المعرف الرقمي DOI
https://doi.org/10.59151/.v8i4.414

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 6-4-2024
تاريخ القبول: 3-8-2024

دورية نماء
فصلية محكمة متخصصة في الدراسات الإسلامية والإنسانية

أثر ابن سينا المنطقي في ابن طملوس الأندلسي

محمد روي[1]

Moharoui2011@gmail.com

ملخص:

يحاول هذا البحث الكشف عن أثر ابن سينا (توفي 427هـ) في التراث المنطقي الأندلسي، وبالذات في أبي الحجاج ابن طملوس (توفي 620هـ) الذي نفترض أن يكون قد أسهم الشيخ الرئيس في تشكيل فكره المنطقي في كتابه المختصر في المنطق. والحق أن الدراسات والأبحاث التي اهتمت بتقصي أثر ابن سينا في الأندلس، كانت تعنى أكثر بأثره في علم الطب عن غيره من العلوم المعروف بها، ولذلك فهذه الدراسة ترنو تجاوز هذا الأمر، والتوجه إلى بحث أثره المنطقي خاصة في فلاسفة الأندلس، الذين تأثروا به في القضايا التي اتبع فيها صاحب المنطق أرسطو، مثلما انتقدوه في التي يخالفه فيها، وهذا النهج هو الذي سوف نراه أيضًا عند أبرز متأخري مناطقة الأندلس أعني ابن طملوس. وقُسم هذا البحث إلى محورين: خصص الأول لبيان أثره في مناطقة الأندلس، وأفرد الثاني لرصد أثره المنطقي في ابن طملوس. ولمقاربة هذا الموضوع تم اختيار المنهج التاريخي التحليلي المقارن. وكان من نتائج ما توصّل إليه أنّ ابن سينا كان له أثر في مناطقة الأندلس وفي ابن طملوس خاصة، من خلال التفاعل مع آرائه بالموافقة أحيانًا والنقد أحيانًا أخرى..

الكلمات المفتاحية:

المنطق، التأثير، التأثر، ابن سينا، ابن طملوس.

(1) دكتوراه في العلوم العقدية والفكرية، تخصص المنطق والفلسفة، جامعة عبد المالك السعدي، كلية أصول الدين، تطوان، المغرب.

للاقتباس: روي، محمد، أثر ابن سينا المنطقي في ابن طملوس الأندلسي، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج8، ع4، 2024، 76 - 98.

© نشر هذا البحث بموجب ترخيص (CC BY-NC4.0) المفتوح، الذي يسمح لأي شخص تنزيل البحث وقراءته والتصرف به مجانًا، مع ضرورة نسبته إلى صاحبه بطريقة مناسبة، مع بيان إذا ما قد أُجري عليه أي تعديلات، ولا يمكن استخدام هذا البحث لأغراض تجارية.

OPEN ACCESS
Received : 2024-4-6
Accepted : 2024-8-3

دورية نماء
فصلية محكمة متخصصة في
الدراسات الإسلامية والإنسانية

The Logical Influence of Ibn Sina on Ibn Tamlus of Andalusia

Mohammed Raui[2]
Moharoui2011@gmail.com

Abstrat:

This research attempts to uncover the influence of Ibn Sina (died in 427 AH) on the Andalusian logical heritage, and specifically on Abu Al-Hajjaj Ibn Tamlus (died in 620 AH), who we assume that Sheikh Ibn Sina has contributed to his logical thought in his book, Al-*Mukhtasar fi al-Mantiq* (A Summary of Logic). The truth is that the studies and research that were interested in investigating the impact of Ibn Sina in Andalusia were more concerned with his influence on medicine than on other sciences for which he was known. Therefore, this study seeks to go beyond this matter and move towards researching his logical influence, especially on the philosophers of Andalusia who he influenced in the issues in which the author of logic followed Aristotle, just as they criticized him in those in which he disagreed with him. This is the approach that we will also see in the most prominent late Andalusian logicians, I mean Ibn Tamlus. This research was divided into two axes: the first was devoted to explaining Ibn Sina's influence on the Andalusian logicians. The second was devoted to monitoring his logical influence on Ibn Tamlus. To approach this topic, the historical analytical comparative method was applied. The research concluded that Ibn Sina had an influence on the Andalusian logicians and Ibn Tamlus in particular, through interaction with his opinions, sometimes with approval and other times with criticism.

Keywords:

Logic, Influence, Being Influenced, Ibn Sina, Ibn Tumlus.

(2) PhD in Doctrinal and Intellectual Sciences, specializing in Logic and Philosophy, Abdelmalek Essaadi University, Faculty of Theology, Tetouan, Morocco.

Cite this article as: Raui, Mohammed, The Logical Influence of Ibn Sina on Ibn Tamlus of Andalusia, Journal of Namaa, Nama Center, Egypt, V 8, issue 4, 2024, 76 - 98.

© This research is published under an open license (CC BY-NC 4.0), which allows anyone to download, read and use the research for free, provided it is properly acknowledged, indicating if any modification has been made to it. This research shall not be used for commercial purposes.

مقدمة

من المعلوم أن كتابات أرسطو المنطقية لما انتقلت إلى الفضاء الثقافي الإسلامي ابتداءً من عصر الترجمة في القرن الهجري الثالث؛ ظهر بعض المشتغلين بعلم المنطق أمثال متّى بن يونس والفارابي، وهما أبرز رجال ما يعرف بمدرسة بغداد المنطقية التي أسهمت في تطور هذا العلم في السياقات العربية الإسلامية، لكن أبا نصر فاقت شهرته متّى ومن جاء بعده من تلاميذه. على أن أبا علي ابن سينا يشارك الفارابي في هذه الشهرة، فهو من أبرز مناطقة العرب المشائيين، فما كتبه في المنطق كما يقول جعفر آل ياسين «في تنظيره وبنياته، لا يخرج عن المنهجية التي اختطها أرسطوطاليس»[(3)]، والتي قرّبها إلى الوسط الثقافي الإسلامي الفارابي، فهو الذي مهّد لابن سينا، «فكان أبو علي ثمرة من ثمار أبي نصر، تميّز عمله المنطقي بالاستيعاب والجدة، مع قدرات وملكات فاقت الحدّ الأعلى لرجال عصره ومفكريه»[(4)].

لقد كان تأثير الفارابي في التراث المنطقي العربي واضحًا من خلال تلقي كتبه من طلاب العلوم العقلية، فانتشرت كتبه في المشرق الإسلامي كما في المغرب والأندلس، والشيء نفسه لتأثير ابن سينا أيضًا، غير أن أبا علي كان أحيانًا يخرج عن الأرسطية خلافًا لأبي نصر؛ إذ كان يسعى إلى التفرد ببعض الآراء التي تفضي به إلى الخروج عن خط المشائية عمومًا، وهو يلوّح بهذا المعنى في سياق كلامه عن اتباعه لصاحب المنطق في كتاب المدخل من موسوعته **الشفاء** في قوله: «وقد أضفت إلى ذلك مما أدركته بفكري، وحصلته بنظري»[(5)]، وقد أدى هذا السعي إلى انتقاده من مناطقة آخرين يبدو أن أغلبهم من الأندلس.

فهذا البحث يستشكل نظرة مناطقة وفلاسفة الأندلس لما كتبه ابن سينا في المنطقيات، فكيف نظر مناطقة الأندلس إلى منطق ابن سينا؟ وكيف كان نظر ابن طملوس لآرائه في كتابه «المختصر في المنطق»؟

ويهدف هذا البحث إلى التوصل إلى أمرين مهمين؛ يتعلق الأول بالتأكيد على أن ابن سينا لم يكن معروفًا في الأندلس -في بداية شهرته- فيلسوفًا منطقيًّا، بل باعتباره طبيبًا يداوي الناس وله كتابات في

(3) آل ياسين، جعفر، فيلسوف عالم: دراسة تحليلية لحياة ابن سينا وفكره الفلسفي، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1404هـ/1984م، ص 110.

(4) المرجع السابق، ص 107.

(5) ابن سينا، أبو علي، الشفاء (المدخل)، تحقيق: الأب قنواتي ومحمود الخضيري وفؤاد الأهواني، قم-إيران، مكتبة سماحة آية الله العظمى المرعشي النجفي الكبرى، ط2، 1433هـ/2012م، 10/1.

هذا العلم، وأهميته كفيلسوف ومنطقي بارز أتت بعد ذلك، لما كان فلاسفة الأندلس يستدعونه في كتاباتهم، وإن كان ذكرهم له يأتي من أجل انتقاده ومناقشة آرائه المنطقية في المواطن التي يخالف فيها أرسطو، وذلك لكون مناطقة الأندلس اتجاههم اتجاهًا أرسطيًّا. في حين يتصل الأمر الثاني بالكشف عن أثر الشيخ الرئيس المنطقي في شخصية منطقية متأخرة بالأندلس وهو ابن طملوس (توفي 620هـ)، من جهة المواطن التي يستدعي فيها ابن سينا وكيف ناقش آراءه المنطقية وتعامله معها.

والدراسات في هذا الموضوع طرقت أكثر أثر ابن سينا الطبي في الأندلس، بحيث إذا ذُكر اسمه ذُكر أثره في علم الطب[6]، ولكن هذا لا يعني اقتصارها على هذا الأثر، فعلى وجه التغليب قلما تتجه لإثارة حضوره الفلسفي والمنطقي، فشهرة كتابه **القانون في الطب** غطت على كتبه الأخرى، وبدرجة أقل كتابه **الشفاء**. وإذا كان هذا في علم الطب فماذا عن فلسفته ومنطقه؟ إن بعض الباحثين يرون أن أول مناسبة لاتصال فلسفته بالأندلس كانت مع أبي الوليد ابن رشد[7]، والحال أن ذلك ليس صحيحًا ما دام أبو بكر ابن طفيل قد ذكر فلسفته في مقدمته **لحي بن يقظان**. أجل؛ يمكن أن نجد تبريرًا لهذا الرأي إذا كان القصد أن ابن رشد أول من انتقد فلسفته ومنطقه، وإلا فإننا قد نجد أول اتصال به قبل ذلك كما سيظهر في حينه. أما بالنسبة لأثره في أبي الحجاج ابن طملوس، فلا شك أن الدراسات حوله قد أنجزت منذ نشرة المستشرق الإسباني أسين بلاثيوس، غير أن أهمها ما تناوله الدارس فؤاد بن أحمد من إشارات متفرقة في دراساته حول ابن طملوس[8]، ومقال لأحمد الفرحان استشكل فيه أثر مناطقة المشرق الإسلامي في ابن طملوس[9].

إن ما سبق كان قبل النشرة الكاملة لكتاب ابن طملوس **المختصر في المنطق** سنة 2020م، أما ما بعد هذا التاريخ فلم أجد بعد بذل الوسع دراسات حول أثر ابن سينا فيه، ما عدا بعض المواضع المعدودة والمتفرقة التي ناقشت فيها هذا الأثر في أطروحتي للدكتوره المعنونة بـ«**أثر الفارابي في التراث**

(6) انظر مثلًا: بنحمادة، سعيد، الطب والأطباء: القواعد والتيارات، العدد: 54، 2019، مجلة هيسبريس-تمودا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ص 204 وما بعدها.

(7) Halilović, Safvet, «Islamic civilization in spain- A magnificient Example of interaction and unity of religion and science», Psychiatra danubina, medicinska naklada, Zagreb-Croatia, 2017, Vol. 29, Suppl. 1, P .68.

(8) انظر شذرات متفرقة في: بن أحمد، فؤاد، الفيلسوف والطبيب(620هـ/1223م): سيرة ببليوغرافية، الرباط، دار الأمان، ط1، 1446هـ/2017م. ونشرته لمختصر ابن طملوس في المنطق: ابن طملوس، أبو الحجاج، المختصر في المنطق، تحقيق: فؤاد بن أحمد، الرباط، دار الأمان، ط1، 1441هـ/2020م. وكذا نشرته لكل من الأمكنة المغلطة وكتاب الجدل: ابن طملوس، أبو الحجاج، كتاب في المنطق (كتاب الأمكنة المغلطة وكتاب الجدل)، تقديم وتحقيق وتعليق: فؤاد بن أحمد، الرباط، دار الأمان، ط1، 1445هـ/2016م.

(9) الفرحان، أحمد، المدخل لصناعة المنطق لابن طملوس: نحو قراءة مغايرة، ضمن أعمال ندوة: وقائع وآفاق البحث في تاريخ الفكر بالغرب الإسلامي: مراجعات في الفلسفة والتصوف وأصول الفقه، تنسيق: عزيز أبوشرع، سلسلة ندوات، مركز روافد للدراسات والأبحاث في حضارة المغرب وتراث المتوسط، المغرب، ط1، 1439هـ/2018م، ص 319-328.

المنطقي بالأندلس: ابن طملوس أنموذجًا»[10]. أما عن الدراسات التي درست أثر مناطقة الإسلام كالغزالي وابن رشد فهي موجودة بكثرة، استعرضها وجادلها الدارس فؤاد بن أحمد في دراساته حول ابن طملوس[11].

ومن المفيد أن نشير إلى أن البحث يفترض اتصال مناطقة الأندلس بكتابات ابن سينا الفلسفية والمنطقية من نهاية القرن الخامس الهجري، وأن أبا الحجاج ابن طملوس قد تأثر بابن سينا وتفاعل مع متنه المنطقي، سواء متابعة أو نقدًا له.

كما تجدر الإشارة إلى أننا سنعتمد في هذا البحث على عدة مناهج تتكامل فيما بينها؛ إذ أحسب أن هذا النوع من البحوث التي تبحث عن الأثر والتأثر تتطلب تبني منهج تاريخي تحليلي مقارن. وتكمن العلاقة بين هذه المناهج في نطاق استعمالها في هذا البحث في قدرة المنهج التاريخي على جمع النصوص التاريخية بالرجوع إلى المظان التي تعنى بذلك في قضية ما ومحاولة تفكيكها، وهنا يأتي المنهج التحليلي من أجل تفسيرها ونقدها ومن بعد ذلك تُجمَع نتائج هذه العملية بتركيبها والتوصل إلى خلاصتها أو نتائجها، ثم يأتي دور المنهج المقارن الذي يحاول مقارنة هذه النتائج مع غيرها ذات الموضوع الواحد أو الفكرة الواحدة، هذا بحسب ما تستدعيه المناسبة التي تحتاج إلى ذلك، بحيث يمكن أيضًا الاقتصار في بعض الأحيان على منهج واحد، وفي أحيان أخرى على اثنين.

ويُحتم موضوع البحث تقسيمه إلى مقدمة ومحورين، يُعنى الأول بالبحث عن أثر ابن سينا المنطقي بالأندلس، والثاني خصص للكشف عن أثر ابن سينا في منطقي أندلسي متأخر وهو ابن طملوس، إلى جانب خاتمة تجمع أهم النتائج والخلاصات.

أولًا: منطق ابن سينا في الأندلس

لعل معرفة الأندلس بفلسفة ابن سينا (توفي 427هـ) لم تكن إبان حياته، فإن المصادر الأندلسية المعاصرة له كمؤلفات ابن حزم (توفي 456هـ) و**طبقات** صاعد الأندلسي (توفي 462هـ) لا تذكره ولا تشير إلى فلسفته، مما يوحي بأن آراءه الفلسفية عمومًا والمنطقية خاصة لم تصل إليها إلا بعد وفاته. ولكن؛ يمكن الإشارة إلى أن الأندلسيين قد التفتوا أول ما التفتوا إلى فلسفته من جهة علم الطب؛ ذلك أن المؤرخ ابن عبد الملك المراكشي (توفي 703هـ) يذكر أن أبا مروان عبد الملك بن محمد بن مروان بن زهر

(10) روي، محمد، أثر الفارابي في التراث المنطقي بالأندلس: ابن طملوس أنموذجًا، أطروحة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة عبد المالك السعدي، المغرب، 1446هـ/2024م، ص 258 وما بعدها.

(11) انظر: بن أحمد، فؤاد، ابن طملوس: الفيلسوف والطبيب.

الإيادي الإشبيلي في رحلته إلى المشرق الإسلامي، يعتبر أول من أدخل للأندلس كتاب **القانون في الطب** لابن سينا[12]، وما دام صاحب **الذيل والتكملة** لم يذكر تاريخ وفاة أبي مروان؛ فمما يمكن أن يُبين أنه كان قريبًا من زمن ابن سينا إشارة صاعد الأندلسي إليه في طبقاته، ولكن دون ذكره لعلاقته بقانون ابن سينا ولا إلى تاريخ وفاته[13]. كما اشتهرت أيضًا أرجوزة ابن سينا في الطب إذ شرحها كل من ابن رشد وابن طملوس نفسه[14].

وإذا كان من الممكن تحديد منطقي أندلسي اشتهر بعد وفاة أبي علي فهو أبو بكر ابن باجة (توفي 533هـ)، ولا شك أنه من الوهلة الأولى، من الجدير أن يكون قد تعرّف على منطقه مما يزيد فرض ذكره له في كتبه الحِكمية، وإن كان محقق كتابه **شروحات السماع الطبيعي** ينفي وقوع ذلك[15]، ولكن في واقع الأمر إذا تصفحنا تعاليقه المنطقية نجد أنه قد ذكره[16]. وعلى كل؛ تبقى مقارنة تلميذه المعروف بأبي الحسن بابن الإمام (توفي 547هـ) له بابن سينا والغزالي دليل على درايته بفلسفته عامة؛ إذ يقول: «ويشبه أنه لم يكن بعد أبي نصر الفارابي مثله في الفنون التي تكلم عليها من تلك العلوم، فإنه إذا قارنت أقاويله فيها بأقاويل ابن سينا والغزالي بان لك الرجحان في أقاويله وفي حسن فهمه لأقاويل

(12) انظر: ابن عبد الملك المراكشي، أبو عبد الله، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق: إحسان عباس وآخرون، تونس، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1433هـ/2012م، 3/29-30.

(13) انظر: صاعد الأندلسي، أبو القاسم، طبقات الأمم، تحقيق: حسين مؤنس، القاهرة، دار المعارف، ط2، 1441هـ/2019م، ص 106، كما لم يشر إلى تاريخ وفاته ابن أبي أصيبعة الذي نقل ما قاله صاعد فيه. انظر: ابن أبي أصيبعة، موفق الدين، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، بيروت، دار مكتبة الحياة، د.ط، د.ت، ص 517.

(14) انظر: بن أحمد، فؤاد، ابن طملوس، الفيلسوف والطبيب(620هـ/1223م): سيرة ببليوغرافية، ص 80.

(15) يستغرب محقق كتابه هذا معن زيادة من عدم ذكره لابن سينا في مؤلفاته، ففي حديث ابن باجة عن تقسيم الحركة إلى معنى معقول، وأن كل معنى معقول فهو ضرورة إما: ممتنع وجوده، وضرورة وجوده أو ممكن وجوده، يقول المحقق في حاشيته على هذا التقسيم: «هذا تقسيم شائع في الفلسفة الإسلامية ولا سيما عند ابن سينا، إلا أنه من الجدير بالذكر أن ابن باجة لا يذكر ابن سينا على الإطلاق في أي من مؤلفاته المتوفرة لدينا ولا يبدو أنه قد اطلع على مؤلفات هذا الأخير إما لأنه قد اكتفى بمؤلفات الفارابي من فلاسفة المشرق وعدّ ما عاداها فرعًا، وإما لأنها لم تكن متوفرة لديه، وفي كلا الحالتين فإن ظاهرة عدم ذكر ابن سينا عند ابن باجة تستحق الاهتمام، لقد كان أبو بكر وفير الاطلاع من جهة، وكان من عادته أن يذكر أسماء المؤلفات التي يطلع عليها وأسماء مؤلفيها من جهة أخرى سواء سلبا أم إيجابا، لقد ذكر الفارابي من السابقين على ابن سينا وذكر الغزالي من اللاحقين له دون ذكر ابن سينا نفسه مطلقا؟!». ابن باجة، أبو بكر، شروحات السماع الطبيعي، تحقيق: معن زيادة، القاهرة، دار رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 1436هـ/2014م، ص 196، الحاشية: 2.

(16) وهذا هو النص الذي ذكره فيه ابن باجة: «إنما قال (الفارابي): وكأنه جنس لهما ولم يجزم؛ لأن العرض المذكور هنا يقال على المثال الأول والثاني، والعرض والخاصة المذكوران هناك يقالان على المثال الثاني خاصة لحملهما حمل في، فيدخله نوع تشكيك، وهذا على مذهبه في أن الأبيض أول على العرض من البياض، لأنه يدل عليه من حيث هو في موضوع يتقوم به ماهيته، خلافًا لأبي علي في قوله: إن الأبيض يكون على حسب موضوعه وهو العرض». ابن باجة، أبو بكر، تعليق على كتاب المقولات للفارابي، ضمن: الفارابي، أبو نصر، المنطقيات للفارابي، تحقيق: محمد تقي الدين الدانش بزوه، قم-إيران، مكتبة سماحة آية الله العظمى المرعشي النجفي الكبرى، ط2، 1433هـ/2012م، 3/75.

أرسطو»[17].

وأكبر الظن أن التفاعل المباشر والواضح مع نصوص ابن سينا الفلسفية قد ابتدأ مع أبي بكر ابن طفيل (توفي 581هـ) في قصته الفلسفية **حي بن يقطان**، التي يشير في مقدمتها إلى أنه يشرح أسرار الحكمة المشرقية لأبي علي، فضلًا عن كون هذه القصة من إنشاء يراعة ابن سينا بنفس الاسم مع اختلافات في المضمون؛ يقول ابن طفيل عن ذلك: «سألت أيها الأخ الكريم الصفي الحميم أن أبث إليك ما أمكنني بثه من أسرار الحكمة المشرقية التي ذكرها الشيخ الإمام الرئيس أبو علي ابن سينا [...]»[18]، وفي نفس المقدمة نجده يتحدث عن كتبه الفلسفية والمنطقية: «وأما كتب أرسطوطاليس، فقد تكفل الشيخ الرئيس أبو علي بالتعبير عما فيها، وجرى على مذهبه وسلك طريق فلسفته في كتاب **الشفاء**، وصرّح في أول الكتاب بأن الحق عنده غير ذلك وأنه إنما ألف ذلك الكتاب على مذهب المشائين، وأن من أراد الحق الذي لا جمجمة فيه، فعليه بكتاب في **الفلسفة المشرقية**، ومن عنى بقراءة كتاب **الشفاء** وبقراءة كتب أرسطوطاليس ظهر له في أكثر الأمور أنها تتفق، وإن كان في كتاب **الشفاء** أشياء لم تبلغ إلينا عن أرسطو، وإذا أخذ جميع ما تعطيه كتب أرسطو وكتاب **الشفاء** على ظاهره دون أن يتفطن لسره وباطنه؛ لم يوصل به إلى الكمال حسبما نبّه عليه الشيخ أبو علي في كتاب **الشفاء**»[19]، مع ملاحظة كون ابن طفيل في عرضه لكتب ابن سينا لا يبدي فيها أي اعتراض أو انتقاد، ما عدا تنبيهًا يسيرًا على أن في كتاب **الشفاء** أشياء ليست في كتب أرسطو.

كل ذلك يؤكد تداول كتب ابن سينا في الأندلس في زمن ابن طفيل أي في القرن السادس الهجري، ومن هنا يعزو المستشرق الإسباني كروت إيرنانديت إليه أول اقتباس منه: «إن أول اقتباس لرأي فلسفي من ابن سينا في الأندلس يعود إلى ما بعد عام 522هـ، حيث إن ابن طفيل ألف كتابه «حي بن يقطان» بعد وفاة ابن باجة»[20]، لكن إذا استحضرنا ما سبقت الإشارة إليه أعلاه من نقل ابن باجة عن ابن سينا في تعاليقه المنطقية؛ تبين أن أول اقتباس لا يعود إلى ابن طفيل وإنما إلى ابن الصائغ الذي عاش بين القرن الخامس والسادس الهجري.

على أن معرفة ابن طفيل بكتبه كانت الواسطة التي عرف بها ابن رشد ابن سينا باعتباره صديقه

(17) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص 516.

(18) ابن طفيل، أبو بكر، حي بن يقظان، تحقيق وتعليق: أحمد أمين، القاهرة، دار المعارف، ط4، 1429هـ/2008م، ص 42.

(19) المرجع السابق، ص 46.

(20) إيرنانديث، كروث، تاريخ الفكر في العالم الإسلامي: الفكر الأندلسي ما بين القرن التاسع والرابع عشر، ترجمة: عبد العال صالح، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط1، 1435هـ/2013م، 199/2.

الذي قدّمه للخليفة الموحدي في اللقاء المشهور من أجل شرح فلسفة المعلم الأول، فعمل كما يقول الجابري: «على تصحيح مذهب أرسطو، في الفلسفة والعلوم، وتنقيته مما دخله من التغيير من قبل الشراح والمتأولين، وأيضًا سد ثغراته في إطار ما يقتضيه هذا المذهب»[21]، أي إن غرضه كما يذكر ماجد فخري هو «إظهار مدى انحراف الفارابي وابن سينا عن مذهب أرسطوطاليس الأصيل»[22]، وهذا ما نجده في بعض مقالاته ينتقد الفارابي وابن سينا نفسه؛ مثلًا: «**مقالة في القياس الشرطي** ينتقد فيها رأي الفارابي وابن سينا في الموضوع، و**مقالة في كليات الجوهر والعرض** يعرض فيها بالنقد للفارابي وابن سينا»[23]. فعلاقة ابن رشد بأبي علي هي علاقة خصام معرفي، نابع عن اختلافات الرؤى الفلسفية لهما للفكر المشائي، فمعلوم أن فيلسوف قرطبة لا ينأى عن خط الفلسفة الأرسطية وكل من تصرّف في هذا الفكر وحاد عنه فهو في نظره عن التفلسف أبعد.

وابن رشد في نظرته لآراء ابن سينا المنطقية تختلف كثيرًا عن نظرته إلى آراء المعلم الثاني؛ فإن أبا الوليد «لا يعارض الفارابي على طول الخط كما يفعل في كثير من الأحيان مع ابن سينا، ولكنه يستشهد به أحيانًا على حسن فهمه لأرسطو؛ ومن ثم يكون ابن رشد هو الشارح للفارابي والمراجع على فهمه وليس التابع له أو المستمد علمه منه»[24]، على أن «خلاف ابن رشد مع الفارابي خلاف الصديقين، ومع ابن سينا خلاف العدوين»[25].

ولذلك نجد ابن رشد يوصي القارئ أو طالب الفلسفة بالابتعاد عما كتبه من مؤلفات، فإنها كما يقول «أن تضلّله أحرى منها أن ترشده»[26]، ومن أجل ذلك في كتبه الفلسفية والمنطقية خاصة يهاجمه هجومًا عنيفًا، وينشئ مقالات للرد عليه كـ«مقالة في الرد على أبي علي بن سينا في تقسيمه الموجودات إلى ممكن على الإطلاق وممكن بذاته واجب بغيره»[27]، وقد يكون شرحه لكتاب **برهان أرسطو** أكثر الكتب التي شهدت ذلك، فضلًا عما يمكن أن يلتمس أيضًا في **تهافت التهافت**. ففي شرحه هذا ذكره

(21) الجابري، محمد عابد، ابن رشد: سيرة وفكر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط6، 1439هـ/2017م، ص 153.

(22) فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: كمال اليازجي، بيروت، الدار المتحدة للنشر، د.ط، 1394هـ/1974م، ص 373.

(23) الجابري، ابن رشد سيرة وفكر، ص 161.

(24) حنفي، حسن، من النقل إلى الإبداع (الشرح)، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د.ط، 1443هـ/2021م، مجلد 1، 108/3.

(25) حنفي، من النقل إلى الإبداع (التأليف)، مجلد 2، 224/2.

(26) ابن رشد، أبو الوليد، مسائل في المنطق والطبيعيات، تحقيق: جمال الدين العلوي، العدد: 2، 1399-1400هـ/1979-1980م، مجلة كلية الآداب- فاس، ص 312، نقلًا عن: العلوي، جمال الدين، من تقديمه لـ: ابن باجة، أبو بكر، رسائل فلسفية لأبي بكر بن باجة، تحقيق: جمال الدين العلوي، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، د.ط، 1404هـ/1983م، ص 43.

(27) انظر: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص 533.

نحو عشر مرات[28]، يستدعيه فيه لا لشيء إلا ليغلّطه وليصحح خطأه من جهة ويبين من جهة أخرى قصد صاحب المنطق، ولينـاقشه من جهة ثالثة كما فعل عندما عرض إنكاره برهان الوجود، فقد خصص له أزيد من صفحتين لبيان الموضع الذي جانب فيه ابن سينا الصواب[29]، ويعتبر أشد موضع غلّطه فيه هو عندما جادله في شأن تقديم ابن سينا لكتاب **الجدل** على كتاب **البرهان**، فبعد أن بيّن الصواب الذي يميل إليه وهو أسبقية كتاب **البرهان** على الجدل قال عنه: «ولكن هذا شأن هذا الرجل في قلّة تثبته وحكمه على الأشياء»[30].

ومع ذلك فقد اعتمد عليه فيلسوف قرطبة ومراكش في بعض مؤلفاته المنطقية، كما يوحي إلى ذلك قوله في نهاية تلخيصه لكتاب **السفسطة**: «فإن هذا الكتاب معتاص جدًّا، إما من قبل الترجمة، وإما من قبل أن أرسطو قصد ذلك فيه، ولم نجد فيه لأحد من المفسرين شرحًا لا على اللفظ ولا على المعنى، إلا ما في كتاب الشفاء لأبي علي بن سينا شيئًا من ذلك [...]»[31]، فقوله صريح في اعتماده على شرحه في تلخيصه لهذا الكتاب.

وقد يتسرع الباحث في الحكم عندما يرى أن تلميذًا لابن رشد وهو أبو بكر بندود بن يحيى القرطبي (توفي 597هـ) يكتب شرحًا لأرجوزة ابن سينا في المنطق، إن هذا الشرح كتبه «نحو 575هـ»[32]، لكن إذا نظرنا مليًّا في هذه القصيدة[33] نجدها لا تخرج عن المباحث الأساسية لعلم المنطق المعروفة عند أرسطو، فهي قصيدة تعلمية أكثر من أن تكون سبكًا موسعًا وشاملًا لمباحث هذا العلم، بخلاف ما يوجد مثلًا في كتابه **الشفاء**، كما لا ينبغي أن يعزب عن البال أن الشارح هو تلميذ ابن رشد الذي «كان أحد الدراسيين للمنطق أكثر من كونه مساهمًا حقيقيًّا في هذا المجال»[34].

واستمر تداول آراء ابن سينا في الأندلس إلى ما بعد القرن السادس الهجري، كما نجد عند عبد الحق ابن سبعين المتوفى أواخر القرن السابع الهجري، فقد اعتمد عليه في كتابه **بد العارف** عندما أراد

(28) انظر: ابن رشد، أبو الوليد، شرح البرهان لأرسطو وتلخيص البرهان، تحقيق: خميس حسن، القاهرة، دار آفاق للنشر والتوزيع، ط1، 1442هـ/2020م، ص 155 و156 و179 و180 و266 و288 و289 و337 و339 و370.

(29) انظر: المرجع السابق، ص 337 وما بعدها.

(30) المرجع السابق، ص 155-156.

(31) ابن رشد، أبو الوليد، تلخيص السفسطة، تحقيق: جيرار جهامي، بيروت، دار الفكر اللبناني، ط1، 1412هـ/1992م، 729/6.

(32) ريشر، نيقولا، تطور المنطق العربي، ترجمة: محمد مهران رشوان، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1427هـ/2006م، 412/2.

(33) ابن سينا، أبو علي، منطق المشرقيين والقصيدة والمزدوجة في المنطق، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د.ط، 1439هـ/2017م، ص 37.

(34) ريشر، تطور المنطق العربي، 412/2.

تعريف الطبيعة، فبعد عرضه لما ذكره فلاسفة اليونان، ساق ما قاله أبو علي فيها: «فقال ابن سينا: الطبيعة جرم حكيم بصناعة الأشياء المصنوعة»[35]، إلا أنه في موضع آخر يقلل من شأن فلسفته إذ يقول: «أما ابن سينا فمموه مُسفسط كثير الطنطنة قليل الفائدة، وما له من التأليف لا يصلح لشيء»[36].

يُظهر هذا الموجز موقع ابن سينا في الأندلس وعند فلاسفتها المشهورين، ولكن اللافت للنظر هو اهتمام المشتغلين بالفلسفة من اليهود والمسيح الأندلسيين أيضًا بمؤلفات ابن سينا، خاصة الذين ينضوون في مدرسة طليطلة[37] التي كانت أهم من تولّى ترجمة فلسفته، تقول في هذا المعنى المستشرقة الفرنسية جواشون: «لقد أسس الأسقف ريمون الطليطلي في إسبانيا كلية للمترجمين ليطلع العالم المسيحي على المؤلفات الرئيسية اليونانية والعربية، وقد تعاقبت هذه الترجمات على الأخص بين 524هـ و544هـ / 1130م و1150م»[38].

ويبدو أن «أول ما ترجم إلى اللاتينية من أعمال ابن سينا أو avicenna كما كانوا يسمونه هو صفحات قليلة من أول أجزاء **الشفاء** ونعني به المدخل الذي افتتح به ابن سينا منطق الشفاء، ومعروف بالطبع أن المدخل هذا يقابل **إيساغوجي** أو مدخل فرفوريوس الصوري الذي وضعه صاحبه كمقدمة **لأورغانون** أرسطو [...] وقد قام بترجمة هذه الصفحات القليلة اثنان أولهما ابن داود اليهودي والآخر مسيحي هو دومنيك جانديسالفي، وقد أهدى ابن داود ترجمته إلى مطران طليطلة [...] الذي عاش في الفترة ما بين 562-546هـ/1151-1166م، وبذلك فلا بد أن فاتحة ما ترجم من أعمال ابن سينا تحقق في هذه الفترة»[39]، وأيضًا نقل اليهودي أبرهام بن عزرة الأندلسي (توفي 559هـ) قصة **حي بن يقطان** لابن سينا إلى العبرية[40].

وهكذا يتضح أن فلسفة ومنطق ابن سينا كانت معروفة في الأندلس، مع وجود اختلاف في طرق

(35) ابن سبعين، عبد الحق، بد العارف وعقيدة المحقق المقرب الكاشف وطريق السالك المتبتل العاكف، تحقيق: جورج كتوره، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1399هـ/1978م، ص 116.

(36) المرجع السابق، ص 143.

(37) عن مدرسة المترجمين الطليطلين انظر: جنتالت بالنثيا، أنخل، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، القاهرة، المركز القومي للترجمة، د.ط، 1433هـ/2011م، ص 599 وما بعدها.

(38) جواشون، فلسفة ابن سينا وأثرها في أوروبا خلال القرون الوسطى، ترجمة: رمضان لاوند، بيروت، دار العلم للملايين، ط1، 1369هـ/1950م، ص 92.

(39) الخضيري، زينب، ابن سينا وتلاميذه اللاتين، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط1، 1406هـ/1986م، ص 19-21، وقد استطردت زينب الخضيري في الصفحات الموالية بيان ما ترجم من كتب ابن سينا في الأندلس.

(40) انظر: شحلان، أحمد، التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي، الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط1، 1427هـ/2006م، ص 261.

تلقيها وبخاصة ما كتبه في المنطقيات، فابن باجة وابن طفيل فيما يبدو ينتصر له، عكس ابن رشد وابن سبعين وغيرهم ممن شنوا هجومهم عليه، كما هو الحال مثلًا مع أبي الحسن علي بن أحمد الحرالي الأندلسي (توفي 637هـ) الذي كان كما يخبر صاحب **نفح الطيب** «يُقرئ (النجاة) لابن سينا فينقضه عُروة عروة»[41]. وعلى الجملة؛ إذا كان موقفهم مع ابن سينا هكذا فكيف كان موقف ابن طملوس مع ما كتبه في علم المنطق؟

ثانيًا: أثر ابن سينا المنطقي في ابن طملوس

يدعو ما سبق ذكره إلى القول بأنه لا عجب إذا قيل إن آراء ابن سينا المنطقية قد وصلت أيضا في القرن السابع الهجري إلى ابن طملوس. لكن، الذي يسترعي الانتباه والتساؤل في نفس الوقت هو ما إذا كان قد اطلع عليها مباشرة أم من خلال واسطة ما، خاصة من كتب مناطقة الأندلس؛ ومن ثمة يمكن المبادرة بهذا السؤال المركب: هل اطلع على منطق ابن سينا؟ وإذا كان الأمر كذلك، فهل كان ذلك مباشرة من خلال كتبه؟ وكيف تفاعل معه؟

نبادر بالقول إلى أن ابن طملوس قد استدعى ابن سينا في مختصره في ثلاثة مواضع مختلفة تتباين فيها طرق ذكره، موضع في كتاب المقولات، والباقي في كتاب القياس، وسيتم الاشتغال على القضايا التي ذكره فيها من حيث نظره إلى آرائه وآراء غيره من المناطقة، أي كيف نظر إلى منطق ابن سينا؟

ينطوي الموضع الأول في مقولة الكيف، وتحديدًا في القول في الإضافة، فقد أشار إليه في سياق مناقشته لمفهومها، فذكر أولًا الحد الذي حدّه بها الفارابي، ثم بعد ذلك مباشرة صرح بأن أبا علي قد اعترض على ما قاله أبو نصر، يقول: «والإضافة هي حالة إنما تقال على الشيء بالقياس إلى آخر، وأبو نصر قال: إن الإضافة هي نسبة بين شيئين بها بعينها يقال كل واحد منهما بالقياس إلى الآخر، وقد اعترض ابن سينا على أبي نصر في حد الإضافة، والذي ذكره أبو نصر إذا تؤمل هو الصواب»[42]. وبحسب ما يظهر من موضع ذكر ابن سينا لهذه القضية، فإن النص الذي يعترض فيه على الفارابي،

---

(41) المقري التلمساني، أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر، د.ط، 1388هـ/1968م، 188/2، وقبله هاجم الأديب والرحالة أبا الحسن محمد بن أحمد ابن جبير الكناني البلنسي (توفي 614هـ) ابن سينا والفارابي بأبيات شعرية هي:

قد ظهرت في عصرنا فرقة ظهورها شُؤم على العصر
لا تقتدي في الدين إلا بما سنّ ابن سينا وأبو نصر

المرجع السابق، 385/2.

(42) ابن طملوس، المختصر في المنطق، ص 69.

لا يشير فيه إلى اسم أبي نصر ولا إلى غيره، فقط يلوّح ابن سينا في هذا الموضع بـ«وقوم يقولون»[43]، مما يوحي بأن ابن طملوس استنتج من خلال هذا النص أن المعني بذلك هو المعلم الثاني، فهو إذن ينتقده في هذا المقام.

ويوجد الموضع الثاني في الصفحات الأولى من كتاب **القياس**، عند حديثه عن «القول في انعكاس المقدمات»، وبالخصوص المقدمات المطلقة، فبعد استهلاله ببيان المراد بمعنى العكس، اتجه إلى الإقرار بأن القضية المطلقة السالبة الكلية تنعكس إلى كلية سالبة، ومن ثم يعلل ذلك قائلًا: بـ«أنه إن كان ولا شيء من اللذة خير فولا شيء من الخير لذة»[44]، فلما أكد على جواز انعكاس هذه القضية أورد رأي ابن سينا الذي يخالفه فيها، أي نفي انعكاسها بقوله: «وقد ذكر أبو علي ابن سينا أنها لا تنعكس[45]، وقد بيّنت أنا أنها تنعكس بقول أفردته لهذا المعنى؛ فإن المحمول إذا كان مسلوبًا عن شيء ما بالفعل، سواء كان المحمول موجودًا أو غير موجود، فإن الموضوع مسلوب عن ذلك المحمول، وافتراقهما بالفعل هو كافتراق السالب الضروري»[46]، فمن الواضح أن ابن طملوس لا يميل إلى مذهب ابن سينا في عدم انعكاس القضية السالبة الكلية المطلقة، بل إنه كما ذكر قد خصص لهذه المسألة مقالة[47] بيّن فيها غلط أبي علي وصحة ما قرره بجواز انعكاسها، وهو هنا أيضا يُخطئه ويرى رأي المشائية كما عند أرسطو نفسه[48].

ويختلف نظره إليه في الموضع الثالث عن الموضعين السابقين، فإذا كان فيهما يستدعيه ليجعله موضع نقد، فإنه في هذا المكان يعترف بحجيته المنطقية، وذلك في سياق حديثه عن الكلام في قياس الخلف باعتبار رأيه في هذا القياس وجهًا من الوجوه التي يمكن أن يتصور منها، فإنه يرى أن قياس الخلف له ثلاثة وجوه، فذكر في الأول ما قاله الفارابي: «وأحد الوجوه، وهو الذي يظن أنه ذهب إليه أبو نصر، هو أن القياس الحملي ينقسم إلى مستقيم وخلف، والمستقيم هو الذي نتيجته صادقة عن

(43) ابن سينا، الشفاء (المقولات)، 145/1.

(44) ابن طملوس، المختصر في المنطق، ص 127.

(45) لقد دافع ابن سينا عن رأيه في عدم انعكاس القضية السالبة الكلية المطلقة في كتاب **الشفاء** وأيضا في **النجاة**، وعرض فيهما لأكثر من دليل لتقوية رأيه فيها. انظر: ابن سينا، الشفاء(القياس)، 88/2، و: ابن سينا، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، القاهرة، دار آفاق للنشر والتوزيع، ط1، 1442هـ/2020م، ص 47-48.

(46) ابن طملوس، المختصر في المنطق، ص 127.

(47) حول المقالة التي أفردها للقول بانعكاس السالبة الكلية المطلقة، انظر: بن أحمد، ابن طملوس: الفيلسوف والطبيب، ص 95.

(48) فهو يتبع أرسطو في انعكاس هذه القضية، يقول أرسطو: «ومن المقدمات المطلقة؛ فإن السالبة الكلية تنعكس بحدودها وكهيئتها لا محالة، فإنه إن كان لا شيء من اللذة خير، فلا شيء من الخير لذة». أرسطوطاليس، منطق أرسطو (كتاب القياس)، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار القلم، ط1، 1401هـ/1980م، 144/1.

مقدمات صادقة، والخلف هو الذي تكون نتيجته محالًا، فكل قياس تكون نتيجته محالًا، فإنه قياس خلف عند أبي نصر» [49]؛ وفي الثاني ما ذهب إليه أرسطو: «وأما قياس الخلف على الوجه الثاني فإنه القياس الذي أنتج محالًا، وكان نظم ذلك القياس وإيراده لا لأجل المحال الذي أنتج، بل لأجل بيان صحة مقدمة مفروضة، أخذ نقيضها مشكوكًا فيه في قياس الخلف، وأضيف إلى ذلك النقيض مقدمة لا يشك في صدقها [...] وهذا هو الذي يظن به أنه الذي يعني أرسطو بقياس الخلف»[50]؛ وفي الوجه الثالث، يذكر رأي ابن سينا باعتبار رأيه في هذا القياس وجهًا من الوجوه التي يمكن أن يتصور منها، فيقول فيه: «وأما الوجه الثالث الذي يذهب إليه ابن سينا فهو أن قياس الخلف هو الذي يقصد به تبيين مقدمة بوضع النقيض [...] وليس القياس الحملي الذي يوضع فيه النقيض وينتج محالًا هو قياس الخلف وحده؛ فإن تلك المقدمة لا تبين بذلك القياس وحده، وإنما تبين بقياس شرطي مضاف إلى هذا الحملي، وهو أنه إن كان هذا النقيض الذي لزم عنه المحال محالًا، فالمقدمة الأولى صادقة، لكن النقيض محال، فالمقدمة صادقة، وهو قياس شرطي، كما ترى، يُستثنى فيه المقدم بعينه، فينتج التالي بعينه، فابن سينا يرى قياس الخلف مجموع القياس الحملي الذي أنتج المحال والقياس الشرطي؛ فإن بمجموعهما تبيّنت المقدمة الأولى التي قصد بيانها، وإذا تعقبت هذا المذهب ظهر منه أنه ليس بشيء، فعلى هذه الوجوه الثلاثة يتصور قياس الخلف»[51]. وهو هنا يخطئ ابن سينا، وينتصر للرأيين الأولين، رأي أرسطو ورأي الفارابي، وإن كان في آخر قوله يجيز إفادة الأقوال الثلاثة لهذا النوع من القياس، لكون قائلها من أبرز المناطقة.

وإذا تتبعنا هذه الوجوه الثلاثة ألفينا ما ذهب إليه أبو نصر هو على التقريب كما عند الغزالي وابن رشد؛ فالفارابي يرى أن القياس الحملي ينقسم إلى خلف وهو الذي تكون نتيجته محالًا، وإلى المستقيم وهو الذي تكون مقدماته صادقة ومنه تكون نتيجته صادقة، ونفس الشيء تمامًا عند أبي حامد[52]

(49) ابن طملوس، المختصر في المنطق، ص 186، وأما قول الفارابي فينظر: الفارابي، أبو نصر، المنطق عند الفارابي، تحقيق: رفيق العجم، بيروت، دار المشرق، د.ط، 1406هـ/1985م، 2/33-34.

(50) انظر تعريف أرسطو الذي أورده: ابن طملوس، المختصر في المنطق، ص 186-187، و: أرسطوطاليس، منطق أرسطو (كتاب القياس)، 1/279.

(51) ابن طملوس، المختصر في المنطق، ص 187، لعل هذا هو الموضع الذي نقل منه ابن طملوس بأسلوبه الخاص هذا الوجه من ابن سينا: «فيكون هذا القياس المركب يتم من قياسين، وفيهما مقدمتان شرطيتان، إحداهما لا يتغير حالها في جميع المواضع، أعني من حيث إن مقدمها تكذيب المطلوب وتاليها نقيض المطلوب؛ والثانية لا يتغير حال مقدمها ويتغير حال تاليها، فإن مقدمها يكون تكذيب المطلوب، وتاليها أي حال لزم من تأليف نقيض المطلوب، مع مقدمة حقة، أحد أنحاء التأليفات المنتجة للحمليات إن كان المطلوب حمليًا، أو المنتجة للشرطيات إن كان المطلوب شرطيًا». ابن سينا، الشفاء(القياس)، 2/409.

(52) يعرف الغزالي قياس الخلف بقوله: «وصورته صورة القياس الحملي، ولكن إذا كانت المقدمتان صادقتين، سُمي قياسًا مستقيمًا، وإن كانت إحدى المقدمتين ظاهرة الصدق والأخرى كاذبة أو مشكوكًا فيها، وأنتج نتيجة بينة الكذب ليستدل بها على أن

وأبي الوليد[53]، فكأن ما أورده عن صاحب المنطق وابن سينا توضيح لقياس الخلف فقط، دون اعتبار جانبه الآخر وهو المستقيم، ويتبدّى من المثال الذي أورده ابن طملوس بعد تفصيله للأوجه الثلاثة[54]؛ أنه لم يلتفت إلا إلى الجزء الذي ذكره الفارابي وهو قياس الخلف دون المستقيم، وإن أورد لهذا القسم الذي لم يذكر في كتاب **القياس** أمثلة في مواضع أخرى من مختصره مثل كتاب الأماكن المغلطة وكتاب الجدل[55]. فهو في صدد إيضاحه لأمثلة هذا النوع من القياس يظهر أنه توخى اتباع تقسيم أرسطو الذي سبق أن عرض تعريف القسم الأول دون غيره، معنى ذلك فيما يُظن أنه أرسطي في هذه المسألة، وأن استدعاءه للفارابي ما هو إلا لبيان رأيه فيه، ويجوز القول أيضًا أن ذكره لأبي نصر وابن سينا -ما دام اتبع رأي أرسطو- ما هو إلا لبيان انحرافهما عن الأرسطية بطريق مضمر.

ولعلنا نستطيع أن نضيف إلى ما سبق تأثيرًا آخر يمكن أن نقول عنه إنه تأثير مطوي، ويتعلق الأمر بالأمثلة المرتبطة بعلم الطب التي يستعملها ابن طملوس من أجل التمثيل للقضايا المنطقية، فغني عن البيان أن ابن سينا معروف أيضًا باشتغاله بالطب، فله كتابه المعروف **القانون في الطب**، ولا عجب إذا استعمل في كتبه المنطقية خاصة أمثلة منه، وربما لا نعدو الصواب إذا قلنا بأنه لا يخلو جزء من أجزاء **الشفاء** المنطقية من ذكرٍ لمتعلقات العلوم الطبية، وعلى سبيل المثال نراه في كتاب القياس يمثل للمقدمات الصادقة التي قد تلزمها النتيجة الصادقة ولا تنعكس فتكون من ثم النتيجة الصادقة لازمة عن مقدمات صادقة بقوله: «كالحمى في بعض الجسد»[56]، ويبدو أن أكثر كتاب ذكر فيه أمثلة من هذا العلم وما يشتق منه هو كتاب الجدل، كما فعل مثلًا عند كلامه عن مسألة عدم وجود أضداد حقيقية للأجناس؛ فيمثل لذلك بقوله: «فإن الصحة تضاد المرض، ومرض ما كاستدارة المعدة لا ضد له؛ لكن في الحقيقة المرض ليس للصحة [...]»[57]، وغيرها من المواضع التي يستدعي فيها

المقدمة كاذبة سُمي قياس خلف». الغزالي، أبو حامد، معيار العلم، تحقيق: اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، بيروت، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط1، 1440هـ/2019م، ص 200.

(53) يعرفه ابن رشد: «القياس الذي بالخلف نضع أولًا ما نريد بطلانه وهو نقيض ما نروم بيانه ليسوق القول إلى كذب معترف به أنه كذب؛ وأما القياس المستقيم فإنه يبتدئ من مقدمات معترف بها، وكلا القياسين يكون من مقدمات معترف بها، إلا أن القياس المستقيم يكون من المقدمتين اللتين يكون عنهما القياس، وأما الذي بالخلف فإحدى مقدمتيه فقط هي من مقدمتي القياس المستقيم والثانية نقيض النتيجة المشكوك فيها، وفي المستقيم ليس يجب ضرورة أن تكون النتيجة معروفة قبل كون القياس؛ وأما الذي يجب بالخلف فقد يجب أن تكون معروفة لنضع نقيضها، ولا فرق في ذلك بين أن تكون النتيجة موجبة أو سالبة». ابن رشد، أبو الوليد، تلخيص القياس، تحقيق: جيرار جهامي، بيروت، دار الفكر اللبناني، ط1، 1412هـ/1992م، 319/4.

(54) ابن طملوس، المختصر في المنطق، ص 187-188.

(55) انظر: المرجع السابق، ص 299 و356.

(56) ابن سينا، الشفاء (القياس)، 502/2.

(57) المرجع السابق، 178/3.

أمثلة من العلوم الطبية.

وقد يُظن أن ابن طملوس يحاذي الشيخ الرئيس في هذه المنهجية، لا سيما أنه هو أيضًا من الأطباء المعروفين في زمنه بالأندلس[58]، فإذا تصفحنا مختصره في المنطق نجده هو كذلك يتضمن أمورًا متعلقة بعلم الطب، فمثلًا يذكر أشهر أطباء اليونان كجالينوس وأبقراط[59]، بل إنه في خضم كلامه عن القضايا المنطقية يتكلم عن اشتقاق كلمة الطب كما في موضع النظائر والتصاريف من كتاب **الجدل**[60]، هذا إضافة إلى تعريفه له كما في كتاب **الأمكنة المغلطة** وذلك في سياق كلامه عما يمكن أن يؤخذ لازم الشيء في بيان الشيء؛ إذ يقول: «إذا أردنا أن الطب هو علم الأشياء الصحية والمرضية، فبيّنا أنه علم الأشياء الصحية على حياله، وعلم الأشياء المرضية على حياله، فلزم من ذلك أنه علم الأشياء الصحية والمرضية معًا»[61]. وقد مثّل أيضًا من هذا العلم في كتاب **الجدل** عند كلامه عن الغرض الرابع لمقدمات صناعة الجدل، وهو تبيين القول وإيضاحه: و«يكون بشيئين: أحدهما المثال والثاني المحاكاة، والمثال هو أن يؤتى بجزئيات الشيء في تفهيم الكلي وتبيينه [...] مثل من يقول من الأطباء: إن الضد يشفى بالضد، فيؤخذ في تفهيمه أن الحار يشفى بالبارد [...]»[62]. كما أنه تكلم في بداية كتاب **الأمكنة المغلطة** عما يستعمله الطبيب في صناعته بقوله: «إن الطبيب يستعمل في صناعته أمرين: أحدهما يقصده لذاته، والآخر يقصده لأجل المقصود لذاته، والمقصود لذاته عند الطبيب هي الأشياء الصحية، وأما السموم فإنما يقصد معرفتها لأجل الأشياء الصحية [...]»[63].

وعلى الرغم من ذلك، فاقتداؤه في التمثيل بأمثلة من الطب أو الحديث عنه بإجمال، لا يعني أنه حتمًا قد تأثر بابن سينا، لا سيما أن في الأندلس من ألّف في الطب والمنطق مثل ابن رشد الذي له كتاب مشهور وهو **الكليات في الطب**، ولا يستبعد أن تكون كتب أبي الوليد المنطقية أيضًا قد تضمّنت شيئًا من مثل هذه الأمثلة أو إشارات متعلقة بعلم الطب، لكن ليس بالقدر الذي احتوته كتب ابن سينا المنطقية، ولهذا يجوز إلحاق تأثر ابن طملوس بهذا المنهج في التمثيل إلى أبي علي أكثر من غيره. بل

(58) يؤكد ابن الآبار (توفي 658هـ) بأن ابن طملوس قد «صحب أبا الوليد ابن رشد وأخذ عنه علمه، وكان أحد العلماء الفضلاء، وآخر الأطباء بشرق الأندلس». ابن الأبار، أبو عبد الله محمد، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: بشار عواد معروف، تونس، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1432هـ/2011م، 201/4.

(59) انظر: ابن طملوس، المختصر في المنطق، ص 85 و292.

(60) انظر: المرجع السابق، ص 231.

(61) المرجع السابق، ص 305.

(62) المرجع السابق، ص 353.

(63) المرجع السابق، ص 287.

إذا تدبرّنا مختصره في المنطق وقارناه بكتب ابن رشد المنطقية نجد فيه كلامًا عن الأمور الطبية أكثر مما في كتب ابن رشد، ثم أيضًا لو أعدنا تدبره مرة أخرى ووازنا المواضع التي أشار فيها أبو الحجاج إلى هذا العلم ثم رجعنا إلى المواضع نفسها أو القريبة منها في كتب أبي الوليد؛ قلما نجد تطابقًا في ذلك، ولهذا الاعتبار تم إسناد هذا التأثير في التمثيل بالطب إلى ابن سينا الطافحة كتبه بمثل هذا النحو من الأمثلة.

ثمة إذن وجود أثر لابن سينا في منطق ابن طملوس، فقد انجلى أنه ذكره في ثلاثة مواضع، ينتقده في موضعين، ويثق فيه في موضع آخر، لكن هل استحضاره له من خلال رجوعه إلى كتبه؟ أجل، يجوز مما سبق افتراض ذلك، طالما أنه كان على دراية بكتب ابن رشد، وقد سبق القول أعلاه بأن أبا الوليد هو أيضًا كان يستدعي ابن سينا في مؤلفاته المنطقية؛ غير أنه لا ينبغي أن يعزب عن بالنا إذا ما تصفحنا مؤلفات فيلسوف قرطبة التي هي المتوقع أن ينقل منها ابن طملوس آراء ابن سينا[64]؛ نجد أنه لا يشير في المواضع أو القضايا التي ناقشه فيها أبو الحجاج إلى ابن سينا، مما يغري النزوع إلى القول باطلاعه المباشر على آرائه المنطقية في مظانها[65]. على أن حضوره ربما لا يقتصر على المواطن التي ذكره فيها بل يمكن أن يشمل تلك التي أشار إليه فيها، أو تلك التي كانت موضع نزاع بين المناطقة وخالف فيها ابن سينا غيره، كما هو الحال في منطق الموجهات ومكانة المقولات بين الإلهيات والمنطق، حيث كان لابن سينا موقف مخالف لأرسطو وابن رشد.

خاتمة:

لقد بان بأن أبا علي ابن سينا كان حاضرًا بقوة في كتابات مناطقة الأندلس، وإن كانت الدراسات لم تعط لهذه المسألة كثيرًا من الاهتمام مثلما أعطته لحضور ما كتبه في علم الطب، فقد تعامل مع متنه المنطقي كل من ابن باجة وابن طفيل وابن رشد وابن سبعين، وهم أبرز مناطقة الأندلس وأشهرهم. أما بخصوص الشق الثاني من موضوع هذه الورقة، فقد تأثر ابن طملوس بأبي علي ابن سينا في المنطقيات؛ إذ ذكره في ثلاثة مواضع من كتابه، ينتقده ويخالفه في موضعين، ويصدّق رأيه في

(64) انظر مثلًا عند ابن رشد مواضع القضايا التي ذكر فيها ابن طملوس ابن سينا: ابن رشد، أبو الوليد، تلخيص المقولات، تحقيق: جيرار جهامي، بيروت، دار الفكر اللبناني، ط1، 1412هـ/1992م، 37/2، و: ابن رشد، أبو الوليد، تلخيص القياس، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، السلسلة التراثية: 17، ط1، 1408هـ/1988م، ص 32 و173.

(65) يتردد فؤاد بن أحمد في تأكيد اطلاع ابن طملوس المباشر على نصوص ابن سينا المنطقية. انظر: بن أحمد، ابن طملوس: الفيلسوف والطبيب، ص 54-55، و: بن أحمد، من تقديمه لـ: ابن طملوس، كتاب في المنطق: كتاب الأمكنة المغلطة وكتاب الجدل، ص 23.

موضع، وقد كان على دراية بكتب أبي علي المنطقية؛ إذ رجع إليها في المواضع التي نقل عنه، كما تأثر به في التمثيل للقضايا المنطقية بأمثلة مأخوذة من علوم الطب. على أن تأثير ابن سينا قليل بالقياس إلى غيره، كونه في الأندلس لم يكن حجة معتبرة في المنطق كما كان ينظر إليه ابن رشد أستاذ ابن طملوس.

المراجع:

بالعربية:

- ابن أبي أصيبعة، موفق الدين، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، بيروت، دار مكتبة الحياة، د.ط، د.ت.
- ابن الأبار، أبو عبد الله محمد، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: بشار عواد معروف، تونس، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1432هـ/2011م.
- أرسطوطاليس، منطق أرسطو (كتاب القياس)، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار القلم، ط1، 1401هـ/1980م.
- آل ياسين، جعفر، فيلسوف عالم: دراسة تحليلية لحياة ابن سينا وفكره الفلسفي، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1404هـ/1984م.
- إيرناندیث، كروث، تاريخ الفكر في العالم الإسلامي: الفكر الأندلسي ما بين القرن التاسع والرابع عشر، ترجمة: عبد العال صالح، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط1، 1435هـ/2013م.
- بالنثيا، أنخل جنتالت، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، القاهرة، المركز القومي للترجمة، د.ط، 1433هـ/2011م.
- بن أحمد، فؤاد، ابن طملوس، الفيلسوف والطبيب (620هـ/1223م) سيرة بيبليوغرافية، الرباط، دار الأمان، ط1، 1438هـ/2017م.
- الجابري، محمد عابد، ابن رشد: سيرة وفكر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط6، 1439هـ/2017م.
- جواشون، فلسفة ابن سينا وأثرها في أوروبا خلال القرون الوسطى، ترجمة: رمضان لاوند، بيروت، دار العلم للملايين، ط1، 1369هـ/1950م.
- حنفي، حسن، من النقل إلى الإبداع، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د.ط،

1443هـ/2021م.

- ابن باجة، أبو بكر، تعليق على كتاب المقولات للفارابي، ضمن: الفارابي، أبو نصر، المنطقيات للفارابي، تحقيق: محمد تقي الدين الدانش بزوه، قم-إيران، مكتبة سماحة آية الله العظمى المرعشي النجفي الكبرى، ط2، 1433هـ/2012م.

- ابن باجة، أبو بكر، رسائل فلسفية لأبي بكر بن باجة، تحقيق: جمال الدين العلوي، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، د.ط، 1404هـ/1983م.

- ابن باجة، أبو بكر، شروحات السماع الطبيعي، تحقيق: معن زيادة، القاهرة، دار رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 1436هـ/2014م.

- الخضيري، زينب، ابن سينا وتلاميذه اللاتين، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط1، 1406هـ/1986م.

- ابن رشد، أبو الوليد، تلخيص السفسطة، تحقيق: جيرار جهامي، بيروت، دار الفكر اللبناني، ط1، 1412هـ/1992م.

- ابن رشد، أبو الوليد، تلخيص القياس، تحقيق: جيرار جهامي، بيروت، دار الفكر اللبناني، ط1، 1412هـ/1992م.

- ابن رشد، أبو الوليد، تلخيص القياس، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، السلسلة التراثية: 17، ط1، 1408هـ/1988م.

- ابن رشد، أبو الوليد، تلخيص المقولات، تحقيق: جيرار جهامي، بيروت، دار الفكر اللبناني، ط1، 1412هـ/1992م.

- ابن رشد، أبو الوليد، شرح البرهان لأرسطو وتلخيص البرهان، تحقيق: خميس حسن، القاهرة، دار آفاق للنشر والتوزيع، ط1، 1442هـ/2020م.

- ابن رشد، أبو الوليد، مسائل في المنطق والطبيعيات، تحقيق: جمال الدين العلوي، العدد: 2، 1399-1400هـ/1979-1980م، مجلة كلية الآداب- فاس.

- ابن سبعين، عبد الحق، بد العارف وعقيدة المحقق المقرب الكاشف وطريق السالك المتبتل العاكف، تحقيق: جورج كتوره، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1399هـ/1978م.

- ابن سينا، أبو علي، الشفاء، تحقيق: الأب قنواتي ومحمود الخضيري وفؤاد الأهواني، قم-إيران، مكتبة سماحة آية الله العظمى المرعشي النجفي الكبرى، ط2، 1433هـ/2012م.

- ابن سينا، أبو علي، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، القاهرة، دار آفاق للنشر

والتوزيع، ط1، 1442هـ/2020م.

- ابن سينا، أبو علي، منطق المشرقيين والقصيدة والمزدوجة في المنطق، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د.ط، 1439هـ/2017م.

- ابن طفيل، أبو بكر، حي بن يقطان، تحقيق وتعليق: أحمد أمين، القاهرة، دار المعارف، ط4، 1429هـ/2008م.

- ابن طملوس، أبو الحجاج، المختصر في المنطق، تحقيق: فؤاد بن أحمد، الرباط، دار الأمان، ط1، 1441هـ/2020م.

- ابن طملوس، أبو الحجاج، كتاب في المنطق: كتاب الأمكنة المغلطة وكتاب الجدل، تحقيق وتعليق وتقديم: فؤاد بن أحمد، الرباط، دار الأمان، ط1، 1437هـ/2016م.

- ابن عبد الملك المراكشي، أبو عبد الله، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق: إحسان عباس وآخرون، تونس، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1433هـ/2012م.

- ريشر، نيقولا، تطور المنطق العربي، ترجمة: محمد مهران رشوان، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1427هـ/2006م.

- سعيد بنحمادة، الطب والأطباء: القواعد والتيارات، العدد: 54، 2019، مجلة هيسبريس-تمودا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط.

- شحلان، أحمد، التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي، الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط1، 1427هـ/2006م.

- صاعد الأندلسي، أبو القاسم، طبقات الأمم، تحقيق: حسين مؤنس، القاهرة، دار المعارف، ط2، 1441هـ/2019م.

- الغزالي، أبو حامد، معيار العلم، تحقيق: اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، بيروت، دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط1، 1440هـ/2019م.

- الفارابي، أبو نصر، المنطق عند الفارابي، تحقيق: رفيق العجم، بيروت، دار المشرق، د.ط، 1406هـ/1985م.

- فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: كمال الياجزي، بيروت، الدار المتحدة للنشر، د.ط، 1394هـ/1974م.

- المقري التلمساني، أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان

عباس، بيروت، دار صادر، د.ط، 1388هـ/1968م.

- الفرحان، أحمد، المدخل لصناعة المنطق لابن طملوس: نحو قراءة مغايرة، ضمن أعمال ندوة: وقائع وآفاق البحث في تاريخ الفكر بالغرب الإسلامي: مراجعات في الفلسفة والتصوف وأصول الفقه، تنسيق: عزيز أبوشرع، سلسلة ندوات، مركز روافد للدراسات والأبحاث في حضارة المغرب وتراث المتوسط، المغرب، ط1، 1439هـ/2018م.

- روي، محمد، أثر الفارابي في التراث المنطقي بالأندلس: ابن طملوس أنموذجًا، أطروحة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة عبد المالك السعدي، المغرب، 1446هـ/2024م.

Arabic reference

- Ibn Abī Uṣaybiʿah, Muwaffaq al-Dīn, ʿUyūn al-Anbāʾ fī Ṭabaqāt al-aṭibbāʾ, Ed: Nizār Riḍā, Bayrūt, Dār Maktabat al-ḥayāh.

- Ibn al-Abbār, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad, al-Takmilah li-kitāb al-ṣilah, Ed: Bashshār ʿAwwād Maʿrūf, Tūnis, Dār al-Gharb al-Islāmī, St: 1, 1432/2011.

- Aristotle, Manṭiq Arisṭū (Kitāb al-qiyās), Ed: ʿAbd al-Raḥmān Badawī, Bayrūt, Dār al-Qalam, St: 1, 1401/1980.

- Āl Yāsīn, Jaʿfar, faylasūf ʿĀlam : dirāsah taḥlīlīyah li-ḥayāt Ibn Sīnā wa-fikrih al-falsafī, Bayrūt, Dār al-Andalus lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, St: 1, 1404/1984.

- iyrnāndyth, krwth, Tārīkh al-Fikr fī al-ʿālam al-Islāmī : al-Fikr al-Andalusī mā bayna al-qarn al-tāsiʿ wa-al-rābiʿ ʿashar, Ed: ʿAbd al-ʿĀl Ṣāliḥ, al-Qāhirah, al-Markaz al-Qawmī lil-Tarjamah, St: 1, 1435/ 2013.

- bālnthyā, ankhl jntālt, Tārīkh al-Fikr al-Andalusī, Ed: Ḥusayn Muʾnis, al-Qāhirah, al-Markaz al-Qawmī lil-Tarjamah, 1433/2011.

- ibn Aḥmad, Fuʾād, Ibn Ṭumlūs, al-faylasūf wa-al-ṭabīb (620h / 1223m) sīrat bībliyūgh-rāfiyah, al-Rabāṭ, Dār al-Amān, St: 1, 1438/2017.

- al-Jābirī, Muḥammad ʿĀbid, Ibn Rushd: sīrat wa-fikr, Bayrūt, Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-ʿArabīyah, St: 6, 1439/2017.

- Goichon, Falsafat Ibn Sīnā wa-atharuhā fī Ūrūbbā khilāl al-qurūn al-Wusṭá, Ed: Ramaḍān Lāwand, Bayrūt, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, St: 1, 1369/1950.

- Ḥanafī, Ḥasan, min al-naql ilá al-ibdāʿ, al-Qāhirah, Mu'assasat Hindāwī lil-taʿlīm wa-al-Thaqāfah, 1443/2021.

- Ibn Bājah, Abū Bakr, taʿlīq ʿalá Kitāb al-Maqūlāt lil-Fārābī, ḍimna : al-Fārābī, Abū Naṣr, al-Manṭiqīyāt lil-Fārābī, Ed: Muḥammad Taqī al-Dīn aldānsh bzwh, qm-'yrān, Maktabat Samāḥat Āyat Allāh al-ʿUẓmá al-Marʿashī al-Najafī al-Kubrá, St: 2, 1433/2012.

- Ibn Bājah, Abū Bakr, Rasā'il falsafīyah li-Abī Bakr ibn Bājah, Ed: Jamāl al-Dīn al-ʿAlawī, al-Dār al-Bayḍā', Dār al-Nashr al-Maghribīyah , 1404/1983.

- Ibn Bājah, Abū Bakr, shurūḥāt al-samāʿ al-ṭabīʿī, Ed: Maʿn Ziyādah, al-Qāhirah, Dār ru'yah lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ, St:1, 1436/2014.

- Al-Khuḍayrī, Zaynab, Ibn Sīnā wa-talāmīdhuh allātyn, al-Qāhirah, Maktabat al-Khānjī, St: 1, 1406/1986.

- Ibn Rushd, Abū al-Walīd, Talkhīṣ alsfsṭh, Ed: Jīrār Jihāmī, Bayrūt, Dār al-Fikr al-Lubnānī, St: 1, 1412/1992.

- Ibn Rushd, Abū al-Walīd, Talkhīṣ al-qiyās, Ed: Jīrār Jihāmī, Bayrūt, Dār al-Fikr al-Lubnānī, St: 1, 1412/1992.

- - Ibn Rushd, Abū al-Walīd, Talkhīṣ al-qiyās, taḥqīq : ʿAbd al-Raḥmān Badawī, al-Kuwayt, al-Majlis al-Waṭanī lil-Thaqāfah wa-al-Funūn wa-al-Ādāb, al-Silsilah al-turāthīyah : 17, St: 1, 1408/1988.

- Ibn Rushd, Abū al-Walīd, Talkhīṣ al-Maqūlāt, Ed: Jīrār Jihāmī, Bayrūt, Dār al-Fikr al-Lubnānī, St: 1, 1412/1992.

- Ibn Rushd, Abū al-Walīd, sharḥ al-burhān li-Arisṭū wa-talkhīṣ al-burhān, Ed: Khamīs Ḥasan, al-Qāhirah, Dār Āfāq lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ, St: 1, 1442/2020.

- Ibn Rushd, Abū al-Walīd, masā'il fī al-manṭiq wa-al-ṭabīʿīyāt, Ed: Jamāl al-Dīn al-ʿAlawī, Issue: 2, 1399-1400/1979-1980, Majallat Kullīyat al'ādāb-Fās.

- Ibn sabʿīn, ʿAbd al-Ḥaqq, budda al-ʿĀrif wa-ʿaqīdat al-muḥaqqiq al-Muqarrab al-Kāshif wa-ṭarīq al-sālik almtbtl al-ʿākif, Ed: Jūrj ktwrh, Bayrūt, Dār al-Andalus lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, St: 1, 1399/1978.

- Ibn Sīnā, Abū ʿAlī, al-Shifā', Ed: al-Ab Qanawātī wa-Maḥmūd al-Khuḍayrī wa-Fu'ād al-Ahwānī, qm-'yrān, Maktabat Samāḥat Āyat Allāh al-ʿUẓmá al-Marʿashī al-Najafī al-Kubrá, St: 2, 1433/2012.

- Ibn Sīnā, Abū ʿAlī, al-najāh fī al-Ḥikmah al-manṭiqīyah wa-al-ṭabīʿīyah wa-al-ilāhīyah, al-Qāhirah, Dār Āfāq lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ, St: 1, 1442/2020.

- Ibn Sīnā, Abū ʿAlī, Manṭiq al-mashriqīyīn wa-al-qaṣīdah wālmzdwjh fī al-manṭiq, al-Qāhirah, Mu'assasat Hindāwī lil-taʿlīm wa-al-Thaqāfah, 1439/ 2017.

- Ibn Ṭufayl, Abū Bakr, Ḥayy ibn yqṭān, taḥqīq wa-taʿlīq : Aḥmad Amīn, al-Qāhirah, Dār al-Maʿārif, St: 4, 2008.

- Ibn Ṭumlūs, Abū al-Ḥajjāj, al-Mukhtaṣar fī al-manṭiq, Ed: Fu'ād ibn Aḥmad, al-Rabāṭ, Dār al-Amān, St: 1, 1441/2020.

- Ibn Ṭumlūs, Abū al-Ḥajjāj, Kitāb fī al-manṭiq : Kitāb al-amkinah almghlṭh wa-kuttāb al-jadal, Ed: Fu'ād ibn Aḥmad, al-Rabāṭ, Dār al-Amān, St: 1, 1437/2016.

- Ibn ʿAbd al-Malik al-Marrākushī, Abū ʿAbd Allāh, al-Dhayl wāltkmlh lktāby almwṣwl wa-al-ṣilah, Ed: Iḥsān ʿAbbās wa-ākharūn, Tūnis, Dār al-Gharb al-Islāmī, St: 1, 1433/2012.

- ryshr, Nīqūlā, Taṭawwur al-manṭiq al-ʿArabī, Ed: Muḥammad Mahrān Rashwān, al-Qāhirah, Dār Qibā' lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, St: 2, 1427/2006.

- Saʿīd Binḥamādah, al-ṭibb wa-al-aṭibbā': al-qawāʿid wa-al-tayyārāt, Issue: 54, 2019, Majallat hysbrys-tmwdā, Kullīyat al-Ādāb wa-al-ʿUlūm al-Insānīyah, al-Rabāṭ.

- Shaḥlān, Aḥmad, al-Turāth al-ʿIbrī al-Yahūdī fī al-Gharb al-Islāmī, al-Rabāṭ, Manshūrāt Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah, Dār Abī Raqrāq lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr, St: 1, 1427/2006.

- Ṣāʿid al-Andalusī, Abū al-Qāsim, Ṭabaqāt al-Umam, Ed: Ḥusayn Mu'nis, al-Qāhirah,

Dār al-Maʿārif, St: 2, 1441/2019.

- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid, Miʿyār al-ʿIlm, Ed: al-Lajnah al-ʿIlmīyah bi-Markaz Dār al-Minhāj lil-Dirāsāt wa-al-taḥqīq al-ʿIlmī, Bayrūt, Dār al-Minhāj lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ, St: 1, 1440/2019.

- al-Fārābī, Abū Naṣr, al-manṭiq ʿinda al-Fārābī, Ed: Rafīq al-ʿAjam, Bayrūt, Dār al-Mashriq, 1406/1985.

- Fakhrī, Mājid, Tārīkh al-falsafah al-Islāmīyah, Ed: Kamāl alyājzy, Bayrūt, al-Dār al-Muttaḥidah lil-Nashr, 1394/1974.

- Al-Muqrī al-Tilimsānī, Aḥmad ibn Muḥammad, Nafḥ al-Ṭayyib min Ghuṣn al-Andalus al-raṭīb, Ed: Iḥsān ʿAbbās, Bayrūt, Dār Ṣādir, 1388/1968.

- Al-Farḥān, Aḥmad, al-Madkhal li-ṣināʿat al-manṭiq li-Ibn Ṭumlūs : Naḥwa qirāʾah mughāyirah, ḍimna aʿmāl Nadwat : waqāʾiʿ wa-āfāq al-Baḥth fī Tārīkh al-Fikr bi-al-Gharb al-Islāmī : Murājaʿāt fī al-falsafah wa-al-taṣawwuf wa-uṣūl al-fiqh, tansīq : ʿAzīz abwshrʿ, Silsilat nadawāt, Markaz Rawāfid lil-Dirāsāt wa-al-Abḥāth fī Ḥaḍārat al-Maghrib wa-turāth al-Mutawassiṭ, al-Maghrib, St: 1, 1439/2018.

- Ruwiya, Muḥammad, Athar al-Fārābī fī al-Turāth al-manṭiqī bi-al-Andalus : Ibn Ṭumlūs unamūdhajan, uṭrūḥat duktūrāh, Kullīyat uṣūl al-Dīn, Jāmiʿat ʿAbd al-Mālik al-Saʿdī, al-Maghrib, 1446/2024.

باللغة الإنجليزية:

- Safvet Halilović, Islamic civilization in spain- A magnificient Example of interaction and unity of religion and science, Psychiatra danubina, medicinska naklada, Zagreb-Croatia, 2017, Vol. 29, Suppl. 1, P .68