

قراءة تحليلية لأثر الفلسفة الإسلامية في تشكيل الفكر الأوروبي الوسيط ابن رشد نموذجاً

***An Analytical Reading of the Influence of Islamic Philosophy on Shaping
Medieval European Thought: Ibn Rushd as a Model***

YOUSIF MOUSA ALI ABDALLA ABUALYQA*¹

ABSTRACT

The Arab-Islamic civilization had a great impact on Europe and important factor in its Renaissance. Many non-Muslim Westerners have testified to the greatness of Islamic civilization and its undeniable contributions to the advancement and progress of nations. These testimonies only came after an objective study based on a rigorous scientific methodology of the intellectual heritage of Muslims. The importance of this research lies in clarifying the impact of Islamic philosophy in general, and Ibn Rushd in particular, on European philosophy during the Middle Ages, and demonstrating his significant role in enlightening the history of European thought. This research aims to highlight the role of Islamic thinkers in the advancement of European civilization and to refute Westerners who have been unfair to Islamic thinkers and have attempted to diminish the contributions of Muslim peoples, describing them as less capable than the European race in the fields of science and technology. To achieve these and other objectives, this research employs the descriptive-analytical method and the inductive-historical method. The most important finding of the research is the confirmation that the process of influence only occurs through cultural exchange and interaction. Civilization and culture are important elements, but they are incapable of movement and transmission except through an effective and practical means of transfer. Every civilization has taken from what came before and contributed to what came after. This is because civilization, in its simplest sense, is primarily a human endeavor. Europe could not have achieved its Renaissance without adopting the principles of the Islamic Renaissance in all its aspects.

Keywords: *Islamic philosophy, Ibn Rushd, European Renaissance, Medieval, cultural exchange*

¹ **Yousif Mousa Ali Abdalla Abualyqa*** Ph.D. (Corresponding Author), Associate Professor at the Faculty of Education, Gharyan University of Jabal Gharbi, LIBYA. Email: yma2018@yahoo.com

المقدمة

مثلت الحضارة الإسلامية مرحلة مضيئة في تاريخ الحضارات البشرية بما أنتجته عقول فلاسفة أبنائها من صنوف المعرفة، وبما نقلوه من تراث الحضارات المتقدمة وحافظوا عليه وطوروه، اذ شكلت الحضارة الإسلامية ثراء للعقل الإنساني على جميع المستويات، فقد وصل أثرها الى مختلف مناطق المعمورة وفي الكثير منها كان لها دوراً تأسيسياً في النهضة الأوروبية الحديثة.

فالتراث العربي الإسلامي عرف بثرائه وتنوعه في مختلف فروع العلم والمعرفة المتداولة في تلك المراحل الزمنية، ولعل مما يؤسف له ان كماً هائلاً من هذا التراث الاسلامي لايزال في مختلف مكتبات العالم حبيس مخطوطات ينتظر جهوداً استثنائية تبذل في سبيل إخراجها الى النور.

وأن ما يؤكد ذلك هو واقع الحياة الفكرية وتسلسل الفكر الكنسي الذي كانت تعيش فيه أوروبا في العصر الوسيط؛ فقد كانت أوروبا في أسوأ حالاتها من التخلف والجهل والظلام، فهي لا تمتلك من العلم اليوناني إلا القليل تمثل بمختصرات هزيلة وضعت منذ القرن الخامس الميلادي والى القرن الثامن الميلادي، وبقي العلم في أوروبا ضئيل محصور في فئة قليلة من الرهبان ، فكانت الحاجة تبدو أكثر إلحاحاً يوماً بعد آخر للتخلص من ذلك التخلف؛ لذا عمل الكثير من المصلحين والفلاسفة والمثقفين الغربيين على إنارة الوعي والتأسيس لثقافة الحرية والتخلص من عبودية الكنيسة، وكان الزاد الذي أسعفهم في مهمتهم هذه هو فلسفات الحضارة الإسلامية وعلومها، وهذا ما يؤكد لبون بقوله: " ولم تنتعش -أوروبا- وتتطور إلا بعد تمثلها للعلوم العربية ولاسيما التي تشمل على أصول علوم اليونان التي ترجمها العرب المسلمين في عصر ازدهار حضارتهم . (لوبون غوستاف 1969م:ص283)

ففتحت عدة مراكز لترجمة هذه العلوم. "وقد نبغ في هذه المراكز مترجمون نقلوا جوانب مهمة من التراث العربي الاسلامي إلى لغاتهم، فكانت طليطلة وأشبيلية وغرناطة وقرطبة من أشهر مراكز الترجمة عن العربية" (هاشم: 1970م.ص373) . حيث ترجمة خلالها الكثير من المخطوطات العربية الى اللغات الأوروبية، بل وقد: "كانت في أشبيلية كلية عربية لاتينية تعني بترجمة كتب الفلسفة العربية وقد أثرت فلسفة ابن رشد بصورة خاصة في الغرب وولدت حركات ثورية على تعاليم الكنيسة. وأصبحت هذه الكتب مراجع معتمدة في جامعات أوروبا حتى القرن السابع عشر" (هاشم: 1970م: ص373).

المبحث الاول

ابن رشد : اسمه ومولده ونشأته :

أبو الوليد بن رشد: هو القاضي أبو الوليد محمد بن احمد بن رشد ، لقب بابن رشد الحفيد ، تميزاً له عن جده أبو الوليد ابن رشد الفقيه . ولد ابن رشد في الأندلس العربية الإسلامية - جنوب أسبانيا في مدينة قرطبة عام (520هـ — 1126م). (رشيد ، مجلد رقم (1) ، ص 166)

تأثير بيئته الفكرية على فلسفته :

إن السمة الرئيسية التي اتصف بها مذهب ابن رشد ، هي سمة العقلانية ، والارتكاز على العقل الإنساني ، بنهجه المنطقي المستند إلى البرهان ، والنظر والحكمة بالإضافة إلى هذه السمة ، توجهه العلمي المستند على التجربة الطبيعية والعضوية ، فهو طبيب ومجرب ، مما يملئ على شخصيته توجهاً معيناً يسعى إلى السبب الواقع والعلّة القائمة . كل هذا عمل على وسم آرائه بنهج معين ، وطبع معتقداته بطابع من العقل والربط والتحليل والتجريب ، بالإضافة إلى تأثره بالأرسطية النقية من الشوائب، إن ابن رشد اتجه اتجاهات عدة ، ولعل أهمها . (زيادة ، 1988م، ص 594)

- اتجاه الشرح والتعليق على كتب ارسطو طاليس ، حتى نتيجة لذلك أطلق عليه لقب الشارح الكبير .
- اتجاه التصدي لمشكلات الفلسفة الإسلامية " التيار المشائي والتيار الكلامي والتعليق عليهما .
- اتجاه المقابلة بين الحكمة والشرعة أو بين النص والعقل .

تأثر ابن رشد بأعمال المفكرين العرب السابقين عليه، في المشرق والمغرب خصوصاً ابن باجة الذي دافع عن حرية الفكر وحقه في التعمق، وفهم النصوص المقدسة للكشف عن معناها المضمرة، وهو لا شك من اختصاص العلماء دون غيرهم . (زيادة ، 1988م: ص 595)

لم يكن ابن رشد أول شارح لكتب ارسطو ، بل قد شرحها من قبل الكندي ، ابن سينا ، وابن مسرة ، وابن باجة ، وابن طفيل ، إلا أنه قد تميز عنهم جميعاً ، وذلك من خلال مقارنته بين شتى الترجمات ، واختار أجودها ،

بحيث كان يتناول النص الأرسطي بالتفسير والتعليق ، فقرة فقرة ، وعبارة عبارة ، ويفسرها تفسيراً دقيقاً ويحلل معانيها تحليلًا عميقاً ، يخرج ألفاظها تخريجاً لغوياً واضحاً . (صليبا. 1989م : ص 453).

فابن رشد جاء في مرحلة تتسم بالتدقيق ، حيث لم يعد أهل العلم يثقون بالترجمات التي تمت على عجل في عصر المأمون والمتوكل ، وقد كانت الترجمات خلال هذا العصر تتم من السريانية إلى العربية لا من اليونانية مباشرة ، وبداية العهد الثاني الذي بدأ منذ منتصف القرن الرابع الهجري ، تتم الترجمة من اليونانية إلى العربية مباشرة ، مع عقد المقارنة بين ترجمات العصر الأول والعصر الثاني . (دي بور، 1979م: ص 385)

هكذا عرف ابن رشد ترجمات دقيقة، غير تلك التي عرفها السابقون عليه من فلاسفة الإسلام. إلا أنه في شرحه وتلخيصاته ، يحدد لنفسه مهمة أصيلة تقوم على رفع قلق المصطلح وقلق الجملة من النص المترجم ، لذا نجده يتتبع النص جملة جملة ونقله نقلاً إلى حد أن ما يلخصه يظهر بمظهر ترجمة من درجة أسلم. (الجابري ، 1، 1998 م ص 34)

وفضلاً عن قدرته المتميزة في فهم فلسفة أرسطو ، نجده اتخذ منهجاً علمياً دقيقاً في شرحه لمؤلفات أرسطو ، مستمداً من منهج التفسير القرآني والأحاديث ، حيث كان يرجع إلى بعض الشروح الواردة على فلسفة أرسطو ، والتي نقلت إلى العربية – من أمثال تفسير الاسكندر الافروديسي . وهذا الأسلوب في الشرح والتحليل يختلف كل الاختلاف عن طريقة الشراح اليونانيين ، الذين كانوا ينتمون إلى المدرسة الاسكندرانية – التي كانت نزعتها فلسفية تجريدية – إلا أن شهرته هذه ترجع في الغالب إلى صفتين تحلى بهما : (عمق في التحليل ، وقدرته على الشرح) . فابن رشد يعيد صياغة العبارة ، قبل أن يتناولها بالشرح والتعليق . وتقريبها إلى الأذهان ، وقد يستبدل أحياناً مصطلحات النص المترجم بمصطلحات متداولة ، كما أنه قد يستعمل المصطلح الذي يختاره ، بجوار مصطلح الترجمة .

من الواضح أن ابن رشد تجاوز حد الوقوف على آراء أرسطو ، بل أنه عرض آراء جديدة ، وطريقة أخرى من خلال هذه الشروح والتلاخيص إذ يعتمد إلى عرض آرائه الخاصة من سياق شروحه ، وفي مؤلفاته التي وضعها بنفسه ، وليس هذا فحسب بل أنه حاول أن يرقى بتلخيصه إلى مستوى التعريب فيستخدم أمثلة من واقع ثقافته العربية الإسلامية . (الجابري ، 1، 1998 م ص 155)

فقد صنف ابن رشد في الفلسفة مصنفات تنسب له نسبة الأصل إلى الأصل ومصنفات أخرى ، أما شروح أو تلخيصات لمصنفات يونانية ، وهو في هذه أو تلك ، له آراؤه الخاصة وإبداعاته الذاتية؛ حيث ألف في ذلك ثلاثة

أنواع من الشروح : تعرف بالكبرى (أو التفاسير) الوسطى (أو الجوامع) ، والصغرى (أو التلاخيص) ومع أنه ألف شروحاً على جل كتب أرسطو ، فضلاً عن " جمهورية أفلاطون " ، وايساغوجي فرفوريوس ، فإن الكتب الأرسطوطاليسية الوحيدة التي ألف عليها شروحاً من الأنواع الثلاثة هي : السماع الطبيعي ، وما بعد الطبيعة ، وكتاب النفس ، والسماء والعالم ، والتحليلات الثانية (أي البرهان) . (الجابري ، 1، 1998 م ص 123-124)

الجدير بالذكر أن ابن رشد ألف ثلاثة أنواع من الشروح وإلى جانب هذه الشروح وضع مجموعة من المؤلفات التي تنسب إليه نسبة الأصل إلى الأصل عرض فيها بيان مدى انحراف الفارابي وابن سينا عن مذهب أرسطوطاليس ، إلا أن أعظم مؤلفاته المبتكرة ثلاثة ، هي : " تهاافت التهافت " ، وفصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال ، والكشف عن مناهج الأدلة " يرد في الكتاب الأول على الغزالي ، ويعالج في الكتاب الثاني المسألة التي شغلت الفلاسفة المسلمين منذ عهد الكندي . ويحدد في الثالث موقفه من علماء الكلام ، ولا سيما الأشاعرة منهم في باب مناهج الأدلة ، وما يلزم عنها من نتائج كلامية معروفة . (فخري ، 1979م.، ص 124)

نكبه

لا يمكن تصور أن نكبة ابن رشد ترجع إلى سبب خروجه على الدين ، لأن المنصور على علم بمؤلفاته ، إنما يمكن هنا إرجاعه إلى أسباب سياسية جاءت إرضاء للعامة ، وما يؤيد هذا أن المنصور حكم على ابن رشد بالنفي دون الإعدام ، وأنه لما هدأت الأمور وانتصر المسلمون على الفرنج ، رضي عنه وعن سائر المنفيين معه ، ولما عاد إلى مراکش استقدمه إليه ، فرجع ابن رشد إلى البلاط الملكي ، واستقر هناك حتى وفاته . لكن هذه المحنة لم تدم طويلاً ، ذلك لأنها : " انتهت بعد أربع سنوات بعد أن سعى نفر من سروات اشبيلية عند الخليفة حتى رضي عنه وعاد إلى مراکش ، حيث إن عودته لم تطل فقد وافاه الأجل في السنة نفسها ، 9 صفر 595 - 10 ديسمبر 1189 ف ، أي قبل وفاة المنصور بشهر " . (قمير ، 1969م : ص 13 - انخل حنثلبت يالنيا ، 1955م : ص 356)

ووري جثمانه التراب في مقبرة باب " تاغزوت " في مراکش ثم نقل بعد ثلاثة أشهر إلى قرطبة ، حيث ، قال ابن عربي . الذي شهد نقله : " ولما جعل التابوت الذي فيه جسده على الدابة ، وجعلت تواليه تعادله من الجانب الآخر " وأنشد - ابن عربي - قائلاً : (الجابري ، 2، 1998م ، ص 72)

" هذا الإمام وهذه أعماله
يا ليت شعري ، هل أتت آماله "

المبحث الثاني

ترجمة كتب ابن رشد وأثرها على مفكر الغرب :

لا شك أن أعظم شهادة على عظمة الفلاسفة المسلمين هي ترجمت جل كتب الفلسفة والفكر الإسلامي الى الغرب الأوروبي وعلى رأسها كتب ابن رشد؛ نظراً لمنهجه العقلي الذي اتسم بالتجرد من مشاعر النفس واعتمده على العقل، وقدرته على شرح وتطوير الفكر الإغريقي المنسوب لفلاسفة اليونان وخاصة أرسطو، وأيضاً قدرته على الجدل والمناظرة مع علماء عصره في المشرق والمغرب الإسلامي.

فقد اهتم الأوروبيين واليهود خاصة بفلسفة ابن رشد؛ الى درجة أن بعض رجال الدين من اليهودية والمسيحية، نذر قسطاً من عمره وجهده ليدرس أو يشرح فكر ابن رشد أو يترجم أعماله وشروحه إلى اللغة العبرية حرفياً ليستفيدوا منها، كما استفاد ابن رشد من الفلسفة اليونانية القديمة؛ ومن هؤلاء العلماء والمفكرين اليهود في جزيرة صقلية وجنوب إيطاليا -على سبيل المثال- الذين ترجموا كتب وشروحات ابن رشد نذكر منهم:

موسى بن طبون، يعقوب بن أبا ماري، وسمعان أنا طولي، سليمان بن يوسف، زكريا بن إسحاق، يوسف بن ماخي، ثم انضم إلى هؤلاء في القرن الرابع عشر كالونيم بن كالونيم وتودروس وصموئيل بن يهوذا؛ حيث قاموا بوضع شروحات على شروح ابن رشد على أرسطو. (فخري : 1974م : ص 375)

أضف الى ذلك بعض المترجمين الآخرين في بلاط فردريك (يعقوب اللومباري) وهو احد اليهود الذين كان يجري عليهم فردريك الثاني الارزاق حتى يساعده في مشروعاته التي ترمي الى تبسيط العلوم العربية، وقد ترجم (يعقوب) شرح ابن رشد لكتاب الاورغانون) وانتهى من ترجمته في نابلي عام 1232م؛ (قاسم، 1969 ص 61). وكذلك (هرمان الارماني 1272م)، الذي نقل مجموعة من كتب ابن رشد الى اللاتينية . (غلاب، 1948م : ص 140)

فقد نقل سنة 1240م الشرح الأوسط لابن رشد على (الاخلاق النيقوماخية) لأرسطو، وفي سنة 1250م، نقل كتاب (الخطابة) لأرسطو عن العربية، مع توضيح النص العربي او تكميله بالرجوع الى الفارابي وابن سينا، وقد نقل شرح الفارابي على هذا الكتاب، وفي سنة 1265م نقل الشرح الأوسط لابن رشد على كتاب أرسطو في الشعر . (كرم، 1946م ص 128).

بل أن الشواهد كثير على الدور الذي لعبه ابن رشد، داخل الوسط الفلسفي واللاهوتي في الغرب اللاتيني خلال القرن الثالث عشر الميلادي وهو العصر الذهبي للترجمة من العربية إلى اللاتينية، : " وإن بقيت الترجمة حتى القرن الحادي عشر الهجري/السابع عشر الميلادي قائمة. غير أن ما ترجم حتى نهاية القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي يعتبر بحق مفتاح النهضة الحضارية والازدهار العلمي والفكري لأوروبا". (البشري:1993م : ص.543)

وتعد إسهامات ميخائيل سكوت 1236م ذات نتائج قيمة لأنه ترجم فلسفة ابن رشد الى العالم اللاتيني وهي كانت لاتزال جديدة حية، لان ابن رشد كان يكتب في القرن السادس للهجرة (الثاني عشر الميلادي) فسهل وصوله الى الغرب والتأثير فيه ولذا يعد سكوت احد مؤسسي المذهب الرشدي اللاتيني . (ذو النون:1998م. ص396)

لان اثر ابن رشد في العالم الغربي لم يعرف قبل هذا التاريخ (1231م) خلافا لما يقوله رينان في كتابه (ابن رشد والرشدية). (كرم، 1946م: ص128).

لكن الجدير بالذكر على عظمة فلاسفة الإسلام هو ترجمت جميع كتب ابن رشد الى اللغة اللاتينية على يد ميخائيل سكوت ؛و هو ما أكده ابن أبي أصيبعة بقوله: " لم يأت منتصف القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي حتى كانت جميع كتب ابن رشد قد ترجمت الى اللغة اللاتينية ، ولم ينتصف القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي حتى صار ابن رشد صاحب السلطان المطلق في كلية (بادوا) بايطاليا ، والمعلم الاكبر دون منازع " . (ابن أبي أصيبعة :1965م : ص602).

وخير دليل على ذلك ترجمت كتاب "الكليات" لابن رشد الذي: " ترجمه أحد المترجمين غير المشهورين، بوناكوسا (Bonacosa) من بادوا (Padua) بإيطاليا سنة 1255م بعنوان (Colliget) وفصوله عن التنفس تمتاز بالنقد الأصيل لنظرية جالينوس". (رضوان علي: 1987م : ص112-113)

ومن الواضح أن اهتمام فلاسفة الغرب بالترجمات اللاتينية حول شروح ابن رشد لأرسطو دون غيره من الشراح والمترجمين، تكمن في أن: " شروحات ابن رشد على مؤلفات أرسطو البوابة الكبرى التي دخل منها أرسطو إلى الغرب فقد استوفت هذه الشروحات كل عبارة وجملة في مؤلفات أرسطو مؤسسة بذلك أسلوباً جديداً في شرح أرسطو يشبه أسلوب التفسير القرآني الذي يفسر النص عبارة عبارة وجملة وجملة وهذا هو نفس الأسلوب الذي اتبعه القديس توما فيما بعد في شرحه لأرسطو". (فخري : 1974م : ص373) بل و أرجع ماجد فخري اهتمام فلاسفة الغرب بالترجمات اللاتينية لمؤلفات ابن رشد في أوروبا إلى سببين: (فخري : 1974م : ص375)

الأول : هو أن مؤلفات ابن رشد كانت تقرأ بالعربية بين العلماء اليهود المتأثرين بالثقافة العربية.

الثاني: يكمن في تشرّد اليهود في مطلع القرن الثالث عشر إلى ما وراء جبال البيرينييه وعلى ساحل البحر الأبيض.

لقد تنافس المترجمون اليهود على ترجمة مؤلفات وكتب ابن رشد وشروحه على كتب أرسطو، اعتقاداً منهم أن ابن رشد هو الوحيد في زمانه الذي استطاع فهم وتحليل كتب أرسطو وفلاسفة الإغريقي، وكذلك: "لما لهذه الشروح من قمة في الإبداع والعمق واستيفاء آراء وأخطاء الشراح الآخرين خاصة ابن سينا والفارابي." (فخري : 1974م، ص373) فلقد عرف ابن رشد في الغرب وفي العالم بأنه الشارح الأكبر لأرسطو وأدت شروحاته إلى تأسيس حركة فكرية غربية عرفت باسم الرشدية كان لها أكبر الأثر في استنهاض الفكر الفلسفي المسيحي وعلى وجه الخصوص فكر توما الاكوييني الذي اتخذ من الفلسفة الأرسطية الأساس الذي أقام عليه مشروعه الفلسفي. حيث " مثلت شروحات ابن رشد على مؤلفات أرسطو البوابة الكبرى التي دخل منها أرسطو إلى الغرب فقد استوفت هذه الشروح كل عبارة وجملة في مؤلفات أرسطو مؤسسة بذلك أسلوباً جديداً في شرح أرسطو يشبه أسلوب التفسير القرآني الذي يفسر النص عبارة عبارة وجملة جملة وهذا هو نفس الأسلوب الذي اتبعه القديس توما فيما بعد في شرحه لأرسطو." (فخري ، 1974م : ص373)

فقد كانت الترجمات العبرية جسراً واسعاً انتقل عبره العديد من المؤلفات والعلوم إلى الغرب الأوروبي؛ قد تم ذلك : "خلال القرن الثاني عشر ترجمة خمسة عشر شرحاً من شروح ابن رشد الثمانية والثلاثين على مؤلفات أرسطو من العربية إلى اللاتينية". (فخري، 1974م : ص373)

تأثر مفكر الغرب بفلاسفة الاسلام :

أن من أعظم الشهادة على دور مفكري الإسلام وفلاسفته في القرنين الثالث عشر، والرابع عشر الميلادي، تأثر فلاسفة ومفكري اوريبيين غربيين، بالفلاسفة المسلمين : منهم البرت الكبير (1207-1280م) الذي تأثر بفكر الفيلسوف ابن سينا، وفهم فلسفة ارسطو من خلال مؤلفات الفارابي وابن رشد ؛ وكذلك الفيلسوف القديس توما الاكوييني (1225-1274) الذي تأثر ابن رشد واخذ عن مذهبه في النقل والعقل أي الصلة بين العقل والوحي التي وردت في كتابه (فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال) و (الكشف عن مناهج الادلة في عقائد

الملة) ، حيث يؤكد ذلك صاحب كتاب تراث الإسلام بقوله: " تابع القديس توما الاكوييني ابن رشد في شرحه للعلاقة بين الوحي والمعرفة والفلسفة " (مؤنس ، 1978م : ص، 262)

هذا وقد بين اسين بلاثيوس (Asin Palacios) في بحث له على أساس مقارنة النصوص التي عند ابن رشد وتوماس أن الاتفاق بينهما لم يقتصر على وجهة النظر الإجمالية والأفكار والأمثلة بل كان في الألفاظ أحيانا وبين بلاثيوس إن ذلك ليس اتفاقا عارضا ولا مبنيا على رجوع كل منهما إلى أصل مشترك وإنما يرجع إلى أن القديس توماس عرف آراء ابن رشد وانتفع بها " (مؤنس ، 1978م : ص، 262)

اعتراف بعض الغربيين المنصفين بفضل الفلسفة الإسلامية:

إن من أبرز المفكرين الغربيين الذين اعترفوا بفضل الفلسفة الإسلامية هو المستشرق البريطاني وليام مونتغمري واط، صاحب كتاب (تأثير الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى) الذي فند فيه أسباب نظرة بعض مسيحيي أوروبا العصور الوسطى العدائية إلى الإسلام، وبحث في تأثير علوم المسلمين بمجملها في أوروبا، وأعترف بأهمية ما قدمته هذه العلوم الإسلامية لأوروبا؛ حيث يقول: أن "بسبب وقوف أوروبا ضد الإسلام، قللت من شأن التأثير الإسلامي، وبالغت في اعتمادها على تراث الإغريق والرومان. ولذلك، مهمتنا نحن أوروبي اليوم - حيث إننا ننتقل إلى عصر العالم الواحد - تصحيح الاعتقادات الخاطئة، والاعتراف بفضل العالمين العربي والإسلامي " . (واط :2016 م. ص) مؤكداً على فضل الحضارة الإسلامية على القارة الأوروبية ومفكرها ، قائلاً : " أني لن انظر إلى المسلمين باعتبارهم دخلاء من بين العديد من الدخلاء على القارة الأوروبية وإنما باعتبارهم ممثلين لحضارة ذات انجازات عظيمة تدين لها بالفضل رقعة كبيرة من سطح الأرض ، ثم فاضت ثمار هذه الانجازات على رقعة ارض مجاورة (هي أوروبا الغربية) " (واط 1983 م.:ص7-8)

بل أن بعض المفكرين الغربيين المنصفين؛ من امثال (كاردانو) يصف الكندي بقوله: "كان واحداً من الاثنا عشر عبقرية الذين هم من الطراز الأول في الذكاء في العالم كله" . (طوقان2018م ص49) بل ويقول (أوبرفيل): "إن ابن سينا اشتهر في العصور الوسطى وتردد اسمه على كل شفة ولسان، ولقد كانت قيمته قيمة مفكر ملاً عصره.. وكان من كبار عظماء الإنسانية على الإطلاق.."1 وهو ما يؤكد (سارتون) الذي يقول عن ابن سينا: "يعتبر ابن سينا من أعظم علماء الإسلام، ومن أشهر مشاهير العلماء العالميين". (طوقان،2018م ص322-324)

وهذا ما نقلته زيغريد هونكه في كتابها شمس الغرب تسطع على الغرب (هونكه، 1993م ص) عن (مسيو ليبري) الذي صرّح قائلاً: "لو لم يظهر المسلمون على مسرح التاريخ لتأخرت نهضة أوروبا الحديثة عدة قرون". وهو ما أكد المؤرخ الفرنسي "سديو" في كتابه الذي استغرق تأليفه عشرين عامًا ؛ بقوله: "المسلمين نشروا العلوم والمعارف والتمدن في الشرق والغرب حين كان الأوروبيون يعيشون في ظلمات الجهل في القرون الوسطى".

أما (غوستاف لوبون)، فد أكد على: "أن حضارة العرب المسلمين قد أدخلت الأمم الأوروبية الوحشية في عالم الإنسانية، فلقد كان العرب أساتذتنا.. وإن جامعات الغرب لم تعرف مورداً علمياً سوى مؤلفات العرب، فهم الذين مدنوا أوروبا مادةً وعقلاً وأخلاقاً، والتاريخ لا يعرف أمة أنتجت ما أنتجوه.. إن أوروبا مدينة للعرب بحضارتها.. وإن العرب هم أول من علم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين..". (لوبون، 2012م، ص)

فجامعات الغرب لم تعرف لها مدة خمسة قرون مورداً علمياً سوى مؤلفات المسلمين، وإنهم هم الذين مدّثوا أوروبا مادة وعقلاً وأخلاقاً؛ فالعرب المسلمون باعتراف (وايد مان) أكتبوا على التراث اليوناني ونظرياته، فأدركوا جوهرها وسبروا غورها وأفادوا منها، لكنهم لم يقفوا عند حدودها بل استحدثوا الجديد من النظريات واستنبطوا الكثير من الحقائق، ولم تكن هذه المعطيات والجهود أقل شأنًا من مكتشفات فاراداي ونيوتن ورنينجن.

ولعل أهم ما يبرز دور الفلاسفة المسلمين في الحضارة الغربية قول (بريفولت) المؤرخ المشهور للعلم- والفضل ما شهد به الأعداء- إذ يؤكد (بريفولت) "إن ما ندعوه "العلم" فقد ظهر في أوروبا نتيجة لروح من البحث جديدة، ولطرق من الاستقصاء مستحدثة.. وهذه الروح وتلك المناهج أوصلها العرب إلى العالم الأوروبي..". (بريفولت، 1337هـ ، ص71)

والجدير بالذكر إن أكبر المتأثرين بالفلسفة الإسلامية (القديس توماس الإكويني) أبرز الفلاسفة الأوروبيين في القرن الثالث عشر؛ حيث كانت آثار الفلسفة الإسلامية عنده أعمق وأنضج عند غيره من الفلاسفة ؛ كانت أخفى في الظاهر، لأنه لم يكن يذكر مصادره بشكل مباشر واضح.

ولعل أهم شيء يتجلى فيه تأثير الفلاسفة العرب المسلمين في القديس توماس الإكويني هو البراهين على وجود الله التي أوردها لإثبات وجود الله بطريق العقل، ولقد أخذ هذه البراهين من الفارابي، كما ورد في (آراء أهل المدينة الفاضلة)، وأخذها عن ابن سينا ، كما هي في كتابيه (النجاة والشفاء) .

الا أن ما أكدّه عبد الرحمن بدوي هو: أن (القديس توماس الإكويني) قد قرأ الفارابي وابن سينا؛ لأنه يشير إلى مؤلفاته صراحة، ويذكر كتابي ابن رشد (فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال)، و(الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة)

فقد نال ابن رشد مكانة مرموقة بعد أن ترجمت معظم آثاره وكتبه في الطب والفلسفة إلى اللغتين اللاتينية والعبرية، أكثر من خمسين مرة، و بعد أن تكونت في أوروبا مدرسة فلسفية أطلق عليها: "الرشدية". التي كان لها أعظم الأثر في العقل الأوروبي من تأثير فلسفة أرسطو، بل إن أثر فلسفة أرسطو في العقل الأوروبي كان معظمه ناتجاً من شروح ابن رشد على كتب أرسطو. حيث يثبت كارا دي فو (Carra de Vaux) وجود سينائية لاتينية في أوروبا في القرون الوسطى تتركز الناحية البارزة منها على العنصر العربي أكثر مما تتركز على العنصر الأوغسطيني (Augustinism) أو أي تلوين آخر من التفكير المسيحي في القرون الوسطى . (زقروق. 1984م : ص 31-29)

بل و يشهد دي لاس بذلك قائلاً: "وما أن جاء منتصف القرن الثالث عشر كانت جميع مؤلفات ابن رشد الفلسفية تقريباً قد ترجمت إلى اللاتينية". (اوليرى .دى لاس ، 1972م : ص 239).

من خلال هذا الطرح نؤكد على أن جل الفلاسفة الغربيين تأثروا تأثيراً كبيراً بفلاسفة الإسلام، واستلهموا العديد من القضايا والأفكار في تطوير فلسفاتهم.

ومن أبرز الأمثلة على ذلك الفيلسوف الألماني لايبنتز، الذي تأثر بجلّ أعمال ابن سينا، خاصة في مفهوم "المونادولوجيا"، الذي يشابه إلى حد كبير مفهوم "المفردات الجوهرية" عند ابن سينا.

وكذلك الفيلسوف سبينوزا الذي تأثر بفلسفة موسى بن ميمون؛ حيث أشار الفيلسوف الألماني هيجل إلى أهمية الفلسفة الإسلامية، في تشكيل الفكر العالمي، مؤكداً على دور الفلاسفة المسلمين في تطوير الفكر الميتافيزيقي.

ويُعد ابن رشد من أبرز الفلاسفة المسلمين الذين تركوا أثراً واضحاً في الفكر الأوروبي، وذلك من خلال شروحه وتفسيراته لأعمال أرسطو، والتي وصلت إلى أوروبا عبر الترجمات اللاتينية. فقد اعتمد توماس الأكويني على شروحات ابن رشد في بناء فلسفته، حيث وجد فيها نموذجاً يساعد على التوفيق بين العقل والإيمان، واستفاد من منهجه العقلاني في تحليل القضايا الفلسفية واللاهوتية.

وقد أثرت فلسفة ابن رشد في تشكيل نظرة توماس الأكويني إلى الفلسفة الطبيعية والميتافيزيقا، حيث وظّف بعض مبادئه في شرح العقائد المسيحية بطريقة تتناسب مع الفهم العقلي. وأسهم هذا التفاعل الفكري في إغناء النقاشات اللاهوتية والفلسفية في العصور الوسطى، مما عزز من دور الفلسفة العقلية داخل الفكر الأوروبي. ومن هنا، يمكن القول - ومما لا شك فيه - إن الفكر الإسلامي كان له أثر بالغ في فلسفة أوروبا وفكرها، وإن أنكر ذلك من أنكره، فإن الشواهد التاريخية والفكرية تؤكد هذا التأثير وتبرزه بجلاء.

الخاتمة

لاشك ان الحضارة الإسلامية هي جزء لا يتجزأ من الحضارة العالمية التي أثرت فيها وتأثرت بها، فقد امتدت الدولة الإسلامية من حدود الصين شرقاً الى جنوب فرنسا غرباً، وبالتالي استفاد مفكرو الإسلام من الحضارات السابقة عامة، و من الفلاسفة اليونانية خاصة ، مع ما عندهم من موروث فكري عربي أصيل فهضموا هذه الحضارات السابقة وتولوها بالرعاية والتصحيح والتهذيب ، وأضافوا إليها الكثير من أفكارهم وابتكاراتهم ، حتى بلغت غاية نضجها واكتمالها ، وتميزت بملامح جديدة مختلفة تماماً عما سابقتها من حضارات، فالحضارة الإسلامية لا يمكن أن يقلل من أهميتها وقيمتها نتيجة لتأثرها واستفادتها من الثقافات والحضارات التي سبقتها ، بل هذا أمر طبيعي أن تأخذ كل حضارة من معارف وعلوم الأمم الأخرى التي سبقتها ، وتأثر في الحضارة التي لحقت بها.

النتائج:

1. أن الفلسفة الإسلامية لم تقف حدودها عند إثراء الحضارة الإسلامية وحسب، وإنما تعدى ذلك الى تحريك الفكر الغربي الذي كان يشهد ركوداً بيناً بسبب هيمنة الفكر التقليدي للكنيسة، فأنتجت مصلحين وفلاسفة ومثقفين غربيين كان لهم دور كبير في إنارة الوعي والتأسيس لثقافة الحرية والتخلص من عبودية الكنيسة.
2. أن علوم وفلسفات الشرق الإسلامي التي دخلت بقوة إلى العالم المسيحي بعد ان فتحت عدة مراكز لترجمة كنت الزاد الذي أسعف مفكري وفلاسفة الغرب المسيحي في مهمتهم للتحرر من عبودية الكهنة ورجال الدين.

3. إن من أشهر مراكز الترجمة عن العربية- طليطلة وأشبيلية وقرطبة - التي تعد جسراً واسعاً انتقلت عبره العديد من الكتب والعلوم والفلسفات إلى الغرب المسيحي، وحينما كان الأوروبيون يعيشون في ظلمات

الجهل والعبودية في القرون الوسطى، كانت في أشبيلية كلية عربية لاتينية تعني بترجمة كتب الفلسفة العربية ونشرت العلوم والمعارف والتمدن في الشرق والغرب المسيحي.

4. إن نتاج ابن رشد الفلسفي ، يفوق نتاج أعظم فلاسفة المشرق كالفارابي وابن سينا، فقد تميز عنهم جميعاً في شرحه لنصوص أرسطو ، و معالجة مسألة الصلة بين الشريعة والحكمة بطريقه لم يسبقه فيها أحد من فلاسفة المشرق .

5. عرف ابن رشد في الغرب المسيحي بأنه الشارح الأكبر لأرسطو وأدت شروحاته إلى تأسيس مدرسة فلسفية أطلق عليها: "الرشدية" التي كان لها أعظم الأثر في العقل الأوروبي من تأثير فلسفة أرسطو، بل إن أثر فلسفة أرسطو في العقل الأوروبي كان معظمه ناتجاً من شروح ابن رشد على كتب أرسطو.

6. أن ترجمت معظم آثار ابن رشد وكتبه في الطب والفلسفة إلى اللغتين اللاتينية والعبرية، كان لها أثرها البالغ في استنهاض الفكر الغربي المسيحي؛ وهذا باعتراف المستشرق البريطاني وليام مونتغمري واط.

REFERENCES

- al-‘Abbādī, Aḥmad Mukhtār. *Fī al-Tārīkh al-‘Abbāsī wa-l-Andalusī*. Maṭba‘at Dār al-Nahḍah, Bayrūt.
- ‘Abd al-Wāḥid Dhū al-Nūn. (1998). *Mawqif al-Jāmi‘āt al-‘Urūbiyyah min Ibn Rushd fī al-‘Uṣūr al-Wuṣṭā*. Ḍimn A‘māl Mu‘tamar Ibn Rushd wa-Falsafatuh bayna al-Turāth wa-l-Mu‘āṣarah. Bayt al-Ḥikmah.
- Ankhel Ḥanthilbit Yālnithyā. (1955). *Tārīkh al-Fikr al-Andalusī*. Tarjamat Ḥusayn Mu‘nis. Maktabat al-Thaqāfah al-Dīniyyah.
- Briffault. (1337H). *Binā’ al-Insāniyyah*. Fuṣūl mutarjamah ilā al-‘Arabiyyah taḥta ‘unwān: *Athar al-Thaqāfah al-Islāmiyyah fī Takwīn al-Insāniyyah*, tarjamat al-Sayyid Abū al-Naṣr al-Ḥusaynī. Dār al-Ṭibb al-Ḥadīthah, Miṣr.
- De Boer. (1979). *Tārīkh al-Falsafah fī al-Islām*. Tarjamat Muḥammad al-Hādī Abū Raydah. al-Ṭab‘ah al-Khāmisah. Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah.
- Fawqīyyah Maḥmūd. (1976). *Maqālāt fī Aṣālat al-Mufakkir al-Muslim*. al-Ṭab‘ah al-Ūlā. Dār al-Fikr al-‘Arabī, al-Qāhirah.
- Gustave Le Bon. (2012). *Ḥaḍārat al-‘Arab*. Tarjamat ‘Ādil Zu‘aytir. Nuskhah Mu‘assasat Hindāwī.

- Ḥannā al-Fākhūrī, & Khalīl al-Jarr. (1963). *Tārīkh al-Falsafah al-‘Arabiyyah*. al-Ṭab‘ah al-Thāniyah. Mu‘assasat Badrān li-l-Ṭibā‘ah wa-l-Nashr, Bayrūt.
- Ḥannā Qumayr. (1997). *Falāsifat al-‘Arab: Ibn Rushd*. al-Ṭab‘ah al-Thāniyah. Dār al-Mashriq, Bayrūt, Lubnān.
- Ibrāhīm Zakī Khūr Rashīd, et al. (1969). *Dā‘irat al-Ma‘ārif al-Islāmiyyah*. Dār al-Sha‘b, al-nuskah al-‘Arabiyyah, al-mujallad raqm (1).
- Ibn Abī Uṣaybi‘ah, Muwaffaq al-Dīn Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn al-Qāsim. (1965). *‘Uyūn al-Anbā’ fī Ṭabaqāt al-Aṭibbā’*. Maṭba‘at al-Ḥayāh, Bayrūt.
- Ibn al-Faraḍī, Abū al-Walīd ‘Abd Allāh ibn Muḥammad. (1892). *Tārīkh ‘Ulamā’ al-Andalus*. Ṭab‘at Kudīrah (Codera), Madrid.
- Jamīl Ṣulaybā. (1989). *Tārīkh al-Falsafah al-‘Arabiyyah*. al-Sharikah al-‘Ālamiyyah li-l-Kitāb.
- Joseph Schacht & Clifford Edmund Bosworth. (1978). *Turāth al-Islām*. Silsilat ‘Ālam al-Ma‘rifah, al-Kuwayt, al-‘adad al-thāmin.
- Maḥmūd Ḥamdī Zaqqūq. (1984). *Dawr al-Islām fī Taṭawwur al-Fikr al-Falsafī*. al-Qāhirah: Maktabat Wahbah.
- Maḥmūd Qāsim. *Naẓariyyat al-Ma‘rifah ‘inda Ibn Rushd wa-Ta’wīlūhā ‘inda Tūmā al-Aqūwīnī*. Maktabat al-Anglū al-Miṣriyyah.
- Ma‘n Ziyādah. (1988). *al-Mawsū‘ah al-Falsafiyyah al-‘Arabiyyah*. al-Mujallad al-Thānī. al-Ṭab‘ah al-Ūlā. Ma‘had al-Inmā’ al-‘Arabī.
- Majid Fakhry. (1981). *Tārīkh al-Falsafah al-‘Arabiyyah*. al-Ṭab‘ah al-Ūlā. Bayrūt: Dār al-Shurā / al-Jāmi‘ah al-Amrīkiyyah.
- Majid Fakhry. (1979). *Tārīkh al-Falsafah al-Islāmiyyah*. Tarjamat Kamāl al-Yāzījī. al-Jāmi‘ah al-Amrīkiyyah, Bayrūt: al-Dār al-Muttaḥidah li-l-Nashr.
- Muḥammad ‘Ābid al-Jābirī. *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabī* (Juz’ 1). al-Ṭab‘ah al-Thālithah. Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabiyyah, Bayrūt.
- Muḥammad ‘Ābid al-Jābirī. (1998). *Ibn Rushd: Sīrah wa-Fikr*. al-Ṭab‘ah al-Ūlā. Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabiyyah.
- Muḥammad Ghallāb. (1948). *al-Falsafah al-Islāmiyyah fī al-Maghrib*. Jam‘iyyat al-Thaqāfah al-Islāmiyyah.
- O’Leary, D. L. (1972). *al-Fikr al-‘Arabī wa-Markazuh fī al-Tārīkh*. Tarjamat Ismā‘īl al-Bayṭār. Bayrūt.

- Qadrī Ḥāfiẓ Ṭūqān. (2018). *Turāth al-‘Arab al-‘Ilmī fī al-Riyāḍiyyāt wa-l-Falak*. Dār al-Kutub al-Miṣriyyah / Wakālat al-Ṣiḥāfah al-‘Arabiyyah.
- Sa‘d ibn ‘Abd Allāh al-Bishrī. (1414H/1993). *al-Ḥayāh al-‘Ilmiyyah fī ‘Aṣr Mulūk al-Ṭawā’if fī al-Andalus*. al-Riyāḍ: Markaz al-Malik Fayṣal li-l-Buḥūth wa-l-Dirāsāt al-Islāmiyyah.
- Sayyid Riḍwān ‘Alī. (1407H/1987). *al-‘Ulūm wa-l-Funūn ‘inda al-‘Arab wa-Dawruhum fī al-Ḥaḍārah al-‘Ālamiyyah*. al-Riyāḍ: Dār al-Marīkh.
- Shāhir Aḥmad Naṣr. *Ibn Rushd: Furṣat al-‘Arab al-Ḍā’i‘ah*. <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=18327>
- Sigrid Hunke. (1993). *Shams al-Gharb Tashruq ‘alā al-Gharb*. Tarjamat Fārūq Bayḍūn & Kamāl Dasūqī. Dār al-Jīl, Bayrūt.
- William Montgomery Watt. (2016). *Ta’thīr al-Islām fī Ūrūbā fī al-‘Uṣūr al-Wuṣṭā*. Tarjamat Sārah Ibrāhīm al-Dhīb & Saḥāb al-Aḥḍab. Jusūr li-l-Tarjamah wa-l-Nashr.
- William Montgomery Watt. (1983). *Faḍl al-Islām ‘alā al-Ḥaḍārah al-Gharbiyyah*. Tarjamat Ḥusayn Aḥmad Amīn. al-Qāhirah: Maktabat Madbūlī.
- Yuḥannā Qumayr. (1969). *Falāsifat al-‘Arab (Ibn Rushd)*. al-Ṭab‘ah al-Thālithah. Dār al-Nashr, Bayrūt, Lubnān.
- Yūsuf Karam. (1946). *Tārīkh al-Falsafah al-Ūrūbiyyah fī al-‘Aṣr al-Wasīṭ*. Dār al-Qalam, Bayrūt, Lubnān.