مجلة الساورة للدراسات الإنسانية والاجتماعية
ISSN: 2477-9881 EISSN: 2676-2153
المجلد07/ العـدد: 01 (2021)، ص 418- 440

# الفكر المنطقي عند الفلاسفة المسلمين "ابن رشد نموذجا"

# The Muslims Philosophers Logical Thought "Ibn Rushd as a model"

د. النوي حمادي[*1]
[1]جامعة طاهري محمد بشار (الجزائر)، noui.hammadi@univ-bechar.dz

تاريخ الاستلام: 2021/04/23 تاريخ القبول: 2021/05/02 تاريخ النشر: 2021/06/30

**ملخص:**

يعد ابن رشد واحدا من الفلاسفة المسلمين الذين تميزوا بعبقرية فلسفية رائدة في مجال الفلسفة والطب والمنطق، عُرف بتواضع فكري وقدرة عالية على استخدام النقد في كشف الحقيقة وإظهارها والارتقاء بالإنسان المتسامح فكريا وحضاريا، حين حاول الدفاع عن العقل وحماية الدين في الحضارة الإسلامية من مشرقها إلى مغربها. لذا يعتبر من الفلاسفة الأوائل الذين حملوا لواء العقل والمنطق، وسنحاول تحليل وإبراز عقلانية ابن رشد المنطقية وإبراز مكانة المنطق عند المسلين، وأخذنا ابن رشد كنموذج في هذه الدراسة وتأسيسه للمنهج البرهاني، وكيف أن ابن رشد لقب بالشارح الأكبر لأرسطو وإسهاماته في تأسيس فكر عالمي إنساني، والذي يُعد بحق الفيلسوف العقلاني والمنفتح على العلوم الأخرى وخصوصا المنطق الأرسطي ومحاولته التوفيق بين الدين الذي يقوم على الوحي وبين الفلسفة التي تقوم على العقل.

**كلمات مفتاحية:** ابن رشد، المنطق، الحضارة الإسلامية، العقل والفلسفة، المنهج البرهاني.

**Abstract:**

Ibn Rushd is one of the Muslim philosophers who distinguished from others by his philosophical genius in the field of philosophy, medicine and logic. He was known by both his intellectual humility and his high ability to use criticism to show and uncover the truth. He also elevated the human, who is intellectually and culturally tolerant, when he tried to defend the mind and protect religion in Islamic civilization from East to West. Thus, he was considered as one of the first philosophers who carry the banner of reason and logic. In this work, we will try to analyze and highlight Ibn Rushd's logical rationality and highlight the place of logic among Muslims. In this study we choose Ibn Rushd as a model with his establishment to the Proof approach, and how he was named as Aristotle's greatest

[*]المؤلف المرسل

interpreter; in addition to his contributions to the establishment of human global thought; which rightly promises a rational philosopher who is opened to other sciences, especially Aristotelian logic, and his attempt to reconcile the religion based on revelation with the philosophy based that based reason.

**Keywords:** Ibn Rushd; Logic; Islamic Civilization; Reason and Philosophy; The Proof Approach.

## 1. مقدمة:

يندرج الموضوع ضمن ميدان الفكر المنطقي وفلسفته في الحضارة الإسلامية والتي مازالت شاهدة على خصوبة وإبداع العقل العربي الإسلامي وأصالته الفلسفية والمنطقية المتميزة، كان ابن رشد ولازال يُعد من الفلاسفة المسلمين الذين تميزوا بعقلانية يطبعها التسامح والتواضع واستخدام آليات النقد المنهجي الموضوعي أثناء معالجته وتناوله لمشكلات وقضايا فلسفية ومنطقية مختلفة. ظهرت كفاءته الدينية والفلسفية في الكثير من المؤلفات التي جعلت منه فيلسوفا ورائدا بلا منازع، فلم يكن علم المنطق حكرا على حضارة دون أخرى حين نشأ عند اليونان واشتهر أرسطو بوضعه وتأسيسه لهذا العلم، حتى امتدت معالمه إلى الحضارة العربية الإسلامية، ما جعل أهل الإسلام يهتمون بدراسة المنطق وحذقه وتصنيفه من أرقى العلوم العقلية مرتبة، عُرف ابن رشد بشروحاته لمنطق أرسطو ومؤلفاته التي تتميز بالإبداع الفلسفي حتى لقب بالشارح الأكبر، أما الإشكالية التي تطرحها هذه الدراسة المتواضعة والتي نحاول معالجتها فترتبط بالمنطق عند فلاسفة الإسلام واتخذنا ابن رشد كنموذج لهذه الدراسة، فهل استطاع ابن رشد أن يؤسس لفكر منطقي عقلي إسلامي؟

والإجابة المؤقتة في تصورنا تكون كالآتي:

- اهتمام المسلمين بالعلوم العقلية وخصوصا الفلسفة والمنطق.
- اجتهاد ابن رشد في دراسة فلسفة أرسطو والعمل على تحليلها وتنقيحها.
- مرجعية ابن رشد الفلسفية وتميزه بفكرة الشارح الأكبر.

- قدرة المسلمين على استخدام القياس العقلي (المنطق) والاستدلال به في قضايا الدين والدنيا. وأن العصر الذهبي الذي أنتج فيه العقل العربي الإسلامي أهم إبداعاته كان العصر الكلاسيكي الذي تميّز بالمناظرات المعرفية.
- دعوة ابن رشد إلى تأسيس وبناء منطق ينسجم وروح الشريعة الإسلامية.
- الوعي بأهمية علم المنطق في الفكر العربي الإسلامي.
- مكانة فلسفة ابن رشد في الفلسفة الإسلامية وامتدادها إلى الغرب الأوروبي.

لذلك جاءت هذه الدراسة لغرض تحليل الفكر المنطقي عند الفلاسفة المسلمين. ناهيك عن توضيح المحتوى المفهومي والفلسفي كل ذلك سنتناوله وفق منهجية تحليلية، مستخدمين في ذلك جملة الأفكار والمواقف الفلسفية المنسجمة وطبيعة الموضوع المعالج قصد تحقيق التفلسف العقلاني المنفتح الذي يكون له الدور الفعّال في تقوية الصلة بالمنطق والعقل.

## 2. ابن رشد والدعوة إلى التفلسف المنطقي البنّاء

### 1.2. ابن رشد الفيلسوف العقلاني

**من هو ابن رشد:** هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، ولد ابن رشد بقرطبة بالأندلس عام 520هـ/1126م، وتوفي بمراكش عام 595هـ في العاشر من ديسمبر1198م، نشأ في بيت اشتهر بالفقه والقضاء والعلم، وكانت له مباحث فلسفية وشرعية وله مجموعة فتاوى رتبّها ونقّحها أحد مريديه وأتباعه، تأثر ابن رشد بالمنهج الأشعري "درس ابن رشد الشريعة الإسلامية على طريقة الأشعرية، وتخرج في الفقه على مذهب الإمام مالك، ولهذا يوجد شبه بين آرائه الشرعية والفقهية وبين ميوله الفلسفية، أما المبدأ الفلسفي الذي خدمه فهو الذي اختطه لنفسه بإرادة حرة وقد يكون للطريقة التي درس بها الفقه والمذهب الذي تبعه أثر في أفكاره الفلسفية"(جمعة، 2012: 134).

يُعد ابن رشد من الفلاسفة الذين اجتهدوا في دراسة فلسفة أرسطو وانكبوا عليها بالتحليل والتنقيح، فقد حصر جهده في قراءة مؤلفاته واشتهر بدراساته المستفيضة المعمقة حول هذا الفيلسوف، وعُرف بالنقد حتى إنه يستحق أن يسمى بالشارح الأكبر،

يقول ابن رشد: "إن هذا العقل أو قوة في النفس الإنسانية، ولا هو مساوق للتخيل المتردد بين الحس والعقل"( دي بور، د.س: 392).

لقد ازدهرت الفلسفة بصورة مميزة خلال القرن الثاني عشر الميلادي في الأندلس بظهور عدد كبير من الفلاسفة الكبار، وكان لفلسفتهم تأثير على الفكر الأوروبي أكثر من تأثيرها في العالم العربي الإسلامي، ومن بين هؤلاء الفلاسفة نذكر بالخصوص الفيلسوف ابن باجة (487هـ/533هـ/1094م/1137م) المتوفى بمدينة فاس، حيث عُرف عنه أنه كان فيلسوفا وطبيبا ومفسرا لفلسفة أفلاطون، "وقد أثر في ابن رشد، وأهم كتبه ( تدبير المتوحد) الذي يقول فيه، "أن غرض الفلسفة هو كمال النفس البشرية التدريجي الذي يحصل بالإتحاد مع الكائن الإلهي، وظهر تأثير فلسفة (ابن باجة) في الغرب الأوروبي في بعض نواحي (توما الإكويني)" ( أحمد، 1997: 140).

لكن ما يهمنا نحن هو إبراز فلسفة وعقلانية ابن رشد على مستوى التأثير العربي الإسلامي، وتميزه بصناعة روح التفلسف والتعبير عن حرية العقل والفكر، لقد ذاع صيته في ميدان الفلسفة والمنطق على مستوى الفكر الفلسفي العربي الإسلامي والغرب الأوروبي، بل إن ابن رشد تحوّل إلى خط فلسفي أو تيار عريض يدرّس في السوربون وغيرها من الجامعات المسيحية اللاتينية تحت اسم الفلسفة الرشدية (**L'averroisme**)، وكان ذلك في الوقت الذي تخلّينا عنه وأحرقنا كتبه "(أركون،1998: 14).

يرى أركون أن (ابن رشد 1198/1126م) هو قمة في المعقولية متزامنا مع عصره، فكفاءته الدينية والفلسفية المستعملة في الكثير من مؤلفاته جعلت منه فيلسوفا ورائدا بلا منازع، عُرِفَ عنه بأنه أكبر شارح لفلسفة أرسطو، ويكفيه فخرا، "أنه تجرأ على إطلاق حرية الفكر لنفسه ونادى بها للجميع، على الرغم من وجوده في عصر كان مثل هذا الفكر يجلب لصاحبه المهانة والمذلة والتحقير، وقد عانى من ذلك كثيرا، لكنه مضى على طريقته

الرائعة، فأعلن آراءه بصراحة وقوة، حتى اعتبره الأوروبيون مثلا خالدا على حرية الفكر"(أحمد، 1997: 140).

لقد أثرت فلسفة ابن رشد في الأوروبيين إلى حد أن الكثير منهم أعلن التمرد والخروج عن تعاليم الكنيسة في القرون الوسطى، عندما كانت الكنيسة تمثل سلطة دينية ومدنية في آن واحد، فكل فكرة مخالفة للتعاليم المدرسية (السكولائية) المتشبّعة بالفلسفة اليونانية والمنطق الأرسطي فهي مرفوضة، كان هذا عاملا قويا في إعلان الثورة والتحرر من السلطة الكنسية، ولا ينكر أحد أن تأثير العقلانية الرشدية على الفكر الغربي كان قويا، مما جعل الأوروبيون ينكبون على دراستها وتحليلها والاطلاع على مضامينها، "وبذلك أقدم الأوروبيون على دراسة فلسفة ابن رشد ورحبوا بكتبه ترحيبا كبيرا فأسهمت بإخراجهم من القرون المظلمة"(أحمد، 1997: 141).

دافع عن الفلسفة وتسلح بمنطق العقل والدين، كان ذلك هو رأي ابن رشد في العلاقة بين الدين والفلسفة الدين له أصول ومقاصد، والفلسفة كذلك لها أصول ومقاصد: "أصول الدين موضوع إيمان، فلا يجوز للعقل الجدال فيها، لأنها تتعلق بموضوعات غيبية تقع خارج ميدان العقل، خارج البديهة والحس، أما مقاصده، فهي حمل الناس على الفضيلة بواسطة العمل وفق ما يقرره كشريعة، والفلسفة لها هي الأخرى أصول خاصة بها، يضعها العقل ويسلم بها أو يبرهن عليها، ويستقيها من الحس والتجربة وبديهة العقل"( الجابري،1998: 52).

هذا يعني أن لكل من الدين والفلسفة رسالة في الحياة، فهما يختلفان في الأصول والمبادئ وطرق الإقناع والتصديق و يتفقان في غرس القيم والفضائل الخلقية في النفوس التي بدونها لا يبلغ الإنسان كماله الإنساني، ولا تستقيم الحياة الاجتماعية بدون وازع ديني أو قانوني مما وسّع من بنية العقل الإسلامي وجعله أكثر اعتدالا وموضوعية، وبذلك تصبح الهوّة شاسعة بين التعصب اللاهوتي الرجعي ومملكة الحرية الفكرية.

ويذكر الجابري: "من هنا يبدو كتاب ابن رشد أقرب ما يكون إلى مشاغل عصرنا إلى حال العقل العربي المعاصر الذي مازالت تتحكم في كثير من حامليه تلك التصورات التي قررها المتكلمون حول الطبيعة والإنسان وعلاقة الله بهما والتي رآها ابن رشد أبعد ما تكون عن الحقائق العلمية الفلسفية بعدها عن مقصد الشرع ومنه الغاية توخاها من الدين"( الجابري،1998: 70).

فكانت الفرصة سانحة وملائمة أكثر للتمسك بسلطة العقل وتحكيمه في القضايا الشائكة والمعقدة وخصوصا منها المتعلقة بالمسائل العقلية والإنسانية، "مما يدل على أن الأثر الذي تركه ابن رشد في عقلية الغرب، لم يكن شرح لكتابات أرسطو، وإنما كان أبعد وأعمق من ذلك بكثير"( أحمد،1997: 141).

أما الغزالي فلا يستخدم الشك لضرب القيم والتعاليم الإسلامية التي تشكّل بنية الفكر بالنسبة للعقل الإسلامي، وإنما أراد أن يرّسخ الإيمان الديني العقلاني الذي لا يكون مجرد تقليد وتسلي واعتبارها حقائق واضحة، بل يتطلب ممارسة الشك واستخدام البرهان العقلي، لذا يشير إلى هذه المسألة "فتأمل هذه الأحوال وتساءل: لماذا يقبل الناس تلك الحقائق على أنها مسلمات يقينية موروثة لا يمكن الشك فيها، دون أن يقبلوها على أساس البرهان العقلي، لذلك شك الغزالي في التقليد وأراد أن يبحث من جديد، وكأنه لم يتلق أي علم ولم يحصل على أية معرفة، وشك في جميع الحقائق المتعارف عليها وكل المعارف التي حصلها طول حياته لكي يتقصى الحقيقة بنفسه ويتوصل بجهده إلى اليقين ليصبح إيمانه قائما على الإقناع الذاتي دون الوراثة إلى الوالدين"(سيد احمد، 2000: 112).

مما سبق نستنتج أن هناك دعوة لتقصي الحقائق المألوفة ووضعها في ميزان النقد والتعاطي معها بنوع من الحذر وعدم اعتبارها كبديهيات يقينية واضحة لا تخضع للنظر والتمحيص كما هو معروف لدينا في لغة ابن خلدون.

"وإذا اتهم مستخدم القياس العقلي (المنطق) بأنه مبتدع، كان الجواب أن القياس يستخدم أيضا في الفقه، والفقهاء الذين يستخدمونه لا يعتبرون مبتدعين. كما وأن مستخدم القياس الفقهي يستعين بما انتهى إليه من سبقه ويسترشد باجتهاداته، كذلك على مستخدم القياس العقلي أن يبحث عن أنواعه وقواعده عند من سبقه في هذا المجال، إذ يستحيل على شخص واحد أن ينشئ علما كاملا بمفرده، وهذا واضح جلي في جميع العلوم"(ابن رشد، د.س: 18).

**3. المرجعية الفلسفية والمنطقية عند ابن رشد**

**3 .1. ابن رشد الفيلسوف والشارح الأكبر لمنطق أرسطو**

إذا كان البرهان كنظام معرفي تعود بداياته إلى بداية الفلسفة والتفكير العلمي في اليونان قبل أرسطو، فعمل أرسطو كان عبارة عن تتويج لعملية تطوّر طويلة تنتظم فيها سائر المدارس الفلسفية اليونانية من الفلاسفة الطبيعيين، ومن المعروف لدينا أن المنهج الذي شيّده أرسطو الذي يسمى بالمنطق، على الرغم من أن هذا الاسم لم يستعمله أرسطو وإنما استعمله أحد شراحه وهو الاسكندر الأفروديسي الذي عاش في القرنين الثاني والثالث للميلاد غير أن أرسطو كان يسمي منهجه باسم "التحليل" والمقصود به هو تحليل العلم إلى مبادئه وأصوله الأولى.

حاول ابن رشد تحليل فلسفة أرسطو وتفسيرها وتقديمها وفق أسلوب منهجي يختلف عن سابقيه كالفارابي وابن سينا، لأن الترجمة قد تعجز أحيانا عن تأدية المعنى الحقيقي، خصوصا إذا تعلق الأمر بالنص الأصلي الذي يشوبه الغموض في بعض المعاني الواردة في مؤلفات أرسطو وإن كانت في حقيقتها لا تزال موطن اختلاف بين مؤرخي الفلسفة.

"وليس الشرح من أجل الشرح، مجرد عمل عقلي لا هدف له، كما أنه ليس موجها إلى أرسطو أو إلى القراء اليونان بيانا لأعماله أو تبصيرا بتراثهم بل الشرح له غاية عملية وموجهة إلى القراء المسلمين"( ابن رشد، 1978: 61).

ما يمكن استخلاصه أن الدور الذي قام به ابن رشد إنما شكّل لحظة حاسمة في تاريخ الفلسفة الإسلامية عموما والمنطق خصوصا، لأن الشرح يختلف عن الترجمة التي يكون فيها نوعا من التعديل والتغيير للنصوص الأصلية، لكن ابن رشد عمد الرجوع إلى النص الأصلي الأرسطي لتقصي الحقيقة، ليقوم بعد ذلك بتفسيره والتعليق عليه وهذا الأسلوب لم يكن منتهجا عند الأوائل. "فالذين رأوه شارحا لأرسطو (384-322 ق.م) قد حمّلوه أحمال فيلسوف اليونان...والذين رأوه ناقدا لفرق المتكلمين الإسلاميين، حملوه على "الفلسفة"، بالمعنى اليوناني، وعلى العقلانية التي لا نقل فيها.. فخلت هذه النظرات الجزئية لقطاعات مبتورة من أعمال أبي الوليد، خلت من المنهاج الذي حدّده الرجل للناظرين في مذاهب النظر وتيارات الفكر.. وهو المنهاج الذي لم يبتدعه، وإنما استخلصه من معيار النظر الإسلامي، وهو: عرض "الحكمة"( عمارة، 1995: 46).

لما كانت الفلسفة اليونانية إحدى المرجعيات التي نهل منها فلاسفة الإسلام، جاء لقب الفارابي بالمعلم الأول لأنه عكف على ترجمة وفهم الفلسفة الأرسطية وخصوصا المنطق واعتماد القياس العقلي كمنهج للدفاع عن المسائل الفلسفية، غير أن ابن رشد هو الآخر اهتم بالشرح والوقوف على نقل العلم الأرسطي. "ولهذا المقصد عقد ابن رشد كتابه المنهجي (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال).. ولا الشريعة محل الفلسفة.. ولا يفصلهما عن بعضهما.. وإنما ينطلق من النظرة القرآنية التي علمتنا أن الله هو الذي أنزل "الكتاب" و"الحكمة"، أي جعل للإصابة مصدرا جاء به الوحي إلى الأنبياء والرسل.. ومصدرا يستقل به العقل الإنساني"(عمارة، 1995: 30).

لقد كانت طريقة ابن رشد في الشرح كما أسلفنا الذكر تختلف عن سابقيه في عرض النصوص وردها إلى أصحابها، وذلك من خلال تبيان مقاصدها والوقوف على أصولها الأولى، فكان يعرضها ويعلق عليها فقرة فقرة وعبارة عبارة بغية تحقيق أبعاد فلسفية وفكرية تكون أداة فعّالة وطريقة حاسمة في تبني الفلسفة الأرسطية. لذا يعد ابن رشد من الفلاسفة الأوائل الذين حاولوا شرح مؤلفات أرسطو وإبراز قيمتها العلمية

وتكييفها مع منطق الشرع الإسلامي الذي لم يكن عائقا أمام حركة التفلسف التي شهدها المجتمع الإسلامي."ومع أن ابن رشد لم يكن أول شارح عربي لتآليف أرسطو، فإن طريقته في الشرح تمتاز على طريقة الشراح المتقدمين عليه. فبينا نحن نجد ابن سينا في كتاب الشفاء مثلا يعرض أفكار أرسطو عرضا عاما يمحو شخصية صاحبها، نجد ابن رشد يتناول النص الأرسطي بالتفسير والتعليق فقرة فقرة. وعبارة عبارة، ويستطرد في بعض الآحايين لإيراد نصوص مستمدة من تآليف أرسطو الأخرى"( صليبا، 1995: 449).

كان واضحا تأثير فلسفة ابن رشد في العقل الغربي الأوروبي من خلال اهتمام المستشرقين بالتأريخ للفلسفة العربية الإسلامية وترجمتها، عندما تحاملوا على التشويه والتهجم على الدين الإسلامي والحضارة الإسلامية والتزييف الذي لحق بالقرآن والسنّة النبوية، وإن كانت دراساتهم وشهاداتهم عن الإسلام لا ترقى إلى الموضوعية والنزاهة العلمية، "وقد اختلف المؤرخون في الحكم عليه فقال المستشرق الفرنسي ارنست (رينان): أنه كان مثال المفكر الحر الذي يؤمن بما يكشف عنه العقل قبل ورود السمع، وقال آخرون أنه يظهر بمظهر المدافع عن القرآن والسنة، وقال فريق أن موقفه لا يخلو من التناقض. ولسنا نحتاج إلى كبير مشقة في البرهان على أن مذهبه كان أقرب إلى الاعتدال من مذاهب أسلافه، لا سيما في حرصه على التقيد بأحكام المنطق، وبعده الغلو، وقوله بوحدة الحقيقة، وإن كان لها مظهران مختلفان أحدهما ديني والآخر فلسفي"(صليبا، 1995: 454).

**4. علم المنطق بين التأصيل والتنظير في فلسفة ابن رشد**

لقد كان اهتمام المسلمين بالعلوم العقلية وخصوصا المنطق منذ مراحل متقدمة، بعد أن كانت حياة العرب في جاهليتهم قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم خالية من التعقيد الفكري والثقافي، فلم نعرف لهم نسقا فكريا وفلسفيا منظما رغم انتشار وتطور بعض العلوم والحكم والأشعار التي تتضمن معني التفلسف الحر، كانت عبارة عن قبائل متصارعة ومتحاربة ونزاعات تفتك بوحدة المجتمع العربي في ذلك الوقت، ساد التمزق

الاجتماعي والانحطاط الأخلاقي الرهيب وغياب قيم التعايش والتسامح مع الآخر، وتغييب للعقل وتحكيمه في الصراعات القبلية.

لكن الانقلاب الحضاري الذي أحدثه الإسلام في حياة العرب كان له التأثير الكبير في إنتاج نمط ثقافي وفكري مخالف لما ألفه العرب قبل الإسلام، "العرب في جاهليتهم لم يشتغلوا بعلوم الفلسفة، رغم ازدهارها في بلاد اليونان. ولم يظهر التفكير الفلسفي عندهم إلا بعد ظهور الإسلام، فبرز معه أهمية العقل والتفكير، ونشأ علم الكلام للدفاع عن العقيدة بعد التسليم بها. ثم توطدت أركان الفلسفة بعد ترجمة الكتب، ونقل الفكر اليوناني إلى العربية"(سعادة، 1990: 15).

فثمة دعوة إلى النظر العقلي الذي يعد فريضة إلهية وواجب بالشرع التي يثمرها هذا النظر ضرورة دعت إليها آيات الوحي لقوله تعالى:" رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ "(سورة البقرة، الآية 129)، يتضح لنا من خلال الآية الكريمة أن التكامل قائم بين النقل والعقل أو الشريعة والحكمة في هداية الإنسان وتوجيهه لعالم الفضيلة.

وقد واجهت الفلسفة معارضة شديدة من الفقهاء وعلماء الدين ووصفها بأنها عمل عقلي لا طائل من ورائه وتحرّض الناس على التمرد والمروق عن الدين واشتهر حجة الإسلام أبي حامد الغزالي بمهاجمته للفلاسفة والمتكلمين ورماهم بالضلال والانحراف عن الجادة ويظهر ذلك من خلال كتابه "تهافت الفلاسفة" و"إلجام العوام عن علم الكلام"، "أما أهل السنّة، فقد وقفوا من الفلسفة موقفا سلبيا، وتمسّكوا بظاهر النص والإجماع, بينما ظهر فرق أخرى تتمسك بالعقل وتحتكم إليه. واحتدم الصراع بين نزعتين، الدينيّة والعقليّة، تتمثل الأولى بالأشاعرة، والثانية بالمعتزلة والفلاسفة المسلمين، إلى أن بلغ ذروته مع الغزالي وابن رشد، في المشادّة الفكريّة بينهما في كتابي "تهافت الفلاسفة" و"تهافت التهافت"(سعادة، 1990: 15).

وإذا تتبعنا عقلانية ابن رشد المنطقية التي لا تعدو أن تكون شرحا وتعديلا للفلسفة الأرسطية والذي يظهر من خلالها المنطق الأرسطي في ثوب إسلامي يعمل على التميّز والأصالة الظاهرة عند فيلسوفنا ابن رشد، وهذا بدوره يبرز لنا قدرة العقل الإسلامي على الإبداع والإنتاج، "فإذا كان أبو الوليد يظهر إعجابه البالغ تجاه أرسطو فإنه لا يفعل هنا سوى أن يردد فكرة مألوفة سبق لفلاسفة العصور الوسطى أن رددوها من قبل. لكن هذا الإعجاب لا يقضي بحال على الطابع الأصيل لفيلسوفنا. فإن هذا الأخير إنما يبدي إعجابه الكبير بالفيلسوف الإغريقي بسبب وضعه للمنطق"( قاسم، د.س: 25).

لقد ازدهرت حركة الفكر والمنطق في المجتمع الإسلامي وعرفت المناظرات الكلامية انتشارا واسعا التي وطدت العلاقة بين العلماء والمناطقة المسلمين وعلى رأسهم ابن رشد، ونشأت العلوم الدينية كعلم الحديث والفقه وعلم الأصول بالإضافة إلى اشتغالهم بالعلوم العقلية كالفلسفة وعلم المنطق، لأن التنوع الفكري والثقافي كان عاملا حاسما في توجه المسلمين نحو عقلنة الدين والعمل على الحجاج العقلي بأساليب منطقية تساعد على الانفتاح والخروج من دائرة الانغلاق الفكري المفروض. لذا"يعتبر أن العصر الذهبي الذي أنتج فيه العقل العربي الإسلامي أهم ابداعاته كان العصر الكلاسيكي الذي تميّز بالمناظرات المعرفية، والانفتاح، وبالنزعة العقلانية التي أضفت على هذا العصر طابعا فريدا. لكن، بدلا من أن يتابع العقل مساره نحو المعرفة الحرّة، بدأ يتراجع ويتقوقع داخل أنظمة فكرية محجّرة أوقفت نموه، وأرجعته خطى عديدة إلى الوراء. لقد أصبح العقل العربي الإسلامي يجترّ ما كان قد أنتج، ويكتفي بما قد سبق، فانحرف بذلك عن مساره"(أبو نادر، 2008: 122).

## 5. إشكالية التوفيق بين الشريعة والحكمة في فلسفة ابن رشد

### 5. 1. مكانة المنطق في الفلسفة العربية الإسلامية

إذا تأملنا الحضارة العربية الإسلامية صار بإمكاننا الوقوف على أهمية الفلسفة وبداية النظر العقلي لدى المسلمين وبالضبط في صدر الإسلام نفسه، حين أصبح الاجتهاد بالرأي أسلوبا ضروريا في تعميم أحكام الشرع على الوقائع المستجدة، فالحاجة كانت ماسة للاعتبار والاستبصار من جهة أن الشرع قد ندب إلى ذلك، فالحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها كون الموجودات والمخلوقات دالة على عظمة الخالق سبحانه وتعالى. حيث يقول ابن رشد "أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل ودعا إلى معرفتها بالنظر العقلي"(بدوي،1987: 123).

فثمة دعوة لتعقل الخطاب الديني لتجاوز إشكالية العلاقة بين النقل والعقل، ويؤكد الجابري هذه المسألة في قوله: "فكرة أن الحكم الشرعي قلما يخالف الحكم الوجودي وهي الفكرة التي عبّر عنها ابن رشد بقوله: "الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له"(الجابري،2000: 125). ويضيف الجابري أيضا "وليستمر في التأليف في الفلسفة يشرح أرسطو ثم جالينوس، إضافة إلى تآليفه التي من إنشائه ككتابه فصل المقال الذي بين فيه وجوب دراسة الفلسفة "من جهة النظر الشرعي"، وكتابه الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة الذي خصصه لتحليل المذهب الأشعري ونقده، وتقديم بديل أقرب إلى روح الشريعة ومقاصدها، كما يقول. ثم كتابه الشهير تهافت التهافت، الذي ردّ فيه على الغزالي، مبينا فساد حججه وبطلان اتهاماته للفلاسفة، وقصور ابن سينا عن التعبير عن القضايا الفلسفية كما عرضها أرسطو"(الجابري،2000: 122).

لقد كانت مسالة التوفيق بين الفلسفة والدين من أهم القضايا الفلسفية التي شغلت الفلاسفة منذ نشأة حركة التفلسف في المجتمع الإسلامي، عندما لزمت الحاجة للدفاع عن الإسلام وعقيدة التوحيد أثناء احتكاك المسلمين بغيرهم من أهل الأديان والفرق الضالة المعادية للإسلام وأهله، حيث كانت الفتوحات الإسلامية منطلقا حاسما

للتحول الفلسفي العقلاني الذي عبّد الطريق لضرورة التوفيق بين ما هو نقلي وعقلي، فالدين الإسلامي جاء بمعقولية منسجمة مع المكونات العقلية والمنطقية للثقافة الإسلامية.

ومن هذا كان فيلسوف قرطبة ابن رشد من الفلاسفة الأوائل الذين حملوا لواء العقل والمنطق وتصفح كتب القدماء، ولما كانت الشريعة هي الأخت الرضيعة للحكمة العقلية، حيث يقول:" إن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع... وإذا كانت الشريعة حقا داعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق فإننا نعلم- يقول ابن رشد:" إنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له..."، وإذا ظهر تناقض بين النظر البرهاني والشرع فإن التأويل (باتباع أصوله) سيؤدي إلى ما يقول به العقل والبرهان"( طوقان، 2002: 183).

والفلسفة لها هي الأخرى أصول خاصة بها، يضعها العقل ويسلم بها أو يبرهن عليها، يستقيها من الحس والتجربة وبديهة العقل.هدفها بناء معرفة صحيحة بالكون بجميع ظواهره وأسبابه. وهي تعنى أيضا بسلوك الإنسان الفردي والجماعي، هدفها هي الأخرى توجيهه نحو الخير والفضيلة والسعادة.

"وفي مقابل الجمهور هناك العلماء "الراسخون في العلم" - أو الخاصة- وهم، في المتن الرشدي، الفلاسفة العلماء على مذهب أرسطو، وفرضهم التقيد بالشرع على صعيد العمل كبقية الناس، ولكن إذا لاحظوا نوعا من عدم المطابقة بين ما يقرره ظاهر النصوص على صعيد المعرفة وبين ما تقرر لديهم بالبرهان (بالبحث النظري العلمي)، ففرضهم تأويل النص ظاهر النص الشرعي بما يجعله يتوافق مع ما تقرره المعرفة العلمية الفلسفية؛ ولكن دون المس بأصول الدين ومبادئه، فهذه لا تؤول: تماما مثلما أن الأصول والمبادئ في كل علم تؤخذ بدون برهان كمسلمات أو بديهيات، كما في الهندسة، أو يبرهن على بعضها في علم آخر" ( الجابري، 1998: 53).

لقد كانت حركة التفلسف والنقد قوية في الفكر العربي الإسلامي، ما شجع الفلاسفة على الخوض في قضايا فلسفية شائكة ومعقدة، وساعد ذلك على انتشار خطاب فلسفي ساهم بدوره في المساهمة على نبوغ وعبقرية ابن رشد الفلسفية الأصيلة والرائدة في التأسيس لفكر فلسفي يتماشى وروح العصر التنويري الذي لاحت معالمه وسطعت أنواره، بعد غياب للروح النقدية المتعالية وتجاوز للأنظمة الثقافية والاجتماعية والسياسية التي ظلت مسيطرة لعصور طويلة.

وإذا كانت الفلسفة تمثّل نسقا فلسفيا متكاملا يثير جملة من الحقائق اليقينية التي لا تناقض التعاليم والمبادئ الثابتة في ديننا إحدى المقومات عبر التاريخ، فكلاهما يمثل الحقيقة واليقين "الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له" وهو حق بقطع النظر عما أراد به أبو الوليد، وسبق أن نقلنا عن بعض المحققين قوله:"العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح" ( الجامي، 1404هـ:17).

**5. 2. العلوم العقلية عند ابن رشد واستخدام آليات النقد المنطقي**

إن المتأمل في الحضارة الإسلامية والتجاور الثقافي الذي حدث مع حضارات أخرى قد أنتج تلاحما فكريا وعلميا، انعكس على طبيعة العلوم السائدة و ساعد على استخدام وتوطين العقل في مجال العلم والمعرفة، ومنه كانت الفلسفة كصناعة عقلية موجودة في التاريخ الإنساني، فالفلسفة منذ كان العقل البشريّ وفتح الإنسان عينّيه على هذا الوجود، ومنذ فاه العقل" باللمَّاذا" الكبرى، تُحكّم العقل والمنطق معا. تظهر تساؤل الإنسان ودهشته ويقظته المستمرة.

نجد أن التأمل والنظر في ملكوت الله خاصية إنسانية، وجاء تعريف ابن رشد لفعل التفلسف "فنقول: إن كان فعل الفلسفة ليس شيئا أكثر من النظر في الموجودات، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، أعني من جهة ما هي مصنوعات، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها. وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة

بالصانع أتم، وكان الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات، وحثّ على ذلك. فبيّن أن ما يدل عليه هذا الاسم إما واجب بالشرع، وإما مندوب إليه" ( ابن رشد،د.س: 27).

لكن ما يلاحظ في فلسفة ابن رشد هو محاولته التوفيق بين النقل والعقل والدعوة إلى الاعتبار والاستبصار "وإذا تقرر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها، وكان الاعتبار ليس شيئا أكثر من استنباط المجهول من المعلوم، واستخراجه منه، وهذا هو القياس أو بالقياس. فواجب أن نجعل غرضنا في الموجودات بالقياس العقلي"( ابن رشد،د.س: 28).

إذا كانت البنية المعرفية للعقل العربي الإسلامي مكونة من ثلاثة أنظمة معرفية "بيان وعرفان وبرهان"، يعد كل منها آلية خاصة في إنتاج المعرفة على مستوى تكوين العقل العربي، "وبيّن أن هذا النحو من النظر الذي دعا إليه الشرع وحثّ عليه، هو أتمّ أنواع النظر بأتمّ أنواع القياس- وهو المسمّى " برهانا" وإذا كان الشرع قد حثّ على معرفة الله تعالى وسائر موجوداته بالبرهان، وكان من الأفضل- أو الأمر من الضروري- لمن أراد أن يعلم الله تبارك وتعالى، وسائر الموجودات بالبرهان، أن يتقدّم أولا فيعلم أنواع البراهين وشروطها، وبما يخالف القياس البرهان الجدلي، والقياس الخطابي، والقياس المغالطي"(ابن رشد، د.س: 29).

وفي السياق نفسه ظهر الكندي (866/801م) الملقب بفيلسوف العرب الذي خطا بالفكر الفلسفي الإسلامي وأحدث قطيعة معرفية كبرى، حين مهد الطريق لفلاسفة الإسلام على ترجمة التراث اليوناني واستيعاب المنطق الأرسطي ويظهر ذلك من خلال مفهومه للفلسفة وما يتعلق بالحقائق الدينية والفلسفية. "فالكندي يقول أن صدق المعارف الدينية يعرف بالمقاييس العقلية معرفة لا ينكرها إلاّ الجاهل. والمعرفة العقلية والمعرفة الدينية عنده لا تختلفان إلاّ في الظاهر. حتى لقد وصفه البيهقي بقوله:" أنه جمع في بعض تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المعقولات " ( صليبا،1995: 456).

### 5. 3. ابن رشد والتأسيس للمنهج الاستدلالي البرهاني

إن الطريقة العلمية التي اتبعها ابن رشد واعتماد المنهج البرهاني كان ملازما لتوطيد العلاقة بين نصوص الوحي والحكمة العقلية بواسطة استدلال واستنتاج عقلي، فالقرآن الكريم جاء بمعقولية وخطاب عقلي يتلاءم وخاصية التعقل عند الإنسان. "اعتمد ابن رشد على فكرة أساسية عنده، وإن شاركه فيها غيره، وهي التوفيق بين الدين الذي يقوم على الوحي وبين الفلسفة التي تقوم على التفكير العقلي البرهاني، محاولا البرهنة على العقائد الإسلامية برهنة علمية تنبثق من آيات القرآن الكريم، وتسلك طريق الجدل فترضي كلا من الدين والفلسفة" (ابن رشد،1995: 515).

وإذا انتبه الإغريق مبكرا إلى العلاقة الوطيدة التي تجمع بين العقل والمنطق، التي تبرز لنا الجانب المنطقي في بنية العقل اليوناني، تضمنه النص الديني من خلال استقصاء الحقائق الكونية والإنسانية التي أشار إليها القرآن الكريم والتوجيه الإلهي الذي يخدم الإنسان في آخرته ودنياه، وكان المعلم الأول الفارابي سبّاقا في الرد على خصوم الإسلام وإرساء معالم التدين الإيجابي والتعقل المحمود، "والفارابي يقرر أن الحقيقة واحدة، وإن اختلفت الطرق المؤديّة عليها. وهذا الإيمان بوحدة الحقيقة هو الذي حمله على الجمع بين رأيي أفلاطون وأرسطو، وبين معطيات العقل ومعطيات الوحي. وإذا كان قد بذل مجهودا عظيما في إثبات النبوة إثباتا عقليا وعلميا، فمرد ذلك إلى رغبته في الرد على الذين يحاربون جميع الأديان، وينكرون النبوة، وكثيرا ما كان يؤول النصوص الدينية تأويلا موافقا لنظرياته الفلسفية"( صليبا،1995: 457).

في حين ظهر ابن رشد في الكثير من استشهاداته على مسألة التوافق بين الشريعة والحكمة ساعيا وراء ذلك لرفع الشبهات والمزاعم التي حيكت ضده أثناء محنته مع الغزالي والمشرقيين والأندلسيين، "أما ابن رشد فإنه لم يقتصر على التوفيق بين الحكمة والشريعة في بعض نظرياته الفلسفية فحسب، كما فعل أسلافه المشرقيون والأندلسيون، بل أفرد لدراسة هذا الموضوع كتابا خاصا سمّاه "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة

من الاتصال" وتدل أضعاف هذا الكتاب على أن صاحبه كان يشعر بحزن شديد لما عرض للفلسفة من أذى ألحقه بها أصدقاؤها، فقال: أذية الصديق أشد من أذية العدو، ولعله يشير بذلك إلى إقبال الموحدين على فلسفة الغزالي صاحب" كتاب التهافت" الذي كان مع الأشاعرة أشعريا، ومع الصوفية صوفيا، ومع الفلاسفة فيلسوفا" (صليبا،1995: 457 - 458).

النظر العقلي مأمور به في الشرع: قال ابن رشد في كتابه "فصل المقال" أن غرضه من هذا الكتاب هو الفحص عن جهة النظر الشرعي، هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع، أم محظور، أم مأمور به؟ "ويذهب ابن رشد في أول كتابه الذي خصصه لموضوع التوفيق، إلى أن الغرض من هذا البحث هو الفحص على جهة النظر الشرعي، هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع، أم محظور، أم مأمور به، إما على جهة الند، وغما على جهة الوجوب"(العراقي، 1984: 296).

ولسنا نحتاج إلى كبير عناء في البرهان على أن الشرع يحث على النظر في الموجودات واعتبارها في العقل. ففي قوله تعالى، "فاعتبروا يأولي الأبصار" إشارة صريحة إلى وجوب استعمال القياس العقلي والفقهي معا، كما أن في قوله :" أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء" وقوله ويتفكرون في خلق السماوات والأرض" حثا على النظر في الموجودات.

وإذا صحّ أن الاعتبار ليس شيئا أكثر من استنباط المجهول من المعلوم، وهو القياس العقلي، وجب علينا أن نجعل نظرنا في الموجودات مبنيا على هذه الطريقة. وهذا النوع من النظر هو الذي حث عليه الشرع، وهو أتم أنواع القياس، وهو المسمّى برهانا. وإذن ينبغي لمن يريد أن يصل إلى معرفة الله، وسائر الموجودات، أن يتعلم أنواع البراهين وشروطها، وأنواع القياس، وأجزاءه ومقدماته وأنواعها... فكما أن الفقيه يستنبط من الأمر بالتفقه في الأحكام وجوب معرفة المقاييس الفقهية على أنواعها، وكذلك يستنبط الفيلسوف من الأمر بالنظر في الموجودات وجوب معرفة القياس العقلي وأنواعه" (صليبا،1995: 458-

459)." ويمكن نظم هذا الدليل في صورة قياس كالآتي: الغرض من الفلسفة النظر العقلي في الكون للوصول إلى معرفة صانعه وهو الله (مقدمة كبرى).

يأمر الدين على سبيل الوجوب بأن يعرف الإنسان الله بالنظر في الكون والتفكير فيه (مقدمة صغرى).

إذن دراسة الفلسفة واجبة بحكم الدين على القادر عليها، أي على أولى الأدلة البرهانية ( النتيجة)" (العراقي، 1984: 298).

"والحق أن مفكري الإسلام لم يكونوا ليطلبوا الفلسفة اليونانية إلا إذا كانوا قد بلغوا مستوى فهم مشكلاتها وإدراك مسائلها ونحن نجد بالفعل أن علم الكلام قد تطورت مباحثه وكذلك علم أصول الفقه، وتمت صياغة مناهجه ولاسيما فيما يعرف بقياس الأصوليين، وذلك قبل أن تنقل إلى المسلمين علوم الأوائل من اليونانية ولاسيما الفلسفة"(أبو ريان، 1994: 233).

"والأمر الذي لا شك فيه أن المسلمين قد برعوا في تناول منطق أرسطو وأقاموا عليه بعض الشروح، وقد سمى الفارابي بالمعلم الثاني لحذقه في المنطق الأرسطي وقد أجاد ابن سينا أيضا في صناعة المنطق، وكذلك غيره أمثال الغزالي وغيره من الإسلاميين... ولكن يلاحظ أنه قبل أن تصل مباحث المنطق علينا في صورتها المعروفة في العالم الإسلامي، فقد ظهرت ثمرات أصول الفقه مع تطور الاجتهاد في الرأي وتحوله إلى مبدأ القياس الفقهي الموجود في مدارس الفقه الشافعي والحنفي... وهذه هي أولى ثمرات النظر العقلي عند المسلمين قبل أن تتكون الفلسفة الإسلامية والمنطق اليوناني في صورتهما المعروفة"(أبو ريان، 1994: 230- 231).

لما كانت الحاجة واقعية لاستنباط الأحكام الشرعية للنوازل والمسائل المستجدة وجب وضع القواعد والقوانين المؤدية لإدراك نصوص الوحي، وتجلى ذلك في علم أصول الفقه والمعروف (بمنطق الشرع) الذي أسسه الإمام الشافعي والإمام الشاطبي الذي يدل على توسع حركة الفكر والبرهنة بطريقة علمية منطقية بغية تحقيق مقاصد الشارع

الحكيم. "ولعلّ علم أصول الفقه يمثّل اليوم واحدا من أهمّ بل هو أهمّ منطقة وسطية قابلة لمثل هذا الإجراء المنهجي- الاختباري للعلاقة بين المنهج والنص، وصولا نحو تحقيق مقصد معرفيّ ومنهجيّ هو: بناء نظام منهاجيّ للاجتهاد الإسلامي بكليّاته الممثّلة لفلسفة دين نابع من حاضنة الإسلام، وبرؤيته الناظمة لسلوكيات الناظم الاجتماعي، وبحدود الكثير من مارده الفقهية التشريعية"(جرادي، 2017: 58).

**خاتمة:**

وأخيرا نستنتج أن ابن رشد يعد بحق من فلاسفة الإسلام الذين نجد فيهم روح التفلسف والنظر العقلي واستخدام المنطق في الفلسفة العربية الإسلامية، وتشييده لمنطق ينسجم وروح الشريعة الإسلامية، حين صار القياس العقلي مصدرا من مصادر التشريع وحجة دامغة للرد على الشبهات والدفاع عن العقيدة الإسلامية ومسايرة مختلف المستجدات الحضارية. فلم يكن سوى بحث أصيل يتقصى أصول وأسس المنطق عند الفلاسفة المسلمين من خلال الترجمات والشروحات للمصنفات المنطقية والتي ظهر تأثيرها الواضح في تأسيس العقل المنطقي الإسلامي الذي انتهجه ابن رشد في بلوغ الحقيقة اليقينية التي يزول معها كل خلاف فكانت دعوة القرآن الكريم قائمة للتعقل والتفكير وضرورة التوفيق بين النقل والعقل.

ويمكننا بناء على التحليل السابق صياغة النتائج التالية:

- محاولة إبراز فلسفة وعقلانية ابن رشد على مستوى الفكر العربي الإسلامي والتعبير عن حرية العقل والفكر.
- حضور الوعي بمكانة المنطق ووضع قواعد القياس عند فلاسفة الإسلام وعدم الاكتفاء بترجمة ونقل التراث اليوناني وخصوصا المنطق الأرسطي. دفاعه عن الفلسفة والتسلح بمنطق العقل والدين.
- دعوة ابن رشد لإنتاج فكر فلسفي يرقى للعالمية والإنسانية تجاه قضايا الإنسان كالحق في التفكير والنقد.

- ضرورة الكشف لقواعد المنطق وأصوله الفلسفية التي تؤسس لبنية منطقية نابعة من أصالة الفكر العربي الإسلامي.
- إمكانية تحكيم العقل وتراجع الأنظمة الفكرية المتحجّرة ومحاولة فهم النص الديني وتعقله وفق آليات أكثر عقلانية ومنطقية.
- تأثير العقلانية الرشدية على الفكر الغربي واهتمام الأوروبيين بفلسفة ابن رشد والعمل على دراستها وترجمتها.
- يشكل المنطق لبنة أساسية في التأسيس للعقل العربي الإسلامي وربط الدين بالفلسفة، لطالما أن غاية الفلسفة هي بلوغ الحقيقة والكشف عن ماهية الأشياء.
- **الاقتراحات :** لكل من الدين والفلسفة رسالة في الحياة كان ذلك هو رأي ابن رشد في العلاقة بين الدين والفلسفة الدين .
- الانقلاب الحضاري الذي أحدثه الإسلام في حياة العرب كان له التأثير العظيم في إنتاج نمط ثقافي وفكري متميّز.

**قائمة المصادر والمراجع:**


1- ابن رشد،(1978). *ابن رشد شارحا لأرسطو، مؤتمر ابن رشد الذكرى المئوية الثامنة لوفاته*، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية.

2- القاضي أبي الوليد، بن أحمد بن رشد. (د.س). *كتاب فصل المقال وتقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال*، (الطبعة الثانية) قدم وعلق له ألبير نصري نادر، بيروت: دار المشرق.

3- ابن رشد . (1988). *تلخيص القياس لأرسطو*، حققه وعلق عليه وقدم له عبد الرحمان بدوي، (الطبعة الأولى) ،الكويت: السلسلة التراثية.

4- أحمد، علي. (1997). *تاريخ الفكر العربي الإسلامي*، سوريا: منشورات جامعة حلب، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية.

5- أركون، محمد. (1998). *قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟*، ترجمة وتعليق هاشم صالح، بيروت: سلسلة نقد الفكر الديني، دار الطليعة.

6- الجابري، محمد عابد . (1998). *سلسلة التراث الفلسفي العربي، مؤلفات ابن رشد:3 تهافت التهافت، انتصارا للروح العلمية وتأسيسا لأخلاقيات الحوار مع مدخل ومقدمة تحليلية وشروح للمشرف على المشروع*، (الطبعة الأولى)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

7- الجابري، محمد عابد. (1998). سلسلة التراث الفلسفي العربي، مؤلفات ابن رشد:(2) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملّة أو نقد علم الكلام ضدا على الترسيم الإيديولوجي للعقيدة ودفاعا عن العلم وحرية الاختيار في الفكر،(الطبعة الأولى)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

8- الجابري، محمد عابد (1998). *سلسلة التراث الفلسفي العربي، مؤلفات ابن رشد، تهافت التهافت انتصارا للروح العلمية وتأسيسا لأخلاقيات الحوار*،، (الطبعة الأولى)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

9- الجامي، محمد أمان بن علي. (1404ه) العقل والنقل عند ابن رشد، (الطبعة الثالثة)، السعودية، مركز شئون الدعوة.

10- أبو نادر، نايله. (2008). *التراث والمنهج بين أركون والجابري*، (الطبعة الأولى) بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

11- العراقي، عاطف.(1984). *النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد*، (الطبعة الرابعة). القاهرة: دار المعارف.

12- الجابري، محمد عابد. (2000). *المثقفون في الحضارة العربية، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد*،(الطبعة الثانية)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

13- الشافعي، حسن. (1995). *ابن رشد الطبيب والفقيه والفيلسوف*، إشراف وتقديم الدكتور عبد الرحمن عبد الله العوضي، وتحرير عبد الحميد البسيوني، الكويت: سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

14- أبو ريان، محمد. (1994). *منهج جديد لدراسة الفلسفة الإسلامية، أبحاث ندوة نحو فلسفة إسلامية معاصرة*، (الطبعة الأولى)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

15- بدوي، عبد الرحمان.(1987). *موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، المجلد الأول، الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية الإسلامية*، (الطبعة الأولى)، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

16- جمعة، محمد لطفي. (2012). *تاريخ فلاسفة الإسلام دراسة شاملة عن حياتهم وأعمالهم ونقد تحليلي عن آرائهم الفلسفية*، القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

17- جرادي، شفيق. (2017). *الوحي ونقد النص الديني*،(الطبعة الأولى)، بيروت، دار المعارف الحكمية.

18- سيّد أحمد ،عبد الفتّاح محمد. (2000). *التصوف بين الغزالي وابن تيمية*،(الطبعة الأولى)، مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.

19- سعادة، رضا. (1990).*مشكلة الصراع بين الفلسفة والدين من الغزالي وابن رشد إلى الطوسي والخواجه زاده*، (الطبعة الأولى)، بيروت: دار الفكر اللبناني.

20- عمارة، محمد.(1995). *الموقع الفكري لابن رشد بين الغرب والإسلام*، الندوة التراثية الأولى، ابن رشد الطبيب والفقيه والفيلسوف المنعقدة بالكويت.

21- عمارة، محمد.(2004). في التنوير الإسلامي 5، ابن رشد بين الغرب والإسلام، مصر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

22- قاسم، محمود. (د.س). *نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الاكويني*، القاهرة :مكتبة الانجلو مصرية.

23- صليبا، جميل.(1995). *تاريخ الفلسفة العربية*، (الطبعة الثالثة). بيروت: الشركة العالمية للكتاب ش.م.ل. دار الكتاب العالمي، الدار الإفريقية العربية، دار التوفيق.

24- ت،ج، دي بور. (د.ت). *تاريخ الفلسفة في الإسلام*، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، (الطبعة الخامسة)، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

25- طوقان، قدري حافظ.(2002). مقام العقل عند العرب، بيروت: دار القدس للطباعة والنشر والتوزيع.