((ابنُ رُشْدٍ وَأُوروبَّا))

يمكنُ اعتبارُ ابنِ رُشْدٍ أحدَ الشَّخصياتِ الأوروبيَّةِ الَّتي عاشتْ أثناءَ العصورِ الوُسْطَى، وذلكَ بسببِ الرَّوابطِ القويَّةِ بينَهُ وبينَ أوروبَّا؛ حيثُ إنَّهُ عاشَ فترةً كبيرةً منْ حياتِهِ فِي أوروبَّا، وكانَ تأثيرُ أعمالِهِ فِي أوروبَّا أكثرَ منهُ فِي أيِّ مكانٍ آخَرَ، ولَا يزالُ يُعْتَبَرُ أحدَ الجُسُورِ بينَ أوروبَّا والعَالَمِ الإسلاميِّ، وبينَ الإسلامِ والأديانِ الأُخْرَى.

وُلِد ابنُ رُشْدٍ فِي قُرْطَبَةَ بالأندلسِ فِي عامِ (١١٢٦م) لإحدَى عائلاتِ الفقهاءِ الأندلسيِّينَ، وقدْ وُلِدَ أثناءَ تولِّي المرابطِينَ السُّلطةَ؛ حيثُ تأسَّستْ مراكشُ- عاصمةُ الدَّولةِ المرابطيَّةِ فِي عامِ ١٠٦٢م، وكانَ أوَّلُ أُمَرَائِها عبدَ اللَّهِ بنَ ياسين، كمَا كانتِ الدَّولةُ المرابطيَّةُ تضمُّ جزءًا كبيرًا جدًّا منْ شبهِ جزيرةِ أيبيريَا، خصوصًا الجزءَ الجنوبيَّ منهَا المعروفَ حاليًا بدولةِ المغربِ، وقدْ هُزِمَ المرابطونَ علَى يدِ الموحِّدينَ فِي عامِ (١١٤٧م)، فِي أعقابِ التَّمرُّدِ الَّذِي كانَ يتزعَمُهُ ابنُ تومرت، وضمَّتِ الدَّولةُ الموحديَّةُ إليهَا المناطقَ الْمُسْلِمَةَ فِي أيبيريَا الَّتي كانتْ تَتْبَعُ الدَّولَةَ المرابطيَّةَ، كمَا قامتْ بغزوِ معظمِ أجزاءِ الدَّولةِ المعروفةِ حاليًا بالمغربِ، وبعدَ ذلكَ بفترةٍ قصيرةٍ، أصبحَ ابنُ رشدٍ مُقَرَّبًا منَ الأُسرةِ الحاكمةِ الجديدةِ، والَّتي اتَّخذتْ منْ مراكشَ عاصمةً لهَا أيضًا.

كانَ والدُ ابنِ رُشْدٍ وجدُّهُ منَ الفقهاءِ المسلمينَ؛ حيثُ كانَ جدُّهُ أحدَ العلماءِ والفقهاءِ المشهورينَ، وشَغَلَ مَنْصِبَ قاضِي المسجدِ الكبيرِ فِي قُرطبةَ، وهُوَ نفسُ المنصبِ الَّذي شَغَلَهُ ابنُ رُشْدٍ فِي وقتٍ لاحقٍ؛ حيثُ درسَ ابنُ رُشْدٍ العلومَ الإسلاميَّةَ التَّقليديَّةَ القائمةَ علَى النُّصوصِ الإسلاميَّةِ، أي: القرآنَ والسُّنَّةَ، ولكنَّهُ أيضًا كانَ يَدرسُ الفلسفةَ، إلَى جانبِ الطِّبِّ الَّذي مارسَهُ، كمَا كَتبَ أحدَ أهمِّ المراجعِ الفقهيَّةِ، بالإضافةِ إلَى عددٍ منَ المراجعِ في الطِّبِّ، وفِي عامِ (١١٥٣م) أصبحَ مستشارًا لعبدِ المؤمنِ فِي مراكشَ، ثُمَّ صارَ قاضي إشبيليَّةَ، وقاضِي قُرطبةَ، ثُمَّ أصبحَ مُقَرَّبًا إلَى الأميرِ الموحدي: أبي يعقوبَ (المتوفَّى سنةَ ١١٨٤م)، الَّذي كان يشُاركُ ابنَ رشدٍ اهتمامَه بكتاباتِ أرسطُو، وبعدئذٍ أصبحَ طبيبَ أبِي يعقوبَ، الَّذي قامَ بدورِهِ بتكليفِ ابنِ رشدٍ بكتابةِ بعضِ الكُتبِ عنْ أرسطُو، وقدْ تعرَّفَ ابنُ رشدٍ علَى الأميرِ منْ خلالِ ابنِ طُفيلٍ، الَّذِي كانَ أيضاً طبيبًا وفيلسوفًا، وكانَ الأميرُ حريصًا علَى مناقشةِ مسألةِ أزليَّةِ العالَمِ معَ ابنِ رشدٍ، علَى الرَّغمِ منْ أنَّها كانتْ منَ المسائلِ الجدليَّةِ؛ لأنَّ القرآنَ يشيرُ إلَى أنَّ العالَمَ خُلِقَ في سِتَّةِ أيَّامٍ منَ العدمِ، بينمَا يرَى أرسطُو أنَّ العالَمَ كانَ موجودًا على الدَّوامِ.

ومنَ الجديرِ بالذِّكرِ أنَّ الفلسفةَ الإسلاميَّةَ فِي هذَا الوقتِ كانتْ عبارةً عنْ مزيجٍ منَ التَّأثيراتِ المختلفةِ ذاتِ الطَّابعِ الإسلاميِّ المتميزِ؛ حيثُ جرَى ترجمةُ العديدِ منَ الأعمالِ العِلْميَّةِ والفلسفيَّةِ اليونانيَّةِ والهلنستيَّةِ منَ اللُّغةِ اليونانيَّةِ إلَى اللُّغةِ العربيَّةِ، وذلكَ بدءًا منَ القرنِ السَّابعِ وحتَّى القرنِ العاشرِ. وأحيانًا كانتْ تُتَرْجَمُ هذهِ الأعمالُ عَبْرَ اللُّغةِ السِّريانيَّةِ؛ حيثُ كانتْ تُترجَمُ أوَّلاً إلَى اللُّغةِ السِّريانيَّةِ ثُمَّ إلَى اللُّغةِ العربيَّةِ؛ لأنَّ اللُّغةَ السِّريانيَّةَ كانتْ لغةَ الحديثِ الرئيسةِ فِي الشَّرقِ الأوسطِ قبلَ الفُتوحاتِ العربيَّةِ القديمةِ، وبسببِ ترجمةِ هذهِ الأعمالِ العلميَّةِ والفلسفيَّةِ، ظهرتِ المصطلحاتُ الفلسفيَّةُ فِي العلومِ الإسلاميَّةِ، وعملَ (الكِنْدِيُّ) - الَّذي يُعتبرُ أوَّلَ فيلسوفٍ منهجيٍّ- معَ مجموعةٍ منَ المترجمِينَ الَّذينَ قامُوا بترجمةِ هذهِ الأعمالِ القديمةِ إلَى اللُّغةِ العربيَّةِ، كمَا كتبَ الكِنْدِيُّ فِي العديدِ منَ الموضوعاتِ المتنوِّعةِ، وهُوَ يُعْتَبرُ أوَّلَ فيلسوفٍ منْ أصلٍ عربيٍّ، ثُمَّ جاءَ بعدَهُ الفارابيُّ، الَّذِي وضعَ نظامًا فلسفيًّا كاملًا قائمًا علَى الأفلاطونيَّةِ الحديثةِ، ولَا سيَّمَا لاهوتِ أرسطُو المزيَّفِ، وهُوَ فِي الحقيقةِ ترجمةٌ وتطويعٌ لتاسوعاتِ أفلوطِين (الكتبِ الرَّابعِ والخامسِ والسَّادسِ) وكتاباتٍ عنْ أرسطُو. وقدْ حاولَ الفارابيُّ التوفيقَ بين أفلاطونَ وأرسطُو فِي كتابِهِ ((فلسفةِ أفلاطونَ وأرسطُو))، علمًا بأنَّهُ كانتْ هناكَ محاولةٌ سابقةٌ للتَّوفيقِ بينَ هذينِ المفكرَينِ منْ قِبَلِ فَرفوريوس، بينمَا اشتملتْ فلسفةُ الفارابيِّ علَى العناصرِ الإسلاميَّةِ القطعيَّةِ؛ مثلَ إثباتِ وحدانيةِ اللَّهِ فِي المدينةِ الفاضلةِ.

وسارَ ابنُ سينَا علَى خُطى الفارابيِّ عَبْرَ التَّوسُّعِ فِي تفسيرِ الأفلاطونيَّةِ الحديثةِ؛ حيثُ قَدَّمَ كتاباتٍ مهمَّةً فِي الغيبيَّاتِ والقضايَا الفلسفيَّةِ الأخرَى، كمَا كانَ أحدَ أشهرِ الأطباءِ؛ حيثُ ظلَّتْ كُتُبُهُ فِي عِلْمِ الطِّبِّ تُقْرَأُ فِي أوروبَّا حتَّى القرنِ السَّابعِ عشر.

وكانتِ الأندلسُ ذاتُهَا قدْ شهدتْ تُراثًا فلسفيًّا مُعتبرًا قَبْلَ ابنِ رُشْدٍ، مِن خلالِ ابنِ مسرَّةَ، الَّذِي كتبَ فِي الأفلاطونيَّةِ الحديثةِ، وابنِ طفيلٍ، الَّذي حاولَ التَّوفيقَ بينَ الفلسفةِ والصُّوفيَّةِ، وابنِ باجةَ، الَّذي كتبَ تعليقاتٍ مُفَصَّلَةٍ على أعمالِ أرسطو؛ فكُلُّ هؤلاءِ العلماءِ كانُوا منَ الأندلسِ.

وقدْ كانتِ الحركةُ الموحديَّةُ نفسُها مُتصلةً بالغزالِي (المتوفَّى سنةَ ١١١١م)؛ حيثُ كانَ مُؤسِّسُ الحركةِ ابنُ تومرت، معجبًا بعِلْمِ الغزالِي؛ وتَبَنَّى فِي فكرِهِ الكثيرَ منْ معتقداتِ الغزاليِّ، لكنَّه أكَّدَ أيضًا علَى وحدانيةِ اللَّهِ، ومِن هُنا جاءَ اسمُ الحركةِ (الموحدُّونَ)؛ لأنَّهم كانُوا يؤكِّدُونَ وحدانيةَ اللَّهِ ويعارضُونَ التَّجسيمَ.

وقدْ تميزتِ الملامحُ العقديَّةُ لهذهِ الحركةِ عمليةً بدعمِهَا لتطورِ الفلسفةِ الإسلاميَّةِ، علَى عكسِ الحركاتِ الأُخرَى، حتَّى إنَّ الغزاليَّ نفسَهُ قدْ انتقدَ وجهاتِ نَظَرِ الفلاسفةِ الإسلاميِّينَ، خصوصًا الفارابيَّ وابنَ سينَا، وبالتَّالِي، كانتْ هناكَ تساؤلاتٌ حولَ دراسةِ الفلسفةِ اليونانيَّةِ فِي الأندلسِ، والفلسفةِ الإسلاميَّةِ وعِلْمِ اللاهوتِ بشكلٍ عامٍّ. وقدْ ألَّفَ الغزاليُّ كُتُبًا عنِ الفلاسفةِ، تمسكَ فيهَا برأيِهِ بتهافُتِهِمْ عقديًّا؛ حيثُ وصفَ فِي سيرتِهِ الذَّاتيَّةِ ((المنقذِ منَ الضَّلالِ))، تَحَوُّلَهُ إلَى منهجٍ إسلاميٍّ أصفَى رُوحيًّا، بعدَ أنْ دَرَسَ الفقهَ الإسلاميَّ فِي بغدادَ، وبعدَ أنْ دَرَسَ أفكارَ العديدِ منَ المذاهبِ الدِّينيَّةِ أوِ الفكريَّةِ الإسلاميَّةِ، فهُوَ لمْ يكنْ يَعْتَبِرُ الفلاسفةَ المسلمِينَ، مثلَ الفارابيِّ وابنِ سينا داخلَ رِبْقَةِ الإسلامِ الصَّحيحِ، وكذلكَ كتاباتِهِمْ، بلْ إنَّ انتقاداتِهِ لآرائِهِمْ مذكورةٌ بالتَّفصيلِ في كتابِهِ ((تهافُتِ الفلاسفَةِ))، وهُو الكتابُ الَّذي هاجمَ فيهِ معظمَ آراءِ الفلاسفةِ عنِ الطبيعةِ والعلومِ الطبيعيَّةِ وما وراءَ الطبيعةِ، فقد هاجمَ آراءَ الفلاسفةِ عنِ اللَّهِ بقولِهِ: إنَّها مُجَرَّدَةٌ بعيدةٌ جدًّا عنِ اللَّهِ الَّذي أنزلَ القرآنَ، ولم يَقْبَلْ الفلاسفةُ المسلمونُ نسبةَ صفاتِ السَّمعِ والكلامِ إلى اللَّهِ؛ لأنَّ ذلكَ يقتضِي أنَّهُ بجسدٍ ورُوحٍ، بل فضَّلوا اتِّبَاعَ أفكارِ أرسطُو والأفلاطونيَّةِ الجديدةِ عنِ اللَّهِ، أوْ بالأحرَى الآراءَ العقلانيَّةَ عنِ اللَّهِ، وفيما يتعلَّقُ بذاتِ اللَّهِ وصفاتِهِ، نسبَ الفلاسفةُ إلَى اللَّهِ صفاتِ القوَّةِ المطلقةِ والعِلْمِ المُطْلَقِ والخيريَّةِ، وغيرِ ذلك من الصِّفاتِ، ولكنَّهم لم ينسبُوا إلَى اللَّهِ أيًّا منَ الصِّفاتِ الماديَّةِ.

والحقيقةُ، أنَّ فلسفاتِهِمْ جمعتْ بينَ الأفكارِ الإسلاميَّةِ واليونانيَّةِ والهلنستيَّةِ، كمَا دَافَعُوا عنْ وحدانيةِ اللَّهِ بالاعتمادِ علَى الحججِ المنطقيَّةِ -وذلكَ كما فَعَلَ الفارابيُّ عندَ إثباتِ وحدانيةِ اللَّهِ- وقد قَدَّمُوا أيضًا أدلةً عقليَّةً علَى وجودِ اللَّهِ، تستندُ إلَى الأفكارِ اليونانيَّةِ وغيرِهَا منَ الأفكارِ المتعلِّقةِ بصفاتِ اللَّهِ. وكانَ الغزاليُّ يعتقدُ أنَّ آرائَهُمْ عنِ اللَّهِ وصفاتِهِ لا تتفقُ معَ صحيحِ العقيدةِ عن قُدْرةِ اللَّهِ المطلَقةِ؛ كمَا كانَ يرفضُ أيَّ جوانبَ عقلانيَّةٍ أخرَى عندَهُم: حيثُ كانَ منَ الواضحِ أنَّهُمْ يُفَضِّلُون تفسيرَ النُّصوصِ الْمُقَدَّسَةِ لا يتسمُّ بكثيرٍ مِن الحَرْفِيَّةِ، مثلُهم مثلُ أصحابِ المذاهبِ الإسلاميَّةِ العقلانيَّةِ، كالمعتزلةِ، ونتيجةً لذلكَ كانوا في الغَالبِ يتجنَّبون التَّجسيمَ عندَ التَّحدُّثِ عنْ صفاتِ اللَّهِ، على عكسِ الغزاليِّ، الذِي كانت تفسيراتُهُ تقليديَّةٌ بشكلٍ أكبرَ، فقد كان من أتباعِ المذهبِ الأشعريِّ، الَّذي أسَّسَهُ الإمامُ الأشعريُّ، والَّذي كانَ بدورِه مُعجبًا بآراءِ ابنِ حنبل في العقيدةِ، وهيَ الآراءُ الَّتي كانتْ تَتَعَارَضُ معَ مُعْتَقَدَاتِ المُعْتَزِلةِ.

وفيمَا يتعلَّقُ بآراءِ الفلاسفةِ الآخرينَ، دانَ الغزاليُّ عقيدةَ السَّببيَّةِ فِي الكثيرِ منْ كتاباتِهِ؛ حيثُ كانَ يعتقدُ أنَّ مسببَ الأسبابِ الوحيدَ هُو اللَّهُ، وبالتَّالِي لا يمكنُنَا اعتبارُ الطبيعةِ ولا عناصرِها ولا البشرِ مسببينَ للأسبابِ، لذلكَ رفضَ مبدأَ السَّببيَّةِ فِي معظمِ كتبِهِ، وكانَ دائمًا يميلُ إلى رفضِ مناهجِ أرسطُو والأفلاطونيَّةِ الجديدةِ عن علومِ الطَّبيعةِ وما وراءَ الطَّبيعةِ، بينمَا كانَ يقبلُ المنطقَ، ولكنَّ المنطقَ الَّذِي يكونُ ذا أساسٍ نظريٍّ مَنْطِقيٍّ، بمعنَى أنْ تكونَ مقدماتُ القياسِ العقليِّ هِي المؤدِّيةَ إلى نتيجةِ ذلكِ القياسِ. وهذهِ بالطَّبعِ آراءٌ مجردةٌ محدودةٌ حولَ السَّببيَّةِ.

بعدَ ذلكَ جاءَ ابنُ رُشْدٍ الَّذي انتقدَ آراءَ الغزاليِّ عنِ السَّببيَّةِ؛ لأنَّها تُشكِّكُ في حكمةِ اللَّهِ، لكنَّه اعترفَ بأنَّ الغزاليَّ يمكنُ أن يُعتبَرَ أحدَ الفلاسفةِ؛ حيثُ إنَّه كانَ يقبلُ بعضَ ملامحِ الفلسفةِ اليونانيَّةِ، مثلَ آرائِها عنِ المنطقِ، كمَا رأينَا قبلَ ذلكَ، ويَتمَثَّلُ الفرقُ بينَ الفلاسفةِ والمتكلمينَ الأشاعرةِ فيمَا يتعلَّقُ بتأكيدِ الصِّفاتِ الإلهيَّةِ والآراءِ المتعلِّقةِ بطريقةِ تفسيرِ النُّصوصِ.

لذلكَ فقد كانتْ مظاهرُ الاختلافِ بينَ الغزاليِّ والفلاسفةِ مبنيةً علَى التَّصورِ المختلفِ لذاتِ اللَّهِ وصفاتِهِ، كمَا كانت مسألةُ الأفلاطونيَّةِ الحديثةِ مسألةً مركزيَّةً كذلكَ؛ حيثُ استمدَّ الفارابيُّ وابنُ سينَا آراءَهُما حولَ السَّببيَّةِ الإلهيَّةِ من كتابِ (لاهوتِ أرسطُو)، الَّذي كانَ في الواقعِ ترجمةً لأحدِ أجزاءِ تاسوعات أفلوطين إلى اللُّغةِ العربيَّةِ، والَّذي يُعْتَبَرُ أحدَ المصادرِ الوثنيَّةِ على أيَّةِ حالٍ، وقد دافعَ ابنُ رُشْدٍ عن أحدِ الأفكارِ الفلسفيَّةِ الَّتي قضتْ علَى معظمِ تأثيراتِ الأفلاطونيَّةِ الحديثةِ (والَّتي تضمنتْ تعاقب مظاهر النوص [العقل] الإلهي، وفي نطاقِ كُلٍّ منهَا، ولكن فقطْ كنتيجةٍ مباشرةٍ واحدةٍ من اللَّهِ، بصورةٍ تحدُّ منْ فعلِهِ فيهَا).

وقد ألَّفَ ابنُ رُشْدٍ كتابينِ يدافعُ فيهمَا عنِ الفلاسفةِ، خصوصًا الفارابيَّ وابنَ سينا، علَى الرَّغْمِ منْ أنَّهُ لم يكن يتفقُ معهم في كُلِّ أفكارِهِمْ، وأكبرُ هذينِ الكتابينِ هُوَ كتابُ ((تهافتِ التَّهافُتِ))، والَّذي يتضحُ فيهِ أنَّهُ نأَى بنفسِهِ عن تأثيراتِ الأفلاطونيَّةِ الحديثةِ عَلَى أَسْلَافِهِ، مفضِّلًا رأيَ أرسطُو بأنَّ العالَمَ ظهرَ بخلقِ اللَّهِ لهُ، وهُوَ الرأيُ الَّذي يعارضُ نظريةَ الفيضِ، كمَا يرَى ابنُ رُشْدٍ أنَّهُ على الرَّغمِ منْ أنَّ انتقاداتِ الغزاليِّ لنظرياتِ الفارابيِّ وابنِ سينا يمكنُ أنْ تكونَ صَحِيحَةً، إلَّا أنَّ انتقادَهُ لنظريةِ أرسطُو ليس صحيحًا.

وحاولَ ابنُ رُشْدٍ، في كتابِهِ المختصرِ ((فَصْلِ المقَالِ)) إثباتَ نقطتينِ، أولهما: ضرورةُ دراسةِ بعضِ المسلمينَ للفلسفةِ، وكذلك التَّوفيقِ بينَ القرآنِ والفلسفةِ اليونانيَّةِ، خصوصًا أعمالَ أرسطو، وينبَنِي هذا التَّوفيقُ على أساسِ التَّفسيراتِ

المجازيَّةِ للقرآنِ، وقد دعَا ابنُ رُشْدٍ، في دفاعِهِ عن الفلسفةِ إلى دراسةِ الفلسفةِ. ولا شكَّ أنَّه كانَ ملمًّا بالتَّنوُّعِ الدِّينيِّ والثَّقافيِّ في الأندلسِ، واضعًا إياه فِي الاعتبارِ فِي كتاباتِهِ؛ حيثُ يقولُ فِي رسالةٍ واضحةٍ: إنَّهُ يتعيَّنُ على المسلمينَ المتدينينَ دراسةُ الأعمالِ اليونانيَّةِ القديمةِ، وعلى الرَّغمِ من أنَّ مؤلِّفِي هذه الأعمالِ ليسُوا مسلمين، ولا يمكنُ أنْ يكونوا مسلمينَ؛ لأنَّهم كتبُوا هذهِ الأعمالَ قبلَ ظهورِ الإسلامِ بفترةٍ طويلةٍ، يعتقدُ أنَّهُ منَ الممكنِ التوفيقُ بينَ هذهِ الكتاباتِ والدِّينِ الإسلاميِّ، وقد طرحَ ابنُ رُشْدٍ مقارناتٍ بينَ الفلسفةِ اليونانيَّةِ والفقهِ الإسلاميِّ، وعلى الرَّغمِ منْ أنَّه لم يكنْ على درايةٍ باللُّغةِ اليونانيَّةِ، إلَّا أنَّه كانَ يسعَى فِي بعضِ الأحيانِ لفهمِ الكلماتِ الأصليةِ الَّتي كتبهَا أرسطُو، مثلَ توضيحِهِ للفرقِ بينَ الجوهرِ والعَرضِ في كتابِ ((تهافتِ التهافتِ)).

ورغمَ محاولتِهِ رَدَّ الاعتبارِ للفلسفةِ -علمًا بأنَّ ابنَهُ قد صارَ فيلسوفًا هُو الآخر، ورُويَ أنَّه سافرَ إلَى صقليَّةَ لمقابلةِ فردريك الثَّاني-، إلَّا أنَّ إدانةَ الغزاليِّ للفلاسفةِ ظلَّتْ قائمةً، وقد اتُّهِمَ ابنُ رُشْدٍ فِي حياتِه بالزَّندقَةِ، رغمَ أنَّهُ عادَ إلى بلاطِ الموحدينَ في آخرِ شهورِ حياتِهِ، والَّتي قضاهَا بينَ أوروبَّا وشمالِ أفريقيَا.

وقدْ كانَ ابنُ رُشْدٍ يسعَى مِن خلالِ إشاراتِهِ إلَى الأديانِ الأخرَى فِي أعمالِه لاستيعابِ منظوراتٍ وثقافاتٍ أخرَى، فقدْ عقدَ مقارنةً بينَ النَّصرانيَّةِ والإسلامِ فيمَا يتعلَّقُ باللَّهِ وبالآخرةِ، مادحًا الوصفَ الواردَ بالنُّصوصِ الإسلاميَّةِ.

وقد ظلَّ يتمتعُ بحضورٍ في أوروبا حتَّى ما بعدَ القرنِ الثَّاني عشر (الميلادِي) الَّذِي عاشَ فيهِ، وفِي خلالِ ثلاثينَ سنةً بعد وفاتِهِ، تُرجمَتْ شروحُهُ إلَى اللَّاتينيَّةِ (أحيانًا منْ خلالِ الإسبانيَّةِ الدَّارجةِ)، أمَّا أعمالُه ذاتُ الصِّبغةِ الذَّاتيَّةِ، فلم تُترجَمْ إلَى اللاتينيَّةِ في العصورِ الوسطَى، علَى عكسِ شروحِه، وقدْ كتبَ شروحًا مُطوَّلَةً لأعمالِ أرسطُو؛ لأنَّ نصوصَ أرسطُو كانتْ غامضةً وتحتاجُ إلى تفسيرٍ، وقدْ حَظِيَتْ هذهِ الشروحُ بتقديرٍ كبيرٍ في أوروبَّا بالعصورِ الوُسطى، ولأنَّ أرسطُو كانَ قد كتبَ في كُلِّ فروعِ المعرفةِ، وأنشأَ بمفردِهِ-كمَا ذَكَرَ ابنُ رُشْدٍ- علومَ ما وراءَ الطَّبيعةِ والطَّبيعةِ (الفيزياءِ) والمنطقِ، بينمَا كانتِ الجامعاتُ قيدًا تشهدُ بدايةَ ظهورِهَا في أوروبَّا، صارتِ الحاجةُ ملحةً لفهمِ نظرياتِهِ، وكذَا إلى شروحِ ابنِ رُشْدٍ لأعمالِهِ، وقدْ كتبَ ابنُ رُشْدٍ عِدَّةَ شروحٍ؛ حيثُ كتبَ شُروحًا مُطوَّلَةً فِي الطَّبيعةِ ومَا وراءَ الطَّبيعةِ والرُّوحِ والبرهانِ، ونظرًا لأهميةِ هذهِ الأعمالِ فقد أُعيدَ طبعُهَا فِي أواخرِ القرنِ السَّادسِ عشر، وكانتْ أعمالُ ابنِ رُشْدٍ مَا تزالُ تُقرأُ فِي أوروبَّا فِي أوائلِ القرنِ السَّابعِ عشر، وحينئذٍ كانَ مصيرُ ابنِ رُشْدٍ مَرْهونًا بمصيرِ أرسطُو، وفيمَا يتعلَّقُ بهذهِ الأعمالِ

الكبرَى فقدْ شَكَّلتْ نظرياتُ الطَّبيعةِ وما وراءَ الطَّبيعةِ فِي واقعِ الأمرِ النَّظرياتِ الأساسيَّةَ عنِ الطَّبيعةِ؛ فيزيائيَّةً وطبيعيَّةً أو غيرَ فيزيائيَّةٍ وغيرَ طبيعيَّةٍ. وقد كانَ البرهانُ مَبْنِيًا على القياسِ؛ حيثُ يناقشُ الأشكالَ المختلفةَ للقياسِ المنطقيِّ، وشَكَّلَ أطروحةً عن المنطقِ الصُّوريِّ، كما يستعرضُ بالتَّفصيلِ الخطابَ العِلْمِيِّ وكيفيةَ اختلافِه عن كافَّةِ صورِ الخطابِ البشريِّ أو اللُّغةِ البشريَّةِ، ويُمَثِّلُ كتابُ أرسطو عن الرُّوحِ (On the Soul; de anima) محاولةً لفهمِ وإدراكِ بنيةِ ووظيفةِ الرُّوحِ البشريَّةِ.

ويسعَى ابنُ رُشْدٍ فِي شروحِهِ إلى توضيحِ نظرياتِ أرسطُو على أوضحِ وأدقِ صورةٍ ممكنةٍ، لكنَّهُ كانَ يُغَيِّرُ تفسيراتِهِ في الشُّروحِ المتعددةِ، ومن ذلك على سبيلِ المثالِ ما يتعلَّقُ بآرائِهِ حولَ الرُّوحِ والصِّلَةِ بينَ العناصرِ الخاملةِ والفاعلةِ فيها، ففِي البدايةِ رأى أنَّ الجزءَ النَّشطَ فقط منَ الرُّوحِ يُحَرِّكُه عقلٌ منفصلٌ، لكنَّه قالَ فيمَا بعدُ: إنَّ الجزءَ الخاملَ أيضًا يُحَرِّكُهُ عقلٌ سَمَاويٌّ خارجيٌّ، وأنَّ العقلَ البشريَّ فيما يبدو يندمجُ بعدَ الموتِ بهذا العقلِ السَّمَاويِّ، وقد تناولَ بعضُ فلاسفةِ أوروبَّا هذه التأويلاتِ الشَّخصيَّةَ لابنِ رُشْدٍ؛ حيثُ طوَّرُوا نظامًا للاتينيَّةِ الرُّشديَّةِ، يمكنُ مِن خلالِه شرحُ الحقيقةِ الفلسفيَّةِ بصورةٍ مستقلَّةٍ عنِ الحقيقةِ الدِّينيَّةِ، وكانَ هناكَ أيضًا نوعٌ من اليهوديَّةِ الرُّشديَّةِ؛ حيثُ تُرجمتْ أعمالُ ابنِ رُشْدٍ إلى العِبريَّةِ أيضًا خلالَ العُصورِ الوُسْطَى.

كمَا تُرجمتْ أعمالُهُ إلَى اللاتينيَّةِ، وجرَى اعتمادُها نظرًا لكونِ نُصُوصِ أرسطو عَصيَّةً على الفَهْمِ، وقد تناولتْ أعمالُ أرسطو كافَّةَ جوانبِ المعرفةِ، وكانتْ تُعْتَبَرُ جزءًا ضروريًّا منَ النِّظامِ التَّعليميِّ بأوروبَّا، تزامنًا معَ نُشوءِ الجامعاتِ. ومعَ ذلكَ فقدْ كانَ هناك نوعٌ من المعارضةِ لبعضِ قراءاتِ ابنِ رُشْدٍ لأرسطُو- الإكويني على سبيلِ المثالِ- بَيْدَ أنَّ شروحَهُ ظلَّتْ بالَغةَ الأهميةِ لعلماءِ النَّصارَى. وقدْ ظلَّ هناكَ فلاسفةٌ ومفكرونَ يَتَّبعونَ آراءَ ابنِ رُشْدٍ فِي القرنينِ السَّادسِ عشر والسَّابعِ عشر بأوروبَّا. وَهَكَذا فَمِنْ غَيْرِ الممكنِ بحالٍ التَّقليلُ منْ مُساهمَتِهِ فِي الفَلْسَفَةِ الغَرْبِيَّةِ.

***