عن القرآن الكريم والسنة (....) وكان مذهبه أقرب إلى الاعتدال من مذاهب أسلافه لا سيما في حرسه على التقليد بأحكام المنطق وبعده عن الغلو» [2]

ويقول مونك«لا حرم أن ابن رشد كان من أعلم رجال الإسلام ومن أعمق شراح كتب أرسطو فقد كان وعي جميع العلوم التي وصلت إلى العرب» [3]

وقد تم تصنيف شروح ابن رشد إلى ثلاثة أنواع وتتمثل في الشر ح الأكبر والشر ح الأوسط والتلخيصات.

### 1 .الشرح لأكبر:

«يتناول ابن رشد كل فقرة من فقرات أرسطو ويوردها كاملة ويوضحها جزءا وتسرد المناقشات النظرية على هيئة استطرادات، ويقسم كل كتاب إلى مباحث والمباحث إلى فصول والفصول إلى فقرات أو عبارات فهو لا يكتب الشرح أو التفسير إلا بعد إيراد نص أرسطو» [4]

وفي هذا الشرح يتبع فيه ابن رشد كلام أرسطو كلمة كلمة ويقوم بأخذ فكرة ثم يجزئها إلى أجزاء ويوضح في تقسيم النص الأصلي بكلمة قال "أي أرسطو" ومن ثم يقسم الكتاب إلى فصول ومباحث ومطالب ويبدأ بالشرح.

---

[1] عاطف العراقي _إبن رشد فيلسوفا عربيا بروح غربية _ مرجع سابق –ص 19.

[2] جميل صليبا _تاريخ الفلسفة العربية – مرجع سابق– ص 454.

[3] حنا الفاخوري _تاريخ الفلسفة العربية – مرجع سابق– ص 488.

4 عاطف العراقي – النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد –مرجع سابق– ص65.

**2- الشرح الأوسط:**

«يورد نص كل فقرة بكلماتها الأولى فقط، ثم يشرح الباقي دون أن يميز بين ما هو خاص به وما هو خاص بأرسطو» [1]

أما في الشرح الأوسط فإنه يأخذ بعض كلمات والعبارات من أي فصل وبإبداعه يبدأ بالخلط بين أفكاره وأفكار أرسطو.

**3- التلخيصات :**

«يعرض فيه ابن رشد الكتاب عرضا تركيبيا مركزا بأسلوبه هو لا ينقل عن لأصل شيء» [2]

كما يطلق عليه بالشرح الموجز وهنا يبرز حضور ابن رشد في النص ومذهبه فيبدأ في التحليل باسمه هو.

ومما سلف إن شروحاته للعديد من كتب أرسطو تدل على مكان له من إطلاع واسع ،كما أن فيلسوفنا لم يكن مجرد ناقل للفلسفة بل كان يزيح عنها الغموض ويضيف لها أكثر مما يأخذ ،كما أننا نلاحظ أثناء شروحاته يمزج فلسفته بما يشرح ويحذف من النص ويضيف إليه وبهذا كانت شروحاته تنقسم لثلاث الشرح الأكبر والشرح الأوسط والشرح الموجز ،وإن فيلسوفنا. يعتمد على هذا التصنيف لعدة أسباب.

«وغايته من تنويع الشرح على هذا النحو غاية تعليمية تتمثل في التدريج بالقارئ من السهل إلى الصعب ،وهي طريقة درجت عليها مناهج التعليم الإسلامية. كما أنها الطريقة الحديثة في المعاهد و الجامعات، ولعله سلكها تلبية لحاجة الأمير أبي يعقوب الموحدي إلى تبسيط الفلسفة وإيضاحها وكان يجد جدا لا مثيل له في الحصول على كتب أرسطو يلخصها تارة ويشرحها أخرى» [3]

إن فيلسوفنا العبقري له العديد من الشروحات لكتب أرسطو في المنطق نذكر منها:«تلخيص كتاب المقولات قبل عام 1168 [13] ، تلخيص كتاب العبارة قبل عام 1168 ،تلخيص كتاب أنالوطيقي لأول (كتاب القياس) عام

[1] عاطف العراقي- النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد – مرجع سابق –ص 65.

[2] محمد عابد الجابري _ ابن رشد سيرة وفكر_ مرجع سابق _ص 64.

[3] حمادي العبيدي –ابن رشد وعلوم الشريعة الإسلامية- مرجع سابق- ص 24.

1168، .تلخيص كتاب أنالوطيقي الثاني (كتاب البرهان )عام 1170، تلخيص كتاب الجدل بعد عام 1178،تلخيص كتاب الخطابة بعد عام1174 [14] ، تلخيص كتاب الشعر عام 1174 و 1175[15]»[1]

إن ابن رشد يعد أول من عمد إلى النص الأرسطي يعرضه ثم يفسره ويعلق عليه. إن ابن رشد كان خبير في فكر أرسطو أثناء شروحاته ولم يكن يسير وراء التقليد الأعمى لأرسطو بل كان يتصرف بحكمة وتدبر.

«وطول هذا التلخيص تبين أن ابن رشد على أن يكون دليلا خبيرا إلى فكر أرسطو وهو يميز بدقة بين رأيه الشخصي و رأي أرسطو فتراه في أحيان كثيرة يبرز عبارة "أرسطو" مميزة في شكل واضح مسبوقة بكلمة "قال" وفي أحيان أخرى نراه يقدم عبارة أرسطو مع بعض التعبير في لغة الترجمة العربية "الأرجانون" وهو في هذه الحالة يتصرف بفكر وتدبر دون مبالغة عمياء لأرسطو كما يزعم بعض الباحثين الذين كتبوا عن ابن رشد»[2]

**المطلب الثاني: ابن رشد ومنطق أرسطو**

يعد فيلسوف قرطبة الشهير من كبار الفلاسفة الذين اهتموا بمنطق أرسطو حيث بذل جهدا في تلخيص منطق أرسطو وشرحه وكان من بين المعجبين بأرسطو.

«أدى وفود منطق أرسطو إلى البيئة الفكرية الإسلامية إلى إحداث ما اصطلح عليه " بالعقبة اللسانية في المنطق" وقصد بها التفاوت من عبارات اللغة العربية وبين عبارات اللغة اليونانية من حيث المبنى والمعنى وقد تناول ابن رشد هذه العقبة من خلال شروحه على منطق أرسطو وهذه الدراسة لا تتناول العقبة في حد ذاتها»[3]

مما تقدم فإن العقبة اللسانية في المنطق تعتبر من بين تحديات التي كانت تقف أمام ابن رشد وبصفة عامة فإن المنطق الارسطي والفكر اليوناني ككل قد واجه تحديات كبيرة أثناء دخول للعالم العربي الإسلامي وذلك بفعل حركة الترجمة.

ونذكر هذه الصعوبات في ثلاث عقبات:

« أ- **العقبة المذهبية أو العقبة الدينية:** والمقصود بها تعلق منطق أرسطو بالعقيدة اليونانية وتتعارض هذه العقيدة مع العقيدة الإسلامية ، وقد تشكلت هذه العقبة خاصة عند بعض الفقهاء المسلمين ويعكسها شعار من تمنطق

[1] ابن رشد تلخيص منطق أرسطو دراسة جيرار جيهاني- المصدر نفسه- ص 23-24.

[2] ابن رشد تلخيص كتاب المقولات حققه محمود قاسم -مرجع سابق -ص 29.

[3] محمود جمال- ابن رشد بين المنطق الارسطي والنحو العربي- مجلة العلوم الانسانية – عدد 25- جوان 2006- ص 159.

قد تزندق.ب- **العقبة العملية:** ونقصد بها الجد أو الفائدة من استخدام المنطق وقد اتخذت من قبل بعض الفقهاء والمتكلمين أمثال النويختي (300هـ) إلباقلاني (403 هـ) " 478 ابن تيمية ( 718هـ) " سببا لرفض منطق بدعوى أنه عقيم وأنه تحصيل حاصل وأنه مصادرة على المطلوب، لذا قام بعض الفقهاء بوضع "القياس الأصولي" بديلا عنه.ج- **العقبة اللسانية:** «وهي ناتجة عن ارتباط منطق أرسطو باللسان اليوناني واختلاف هذا السان عن السان العربي وقد فرضت هذه العقبة مجموعة من التحديات الصعبة »[1]

ان نصوص ابن رشد تحث وتشير إلى وجوب استعمال القياس العقلي كما نادى ودعا إلى التفكير والنظر والتدبر في الامور الدينية بدلا من أن يأخذها الانسان بمفهوم العقل والحفظ فقط بل التفكير المنطقي في الأمور.

« يؤسس منهجا يكون التشريع بمقتضاه مستمدا من الاجتهاد واستخدام القياس عوض الاختصار على التكرار الأعمى واجترار بعض الكتب ذات الطابع التطبيقي العملي التي يمررها تحريف لمحتوى النصوص وابتعاد عن فوحها»[2]

ومنه دعوة ابن رشد إلى استعمال البرهان والقياس يظهر في الكثير من مؤلفاته وفي هذا الصدد نجده يقول: أن المعرفة الأكمل تتم عن طريق البرهان,

« فالشرع اذا يأمر بدرس الفلسفة لأنها الباب إلى معرفة الله والانتقال من معرفة الموجود إلى معرفة صانعها واستنباط مجهول من معلوم، ووسيلة هذا الاستنباط القياس العقلي والمنطق يدرس شروط القياس البرهاني خاصة. فدرس المنطق اذ وجب كذلك الشرع» [3]

ولهذا نجد ابن رشد يعتمد على المنطق باعتباره أداة ووسيلة أساسية في التأويل لأن بالنسبة له المنطق يمكن من بلوغ المعرفة اليقينية ، بحيث يقر ابن رشد أن الشرع يأمر بدراسة الفلسفة لأنها الباب المؤدي لمعرفة الله وبحيث تنتقل من معرفة الموجودات إلى معرفة صانعها وذلك عن طريق استنباط المجهول من المعلوم.

- إن ديننا الإسلام يدعو إلى تأمل الكون وثبت ذلك في القرآن الكريم في العديد من الآيات مثل قوله تعالى

[1] محمود جمال- ابن رشد بين المنطق الارسطي والنحو العربي- مجلة العلوم الانسانية – عدد 25- جوان 2006- ص 160.

[2] فتح الدين عبد الطيف – وضع المنطق في فقه ابن رشد – ص 76.

[3] يوحنا قمير- فلاسفة العرب لابن رشد – دار المشرق للتوزيع- بيروت لبنان- 1986- ص 26.

« فاعتبروا يا أولي الأنصار»[1]

وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي أو العقلي والشرعي معا.

- ويثبت ان ابن رشد أن«الحق لا يضاد الحق بل يوفقه ويشهد له وإذا تقرر هذا كله وكنا نعتقد ومعشر المسلمين أن شريعتنا هذه الإلهية حق التي نهبت على هذه السعادة ، ودعت إليها التي هي (السعادة) المعرفة بالله وبمخلوقاته، وأن ذلك متقرر عند كل مسلم من الطريق الذي اقتضته حلته وطبيعته من التصديق وذلك أن طباع الناس متفاصلة في التصديق ، فمنهم من يصدق بالبرهان ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية»[2]

ومنه هناك اختلاف متابين بين فئة من الناس وطريقتها في التصديق ما بين ابن رشد لنا أنه هناك فئة يصدقون ويدركون عن طريق البرهان ومنهم من يدرك ويصدق عن طريق الأقاويل الجدلية. والفئة الثالثة هم أقل درجة من الفئة الثانية ويكون تصديقهم بالأقاويل الخطابية ولهذا قسم ابن رشد البرهان إلى ثلاثة أقسام:

1- **القياس البرهاني** : يعرفه ابن رشد على انه: « قياس يقيني يفيد علم الشيء على ما هو عليل في الوجود بالعلة التي هو بما موجود وإذا كانت تلك العلة من الأمور لنا بالطبع ، وإذا كان القياس البرهاني هو الذي من شأنه أن يفيد هذا العلم الحقيقي، كما قلنا فتبين أنه يجب أن تكون مقدمات القياس البرهاني صادقة وأوائل غير معروفة بحد أوسط أن يكون أعرف من النتيجة وأن يكون علة للنتيجة بالوجهين أعني علة لعلمنا بالنتيجة وعلة لوجود ذلك الشيء المنتج نفسه »[3]

لهذا أنه اذا كان القياس البرهاني من شأنه يفيد العلم إلا أنه يشترط أن تكون مقدماته صادقة هو أن يكون ضروريا ودائما «وبهذا تقترن المعلومات الذاتية عن المعلومات التي تحدث بالاتفاق، فالمعلومات التي تحدث بالاتفاق اللازمة عنها بالذات مثل الموت الذي يتبع الذبح وأما المعلومات التي لا تتبع عليها بالاتفاق وفي الأقل فهي العلل العرضية مثل أن يمشي إنسان فيحدث برق فإنه ليس مشي الانسان علة لوجود البرق وإنما ذلك اتفاق »[4]

[1] سورة الحشر- الآية 02.

[2] ابن رشد -فصل المقال (تح) الجابري-مرجع سابق- ص91.

[3] ابن رشد -شرح البرهان-تحقيق عبد الرحمان بدوي - ط1- 1450 هـ / 1984م - ص 119.

[4] محمد عاطف العراقي – المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد-مرجع سابق- ص 187.

ومنه فإن القياس البرهاني عند ابن رشد هو قياس يقيني لأنه يقوم على مقدمات يقينية ترتكز على مبدأ أول من مبادئ العقل تكون نتيجتها يقينية.

## 2 -القياس الجدلي:

يختلف القياس الجدلي عن القياس البرهاني عند ابن رشد لأنه « يعتمد على الأدلة مساوية في دقة صورتها لأدلة البرهانية لكن مقدمتها ليست بديهية بإطلاق بل راجحة قليلا أو أكثر»[1]

« القياس الجدلي لا يتألف من مقدمات واضحة، وإنما يتألف من مقدمات ذائعة»[2]

منه فإن القياس الجدلي مقدماته غير يقينية وبالتالي اذ كان الكلام غير يقيني فإنه يؤدي إلى ذلك باعتقادات كاذبة وفارغة.

## 3-القياس الخطابي :

« يعتمد على الادلة الخطابية التي تقوم على العاطفة أكثر من قيامها على العقل»[3]

ان القياس الخطابي هدفه هو الاقناع بأي طريقة وذلك سواء كانت يقينية أم لا فهو قياس خالي من استخدامات العقلية ويغلب عليه الجانب النفسي أكثر والقياس الخطابي عكس القياس البرهاني.

مما تقدم يتضح لنا من خلال أنواع الأقيسة الثلاثة عند ابن رشد أنه اعتبر القياس البرهاني هو الأفضل لأنه يؤدي إلى بلوغ اليقين.

« ولابد من مجاوزة التصديقات الخطابية والجدلية للوصول إلى البرهان، اذ أن الفلسفة الحقيقية تنظر في الموجودات نظرا برهانيا والجدلية نظرا مشهورا والفيلسوف قصده معرفة الحق فقط وان كان الجدل يعلم ما يعلم الفيلسوف إلا انه أحدهما يعلم البرهان والآخر بالشهرة»[4]

---

[1] محمد عاطف العراقي- النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد – مرجع سابق-ص302.

[2] ابن رشد كتاب الجدل والمغالطة- دراسة جيرار جيهامي- دار الفكر اللبناني - ط1- بيروت - 1992.مج 6- 7ص 05.

[3] محمد عاطف العراقي- مرجع نفسه-ص 302.

[4] المرجع نفسه- ص 302.

وهذا يعني للوصول إلى البرهان من الضروري مجاورة القياس الخطابي والجدلي وهذا ما رأيناه سابقا من خلال التفرقة بينهما.

- ان فيلسوفنا يؤيد الاتجاه البرهاني ويعتمده كطريق يسلك منه.

« إن البرهان يقرر أننا نعلم الشيء علما حقيقيا متى علمناه لا لأمر عارض على نحو ما فعل السوفسطائيين، بل متى علمناه بالعلة الموجبة لوجوده وعلمنا أنها علته وأنه لا يمكن أن يوجد دون تلك العلة »[1]

**المطلب الثالث: ابن رشد وشراح المنطق الأرسطي**

- **الشراح اليونانيين**

**1- ثاوفرسطس**

« أحد تلامذة أرسطو الذين عايشوه مدة طويلة تسلم إدارة اللواقيون مدة خمسة وثلاثين عاما أي منذ عام 322 حتى وفاته، وكانت غايته تكمن في نشر تعاليم أرسطو حتى مزجت آراؤه بأراء معلمه وبات من الصعب الفصل بينهما»[2]

ومما سلف يبدو أن العلاقة بين ثاوفرسطس فالمعلم الأول وثيقه جدا فمن الصعب الفصل بينهم لكن الاختلاف بينهم يقع في روح المنطق كما وقام بإكمال منطق أرسطو.

«أدخل تاوفرسطس الصيغة الشرطية في طرحه للمقدمات، ودرس القضايا والمقاييس الشرطية إلى جانب القضايا والمقاييس الجملية فهيأ بذلك للرواقيين امكانية تطوير المقاييس الشرطية وما تقتضيه من أصول منطقية صورية، فقد طور ما عرف عند أرسطو بالضروب غير مباشر بإدخالها ضروبا جديدة على الشكل الأول ...أما ابن رشد فإنه يورد من نظريات ثاوفرسطس ثلاثة يذكرها في كتابي القياس والجدل، وأولى هذه القضايا ما يتعلق بالمقدمات وطبيعتها فالمقدمات الوجودية ليست شيئا يشمل الضروري والممكن على ما يذهب إليه ثاوفرسطس وغيره »[3]

[1] محمد عاطف العراقي- ابن رشد فيلسوفا عربيا بروح غربية-مرجع سابق- ص 19.

[2] ابن رشد- تلخيص منطق ارسطو- مرجع سابق -ص7.

[3] المرجع نفسه-ص 68.

## 2- أديموس

«كان يوديموس تلميذ أرسطو ورفيقا لثاوفرسطس وهو يعد من كبار المشائين الأوائل »[1]

« يقول ابن رشد في تلخيص كتاب القياس "ثاوفرسطس و أديموس من قدماء المشائين»[2]

- كان اديموس تلميذ لأرسطو قام بشرح العديد من مؤلفاته.

## 3- جالينوس

«كان طبيبا وفيلسوفا معا، وله مؤلفات تشمل المواضيع العلمية والفلسفية كافة وكان صاحب منهجية علمية تفضل المنطق على البحث في الماورائيات »[3]« ونعلم ان جالينوس قد استغرب بالمنطق وجعل اشكال القياس أربعة على حساب مكان الحد الأوسط فيه ولخص محاورات أفلاطون ونقل السربان والإسلاميون تلاخيصه»[4]« ومن أهم نظريات جالينوس المعهودة ما سمى بالشكل الرابع وهو مكون عنده من الضروب الخمسة التي أضافها ثاوفرسطس وأديموس على الشكل الأول عند أرسطو...ولقد أجمع الباحثون على أن ابن رشد هو الذي رسخ هذا الاعتبار في تاريخ المنطق بأن جالينوس هو صاحب الشكل الرابع الذي عده مختلفا عن الاشكال الثلاثة الأولى»[5]

## 4- الاسكندر الأفروديسي

« فيلسوف يوناني ولد في أفردوسيا»[6]« وهو من كبار شراح أرسطو الذين أثروا على مجرى تاريخ الفكر العربي وكان الرجل من آخر عظماء المشائين...حيث راح بنشر تعاليم أرسطو متنوعة بشروحاته وتعليقاته»[7]

عرف الاسكندر بلقب التاريخ الأكبر لأنه له العديد من الشروحات لأرسطو نذكر منها:

« شرح كتاب المقولات- كتاب العبارة- التحليلات الأولى-طوبيقا- السماع الطبيعي- الكون والفساد»[8]

---

[1] محمد فتحي عبد الله-مترجمو وشراح أرسطو عبر العصور-مركز الدالتا للطباعة- ص 25.

[2] ابن رشد تلخيص منطق ارسطو-مرجع سابق-ص70.

[3] مرجع نفسه ص 70.

[4] محمد فتحي عبد الله – مترجمو وشراح أرسطو عبر العصور-مرجع سابق- ص47.

[5] ابن رشد- المرجع نفسه-ص71.

[6] محمد فتحي عبد الله- المرجع نفسه- ص47.

[7] ابن رشد- لمرجع نفسه- ص72.

[8] محمد فتحي عبد الله- المرجع نفسه-ص 50.

عمل هو الآخر في شروحاته على تفسير أراء أرسطو، كما درس وعالج العديد من قضايا المنطق مثل القياس البرهان وانعكاس المقدمات وغيرها كما أن الإسكندر معروف عند العرب والمسيحيين وفي هذا الصدد نجد الفيلسوف ابن رشد يقول عنه« والرجل عظيم القدر جدا»[1]

و يتطرق ابن رشد لمسألة الفرق بين المقدمة الضرورية والمقدمة الموجودة بالفعل فنجده يقول:« فالضرورية يوجد المحمول فيها لكل أشخاص الموضوع في كل زمان وأما تلك فهي أكثر من زمان، ويشبه أن يدخل في هذا الصنف من المقدمات التي يجهل امرها أنها ضرورية أو غير ضرورية وهو الذي يذهب إليه الإسكندري»[2]

- **الشراح العرب**

## 1-ابو نصر الفارابي

يعد الفارابي من كبار الفلاسفة العرب فهو فيلسوف غني عن التعريف لكثرة ما اشتهر به الدارسين والباحثين وفلاسفة العرب وسوف نحاول في هذه الاسطر معرفة شروحاته ودراساته للمنطق« وقد انصرف في بغداد إلى دراسة المنطق ثم انكب على دراسة الفلسفة بعد اتقانه للمنطق حيث أقام نحو 30 قضية في التأليف والتعليم»[3]

ان مؤلفات ابي نصر الفارابي للمنطق تنقسم إلى نوعين:

« النوع الأول: شروحات على ارغانون أرسطو فهي معظمها مخطوطا... والنوع الثاني شروحات في المنطق: موضوعه وأغراضه قوانينه، علاقته بمواضيع فلسفية اخرى الخ»[4]

ومنه فان مؤلفات الفارابي في المنطق الارسطي كانت متنوعة وشملت العديد من القضايا.«ويعرض ابن رشد فيما بعد لبعض اراء الفارابي في المواضيع الجدلية حسب ما جاء على لسان الاسكندر هو تعريف لأرسطو اصلا... وقد أورد ابن رشد ذكر الفارابي عرضا في كتاب المقولات، حول مسألة المحمولات التي تقال في موضوع وتلك في موضوع ولكن دون تحديد رأيه »[5]

---

[1] ابن رشد تلخيص منطق ارسطو-مرجع سابق - ص 74.

[2] المرجع نفسه-ص 74.

[3] محمد فتح عبد الله- وشراح أرسطو عبر العصور- مرجع سابق- ص 141.

[4] ابن رشد- المرجع نفسه- ص 78.

[5] - مرجع نفسه- ص 80.

**2-ابو علي بن سينا**

من ابرز كبار الفلاسفة العرب ومن أكثر مؤلفاته شهرة كتاب الشقاء، قام هو الاخر بدراسة المنطق الارسطي.

« من هنا رأى الباحثون أمثال مذكور، أن ابن سينا قد خرج على بعض رؤى أرسطو في المنطق الصوري، وتعارض لمسائل مستجدة عليه كعلاقة المنطق اليوناني باللغة العربية، والتمييز بين القياس الحملي والقياس الشرطي بفرعيه»[1]

ومنه فان ابن سينا ذهب لدراسة المنطق الارسطي وقد خالف في بعض الجوانب. وأما فيما يتعلق بموقف ابن رشد من المنطق عند ابن سينا فإننا نجده يعارضه في بعض الآراء.

« وأما ابن رشد فإننا لا نجد لديه الكثير مما يقوله عن ابن سينا في المنطق بل هو يعرض شذرا من أرائه ونذكر منها ما جاء عن قضية اللزوم في القياس الشرطي عند الفارابي والفارق بينه وبين اللزوم في القياس الحملي، يعرض ابن رشد لصحة رأي أرسطو في هذه المسألة ويخطئ فيها الفارابي وابن سينا، أما في المغالطة فيعترف ابن رشد أنه عول في تفسيره الكتاب على ما جاء في الشقاء لابن سينا لقلة المصادر التي وصلته عن الموضوع»[2]

ومما سلف هؤلاء بعض شراح أرسطو عند اليونان والعرب ويتضح، مما تقدم أن فيلسوفنا ابن رشد قبل أن يكتب في شرح منطق أرسطو كان على إطلاع على الفلاسفة الذين سبقوه وبهذا كان ابن رشد قد قدم لنا عبر شروحاته وتفسيره صورة شاملة عن المنطق الأرسطي.

**المطلب الرابع :أسلوب ابن رشد في تفسير المنطق الأرسطي شكلا.**

اعتمد فيلسوفنا الشهير في تفسيره وشرحه لكتب أرسطو على أسلوب مميز وسوف نحاول من خلال هذه الأسطر معرفة الطريقة والأسلوب الذي اعتمد عليه ابن رشد.

- **أسلوب في تقسيم الكتب وتبويبها**

ترك لنا هذا المعلم الأول "أرسطو" نصوص دون تقسيم وتبويب وهذا ما دفع بالعديد من الشراح بعده بتقسيم هذه النصوص حسب فكر أرسطو ويعد في هذا الصدد الفيلسوف ابن رشد من بين الفلاسفة اللذين قسموا النصوص الأرسطية فكان له طريقة مميزة عن غيره في طرحه للمواضيع المنطقية، ونقدم مثالا عن بعض الكتب الارسطية وكيف كان يقسمها.

[1] ابن رشد – تلخيص منطق ارسطو– المرجع سابق– ص 81.

[2] المرجع نفسه–ص 72.

« نراه يقسم "كتاب المقولات" إلى ثلاثة أجزاء عامة ويضم كل جزء أقساما وفصولا مختلفة، إنه يعرض في الجزء الأول "أحوال ما للموجودات من جهة ودلالات الالفاظ عليها" ويتناول في الجزء الثاني المقولات العشر نفسها فيعرض لخصائصها الذاتية ويقسمها إلى أنواعها المشهورة ويبحث في الجزء الثالث لواحق المقولات العامة وأعراضها المشتركة»[1]

ومما سلف إن تقسيم ابن رشد للكتاب في أجزائه الثلاثة يقسم الموضوع إلى "كتاب المقولات" إلى « 1 تمهيد يشرح فيه ماهية المقولات وكم عددها ،2عرض المقولات بذواتها وخصائصها وما هو مرتبط بالمقولات ويعد من لواحقها»[2]

هذا وان فيلسوفنا يختلف في تقسيم الكتب من كتاب لآخر فمثلا في كتاب العبارة فهو يقسمه إلى خمسة فصول أما كتاب القياس يقسمه إلى مقالتين ويعالج في كل كتاب العديد من القضايا المنطقية.

« ما نلاحظه من خلال هذه التقسيمات لكتب أرسطو في الأرجانون ، أن ابن رشد اتبع في التقسيم المنطقي للمواضيع فهو يطرح التمهيدات والأوليات على حدة كما فعل في المقولات والعبارة والجدل ثم ينتقل إلى جوهر الموضوع فيعرضه بخصائصه ودقائقه، وبعد ذلك يتناول تفرعاته ولواحقه، إنه يجزئ الموضوع الواحد إلى أقسامه الرئيسية والثانوية على سنة المناطقة فينتقل من الجزئي إلى الكلي ومن العام إلى الخاص، فمن النظريات إلى العمليات حيث يرى أن غاية الكتاب تدعو إلى ذلك (كما فعل في الجدل)»[3]

- **اسلوبه في تقسيم الفصول والنصوص**

« يكتفي ابن رشد أحيانا بإيراد كلمة "قال" أو "قال أرسطو" في مطلع النص ثم يقرن تفسيره فلا تعود تميز من كلام أرسطو وشرح ابن رشد إلا إذا كنت على بينة أصلا من النص الأرسطي...نرى ابن رشد بعيدا كل الاعتبار حيث نجده يحدد رأيه بكلمة "قلت" أو "ما قصدنا بيانه" أو "الذي بقي ان ننظر فيه" أو "أما نحن فنقول" أما عندما يتطرق إلى الشروحات التي أضيفت عبر التاريخ على نص أرسطو في المنطق، فإنه يعرض لها موضوعيا، وبكل تجريد فيخص كلا باسمه يذكر من اراء "المتكلمين" أو "المفسرين" وقدماء "المشائين" و" متأخريهم "»[4]

[1] ابن رشد تلخيص منطق أرسطو–مرجع سابق– ص30.

[2] المرجع نفسه– ص 30.

[3] المرجع نفسه– ص34.

[4] المرجع نفسه– ص37.

ومنه فإننا نلاحظ هنا أن ابن رشد في مطلع النص يذكر ويشير لما قاله أرسطو ومن لا يمكن لك التمييز بين ما قاله المعلم الأول وما يقوله ابن رشد إلا اذا كنت مطلعا على النص الأرسطي أما عندما يطول الشرح تراه يحدد رأيه ببعض المصطلحات الدالة على ذلك.

«من يطلع على نص أرسطو ، ثم يحلل نص التلخيص عند ابن رشد يقف على منحنى التاريخ واتجاهه في تفسير المنطق الأرسطي ، فإن ابن رشد الذي اتبع المنهج التحليلي في شروحاته استطاع ان يميز ما لأرسطو من معاني ما لشراحه من تفسيرات وابن رشد الذي خلص بالمنهج التأليفي إلى الخروج بالقواعد والقوانين المنطقية استطاع أن يبين لنا معالم المنطق الصوري وخفاياه، وهذه المنهجية تسهل لنا دون شك الوقوف على اتجاهه الفكري في المنطق »[1]

إن فيلسوفنا يعتمد على المنهج التحليلي في شروحاته وتفسيراته للمنطق الأرسطي. كما قام بالتمييز بين ما قاله أرسطو وبين ما لشراحه من تفسيرات، كما اعتمد على المنهج التأليفي.

## 3- المنهج التحليلي في الشرح التفصيلي

- اعتمد ابن رشد على المنهج التحليلي لكي يتمكن من تفصيله للمعاني وشرحه لألفاظ المنطق، وسوف نحاول هنا إيضاح كيف تناول فيلسوفنا هذا المنهج.

### أ- السير والتقسيم:

« اتبع مفكرو العرب وفقهائهم هذا المسلك في عرض شروحهم لمختلف قضايا الفلسفة والكلام و الشرع- استعمله الغزالي مثلا وتكلم عنه في كتاب " معيار العلم"... ان هذا المسلك عند صاحب البرهان هو أن يبحث الناظر عن معاني مجتمعه في الأصل ويتبعها واحدا واحدا وبين خروج آحادها عن صلاح التعليل به إلا واحدا يراه ويرخاه، وهذا ما فعله ابن كلما كانت تطرح أمامه مشكلة فيحللها من جميع جوانبها، متبعا دقائق معانيها ، إلى أن يخرج بحل واحد ينتقيه أفضل برهان يقتدي رأي أرسطو أو يثنيه "ثم يصل في النهاية إلى استنتاج ، وبهذا تحلل الحيرة، فيكون قد طرح الحل النهائي بعد سير جميع الحلول وتقسيمها»[2]

[1] ابن رشد تلخيص منطق أرسطو-مرجع سابق- ص 38.

[2] المرجع نفسه- ص 38-39.

**ب–المقابلة والحذف**

«يستعمل ابن رشد لغرضه هذا طريقة المقابلة والحذف حيث نراه يقابل بين رأي أرسطو وآراء شراحه فيحذف منها البرهان ليحتفظ بالأجدر والأفضل»[1]

**ج– المحاورة والجدل**

«ويكشف ابن رشد المقابلة بين الأراء والنقاش الذي جرى حول مسائل المنطق الأرسطي بين الشراح ، حياة وقوة يعطيها رخما جديدا فيقيم حوارا غير مباشر يمر عبره بين أرسطو وشراحه أو بينه وبين هؤلاء الشراح أو بين الشراح أنفسهم، مستندا على ما كتبوه حول منطق أرسطو وهذه الطريقة تذكر كذلك التي اتبعها في " تهافت التهافت"»[2]

**د– الوقوف على البواقي:**

«لم يكتفي ابن رشد بإظهار رأي أرسطو وأراء شراحه في مسائل المنطق ، بل هو عثر على ظواهر جديدة ووقف على مسائل كانت شبه مجهولة وهي في الاصل تتطلب تفسيرا، وهذا ما فعله حين أراد أن يحدد ماهية النتيجة في المقاييس المختلفة من التي يراها مطلقة وصغرها ممكنة ، وقد استعمل لهذه الغاية دلائل ومعاني جديدة مثل " الانطواء " أو "الاتصال" » [3]

**4–المنهج التأليفي في النتائج والقوانين:**

وبعد أن تطرق ابن رشد للخطوات السابقة من تجاويف للمعاني والبناء بتفصيلها وتجزئ الأفكار والتعليق عليها واحدة تلو واحدة والتعليل بالبراهين قام بعد ذلك يجمع هذه الشروحات حتى يقدم النص في كليته من جديد.

« وهكذا نراه يجمع في نهاية كل فصل ما قد تبين لديه من براهين واثباتا ... ويمهد بواسطتها إلى طرح مواضيع لاحقة وقد عبر عن هذا التمهيد بقوله حين "فهذه هي الاشياء التي يجب أن تقدم معرفتها" ... وبهذا الاسلوب توصل ابن رشد إلى جعل المواضيع متماسكة والمعاني متصاعدة متوالدة، بعد أن جمع بين جزئيتهما في سياق متابع

[1] ابن رشد تلخيص منطق أرسطو–مرجع سابق– ص 39.

[2] المرجع نفسه– ص 39.

[3] المرجع نفسه– ص40.

الحلقات وكان من جهة ثانية يلخص آراء أرسطو عندما يرتاب أن في التحليل والتقسيم ان استمر تفصيلات غير ضرورية لإيضاح المعنى »[1]

ومن خلال ما سلف فإن ابن رشد من خلال هذه الطريقة توصل شارحا ومبرزا لأراء أرسطو كما أنه أضاف للمنطق الأرسطي عدة تصورات جديدة....وبالتالي إن أسلوب فيلسوفنا متعدد الجوانب من تحليل وسير وتقسيم ومكايلة وحذف وتركيب واستنتاجات.

وهذا فإن منطق أرسطو كان مسيطر على عقول مفكري العرب والمسلمين مما جعلهم يزعمون على دراسته وشرح لكتب المنطقية .بل فلننظر إلى المؤلفات المنطقية التي تركوها لنا لأدركنا مدى كان اهتمامهم كثيرا بهذا العلم.

**خاتمة**

بعدما أن أتممنا هذا الفصل نستخلص أن علم المنطق من أصل يوناني ويعود للمعلم الأول "أرسطو «فتعددت حوله التعريفات واختلفت من فيلسوف لآخر فهو الآلة التي تعصم العقل من الوقوع في الخطأ، وكما نلاحظ من خلال التعريفات أن علم المنطق ليس له تعريف دقيق أي لا يوجد تعريف واحد جامع للمنطق، كما انتقل المنطق للفكر الإسلامي واجه بعض التحديات علما أن هناك من يرفض هذا العلم.

[1] ابن رشد تلخيص منطق أرسطو-مرجع سابق- ص41.

# خاتمة عامة

## ❖ خاتمة عامة

بعدما أتممنا هذا البحث توصلنا إلى بعض نتائج ولعلا من أهم ما يلي:

حضية الفلسفة الإسلامية بإهتمام كبير من قبل العديد من الدرسين والباحثين بالرغم من ترجمة فلاسفتها لكتب الفلسفة اليونانية و شرحهم، لاسيما كتب أفلاطون و أرسطو، فإنه كانت للفلسفة الإسلامية قضاياها التي تخصها، و التي أملتها عليها طبيعة المجتمع الإسلامي و من أبرز هذه القضايا نجد قضية العلاقة بين الحكمة و الشريعة أو بين الفلسفة و الدين.

و في هذا الإطار لاحظنا عمل الفيلسوف الشهير الكندي التي توضيح الغايات الأساسية من التفكير الفلسفي، و وقدمنا أراء العديد من الفلسفة حول هذا الطرح ل كما رأينا المكانة العالية التي حظيا بيها الفيلسوف ابن رشد في أوساط الفكر الإسلامي واللاتيني كما عمل المسلمين على تطوير فلسفة ابن رشد و يواصلوا مسارها العقلاني، بل ستنتقل فلسفة ابن رشد إلى أوروبا، لترتكز عليها النهضة الأوروبية لاحقا.

وإن الدراسات التي سعى المسلمون لدرستها لم تقتصر حول الفلسفة فقط بل عملوا كذلك بكل جهد على دراسة المنطق فكان إهتمامهم بهذا العلم الدخيل عليهم يظهر في أعمالهم ومؤلفاتهم فكان المنطق منذ أرسطو جزءا لا يتجزأ من الفلسفة فكانت الفلسفة أول المعارف التي وصلت إلى الفكر العربي الإسلامي من خلال عمليات الترجمة فمثلما انتقلت الفلسفة إلى البيئة الإسلامية وذلك كان دخول المنطق إلى العالم الإسلامي وحظي هذان العالمان من طرف الدارسين العرب والمسلمين بإقبال كبير من المورث اليوناني فسعى إلى محاولة استعمال المنطق في الأمور الدينية لأنه بمثابة مصحح للفكر ورأى أنه لابد من النظر في الوجود بشكل عقلاني ومنطقي.

و في الأخير من هذا البحث تطرق إلى العديد من النقاط أبرزها :

1- نشأت الفلسفة في الإسلام
2- بداية التفكير المنطقي عند المسلمين

# قائمة المصادر والمراجع


1. سورة البقرة
2. سورة آل عمران
3. سورة الأحزاب
4. سورة الإسراء
5. سورة الأعراف
6. سورة البقرة
7. سورة الجاثية
8. سورة الحشر
9. سورة الذاريات.
10. سورة الطارق
11. سورة الغاشية
12. سورة الكهف
13. سورة النحل
14. سورة النساء
15. سورة النساء
16. سورة المجادلة
17. إبراهيم مذكور – في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق – دار الإحياء الكتب لعربية- 1947-
18. أحمد فؤاد الأهواني- الفلسفة الإسلامية – مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب- 1985-.
19. ابن تيمية الرد على المنطقيين- قدم له د سليمان النروعي – حققه شرف الدين الكبني- راجعه و أعده لهذه الطبعة محمد طلحة طلال منيار- مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع- ط 1- بيروت- لبنان- 426هـ/ 2005م.
20. تريكو جول: المنطق الصوري- تر محمود يعقوبي ، ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر.
21. التهانوي –كشف إصلاحات الفنون – تج .لطفي عبد البديع –تر.عبد المنعم محمد راجعه أمين الحلوي المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة 1963
22. جمال الدين ابن منصور-لسان العرب –دار صادر – ط1- بيروت-1414هـ -
23. جميل صليبا -تاريخ الفلسفة العربية دار الكتاب اللبناني _ط2- بيروت- 1973 _

24. جورج شحاته قنواتي – مؤلفات ابن رشد مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة- 2019
25. جيرار جيهامي – موسوعة مصطلحات ابن رشد الفيلسوف- مكتبة لبنان ناشرون- ط1 – بيروت- 2002 -
26. جيرار جيهاني – موسوعة مصطلحات ابن رشد الفيلسوف-مكتبة لبنان ناشرون-ط1-بيروت –لبنان- 2002
27. حمادي العبيدي -ابن رشد وعلوم الشريعة - وحي القلم- ط 1- 1434هـ 2014م
i. -ابن رشد الحفيد (حياته العقلية)- الدار العربية للكتاب –.الدار العربة للكتاب - 1984
28. حنا الفاخوري وخليل الجر- تاريخ الفلسفة العربية _دار الجبل ج2 ط2_ بيروت-1993.
29. ابن خلدون - المقدمة –مطبعة الكشاف – بيروت بلا-تج-
30. خليل شرف الدين – ابن رشد الشعاع الأخير- دار مكتبة الهلال
31. ابن رشد – تلخيص منطق أرسطو – دراسة تحقيق د. جيرار جهامي – دار الفكر اللبناني – ط1- بيروت- لبنان
32. ابن رشد – تلخيص منطق أرسطو- المجلد الأول –دراسة وتحقيق- د جيرار جيهامي- دار الفكر اللبناني- ط 1 –بيروت لبنان-1992-.
33. ابن رشد -شرح البرهان-تحقيق عبد الرحمان بدوي - ط1- 1450 هـ / 1984م -.
34. ابن رشد- فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة – الدكتور محمد عابد الجابري- مركز الدراسات الوحدة العربية –ط1-بيروت1997.
35. ابن رشد كتاب الجدل والمغالطة- دراسة جيرار جيهامي- دار الفكر اللبناني - ط1- بيروت - 1992.
36. ابن سينا – منطق المستشرقين- مطبعة المزيد- القاهرة- مصر- 1910-
37. رحموني نور الدين – الأساس الاستيميولوجي لنشأة المنطق الرياضي ليبنيز مسألة البداية الفعلية - مذكرة تحت اشراف دراس شهرزاد جامعة وهران 2017/2016-
38. رؤوف سبهاني – مشاهير فلاسفة المسلمين- مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع-ط2-بيروت- 1102.
39. ريان فيصل- المنطق والرياضيات عند برنراندر رسل –أطروحة مقدمة انيل شهادة الدكتوراة تحت إشراف دراس شهرزاد- جامعة وهران-2016 /2017
40. زينب محمود الحضري – ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – دار الثقافة للنشر والتوزيع ط1- القاهرة- 1983

41. سماحة آية الله- العظمى السيد صادق الحسني الشيرازي- المنطق (بثوبه الجديد) تح مازن شاكر التميمي- كمبيوتر النور – ط1- 2012-
42. الشريف الجرجاني –التعريفات –ج1 –دار الكتب العلمية – ط1-بيروت لبنان- ص 5023,
43. الشيخ الدكتور فلاح العابدي – الدين والفلسفة وجدلية العلاقة بينهما – الحكمة العقلية –ط1 - 1435هـ- 2013م_ص 56.
44. الشيخ الكامل محمد عويصة- الفلسفة الإسلامية –دار الكتب العلمية- طبعة 1- بيروت لبنان- 1995.
45. الصاوي الصاوي أحمد – الفلسفة الإسلامية – دار النصر للتوزيع والنشر 1998
46. عاطف العراقي –ابن رشد فيلسوف عربي بروح غربية – المجلس الاعلى للثقافة- 2002-
47. عاطف العراقي -الفيلسوف ابن رشد- مستقبل الثقافة العربية-للطباعة والنشر- دار الرشاد- ط1.
- عاطف العراقي المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد-دار المعارف ط2 – القاهرة-1984.
48. عاطف العراقي - المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد-دار المعارف- ط4 – القاهرة-1984.
49. عبد الرحمان بدوي–الموسوعة الفلسفية المؤسسة العربية للدراسات والنشر-ج 1- ط1- لبنان- بيروت- 1984-
50. عبد الهادي الفظيلي – مذكرة المنطق- مؤسسة دار الكتاب الإسلامي –قم- إيران
51. عصام زكريا جميل –المنطق والتفكير الناقد- دار المسيرة-عمان-ط 1 -2012
52. علي سامي النشار – المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة- دار المعرفة الجامعية –ط1- الاسكندرية 2017
53. عمر المحمودي- مفهوم الإستدلال عند الأصوليين وتطور دلالته
54. الفاخوري خليل الجر – تاريخ الفلسفة العربية – ج 2- ذرا الخيل- ط3- بيروت– 1993- ص 383.[1] الفارابي – كتاب إحصاء العلوم- تحقيق الدكتور عثمان أمين- دار الفكر العربي- ط 2- 1949-
55. فاطمة زهراء البياض-القيمة العلمية لفكر ابن رشد وتأثراته- مذكرة ماستر تحت إشراف أستاذة نادية قراوي- جامعة سعيدة- 2014- 2015
56. محمد امان بن علي الجامعي –العقل و النقل عند ابن رشد- ط3-الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة 1404هـ-
57. محمد عابد الجابري- ابن رشد سيرة وفكر- مركز دراسات الوحدة العربية – ط1 –بيروت- 1998
58. محمد عبد القوي مقيل مدخل إلى الفلسفة العربية الإسلامية - دار جامعة عدن للطباعة والنشر- الطيعة1- 2010-

59. محمد عزيز – تاريخ المنطق عند العرب – مؤسسة شباب الجامعة – ط1-الإسكندرية -1983
60. محمد فتحي عبد الله-مترجمو وشراح أرسطو عبر العصور-مركز الدالتا للطباعة-
61. محمد القاسم- المدخل إلى المنطق الصوري- دار المعرفة الجامعية الإسكندرية- ط1- 2005-
62. محمد مهران- مدخل إلى المنطق الصوري- دار الثقافة للنشر والتوزيع- القاهرة- 1994
63. محمد يوسف موسى – بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسي-هنداوي -2017-
64. محمود جمال- ابن رشد بين المنطق الارسطي والنحو العربي- مجلة العلوم الانسانية – عدد 25- جوان 2006-.
65. محمود فهمي زيدان- الاستقراء والمنهج العلمي- دار الجامعات المصرية- ط 1 - الإسكندرية- 1977
66. محمود قاسم – الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد- مكتبة انجلترا المصرية- القاهرة
67. محمود قاسم- المنطق الحديث ومناهج البحث – مكتبة أنجلو المصرية- ط2- مصر - 1953
68. مصطفى طباطبابي- المفكرون المسلمون في مواجهة المنطق اليوناني –تر عبد الرحيم ملازني البلوثي – دار ابن حزم- ط 1- بيروت 1990
69. مصطفى عبد الرزاق – تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ت محمد حلمي عبد الوهاب -دار الكتاب المصري اللبناني –القاهرة بيروت-2011
70. مهدي فضل الله - علم المنطق (المنطق التقليدي)- دار الطباعة والنشر- ط1–بيروت- 1977.
71. أبي نصر الفارابي –تحصيل السعادة – تقديم الدكتور علي بوملحم- دار ومكتبة الهلال-.
72. نايف بن نهار – مقدمة في علم المنطق- دار العقل للنشر والترجمة- دمشق
73. هنري كوبان – تاريخ الفلسفة الإسلامية – ت نصير مروة حسن قيسي – عويدات للنشر والطباعة – ط2 -بيروت لبنان
74. يحي هويدي – درسا ت في علم الكلام والفلسفة الإسلامية –دار الثقافة للنشر والتوزيع- ط3- 2002.
75. يوحنا قمير- فلاسفة العرب لابن رشد – دار المشرق للتوزيع- بيروت لبنان- 1986
76. يوسف محقق – المنطق الصوري والتصورات والتصديقات- ط1-دار الحكمة- الجزائر- 1994.
يوسف محمد – المنطق الصوري التصورات والتصديقات –دار الحكمة – القاهرة – 1994.