

تفاعل الغرب الأوروبي مع التراث العربي الإسلامي*

الدكتور نصر الدين سعيدوني
جامعة الجزائر

يتوقف الإسهام الحضاري لأية أمة أو أي شعب على مطلب أساسي تتخذ على طوابعه كيفية إنتاج المعلومات وطريقة تطوير المهارات، ويتمثل هذا المطلب في اكتساب الوسيلة المنتجة للحضارة وهي التحكم في منهج البحث الذي بدوره يصبح النقل والتقليد والتبعية والاجترار طابع السلوك في الحياة، وباكتسابه يغدو الابتكار والاختراع والتجديد والتطور نحو **الاحسن بيرة المساهمة في العطاء الحضاري.**

* قدم هذا البحث في شكل محاضرة لطلبة الدراسات العليا بجامعة آل البيت، المفرق، الأردن، بتاريخ الأول من جوان 1997، ثم حور و عدل و وضعت له الهوامش ليكون متماشيا مع متطلبات النشر في المجلات العلمية المتخصصة.

ومن هذا المنطلق يكتسي موضوع تأثير مناهج البحث لدى علماء المسلمين على مناهج الأمم الأخرى - وهي شعوب الغرب التي تعامل معها المسلمون سلبا وإيجابا منذ العصر الوسيط وحتى وقتنا الحاضر - أهمية خاصة، بل يصبح منطلقا لكل بحث جاد هادف لتجاوز ضعفنا والاستجابة لحاجات عصرنا. وذلك نظرا لوضعية الثقافة الإسلامية اليوم، ولحالة المجتمع العربي الإسلامي الراهنة، هذه الوضعية وتلك الحالة التي تتميز خاصة بقصور واضح في العطاء العلمي والفاعلية الحضارية، وعجز مزمن عن إنتاج الجديد والمستحدث من المعرفة الإنسانية. مما جعل الكثيرين منا يحاولون تجاهل هذا الواقع، ولو بالتأسي بمطلع الآية الكريمة "كنتم خير أمة أخرجت للناس" (1) رغم أن الواقع اليوم يجعلها مبررا للهروب من مواجهة الحقيقة، أكثر من كونها تعبيراً عن ماضٍ مجيد أصبحنا لا نعيشه إلا في الذاكرة. ولم نعد نتعامل معه إلا في الخيال.

لقد أنتج هذا المنحى في السلوك وهذا التعامل مع تراث الأجداد كما هائلا من إنتاج تراثي يدور حول استعراض "حماسي" لأسماء العلماء المسلمين وما أسهموا به من إنتاج وما نسب إليهم من اختراعات وابتكارات (2). بينما لم يحظ هذا التراث إلا بقليل من المحاولات الهادفة لجعله جسرا يربط أصالة الماضي بحدائث الحاضر، عن طريق إعادة قراءة هذا التراث وتحليله وتقييمه على ضوء المعرفة العالمية المعاصرة.

إن تجاوز هذا الوضع في تعاملنا مع معطيات تراثنا وتفاعلنا مع الحضارة الغربية الحالية التي أصبحت حضارة ضاغطة ذات طابع عالمي ومفهوم إنساني، يفرض علينا تناول النقدي لمناهج البحث التي أخذها الغربيون عن العلماء المسلمين، ومحاولة فهم كيفية تعامل علماء الغرب الأوربي مع الفكر الإسلامي من حيث أسلوب الاقتباس وطريقة التمثيل ومنهج المعالجة. وهذا ما يتطلب منا في هذا البحث عرض كيفية تعامل الغرب الأوربي مع العالم الإسلامي من حيث أسلوب الاقتباس ومنهج المعالجة وطريقة التعامل من خلال "التبني الضمني والرفض المعلن" مع محاولة طرح إشكالية التفاعل الحضاري على ضوء واقع العالم الإسلامي اليوم، وذلك بإثارة تساؤل محوري ألا وهو كيف يمكن لنا الآن أن نتعامل مع المنهج العلمي الغربي انطلاقا من تجربة الغرب نفسه مع مناهج علماء المسلمين.

أ- الغرب الأوربي ومناهج العلماء المسلمين

الأوربيون مع المعرفة الإسلامية من خلال مفهوم الكنيسة وحسب قيم وتوجهات الحضارة الأوروبية المسيحية، وقد كانوا في ذلك متأثرين بالعلاقات العدائية مع العالم الإسلامي والمفاهيم اللاهوتية التي تتبناها الكنيسة مما جعل تعامل الغرب الأوربي مع المناهج الإسلامية يأخذ شكل حرب صليبية ذات طابع ثقافي. كان من روادها فرانسوا أبيلار F.Abélard (ت 1142م) وتوماس الإكويني Th.d'Aquinas (1225-1274) والقديس انسلم الكنتربري Saint Anselm والبير الكبير Albert Le Grand (1206-1280) (3).

فقد تم تعرفهم واقتباسهم ثم تمثلهم لعلوم ومناهج المسلمين نظرا لتحكم الاعتبارات الدينية والعلاقات العدائية لمناهج المسلمين في ظروف تتصف بالحدز والتشكك الذي يوحى بالرفض العلني، ولكنه في واقع الأمر يسلم بالقبول والتبني الضمني، الأمر الذي يحتاج إلى دراسة مركزة لفهم ميكانيزمات تفاعل العقل الأوربي مع الإسهام الإسلامي.

وإذا تجاوزنا نوعية المعلومات وقيمتها العلمية واكتفينا بمنهج البحث وهو المطلوب في هذا البحث، نلاحظ أن علماء المسلمين طوروا مناهج بحث قائمة على الملاحظة والتجربة والقياس والمقارنة مكنتهم من الكشف عن الحقائق والبرهنة عليها ومناقشة الآراء المطروحة في بحثهم عن الحقائق. وهذا ما اعترفت به الباحثة زيغريد هونكه بقولها: "إن البحث العلمي كان نتيجة لجهود العلماء المسلمين الذين اتجهت جهودهم المضنية وبحثهم الذي لا يعرف الكلل بإثبات صحة الصحيح وطرح الخطأ ووضع بديل له" (4).

إن الغرب الأوربي في إطار بيئاته العلمية وبواسطة علمائه تعرف على مناهج المسلمين ونجح في استيعابها واقتباس ما فرضته حاجات المجتمع وظروف العصر، فقد تعامل علماء الغرب المسيحي مع المناهج الإسلامية انطلاقا من فهم النصوص المترجمة وحسب طبيعة المعلومات التي وصلتهم أو الأفكار التي انتهت إليهم مما يسمح لنا برصد خمس طرائق أو توجهات في البحث تأثر بها الأوربيون في تعاملهم مع الإسهام المعرفي الإسلامي وهي تشكل في أساسها الخطوط العامة

لمناهج البحث التي سوف تتطور مع نمو المعرفة الأوروبية وتصبح أساس السبق العلمي والتفوق الحضاري لأوروبا منذ القرن السادس عشر وحتى الآن :

1. المنهج الرياضي:

يقوم على الاستدلال والتدرج من مبدأ إلى قضايا تنتج عنه بالضرورة، وهو يتصل أساسا بالمعارف الرياضية والفلكية التي تعرف عليها الغرب عن طريق الترجمة وحاولوا الأخذ بها في معالجتهم للمسائل الفلكية خاصة وهو ما يمكن أن نطلق عليه تجاوزا "الكوبرنيكية العربية" التي تلتزم بالأسلوب الرياضي البحث، وإن كانت لا تهمل التجربة، وقد تطور هذا المنهج خاصة في الجامعات الإيطالية، وفي مقدمتها جامعة بولونيا التي تعلم فيها الفلكي (Nicolas Copernicus) وجامعة بادوفا التي درس بها أيضا كوبرنيك، وانتسب إليها العالم غاليلي (Galileo Galilei) لمدة سبع عشرة سنة (1593 - 1610).

وقد سمحت معارف كبار علماء الفلك المسلمين الذين طبعوا القرن السادس للهجرة/الحادي عشر للميلاد بالاندلس للدارسين الأوروبيين بأن يستوعبوا المعرفة الرياضية الإسلامية التي ارتقت بالفلك إلى علم رياضي يقوم على الرصد والحسب ويستند إلى فروض تفرض لتعديل ما يرى من الحركات والظواهر، وقد ساعدتهم فيما بعد على نقد المسائل التي وصلتهم عن طريق الترجمة كما فعل يوهانس أوكرباتوس، الأمر الذي أوصلهم إلى شواهد تناقض نظام بطليموس الفلكي (ت 168 م) في كتابه "المجسطي" (Almagest)، الذي يقوم على فكرة أن الأرض ثابتة وأن الفلك يدور حولها. فلم تعد الأماكن الطبيعية بفضل الشواهد هي التي تعتمد في تحديد المكان وإنما النقطة التي ينظر منها المشاهد، فكان ذلك بداية لثورة في المعرفة الإنسانية لعلم الفلك ولتصور الإنسان للكون، كان من روادها: نيقولا دي كوسا Nicolas Cusanus (ت 1464) وكبونيكيوس Copernicus (ت 1534) وفيغيس (ت 1540) وليوناردو دو فينشي Léonard de Vinci (ت 1519) وكبلير Kepler (ت 1620) وغاليليو G. Galilei (1642) (5).

2. المنهج التجريبي:

ينطلق من الملاحظة ويقوم على التجربة المخبرية. وتصنيف المعطيات العلمية بدءا بالجزئيات وانطلاقا من المبادئ اليقينية عند الباحث وانتهاء إلى الكليات أو القضايا العامة التي تتحقق بالتجربة التي هي بمثابة البرهان على صحة

الاستنتاج. وقد طور الأوروبيون هذا المنهج (Scientia experimentalis) اعتماداً على معارف المسلمين وطرقهم في البحث في مجال العلوم الطبيعية والكيمياء وعلم النبات والطب، وهي من المعارف التي تستند إلى التجربة والتي نسيت أصولها الإغريقية (حسبما تضمنه كتاب جالينوس وكتاب أبو قراط) وأصبحت علومًا إسلامية في محتواها وطريقتها، بفعل التحوير والتصحيح والإضافة مما ارتقى بها من مستوى الشعوذة والخرافات إلى مسلمات العلم الحقيقي. وهذا ما أقرب به ول ديورانت بقوله "يكاد يكون المسلمون هم الذين ابتدعوا الكيمياء بوصفها علماً من العلوم لأنهم أدخلوا الملاحظة الدقيقة والتجربة العلمية، واعتنوا برصد نتائجها في الميدان في حين كان اليونان من قبلهم يقتصرون على الخبرة والفرضيات الغامضة" (6).

لقد كان القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي بحق بالنسبة لأوروبا عصر الطب العربي القائم على المنهج التجريبي للظواهر الطبيعية والمسائل الطبية وما يتصل بها من معارف، فقد تعرف علماء أوروبا على كتب التيسير للزهراوي القرطبي وكتاب القانون لابن سينا وخلاصة ابن العباس في الطب وكتاب المنصور والحاوي (continens) للرازي وكتاب الكليات (Colliget) لابن رشد وغيرها. فكل من تأثر بالمنهج التجريبي الإسلامي المطبق أساساً في دراسة الطب هم المترجمون والدارسون لكتب علماء المسلمين مثل اسستيفانوس الفيلسوف ناقل خلاصة علي بن العباس في الطب و بلار دي باث النورماندي الإنكليزي الذي أخذ في كتابه "في المسائل الطبيعية بمقولة ابن زهر أن التجربة خير مرشد للوصول إلى الحقائق".

3. المنهج الجدلي:

ينزع إلى الشك في بحثه عن الحقيقة ويعتمد على النقد في تقصيه لآراء ويستند إلى التناظر والتحاوّر في المناقشات العلمية، انطلاقاً من الطريقة الأفلاطونية التي تقتضي الافتراض أو الأسلوب الأرسطي القائم على التمثيل دون استبعاد طوح الظواهر أو تحليلها اعتماداً على الحجج العقلية، وقد كان لعلماء المسلمين الفضل في الارتقاء بهذا المنهج الجدلي وجعله وسيلة لإنتاج الفكر وبلورة الآراء، وكانت طريقتهم في ذلك اعتماد الشك والتحري وهو أول شروط المعرفة.

وقد تأثر الأوروبيون بالمنهج الجدلي عن طريق ما وصلهم من كتب التراث الإسلامي والفلسفة الإغريقية في نسختها العربية. فاطلعوا على الأسس التي أقام

عليها الفقهاء المسلمون قواعد منهجية أصول الدين المتمثلة في أدلة العقول وهي مباحث السبر والنقسيم والمناسبة والشبه والطرده والدوران وتنقيح المناط وغيرها، كما تعرفوا على مبدأ قياس الغائب على الشاهد الموصل إلى اليقين والقائم على فكرة العلية "قانون السببية" وفكرة الاطراد في وقوع الحوادث "قانون نظام الأشياء" وسلموا بالفرضية القائلة بأنه "في حالة وجود العلة تحت ظروف متشابهة تنتج معلولها" مما أكد لهم "أن علة الأصل موجودة في الفرع"، وهذا ما نعتقد أنه كان له تأثير كبير في فكر روجر بيكون وماجينوس فيتليو وخاصة على توجهات ستوارت ميل الذي كان إسهامه المميز في مجال الفكر يتلخص في تطوير هذا المنهج "بإقامة الاستقراء على قانوني التعليل والاطراد في وقوع الحوادث" (7).

على أن التأثير الحقيقي للمنهج الجدلي الإسلامي في الغرب نراه يتمثل في تشرب المفكرين الأوروبيين لأفكار ابن رشد عن طريق شروحه لأرسطو وما أورده في كتابه "تهافت التهافت (Destructio Destructioni)"، وهذا ما أحدث هزة في العقل الغربي دفعته إلى النظر في أمور العقل وجعلته يتقبل النزعة العقلية ويأخذ بالتأويل لإرضاء العقل والإيمان، فكانت مقولات ابن رشد العديدة الهادفة للتدليل على سلطان العقل وإجلال المعرفة، مثل "الحق لا يضاد الحق بل يكمله ويشهد له"، و "أن ما كان موافقا للحق قبلناه وما كان غير موافق للحق نبهنا إليه"، و "أن ما قام عليه البرهان العقلي لا بد أن يكون هناك ما يؤيده من نصوص الشرع"، و "أن التدليل على وحدانية الله يكون أدق وأكثر منطقية بالأخذ بطرائق الفلاسفة..." (8).

كل هذه المقولات كانت معالم حددت تعامل المفكرين الأوروبيين مع قضايا العقل وكانت بمثابة المسلمات التي استبدت بهم لفترة طويلة في محاولتهم الجمع بين الحقيقتين المنفصلتين المتجانستين، وهما الدين (الإيمان) والفلسفة (العقل). ومن خلال هذه المقولات استوعب علماء الغرب منهج علماء المسلمين الجدلي القائم على اصطلاحات ذات أصول علمية قابلة للاختبار للكشف عن المعطيات بدءا بفرضية تستند إلى الاستدلال بإحدى الفرضيات وتعتمد على البحث عن الشواهد التي تبرهن على تلك الفرضية أو تدحضها عن طريق طرح الأسئلة التي يتم الجواب عنها بالنفي أو الإيجاب على الفكرة الواقعة تحت الفحص.

4. المنهج التأملّي الإيجابي :

يستند إلى التوجه الروحي الذي عبرت عنه آراء الفلاسفة المسلمين وفي مقدمتهم الكندي (ت 873 م) والفارابي (ت 950 م) وابن سينا (ت 1037 م) وابن حزم (ت 1064 م) وأبو بكر بن طفيل (ت 1185 م) والغزالي (ت 1111 م) وابن ميمون (ت 1204 م). وقد كانت لفكرة "إشراف العقل الفعال" لابن سينا خاصة، تأثير في علماء الغرب الذين وجدوا فيها طرحا ملائما لقضية الألوهية في حدود العقل والتصور العام للوجود المستقل المكمل للتصورات الدينية المسيحية.

إذا كان هذا الأسلوب في تناول القضايا الدينية للفلاسفة المسلمين قد ساعد إلى حد كبير على انتشار حركة التصوف في العالم الإسلامي، فإنه وجد في أوروبا الغربية قبولا من الكنيسة بعد أن تم مزجه بالأغسطينية التقليدية، وأصبح يعرف في الأوساط العلمية بالسكولاستيكية اللاتينية القائلة بإمكانية استنتاج قوانين الطبيعة اعتمادا على التأمل وحده، والتي ترى أن منبع المعارف الفكرية للجنس البشري كله تقوم على فكرة وحدة "العقل الفعال".

وقد أخذ بهذا المنهج الذي يقوم على التأمل وتسخير العقل من أجل تعميق الإيمان شخصيات دينية جها من الأخوة الفرانسيكانية والدومنيكانية تحكمت في الدراسات اللاهوتية وأثرت في توجه الفكر الأوربي في بداية تيقظه (القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي) وكان لها دور مهم في تنشيط الجدل العقلي بجامعة أكسفورد وباريس، والتي كانت أساس ما يعرف بالمدرسة السكولاستيكية (9)Scolastique.

ومن أشهر هؤلاء المفكرين الذين أخذوا بالمنهج التأملّي الإيجابي روبرت غروستيت وأليبر الكبير (ت حوالي 1280) وبونا فنقورا وتوماس الإكويني (ت 1274) والقدّيس انسلم، الذين أقاموا أسس الشرح العقلاني في اللاهوت انطلاقا من المنهج الإسلامي التأملّي الإيجابي الذي يقوم على استنتاج حقائق متنوعة من المبادئ الإيمانية بطريقة عقلانية، على اعتبار أن الإيمان ينشأ عن نور علوي ولا يخضع للعقل، بل على العقل أن يذعن له، ويجعل نتائج خبرته في خدمته، فالمعرفة عن طريق التأمل العقلي هو "الله أولا ثم بواسطته لأنه هو مبدأ جميع الأشياء وغايتها" (10)، وألغوا بذلك مبدأ التوافق الرشدي عندما أخضعوا العقل لخدمة الإيمان، ودخلوا في معركة ضد العقلانية الرشدية "انطلاقا من أفكار ابن رشد

ذاتها، كما سوف نشير إليه لاحقا في استعراض الجدل القائم بين أنصار من يأخذون بعقلانية ابن رشد وبين القائلين بالمنهج التأملي المستمد من فكر ابن سينا والغزالي.

هذا وقد كان المنهج التأملي الإيحائي بمثابة الغذاء الروحي لأوروبا الباحثة عن الإيمان الذي وجدته في الفكر الإسلامي التأملي، مما سمح لها أن تجتاز فترة حيرة "نفسية" واضطراب "عقلي"، أعقبت عمق إيمان العصر الوسيط ومهدت لإنسانية ومثالية العصور الحديثة. وقد ظل التأثير الإسلامي واضحا في أفكار من أخذ بهذا المنهج حتى عند المتأخرين منهم، أمثال تيلزيو (ت 1588) وبرونو (ت 1600) و كامبانيلا (ت 1639) وجاك بوهيمي (ت 1642) (11).

5. المنهج التوثيقي:

يعتمد على العرض و يستند إلى الرواية ويرجع إلى الوثائق إن توفرت ويركز خاصة على استرداد الماضي انطلاقا مما وصل إلينا من آثار وذكريات، وما أصابه من تغيرات، وتعود نشأة المنهج التوثيقي إلى معالجة النصوص الدينية المتمثلة في الحديث الشريف، والمعارف ذات الطبيعة الإخبارية والقيمة التاريخية، وقد طبق فيه علماء الحديث مبدأ الجرح والتعديل وأخذوا فيه بمبدأ الإسناد وتحري صحة الرواية.

ومما لا شك فيه أن كتاب الغرب الأوربي تعرفوا على طريقة تسجيل المسلمين لتراثهم الديني والتاريخي وحتى الأدبي، كما اطلعوا أيضا على الكتابات البيزنطية التاريخية التي عرفتهم بالتراث الإغريقي الروماني، على أن هذا التأثير الذي يكون قد نتج من هذا الاطلاع يظل في حدود معلوماتنا محدودة لتحفظ المؤسسة الكنسية إزاء العقيدة والتاريخ الإسلامي، ولعدم اهتمام الباحثين الأوروبيين بالجانب التاريخي والأدبي من التراث الإسلامي إلا في فترات متأخرة فيما يعرف حاليا باهتمامات الاستشراق الأوربي.

على أنه من المؤكد أن هناك تشابها بين المنهج التوثيقي لعلماء المسلمين وما كتبه الأوروبيون في فترة لاحقة، سواء كان في شكل الحوليات التي تعتمد العرض الرأسي بنتابع السنين، أو حسب العرض النوعي (الأفقي) الذي يتناول قضايا التاريخ انطلاقا من مواضيعها(12). فالنوع الأول (التاريخ الحولي) الذي بدأ مع الهيثم بن عدي (ت 207هـ/822م) واكمل مع الطبري (ت 310هـ / 922م) نجد ما يماثله عند العديد من المؤرخين الأوروبيين مثل الراهب آدم صاحب أعمال

مدونة أساقفة كنيسة هامبورغ (ت 1075م) والراهب راؤول غلايير البورغندي (ت 1047م) في " تاريخ فرنسا". وغيبير دونوجان (ت 1124م) في تسجيله "لوقائع الحملة الصليبية الأولى"، وألبيريكس لاشابيل في حولية "أورشليم" (1095/ 1120م) وغيرهم. وهذا ما أشار إليه روزنثال نقلا عن المؤرخ الإسباني دوبرير C.E.Dubner بقوله: "إن الاتصال الوثيق بين المسلمين والنصارى في ميدان التاريخ ... يبدو جليا في تاريخ الحوليات المسيحية اللاتينية الأولى بإسبانيا" (13).

أما النوع الثاني وهو التاريخ النوعي الذي اكتملت طريقته عند المسلمين في كتابات ابن قتيبة الدينوري (ت 270هـ / 883 م) "كتاب المعارف" و يعقوبي (ت 284هـ / 897 م) و المسعودي (346 هـ / 957 م) "مروج الذهب"، وغيرهم. فإننا نجد ما يشابهه من حيث أسلوب العرض وطريقة تناول فيما كتبه الأوربيون عن سيرملوكهم و حملاتهم الصليبية من قبيل كتاب "سيرة لويس السادس" (السمين) في منتصف القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي، و كتاب "الأعمال المنجزة فيما وراء البحار" لوليام الصوري Will Tyre (ت 1185م) و حياة "لويس التاسع" (القديس لويس) لجوانفيل Jean de Joinville (ت 1319م) و "أحداث الحملة الصليبية الرابعة" (1204م) لجودفروا دوفيلهارودين Geoffroy de Villehardouin (ت 1213م).

إن هذه النماذج من التراث التاريخي عند المسلمين والأوربيين تؤكد لنا، رغم ندرة الشواهد، أن التأليف التاريخية الأوربية منذ القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي تأثرت بما سبقها من كتابات تاريخية للمسلمين بفعل تأخرها عنها بمدة تناهز القرنين وبفعل تعرف الأوربيين على بلاد الشرق وإطلاعهم على تراثها التاريخي خاصة، مما سمح لهم بتطوير التواريخ العامة (Chroniques Universelles) ذات الطابع القصصي وتجاوز حوليات الأديرة (Annales Monastiques) إلى كتابات تاريخية تعكس واقع العصر وتعبر عن ميوله وتعتمد على مادة تاريخية متنوعة تقوم على استخدام الوثائق والرجوع إلى الروايات وهذا ما نلمسه خاصة في كتابات وليم الصوري الذي كان يعرف العربية ويستخدم المصادر الإسلامية التي وفر له قسما منها ملك بيت المقدس عاموري (14).

كل هذه المناهج كان لها تأثير في تطور المعرفة الأوربية، فقد دفعت بها نحو الرقي من حيث وسيلة البحث أو نوعية المعلومات، كما سمحت لها بأن تحقق تفاعلا في العقل الأوربي تمثل خاصة في ذلك النقاش المحتدم بين الآخذين بالمنهج

الجدلي وبين الملتزمين بالمنهج الإيحائي، فقد أحدثت أفكار ابن رشد انقلاباً في العقل الأوروبي تردد صداه في تلك الحجج المتبادلة و الأفكار المتعارضة بين مناصري العقلانية الرشدية وبين حماة الإيمان المعارضين للرشدية، وكان ذلك منطلق تشكيل مدرستين فكريتين عكست بعمق موقف الغرب من أفكار ومناهج المسلمين، إحداهما أخذت بالمنهج الجدلي المعتمد على النقد وعرفت بالرشدية الأرسطية، والأخرى انطلقت من المنهج التأملّي الذي يستند إلى الإيمان الروحي المستمد من أفلاطون وابن سينا فأصبحت تنعت بالاعسطينية المتأثرة بالسيناوية (ابن سينا) (Augustinis me avicennisani)، وإن عرفت لدى الدارسين للفكر الأوروبي الوسيط بالأفلاطونية العربية أو الرشدية اللاتينية. وقد كان لدعاة هذه المدرسة الفضل في إقناع الكنيسة بأنه ليس ثمة ما يدعو للخوف من أرسطو وابن رشد وبأن العقل والإيمان متفقان ومتكاملان.

لقد وجد أنصار الرشدية الأرسطية مكاناً مفضلاً في جامعات باريس وأكسفورد وبادوفا وبولونيا بإيطاليا وفي مدارس شارتر بفرنسا (15). فكانت مساهماتهم متميزة في الدراسات الرشدية التي أرست أسس العقلانية الغربية، وكان في طليعة دعاة الرشدية في هذه الجامعات روجر بيكون (ت 1294م) الراهب الفرانسيكاني الذي ذهب به تأثيره بعقلانية ابن رشد إلى حد توجيهه هذا النداء لاستعمال العقل: "كفوا عن أن تحكمكم المذاهب الاعتقادية والسلطات المتحكمة" (16)، ومن مناصري هذه المدرسة أيضاً بونيس دي داسيا، وبرنيه دي نيفيل وجان دي جاندون (ت 1328م) ومارسيل دي بادو (ت بعد 1336م) وبومنبو نانترى (ت 1525) صاحب كتاب "في خلود النفس" وتشيزاري كريموتيني (ت 1631م) آخر ممثلي الرشدية في عصر النهضة (17).

أما زعيم الرشدية بدون منازع فهو سيجر البرابانتي Siger de Brabant (ت حوالي 1240م) الذي نادى بالتوفيق بين العقل والإيمان في كتاباته العديدة: "في خلود العالم" و "في العقل" و "السعادة"، فتعرض لهجوم توماس الإكويني الذي أخذه على اعتقاده بوجود عقل واحد ومشترك بين النوع البشري قاطبة (وحدة العقل الفعال) وقوله إن التفلسف هو البحث فيما فكر فيه الفلاسفة وبالأخص أرسطو وهو البحث عن الحقيقة ولو كانت متناقضة مع الإيمان المسيحي، فاتهم من جراء ذلك بالقول بالحقيقة المزدوجة (الدينية والفلسفية) الأمر الذي ترفضه المسيحية، وقد كانت هذه التهمة باطلة لأن فكرة برابنت كانت تقوم على المبدأ الرشدي الذي يقر بأن الحقيقة الفلسفية لا تطرح أي تعارض بين العقل والإيمان. وقد جلبت عليه

أراؤه الرشدية الجريئة هذه، نقمة خصومه وفي مقدمتهم توماس الإكويني، فتعقبه رجال التفتيش واضطر إلى ترك كلية الفنون (جامعة باريس) (1277م) قبل إصدار مرسوم تحريم الدراسة الرشدية بها واتجه إلى روما محتفيا بالبلاط البابوي حيث اغتيل في ظروف غامضة (18).

أما المدرسة الأفلاطونية العربية التي عرفت هي الأخرى بالرشدية اللاتينية، فقد وجدت مكانا لها في معهد السوربون بباريس وفي مركز أساقفة كانتربري بإنجلترا وفي جامعة نابولي وغيرها من المؤسسات التعليمية المتأثرة بتوجيه الكنيسة، وقد اكتسبت هذه المدرسة مكانة مميزة في الفكرة الأوربي بفضل دعاة نشطين مثل القديس البير الكبير الذي تأثر بأفكار ابن سينا واستلهم من فكرته "أن النفس هي جوهر عقلي تستضي من إشراف العقل الفعال عليها"، وتوماس الإكويني الذي وظف آراء ابن سينا في هجومه على الرشدية الأرسطية واستمد برهانه الرئيسي على وجود الله من الفارابي وابن سينا، فأخذ بفكرة تقسيم الوجود إلى "واجب وممكن"، وقال بأن غاية النشاط الإنساني هو الغبطة أو السعادة التي تتم ممارستها في المملكة البشرية العليا "العقل" من خلال أسمى عمل له وهو التأمل الذي لا ينحصر في حدود الوجود الأرضي، كما فعل أرسطو، لكونها ظروفًا زائلة وإنما يحتفظ بها للأخرة ويجعلها في متناول الجميع، مما جعلها رؤية "طوباوية" لا تقوى على مجابهة الحجج الرشدية، تلك الحجج التي لم يستطع أن يسلك نهجا مخالفا لها في كتابه "الخلاصة" الذي ألفه ليحض فكرة ابن رشد (19).

ظلت هذه المدرسة تتصدى للفكر الرشدي وتدعو إلى تقديم الإيمان على العلم وإخضاع العلم للبرهنة على الإيمان، فاشتهر منها في مطلع العصور الحديثة نيقولا دي كوزا (ت 1464م) الذي حدد نظريته في المسيحية والألوهية وحدود العقل في كتابه "الجهل العليم" ومرسلينو فنشيو (فيسين) (ت 1499م) من مؤسسي أكاديمية فلورنسة والمعتقدين بالغيبيات والمعجبين بأفكار أفلاطون، وباك بيك دي لاميراندول (ت 1494م) المعتقد بالروحانيات والغيب والتنجيم، والطبيب بارايس (ت 1541م) الذي حدد أفكاره في كتابه "مزاعم حول النفس البشرية الكلية والألوهية" (20).

كانت أفكار هؤلاء الدعاة استمرارا لتقاليد هذه المدرسة وليسست تجديدا لفكرها الذي وضعت له حدا دراسا ولیم أوكهام (ت 1305م) وكتابات ناستري (ت 1525م) (21) التي كانت بداية لإبعاد حقائق الدين بدءا بوجود الله عن البراهين

العلمية، فأصبح الإيمان وحده هو الذي يستقبلها ويتقبلها، و بذلك توجهت الدراسات الدينية لتعميق الإيمان والدراسات الفلسفية لتطوير قدرات العقل، مما فك الارتباط بين العقل والإيمان وتحرر الفكر الأوروبي من جدلية التوافق الرشدي التي استبدت به لفترة طويلة و هذا ما جعله متهيئا لأن يعيش عصر النهضة بما تحمله من تناقض في المواقف وتجديد في الأطروحات وتحد للماضي واندفاع نحو المستقبل.

ب . إشكالية التفاعل الحضاري مع الغرب

محاولة إيجاد دلائل مباشرة وموثقة ومنصوص عليها على تأثير مناهج علماء المسلمين على علماء الغرب الأوروبي في فترة العطاء الإسلامي (ق3 - 9 هـ / 9 - 13م) شئ يكاد يكون متعذرا في مستوى المعلومات المتوفرة لدينا نظرا لتكرر الأوربيين لهذا التراث ومحاولة تجاوزه إلى المصادر الإغريقية الرومانية، ولكون الترجمات قد تمت بطريقة غير مباشرة ولهدف معين وفي ظروف صراع عسكري وعداء عقائدي ميز العلاقة بين العالمين الإسلامي والمسيحي، مما جعل نقل العلوم الإسلامية والأخذ بمناهجها كأنه أقرب إلى الغنيمة الحربية منه إلى الاقتباس العلمي المحض.

لقد تباينت مواقف الأوربيين من المساهمة الإسلامية في الرصيد العلمي الأوروبي الحديث من حيث المعلومات والمناهج، و هي في مجملها تتدرج في ثلاثة مواقف: الأول حاول إنكار الاقتباس من المسلمين ولم يسلم بالأخذ عنهم فأرجع كل ما توصل إليه الأوربيون من معارف وما طوروه من علوم إلى الإغريق والرومان، وحتى إذا اضطر بعضهم أن يقر بانتقال بعض علوم المسلمين إلى أوروبا فإنه يصر على أنها ذات أصول إغريقية باعتبار أن اليونان واللاتين هم وحدهم منبع العلوم والآداب، هذا ما جعل أصحاب هذا الرأي يضحون بالحقيقة التاريخية لاعتبارات نفسية ومواقف ثقافية ودينية، وقد لخص هذا الموقف العالم المسلم فؤاد سيسكين في بحثه عن المساهمة العلمية للمسلمين في نهضة أوروبا بقوله: "إنه كلما أمعن الإنسان النظر في دراسة المصادر الأصلية للنهضة الأوربية ازداد تصوره أن النهضة المزعومة أشبه ما تكون بولد نسب إلى غير أبيه الحقيقي" (22)، مشيرا إلى تجاهل عامة الأوربيين مساهمة العالم العربي في يقظة أوروبا.

أما الموقف الثاني فيقر بهذا الاقتباس لكنه يحصره في بعض الإنجازات المحدودة مع الميل إلى تضخيم دور اليهود في هذا النقل رغم أن مساهمتهم كانت تدرج في الإطار الإسلامي وأن دورهم الحقيقي كان يتمثل في الترجمة. أما الموقف الثالث فهو يقر بالحقيقة، ويرى أن دور المسلمين كان رائدا في بناء صروح الحضارة الغربية، بل يذهب إلى حد ربط نهضة أوروبا بما أخذته من علوم ومناهج المسلمين، فمن الذين أقروا بالفضل لأهله، الفيلسوف شبنغلر الذي ذكر " أن الحضارة العربية كضوء شمس أشرق على بلاد الغرب في المائة الثامنة للميلاد" (23)، وفيليب وولف الذي أرجع النهضة الكارولنجية في القرن التاسع الميلادي - وهي أولى المحاولات الجادة لتيقظ الغرب - إلى الاستفادة من كنوز العلوم والمعرفة التي كانت تتوفر عليها البلاد الإسلامية (24)، وغوستاف لوبون الذي اعترف بأن سبب تغلب أوروبا على حالة الهمجية التي كانت تعيشها من جراء تحطيم عناصر البرابرة (الجرمان) للحضارة الرومانية يرجع إلى علم وآداب وفلسفة العرب الذين اعتبرهم محضرين ومعلمين للغرب طيلة ستة قرون (25).

وفي هذا السياق نشير إلى أن أرنست رينان المتحفظ إزاء الإسهام الحضاري الإسلامي، قد أبدى إعجابه بآبن رشد خاصة، واعتبر أن الفلسفة العربية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر وصلت إلى أصالة حقيقة، وأن التطور الذي أحرزه العلماء العرب (المسلمون) ظل حتى نهاية القرن الثاني عشر أعلى من مقام العالم المسيحي (26)؛ ولا يختلف عنه العالم الفرنسي غورس الذي عبر عن إعجابه بمساهمة علماء العرب بعبارات مستوحاة من واقع التطور العلمي الأوروبي: "إن ابن رشد كان بالنسبة لفريديريك الثاني وألبير الكبير بمثابة باسطور وأينشتاين وبرغسون وكارل ماركس بالنسبة لنا، إنها المعرفة التامة والشاملة والمهيئة لتعلمها والاستفادة منها" (27).

كل هذه الشهادات تؤكد أن مساهمة مناهج المسلمين في تطور المعرفة الأوروبية حقيقة ثابتة لا تقبل الشك أو الإنكار، كما لا يمكن التقليل من أهميتها. فعلى المعادين لها أقرؤا بتأثيرها في الطبقة المثقفة من الأوروبيين في فترة عطاء الحضارة الإسلامية (ق 7 - 13 م) مثل الكاهن فارو القرطبي (Alvaro de Cordoue) الذي تأسف على ولع شباب النصارى بلغة العرب وآدابها (28)، ورئيس دير كلوني بريفو (Briffaut de Cluny) الذي لاحظ هو الآخر أثناء إقامته بالأندلس إقبال الطلبة من فرنسا وجرمانية وإنكلترا على مراكز العلم العربية ولم يتردد في

القول بأن "العلم هبة عظيمة الشأن جادت بها الحضارة العربية على العالم الحاضر" (29).

إن الحضارة الأوروبية مدينة بالكثير لعلوم المسلمين ومناهجهم التي اطلعوا عليها عن طريق ترجمة ودراسة التراث العلمي والفلسفي خاصة في القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي، الذي شهد حسب تعبير سترومبيرج "المزيد من تدفق ثقافة القدماء على أوربا من إسبانيا (30)". فكانت فترة القرون الثلاثة التالية مرحلة تفاعل داخلي مكن أوربا من هضم وتمثل المعرفة الإسلامية والتحكم في مناهجها وهذا ما أكسبها مناعة حضارية سمحت لها فيما بعد بتجاوز تراث المسلمين بجانبه النظري والعلمي، بل إلى رفضه في القرن السابع عشر في محاولة جريئة لتجديد مناهج المعرفة المعاصرة من حيث أساليب التفكير وطرق التجربة والاختبار والملاحظة وتقنيات تصنيف المعلومات.

كان في طليعة المفكرين الأوروبيين الذين كرسوا استقلالية الفكر الغربي عن المرجعية الإسلامية فرانسيس بايكون (ت 1626م) الذي قال ببطلان "الأساليب الأرسطية الرشدية"، وروني ديكارت (ت 1650م) الذي نقض مسلمات الكنيسة وأتى على ما تبقى من نظام بطليموس القديم في الفلك، هذا النظام الذي طوره المسلمون وحاول كوبرنيكوس تصحيحه. وقد عبر عن هذا التوجه لتجاوز المساهمة الإسلامية في المناهج الحديثة الأوروبية برتراند راسل بقوله: "إن المنطق الأرسطوطاليسي (الرشدي) ... بات في العلم وفي الفلسفة على السواء عقبة كؤودا في سبيل التقدم، فمنذ بداية القرن السابع عشر ترى كل خطوة تقريبا من خطوات التقدم العقلي مضطرة أن تبدأ بالهجوم على رأي من الآراء الأرسطية ولا يزال هذا يصدق على المنطق حتى يومنا هذا" (31).

كل ذلك يؤكد لنا في ختام هذا البحث أن الأوروبيين تعاملوا مع التراث الإسلامي من مبدأ الرفض المعلن الذي كرسه التفوق العلمي الأوروبي في العصور الحديثة، رغم أن الدراسة الموضوعية للنزاهة تؤكد بأن "منطلقات النهضة في أوروبا تعود أساسا إلى ما اقتبسته من معرفة إسلامية وما استفادته من مناهج العلماء المسلمين (32)". فيدون هذه المعارف وتلك المناهج كان من الصعب أن لم يكن من قبيل المستحيل أن يحقق جيرولامو كاردن الإيطالي (ق 16م) نتائج أبحاثه الرائدة في المعادلات التكعيبية ومعادلات الدرجة الثالثة، كما أن كبلر (ق 17م) لم تكن اكتشافاته لقوانينه الثلاثة المتعلقة بمدارات الكواكب حول الشمس ممكنة لولا

استفادته من نظرية ابن الهيثم في الضوء، وأن كوبرنيكوس (ق16م) ما كان قادرا على وضع فرضية دوران الكواكب حول نفسها وحول الشمس لو لم يستفد في منهجيته من سبق الرياضي الإسلامي في علم المثلثات واستعمال الجيب والجيبتان. وأن عبقرية ليوناردو دو فينشي ما كان لها أن تكتمل بدون الاطلاع على ترجمات الكتب العلمية الإسلامية، كما أن نيوتن ولايبنتز لم يكن في مقدورهما وضع الحساب اللامتناهي لو لا استفادتهما من معالجة ابن سينا للأحجام اللامتناهية فيزيائيا ورياضيا. أما هارفي (ت 1657م) فلم تكن نظريته عن الدورة الدموية بعيدة عما تضمنته الترجمة اللاتينية لما كتبه ابن النفيس (ق 13م) حول الدورة الدموية نفسها.

وإذا تجاوزنا مجال العلوم والاختراعات إلى الإبداع الأدبي والفكري وحتى السياسي والاقتصادي، فإننا نجد الإسهامات الأوروبية المتميزة في هذا المجال غير بعيدة عن إسهامات العرب المسلمين السابقة، هذا إن لم تكن متأثرة بها بشكل أو بآخر، فواقعية ميكافيلي (ت 1527م) وتأملات مونتيني (ت 1592م) والفهم العميق لتطور المجتمع البشري لفيكو (ت 1744م) والنظرية الاقتصادية لأدم سميث، وكذلك عامل الروح في سير التاريخ عند هيجل (ت 1830م) وقوانين المجتمع لدى أوغست كونت (ت 1857م)، تفرض علينا مقارنتها بأفكار الكثيرين من علماء المسلمين وفي مقدمتهم ابن خلدون (ت 1406م)، كما أن الكوميديا الإلهية لدانتشي (ت 1320م) "وعشرية" (Décameron) لبوكاسيو (ت 1375م) وأفكار تشوسر الإنكليزي وقصة روبنسون كروزو وأعمال سرفانتيس (1616م) ودانيال ديفو وشكسبير وحتى مونتسكيو وسبنسر وفولتير وجوته، لا يستبعد تأثر أصحابها بالتراث الإسلامي كالقصص القرآني، و "رسالة الغفران"، و "قصة حي بن يقظان"، وحكايات "ألف ليلة وليلة" و "كليلة و دمنة"، و "مغامرات سندباد" وغيرها من مآثر المسلمين التي ترجمت أواخر العصر الوسيط وكان لها حضور قوي في الذاكرة الأوروبية حتى عصرنا.

إن ترجمة الأوربيين للإسهام العلمي العربي الإسلامي التي تعود إلى سبعة قرون خلت، تفرض علينا في ختام هذا البحث طرح تساؤل حول كيفية الاستفادة من هذه التجربة التاريخية وذلك حتى يمكن لنا أن نتعامل تعاملًا صحيحًا مع واقع الحضارة الغربية اليوم، ورغم تعذر الوصول في ذلك إلى إجابة مقنعة في مثل هذه العجالة، إلا أننا نرى من المفيد تسجيل ملاحظات قد تكون منطلقًا لتفاعل مثمر مع معطيات الحضارة الغربية :

❦ إنه من المستحيل الانغلاق في عالم اليوم على ذاتنا وتجاهل الرصيد الهائل من المعرفة العلمية التي وفرتها الحضارة الغربية كما وطريقة، لأن ذلك معناه سجن أنفسنا في الماضي والتفوق على التراث الذي تركه الأجداد، فتجربة الانغلاق والجمود التي عاشها العالم الإسلامي منذ القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي تؤكد لنا خطورة هذا المسلك الذي كرس التأخير وعمق الأزمة بجميع مظهرها وأبعادها على مستوى الأفراد والشعوب الإسلامية.

❦ الاهتمام بدراسة التراث الإسلامي، ليس بهدف شرحه وفهمه كما هو حاصل الآن، ولكن بغرض تحليله على ضوء الحاجات الأنية والمستوى العلمي الراهن، لأن في ذلك مرجعية ثقافية أصيلة تحول دون فقد الذات الثقافية، بل تكون المنطلق السليم للتفاعل العلمي الذي يشكل في نظرنا الإطار الأمثل للاقتباس من الغرب والمسلك الصحيح للتفاعل معه.

❦ الإقرار بأن المناهج العلمية، باعتبارها الأطر المقننة والموجهة والمنظمة واثمنتجة للمعرفة، لا يمكن أن تكون لها خصوصية تحدد بمواصفات محلية أو ثقافات خاصة، بل هي تراكم معرفي يندرج في صيرورة تطور الحضارات، و هذا ما يجعل مناهج البحث عند العلماء المسلمين في فترة ازدهار الحضارة الإسلامية حلقة وصل أساسية بين المناهج القديمة وطرق البحث الحديثة، الأمر الذي يتطلب منا الآن تطويرها وإغناءها عن طريق الاقتباس وليس بالتخلي عنها وتعويضها بالمناهج المستحدثة.

❦ وجوب توجيه الدراسات العليا في مجال تاريخ العلوم ومواضيع المعرفة الإنسانية والتقنيات العلمية إلى الأخذ بمناهج علماء المسلمين بعد إحيائها وتجديدها، وذلك بهدف جعلها مساهمة للمناهج الغربية التي أصبحت تسيطر على تقنين المعرفة وتطوير المهارات.

على أن هذه التوجهات تقتضي قبل كل شيء البدء بدراسة تحليلية وصفية لمناهج علماء المسلمين، من حيث الموصفات التي تميزت بها والخصائص التي اتصفت بها والعوامل التي تأثرت بها والتأثيرات التي نتجت عنها، لتكون تلك الدراسة منطلقا لتعاملنا مع تراثنا وبداية لتجديد طاقتنا العلمية على ضوء متطلبات القرن الواحد والعشرين.

الهوامش:

- (1) قرآن كريم، سورة آل عمران، الآية 110.
- (2) يكفي تصفح بيبليوغرافية إسهام الحضارة الإسلامية للتأكد من صحة هذه النظرة، إذ لا يكاد يخلو أي كتاب أو مقال يتصل بالتراث الإسلامي من ذكر لأسماء العلماء والإشارة إلى أعمالهم لكن دون تحليل أو دراسة لمناهجهم وطرق بحثهم باستثناء بعض الدراسات النوعية المحدودة.
- (3) للتعرف على النشاط العلمي لهؤلاء الرواد الأوربيين واحتكاكهم بالحضارة الإسلامية، راجع :
— القديس توماس الإكويني، "مجموعة الردود على الخوارج"، ترجمة المطران نعمة الله أبي أكرم الماروني مطبعة المرسلين اللبنانيين جونية 1931.
- إدوارد جونو، "الفلسفة الوسطية"، ترجمة علي زيمور، ط 3/ دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، 1982، ص ص. 125-127.
- الأب بولس سعد، "الوجود والماهية في نظر القديس تاماس الاكويني والفارابي وابن سينا وابن رشد"، بيروت، 1955.
- علي البيكدالي، "دور الحضارة الإسلامية في النهضة الأوروبية"، مجلة التوحيد. بيروت، العدد 77/ 1995، ص. 74.
- جرجس منش الماروني الحلبي، "القديس توما وخلاصته اللاهوتية"، مجلة المشرق، بيروت، العدد 11/ 1980، ص ص. 279-366.
- ول، ديورانت، "نفس قصة الحضارة"، ترجمة محمد بدران، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ج. 17، ص ص. 110-125.
- بيار غريمال وآخرون، "موسوعة تاريخ أوربا العام"، المجلد الأول، "أوربا العصور القديمة وحتى القرن الرابع عشر"، ترجمة أنطوان أ. هاشم، باريس/ بيروت، منشورات عويدات، 1955، ص ص. 504-509.
- Mondonnt (P), "Siger Brabant et l'Averroïsme latin", T. I : Albert Le Grand Thomas d'Aquin, Paris, 1933.
- (4) زيغريد هونكه، "شمس العرب تسطع على الغرب أو أثر الحضارة العربية في أوربا"، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، ط. 8، بيروت، دار الجيل ودار الأفاق الجديدة، 1993، ص. 401.
- (5) للتعرف على ترجمة الأوربيين للمعارف الرياضية والفلكية الإسلامية ومحاولة تطويرها اعتمادا على المنهج الرياضي الإسلامي راجع:
— يوسف كرم، "تاريخ الفلسفة الحديثة"، بيروت، دار القلم، 1980، ص ص. 25-37.
- محمد عبد المنعم خفاجي، "الإسلام والحضارة الإنسانية"، ط. 3، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1973، ص. 151.

— جمعة شيخ، "دور مدرسة الترجمة بطليلة في نقل العلوم العربية وبالتالي في نهضة أوروبا"، بحث مقدم في ندوة الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات، مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض، 30 أكتوبر / 03 نوفمبر 1993.

— سليمان الخطيب، "أسس مفهوم الحضارة في الإسلام"، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1986، ص ص. 227-296.

(6) ول، ديورانت، المصدر نفسه، ج. 13، ص. 187.

(7) للتعرف أكثر على منهجية البحث عند المسلمين، راجع:

— محمد عبد المنعم خفاجي، المصدر نفسه، ص ص. 151-153.

— فرانتر روزانتال، "مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي"، ترجمة أنيس فريحة، بيروت، دار الثقافة، 1961.

— مصطفى حلمي، "مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء المسلمين وفلاسفة الغرب"، ط. 2، الإسكندرية، دار الدعوة، 1991، ص ص. 61-63.

— جلال محمد موسى، "منهج البحث العلمي عند العرب في العلوم الطبيعية والكونية"،

— محمود زيدان، "الاستقرار والمنهج العلمي"، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1980.

— علي سامي النجار، "مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي"، بيروت، دار النهضة العربية، 1984.

— محمد عابد الجابري، "مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي"، ط. 3، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994، ص ص. 63-66.

— أبو نصر محمد بن أحمد الفارابي، "إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها"، تحقيق عثمان محمد أمين، ط. 3، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1968.

(8) للتعرف على فكر ابن رشد وما أخذه الغرب من مقولاته الفلسفية، راجع:

— أرنست رومان، "ابن رشد والرشدية"، ترجمة عادل زعير، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1957.

— عبد الرزاق قسوم، "مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد بن رشد"، الجزائر، 1986، ص ص. 185-198.

— تشارلز بتروث، "ابن رشد مستيق حركة التنوير"، ضمن مجلة "ألف"، مجلة البلاغة المقارنة بقسم الأدب الإنكليزي المقارن بالجامعة الأمريكية بالقاهرة، عدد 16/1996، ص ص. 9-18.

— تونل اليسوعي، "خزانة الفلاسفة العرب المدرسين (تهافت التهافت)"، مجلة المشرق، بيروت السنة الثالثة، 1932، ص ص. 23-30.

— سلفادور غوميث نوغالييس، "تأثيرات ابن رشد في أوروبا وتصحيح التفسيرات الخاطئة عنه"، مجلة الأصالة، الجزائر، عدد 36-37/1976، ص ص. 24-40.

— ول ديورات، المصدر نفسه، ج. 3، ص. 368.

— عبد الرحمن بدوي، "دور العرب في تكوين الفكر الأوربي"، ط. 3، الكويت، وكالة الطباعة، بيروت، دار القلم، 1979، ص ص. 232-237.

Boubar Y, "La pensée chrétienne et l'Islam des origines à la prise de Constantinople", thèse, Sorbonne, Paris, 1969.

- Brehier E., "La philosophie du Moyen-Age", Paris, 1937.

- Gouthier L., "Ibn-Rochd", Paris, P.U.F, 1948.

- Renan E., "Averroès et l'averroïsme", Paris, 1866.

Cara de Vaux, "La première entrée d'Averroès chez les Latins", in Revue des Sciences, 1933.

(9 إدوارد جونو، المصدر نفسه، ص ص. 111-113 و 124-128.

— عبده شمالي، "دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها"، ط. 5، بيروت، دار صادر، 1979، ص. 763.

— جاك ريسلر، "الحضارة العربية"، ترجمة غنيم عبدون، القاهرة، الدار المصرية للترجمة والتأليف، 1955.

— ول ديورانت، المصدر نفسه، ج. 13، ص ص. 110-115.

(10 للتعرف أكثر على تأثير الفلاسفة في المنحى التأملية في الفكر الأوروبي الوسيط راجع:

— محمد عبد المنعم خفاجي، المصدر نفسه، ص ص. 152-153.

— ول ديورانت، المصدر نفسه، ج. 14، ص ص. 120-132.

— بيار غريمال و آخرون، المصدر نفسه، المجلد الأول، ص ص. 502-503.

— عبد الرحمن بدوي، المصدر نفسه، ص ص. 23، 86، و 238، 242.

- Gorce M.M., "L'essor de la pensée au Moyen-Âge", Paris, Le touzey, 1933.

مما يلاحظ أن دي لاسي أوليري ينكر ذلك ويذهب إلى القول "بأنه ليس من السهل أن نرى ثمة اتصالاً بين التصوف الإسلامي والمسيحي، راجع دي لاسي أوليري، "الفكر العربي ومركزه في التاريخ"، ترجمة إسماعيل البيطار، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1972، ص. 172.

(11 علي زيعور، "الرشدية اللاتينية في الوعي الفلسفي الأوروبي"، مجلة الاجتهاد، بيروت، السنة الثامنة، عدد 1996/30، ص ص. 53-60.

— يوسف كرم، "تاريخ الفلسفة الحديثة..."، المصدر نفسه، ص ص. 26-27 و 29-31.

(12 للتعرف أكثر على أوجه التشابه واتماثل بين التدوين التاريخي عند المسلمين والأوربيين راجع:

— ميخائيل جميعان، "المؤثرات الثقافية الشرقية على الحضارة الغربية من خلال الحروب الصليبية"، القاهرة، 1983، ص ص. 230-233.

— عثمان موافي، "منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوربي"، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، 1976.

— محمد حسن زكي، "دراسات في الموازنة بين المؤرخين في دار الإسلام والمؤرخين في العصور الوسطى"، مجلة كلية الآداب، بغداد، ج. 2، يونيو 1957.

— الباز العربي، "مؤرخو الحروب الصليبية"، القاهرة، 1962.

— عبد الله عبد الرحمن الربيعي، "أثر الشرق الإسلامي في الفكر الأوربي خلال الحروب الصليبية"، الرياض، 1994، ص ص. 67-93.

(13 فرانز روزانتال، "علم التاريخ عند العرب"، ترجمة صالح أحمد العلي، ط. 3، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1983، ص ص. 110-111.

(14 وليم الصوري، "تاريخ الحروب الصليبية أو الأعمال المنجزة فيما وراء البحر"، ترجمة سهيل زكار، دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1990.

(15 ول ديورانت المصدر نفسه، ج. 17، ص ص. 92-99.

- Clerval A., "Les écoles de Chartres au Moyen-Âge", Chartres, 1895.

- يوسف كرم، "تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط"، بيروت، دار القلم، 1990، ص 99-100.
- (16) هـ. ج. هجويلز، "موجز تاريخ العالم"، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1967، ص. 243.
- (17) يوسف كرم، "تاريخ الفلسفة الأوروبية..."، المصدر نفسه.
- (18) إدوارد جونغو، المصدر نفسه، ص ص. 138-140.
- ول ديوارنت، المصدر نفسه، ج. 17، ص ص. 104-109.
- (19) إدوارد جونغو، المصدر نفسه، ص ص. 115-116.
- (20) يوسف كرم، "تاريخ الفلسفة الحديثة..."، المصدر نفسه، ص. 25.
- يوسف كرم، "تاريخ الفلسفة الأوروبية..."، بيروت، ص. 18.
- علي زيعور، المصدر نفسه، ص ص. 53-54.
- (21) رونالد سترومبرج، "تاريخ الفكر الأوروبي (1601 - 1977)"، ترجمة أحمد الشيباني، ط. 3، القاهرة، 1994، ص. 38.
- علي زيعور، المصدر نفسه، ص. 56.
- (22) مصطفى حلمي، "مناهج البحث في العلوم الانسانية بين العلماء المسلمين و فلاسفة أوربا"، ط. 2، الاسكندرية، دار الدعوة، 1991، ص. 63 (عن مقال بمنار الإسلام عدد 18/ يونيو 1980).
- (23) حمودة الحرثلي، الحضارة العربية الإسلامية و تأثيرها في الغرب، مجلة الحضارة، ستوكهولم، العدد التجريبي، 1995، ص. 5.
- (24) Cité par Gorce, M.M., op. cit.
- (25) Le Bon G., "La civilisation des Arabes", Paris, 1884, p. 632.
- (26) ارنست رومان، المصدر نفسه.
- (27) Cité par Gorce, M.M., op. cit.
- (28) انجل جنثال بالنتيا، "تاريخ الفكر الإسلامي"، ترجمة حسين مؤنس، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1990، ص ص. 485-486.
- (29) زكريا هاشم زكريا، المصدر السابق ص 314.
- (30) رونالد سترومبرج، المصدر نفسه، ص ص. 25-26.
- (31) برتراند راسل، "تاريخ الفلسفة الغربية"، نقلا عن مصطفى حلمي، المصدر نفسه، ص. 59.
- (32) للتعرف أكثر على تأثير المعرفة الإسلامية (محتوى ومنهج) في إنجازات الحضارة الأوروبية في العصور الحديثة، راجع:
- انجل جنثال بالنتيا، المصدر نفسه، ص ص. 551-573.
- عثمان أمين، "إردهار الحضارة الإسلامية في الغرب الإسلامي ودور هذه الحضارة في النهضة الأوروبية"، مجلة الأصالة، الجزائر، عدد 26 - 37/1976، ص ص. 52-58.
- عبد الرحمان بدوي المصدر نفسه، ص ص. 23-29 و 49-65.
- سهير القلماوي ومحمود علي مكي، "أثر العرب والإسلام في النهضة الأوروبية"، القاهرة، الهيئة المصرية للتأليف والنشر، 1970، ص. 115.

- علي دياب، "انتقال العلوم العربية من الشرق إلى الغرب وتأثيرها في أوربا"، ندوة الأندلس: قرون من التقلبات والعطاءات، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، بالرياض، 30 أكتوبر-3 نوفمبر 1993.
- ول ديورانت، المصدر نفسه، ج. 13، ص ص. 274-275.
- زيغريد هونكه، المصدر نفسه، ص ص. 148-155 و 162.
- عبده شمالي، المصدر نفسه، ص. 764.
- محمد عبد الله عنان، "إزدهار الحضارة والفكر الإسلاميين في المغرب الإسلامي ودورهما في تغذية النهضة العلمية والحضارة الأوربية"، مجلة الأصالة، الجزائر، عدد 36 - 37/1976، ص ص. 7-23.
- ل. سيدوي، "تاريخ العرب العام"، ص. 415.
- علي البيكدالي، المصدر نفسه، ص ص. 76-77.
- جلال مظهر، "حضارة الإسلام و أثرها في الترقى العلمي"، القاهرة، مكتبة الخانجي، دار مصر للطباعة 1974.
- جورج يعقوب، "أثر الشرق في الغرب خاصة في العصور الوسطى"، ترجمه بتصرف فؤاد حسنين علي، القاهرة، مطبعة مصر.
- زيغريد هونكه، المصدر نفسه، ص. 401. وكذلك لنفس المؤلف (زيغريد هونكه) مقال "دور الفكر الإسلامي في النهضة الأوربية": كيف استطاعت الثقافة الإسلامية أن تمارس تأثيرها القوي في أوربا بالذات"، مجلة الأصالة، الجزائر، عدد 36-37/1976، ص ص. 41-52.
- محمد مخزوم، "مدخل لدراسة التاريخ الأوربي (عصر النهضة)"، بيروت، 1983، ص ص. 43-44.
- محمد يوسف مرسي، "التشريع الإسلامي و أثره في التشريع الغربي"، القاهرة.
- صلاح فضل، "تأثير الثقافة الإسلامية في الكوميديا الإلهية لدانتي"، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع، 1992.
- محمد محمود الصياد، "أثر العرب و الإسلام في النهضة الأوربية".
- عز الدين فراخ، "فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوربية".