الجزء الثاني

الرُشدية

الفصلُ الأوَل

الرُشديَّةُ عِندَ اليَهُود

١ - نظرةٌ عامة في الفلسفة اليهودية.

٢ - موسى بن ميمون.

٣ - اليهودُ يُقبِلُون على ابن رشد.

٤ - ترجَمةُ كتب ابن رشد إلى العبرية.

٥ - لِيفي بن جِرْشُون وموسى الأربوني.

٦ - القرنُ الخامسَ عشرَ، إلْيَادِلْ مِيدِيغُو، إلخ.

١- نظرةٌ عامة في الفلسفة اليهودية

حقًّا أن الفلسفة العربية لم تُحْسَب من المُهِمَّات إلا من قِبَل اليهود، وفي الإسلام كان الفلاسفة أناسًا منعزلين مُجْتَنَبَين مَضْطَهَدين، وقد تَعَرَّض الأميران أو الأمراء الثلاثة الذين أجاروا الفلاسفة لِجِرْم المسلمين المُخْلصين، فعادت مؤلَّفات الفلاسفة لا تُوجَدُ في غير الترجَمات العِبْرِية أو في المنقولات بالحروف العبرية لاستعمال اليهود، وليست جميعُ ثقافة اليهود الأدبية في القرون الوسطى غيرَ انعكاسٍ للثَّقافة الإسلامية التي هي أكثرُ مشابهةً لعبقريتهم من الحضارة النصرانية.

والمؤثِّرُ العربيُّ هو ما تَجَلَّى به في جامعة سُورَا (القريبة من بغداد) في القرن العاشر، أولُ محاولة في علم اللاهوت العقليِّ الذي اقترن به اسمُ سَعْدِيا، وأسفر سلطان المسلمين في الأندلس عن مِثْل هذه النتائج، ولم يَظْهَرْ -قَطُّ- فاتحون ساروا بالتسامح والاعتدال نحو المغلوبين إلى مَدًى أبعدَ مما سار عربُ الأندلس، وغَدَتْ لغةُ العرب -منذ القرن العاشر- لسانَ المسلمين واليهود والنصارى المشترك[1].

وصار الزواجُ المختلط كثيرَ الوقوع على الرغم من معارضة الإكليرُس، وزال ما للدراسات اللاتينية والكنيسة من نفوذٍ تمامًا، ومن ذلك ما رُئي من أمر أحد الأساقفة الذي كان يَنْظِم القصائد مراعيًا جميعَ دقائق اللغة والوَزْن[2]، ويَلُوم البارُ القرطبيُّ مواطنيه أشد اللَّوْم لتفضيلهم الآداب العربية على الآداب النصرانية، وجَهْلِهم دينَهم ولغتَهم معًا،

---

(١) توجد مخطوطات باللغة الإسبانية كتبت بالحروف العربية، كما توجد مخطوطات باللغة العربية كتبت بالحروف الإسبانية، انظر إلى مجلة العلماء في ١٦ من جرمينال من السنة الخامسة، رقم ٧، تراجم ومقتطفات، جزء ٤، ص٦٢٩ (مقالات مسيو دوساسي)، فياردو، تاريخ العرب والمغاربة في إسبانيا، جزء ٢، ص١٨٦ تعليق، أوشوا، قائمة المخطوطات الإسبانية في مكتبة الملك، ص٥٩ وما بعدها، بيدال، Concionero de Baena ص٥٨ و٥٩ و٨٤.

(٢) غايغوس، تاريخ الدول الإسلامية، جزء ٢، ص١٥٧-١٦١.

وتَوَخِّيهم جِنَاسَ البيان الإسلامي[١]، ومُحَسَّناتِه بكلِّ حرصٍ.

وأكثرُ من ذلك رِضَا اليهود بالفتح العربيِّ، فهذا الشعبُ المسكين وَجَدَ في آخر الأمرِ قليلَ راحة من سَفَره الطويل، وذلك مِثْلَ تذكارٍ لأُورَشَليم[٢]، وقد كانت إسبانيا وطنًا ثانيًا منذ زمن طويل، وذلك أنه التجأ إليها منذ سنة ١٢٥ -أي: في عهد أدريان- عددٌ كبيرٌ من الأُسَرِ الفارَّة من الكارثة التي حَلَّت بأُمتها، واضطهد القُوطُ اليهودَ فاستقبل اليهودُ العرب مِثْلَ منقِذين، وكان من عَمَل العِلْم والمَيْلِ إلى الدِّراسات أن انسجم العِرْقان؛ فرُئِيَ من اليهود مَن رأسَ أكاديمية قرطبة[٣]، وما انفكَّ مجتمع الثقافة العقلية يكون أحسنَ وسيلة لإقامة التسامح.

ومع أن الفلسفة اليهودية -منذ ابن ميمون- لم تكن غيرَ انعكاسٍ لفلسفة العرب، فإنه لا بُدَّ من الاعتراف بأن اشتراك يهود الأندلس في الفلسفة نشأ -على الخصوص- عن انطلاق الدِّراسات في المشرق بفعل سَعْدِيا، وقد استغلَّ حَسْدايُ بن شَفْروت -الذي كان طبيبَ الحَكَم الثاني- ما كان يتمتع به من مَكَانةٍ عند هذا الخليفة، فحَمَل على ازدهار الدِّراسات العقلية، التي فُتِحَتْ في جامعة سُورا لدى بني دينه[٤].

وظَهَرَ ابنُ جبيرول قبل ابن باجَّة بجيلٍ واحد، قَبْلَ هذا الفيلسوف العربي الأندلسي الأول الذي نال شهرةً حقيقية، والواقعُ أنه لم يَكُنْ لابن جبيرول بين بني دينه غيرُ ظهورٍ انفراديٍّ تقريبًا[٥]، وذلك أنه أساء علماء اللاهوت بجُرْأته وأنه سُبِقَ كثيرًا بالمَشَّائين

---

(١) راجع كنج، Gloss. med. et.inf. lat. Præf: ٣١.

(٢) أمادور الليوس ريوسي، Estudios sobre los Judios (مدريد ١٨٤٨).

(٣) مدلدورف، De institutes literariis in Hisp, quœ Arabes auctores habuerunt ص٥٤.

(٤) منك، مقالات، ص٤٧٩ وما بعدها، فيلوكسين لوزاتو، لمحة عن سيرة حسداي بن شفروت (باريس ١٨٥٢).

(٥) فيلسوف يهودي ظهر في القرن الثاني عشر، انتفع ربي أبراهام بن داود هليفي بكتابه «منبع الحياة» راجع Die Religions Philosophie des R. Abraham ben-David فون جوزيف غوجنهايمر (أغبرج ١٨٥٠).

الرُّشديين، الذين هم خَلَفٌ لابن ميمون، بما تنَزَّل به للأُرْثُذُكسية في أمر عقيدة الخَلْق؛ ومن ثَمَّ كان نسيانُ المَتْن العبريِّ لكتاب «منبع الحياة» مع تَمَتُّع هذا الكتاب بنفوذ كبير في اللاتينية.

ومع ذلك فإن الأرسطوطاليسية نالت حُظْوةً عظيمة لدى اليهود منذ النصف الثاني من القرن الحادي عشر، ونُبِذَ مذهبُ متكلمي العرب المعارضُ لها نبْذًا عامًّا، ويُذْعَرُ علمُ اللاهوت، ويحاول القيامَ بردٍّ فعل مُمَثَّلًا -على الخصوص- بكتاب الخُوزاري المشهور ليهودا هَلِّيفي، وتُبلبل الضمائرُ كثيرًا، وتُجَرَّبُ جميعُ المناهج الممكنة للتوفيق بين العقيدة اليهودية والعقل، فهنالك ظَهَرَ موسى الثاني الذي خَصَّ بنُبُوغه سابقَ الجهود؛ فاستحقَّ أن يُعَدَّ مؤسِّس اليهوديةِ الفلسفية.

٢- موسى بنُ مَيْمُون

إذا ما وَجَبَ تصديقُ ليون الإفريقي[١] وُجِدَ موسى بنُ ميمون تلميذًا لابن رشد، ومُضَيِّفًا إياه أيضًا، حتى نكبته، وأن موسى بن ميمون خَشِي في ذلك الحين أن يَرَى نفسه بين أن يختار تسليمَ أستاذه، وأن يَرْفِضَ تضييفه ففَرَّ إلى مصر، وقد أثبت مسيو مُنْك[٢] كلَّ ما في هذه القصة من مستحيل، وذلك أن ابن رشدٍ عندما نُفِيَ كان قد مَضَى على مغادرة ابن ميمون للأندلس أكثرُ من ثلاثين عامًا؛ فِرارًا من اضطهاد الموحِّدين.

وقد قال ابن ميمون في كتاب مُورِي نِبُوخيم «دلالة الحائرين» (٢، ٩): إنه كان تلميذًا لأحد تلاميذ ابن باجَّة، ولكنْ من غير أن يتكلَّم في هذا الكتاب عن ابن رشدٍ مطلقًا، وفضلًا عن ذلك فإننا نَعْلَم التاريخ الصحيح الذي بدأ فيه بمعرفة مؤلَّفاتِ الشارح، ويَرُدُّنا هذا التاريخُ إلى سِنِيِّ حياته الأخيرة، وإليك ما يُعْرِب به عما يخالِجُ نفسَه في كتابٍ أرسله في سنة ١١٩٠-١١٩١ إلى تلميذه العزيز يوسفَ بن يهود: «لقد تناولتُ في هذه الأزمنة جميعَ ما أَلَّفَ ابنُ رشدٍ عن كتب أرسطو، خلا كتابَ «الحِسِّ والمحسوس»، وقد رأيتُ أنه وُفِّقَ لإصابة وجهِ الحقِّ، بَيْدَ أنني لم أجِدْ حتى الآن مُتَّسَعًا من الوقت ما أَدْرُس فيه مؤلَّفاتِه»[٣]؛ ولِذَا كان من الخطأ زَعْمُ بَسْنَاجَ[٤] أن ابن ميمون تَعَلَّم من ابن رشد عدمَ المبالاة بأمر الدين، وكذلك لم يستطع ابن ميمون أن يكون تلميذًا لابن باجَّة كما زَعَمَ ليونُ الإفريقي، وكما قِيلَ غيرَ مرةٍ بعده: ما دام لم يَبْلُغْ غير الثالثة من سِنِيه عندما مات هذا الفيلسوف.

وحاصلُ القول: أن ابن ميمون أقام نفوذ ابن رشد بين بني دينه على وجهٍ غير مباشر،

---

(١) Apud Fabr. Bibl. Gr، جزء ٨، ص٢٩٦.

(٢) في ترجمته لتلميذ ابن ميمون، يوسف بن يهودا، المجلة الآسيوية، يولية ١٨٤٢، ص٣١، ٣٢.

(٣) منك، ١، ص٣١.

(٤) Hist. Jud، ١، ٩، فصل ١٠.

وذلك بما نَفَخَ في الدراسات اليهودية من دوافعَ جديدةٍ، وذلك أن ابن ميمون وابن رشد استقيا من منبع واحد، وأن كُلًّا منهما قال بمأثورات المَشَّائية العربية فانتهيا إلى فلسفة متماثلة تقريبًا[١]، وليس من المستغرب إذن أن يَكُون بُروكِّرُ وغيرُه من المؤرخين قد وَضَعُوا ابن ميمون بين تلاميذ ابن رشد بعد أن وَقَفَتْ نظرَهم هذه المشابهات وتأثروا بنفوذ ليون الإفريقي، وفي مجادلات ابن ميمون حِيالَ المتكلمين -على الخصوص- ما تَبْدُو عواطفُ العالمِ اليهوديِّ نحو فلاسفة العرب، فهو قد ناهض بِشِدَّةٍ فَرْضية الذرات وإنكار السُّنَن الطبيعية والسببية، وهو إذا كان لم يؤيد -كبعض مَشَّائي اليهود- قِدَم الهَيُولى، وأن موسى لم يُرِدْ في الفصل الأول من سِفْر التكوين غيرَ تنظيم الأمور، لم يعتقد أن قِدَمَ العالَمِ إلحادٌ بالغُ الخُطُورة، ويُطَابِقُ مذهبُه في تسلسل الأفلاك والعملِ الإلهي الذي يَرْبِط ما بينها مذهب الفلاسفة، وهو -كالفلاسفة- يَطْرَح كل تماثُل بين الله والمخلوقات؛ أي: إنه يُمْكِن أن يقال عن الله ما ليس إياه، ولكنه لا يُمْكِن أن يقال مَنْ هو، حتى إنه لا يَجْرُؤ أن يَنْسُب الوجودَ والوَحدانية والقِدَمَ إلى الله، وذلك خشية أن تُعَدَّ هذه الصفاتُ منفصلة عن الذات الإلهية، ولا سيما خشيةُ القول بأمر يشابه الأقانيم النصرانية[٢]، وهذا هو مذهبُ المُعَطِّلَة المَحْض، ولا تكاد نظريتُه في العقل تختلف عن نظرية ابن رشد، ويَكُون فَوْقَ العقل الهَيُولاني التابع للحواسِّ، العقلُ المستفادُ المُكَوَّنُ من فَيْضِ العقل العامِّ الدائم العمل؛ أي: الله نفسه، ولا تَقْبَلُ الموجوداتُ المنفصلةُ عن الجِسْمية الكثرة، ولذا فلا يُوجَدُ غيرُ نفسٍ واحدة[٣]، ومع ذلك فإن ابنَ ميمون يُفْرِد العقل -كما يَلُوح- أكثر مما يَصْنَع الشارحُ فيَعْزُو للنفس كُنْهَا مستقلًا ويَرْبُكه أمرُ البعث، ويحاول إيضاحه من غير أن يَصِلَ إلى شيء مُقْنِع، ولْيُعلَمْ أن اعتراضاته تَبْلُغُ من الحَدِّ -أحيانًا- ما تكافِحُ معه أمرَ الخلود، ويَقُوم كمالُ الإنسان على تَعَهُّدِه طبيعته بالعِلْم ورَفْع مستواها به، والعِلْمُ هو العبادةُ

---

(١) انظر إلى مقالة مسيو فرنك النفيسة عن مذهب ابن ميمون في قاموس العلوم الفلسفية، جزء ٤، ومع ذلك فإن مسيو فرنك أبصر في ابن ميمون، كما يلوح، ذاك الاعتقادي المفضل للفيلسوف العربي، راجع جيجر، موسى بن ميمون (برسلاو ١٨٥٠).

(٢) دلالة الحائرين، ١، ص٢٢٥ وما بعدها، (ترجمة منك).

(٣) المصدر نفسه، ص٤٣٤، ٤٣٥.

الحقيقيةُ الواجبةُ نحو الله، أَجَلْ، يُمْكِنُ أن تَبْدَأَ رؤيةُ الله في هذه الدنيا، ولكن الوصول إلى العِلْم ليس سهلًا على الجميع، فاللهُ أقام النُّبُوَّةَ مقامَ العلم من أجل البسطاء، والنُّبُوَّةُ حالٌ طبيعيةٌ أكملُ من حال العامِّيِّ ينْتَهِي إليها بعضُ الأخيار، ولا يختلف الوحيُ النَّبَويُّ -من حيث الأساسُ- عن إفاضة العقل الفعال، وإن شئت فَقُل عن دوام وحي العقل.

٣- اليهود يُقبلون على ابن رشد

ولا يُعْوِز هذا المذهب غيرُ اسمِ ابن رشدٍ ليمكن إطلاق اسم الرُّشدية عليه، ولم يَلْبَثْ هذا الاسمُ أن صار أولَ حجةٍ لدى اليهود تقريبًا اتِّبَاعًا لتوصية ابن ميمون، ولدينا رسالةٌ طريفة وَجَّهها يوسفُ بن يهودا إلى أستاذه ابن ميمون، فتكْشِف لنا باختصارٍ عما نال الشارحُ من أهميةٍ عند اليهود في أثناء حياته على ما يحتمل، جاء في هذه الرسالة: «أمسِ وَجَدَت ابنتُك المحبوبةُ الحسناء الفاتنة، بلِيَادُ، لطفًا أمامي، وقد راقَتْني الفتاةُ وغَدَوتُ خاطبًا لها وَفْقَ الشريعة التي أُنْعِمَ بها في سيناء، وقد تزوجتُها بثلاثة أشياء، وهي: أنني أعطيتُها مبلغَ الصَّداقة صَدَاقًا، وأنني كتبتُ لها عَقْدَ حُبٍّ لحُبِّي إياها، وأنني عانقتها كما يعانقُ الشابُّ العذراء، فبعد أن نِلْتُها بجميع هذه الأساليب دَعَوْتُها إلى حَجَلة[1] الغرام، ولم أستعمل الإقناعَ ولا العُنْفَ، وإنما منحتني حُبَّها لأنني منحتُها حُبِّي وربطتُ روحي بروحها، وقد وَقَع جميعُ هذا أمام شاهدين معروفين جدًّا، وهما الصديقان: ابن عُبَيْد الله (ابن ميمون) وابن رشد، ولكنها، وهي لا تزال في الحَجَلة تحت سلطاني- صارت غيرَ وَفِيَّةٍ لي وتَحَوَّلَتْ إلى عُشَّاقٍ آخرين...»[2].

وهذه الخطيبة هي الفلسفة التي نالها يوسفُ بن يهودا من مُعَلِّمِه زواجًا، والتي لم يَظْفَرْ منها بكل ما يَبْتَغِي كما يَلْوح، وترانا مَدَينين لذَوْق يوسفَ بن يهودا في أمر الرموز، وذلك بتفسير سِفْر «نشيد الأناشيد» تفسيرًا ليس أقلَّ طرافةً، فالشُّولَمِّيَّة هي النَّفْس الفردية التي تحاول الاتصال بالعقل الفَعَّال عن حُبٍّ[3]، وقُلْ مِثْلَ هذا عن تنازع يعقوبَ والمَلَك، وذلك أن نَفْسَ يعقوبَ العاقلة هي التي تناضل وتَبْذُل جُهْدًا للوصول إلى درجة العقل الفَعَّال الذي يُمثِّلُه المَلَك، ولكن من غير أن تستطيع بلوغَها ما دامت مُقَيَّدَةً بقيود البَدَن، ويَدُوم الصِّرَاعُ حتى مَطْلَعِ الفجر؛ أي: إلى أن تَصِلَ النَّفْس إلى النور الأبديِّ بعد أن

---

(١) الحجلة: ستر يضرب للعروس في جوف البيت.

(٢) منك، لمحة عن سيرة يوسف بن يهودا، ص٦٢.

(٣) شنايدر، في موسوعة إرش وغروبر، مادة: يوسف بن عقنين، ص٥٣ وما بعدها.

تتخلَّص من ظُلُمات الهَيُولَى[١]، وقد اطلعنا على قصةٍ ممتعة جاءت في كتاب «أخبار الحكماء» لجمال الدين القِفْطِيِّ فأخذها عنه أبو الفرج[٢] وعَلِمْنَا بها ما بين مذهب يوسف بن يهودا ومذهب ابن رشد من مشابهة، قال جمال الدين: «كانت بيننا مودة طالت مدتُها... وقلتُ له يومًا: إن كان للنَّفْس بقاءٌ تَعْقِلُ به حالَ الموجودات من خارج بعد الموت فعاهِدْني على أن تأتيني إن مِتَّ قَبْلي، وآتيك إن مِتُّ قبلك، فقال: نَعَمْ، ووَصَّيْتُه أن لا يَغْفُل، ومات، وأقام سنتين، ثم رأيته في النوم... فقلت له: يا حكيم! ألستُ قرَّرتُ معك أن تأتيني لتُخْبِرَني بما لَقِيتَ، فَضَحِك، وأدار وجهَه، فأمسكته بيدي، وقلتُ: لا بُدَّ أن تقول لي ماذا لَقِيتَ، وكيف الحالُ بعد الموت؟ فقال لي: الكُلِّيُّ لحِقَ بالكلِّ، وبَقِيَ الجزئيُّ في الجزء، ففهمتُ عنه في حاله كأنه أشار إلى أن النفس الكليةَ عادت إلى عالم الكلِّ والجسد الجزئيَّ بَقِيَ بالجزء، وهو المركز الأرضيِّ، فتعجبتُ بعد الاستيقاظ من لطيف إشارته».

وبَقِيَتْ جميعُ مدرسة ابن ميمون وَفِيَّةً للمشَّائية الرشدية، وبَلَغَ هذا الأمرُ من الشهرة ما لم يَخْشَ غليوم الأُفِرْنِيُّ أن يقول معه: إنه لم يَبْقَ بين اليهود الخاضعين للعرب واحدٌ لم يَتْرُك دين إبراهيمَ ولم تُفْسِدْه ضَلَالاتُ العرب أو ضلالات الفلاسفة[٣].

وما كان ليُعْوِزَ حركةً عقليةً واضحةً بهذا المقدار أن تُثير معارضةً شديدة لدى علماء اللاهوت، فلم يَنْفَكَّ ابن ميمون والفلسفة يكونان، مُدَّةَ قرنٍ واحد- موضعَ صراعٍ عنيفٍ بين كُنُسِ البرُوفَنْس وكَتَلُونة وأرغونة، فيَحْرِم كلُّ فريقٍ خَصْمَه، وبَلَغَ بعضُهم من الاسترسال ما استعانوا معه بالسلطة الإكليرُسية على خصومهم، وحَكَمَتْ مُونْبلْية وبَرْشلُونة وطليطلة على مؤلَّفات ابن ميمون بالإحراق، وأرْبُونةُ وحدها هي التي قامت بالدفاع عنها ذاتَ حين، وتعاقبت الرسائل القائلةُ لأرسطو وابن ميمون وعليهما عامًا بعد

---

(١) منك، المصدر المذكور، ص٥٥.

(٢) تاريخ مختصر الدول، ص٤٦٢، وقد نقلت عين العبارة من قبل مسيو منك (المصدر المذكور، ص١٧، ١٨) ومن قبل فنريك، De auct. græc vers præf، ص٧ وما بعدها.

(٣) De Legibus (اعتراضات، جزء ١، ص٢٥).

عام[1]، وكان رئيس الفرقة اللاهوتية شاومو بن أدِيرت لا يزال من القوة في سنة ١٣٠٥ ما يُوجِبُ معه الحَكَم على الفلسفة ببرشلونة وما يَمْنَعُ معه الإقدام على دراستها قبل السنة الخامسة والعشرين من العمر، جاعلًا الجِرْم جزاءَ من يخالف، وكان لا بُدَّ من نفوذ داود قمحي ونشاطِ شَمْطُوب بن يوسف بن فَلَقيرا ويَدَعْيا هِبينِيني البِيزِيِّ لتقرير انتصار المَشَّائية في الكنيس نهائيًّا، وهذا هو من انتصارات الفلسفة النادرة على علماء اللاهوت، وقد أَدَّى هذا إلى جعل الشعب اليهوديِّ ممثلَ العقلية الرئيسَ في النصف الثاني من القرون الوسطى.

(١) راجع: هوتينجر، المكتبة الشرقية، ص٤١، ٤٢، ٥١، ڤولف، ١، ٦٦٩، ٨٧٦، ٣، ٧٩٦، ٤، ٩٢٠.

٤- ترجمةُ كتب ابن رشد إلى العِبْرية

يمتاز هذا الدَّوْرُ الثاني من الفلسفة اليهودية بأمرين:

١- تَغَيُّرِ المَسْرَح، وذلك أن تعصبَ الموحِّدين أكره الحضارة اليهودية على الفيضان في إسبانية النصرانية والبروفَنْس ولَنْغِدُوكة، فصارت برشلونة وسَرَقُسْطَة وأربونة ومُونْبِلْية ولُونِل وبِزْية وأرْجَنْتِيَار ومَرْسِلْية مراكزَ للحركة الجديدة.

٢- اكتساب الفلسفة اليهوديةِ لونَ فلسفة العرب، وتتقدَّم هذه الفلسفة بشيء من الاستقلال وإن كانت مَشَّائيةً جَوْهرًا، ويُذَكِّرُ سعْديا وابنُ جبيرول ويهودا هَلِّيفي بالسِّكُلَاسية الأولى (أبِيلَارد ورُوسْلِين، إلخ) التي هي أقدم من ترجمة المجموعة الكاملة للأرسطوطاليسية، وعلى العكس يُذَكِّر موسى بنُ ميمون ولِيفي بن جرْشُون السِّكُلاسية الثانية (ألبرت والقديس توما) عن إحاطةٍ بالموسوعة المَشَّائية، وستصبح كتبُ أرسطو مع شرح ابن رشد الأكبر أساسَ الفلسفة اليهودية حَصْرًا بعد الآن، ويَكُون ابنُ رشد مَدِينًا لليهود بشهرته مِثْلَ شارحٍ، ومن اليهود ينال ابنُ رشدٍ لقبَ «روح أرسطو وعقلِهِ»[1] الذي أيدته جامعة بادُو بعد ذلك رسميًّا، والواقعُ أن مَتْنَ أرسطو المَحْض يُلْقَى في المخطوطات العبرية نادرًا جدًّا، وعلى العكس تَحْمِلُ الرسائلُ المُرْفَقَةُ بالشرح، حتى تلخيصات ابن رشد غالبًا، اسمَ أرسطو فقط.

ولما هاجرت فلسفة اليهود من إسبانية الإسلامية إلى البُروفَنْس والبقاع المتاخمة لجبال البَرْنات عادت اللغة العربية، التي كانت لغتَهم الدارجة والعلمية، لا تَكُون مألوفةً عندهم، وشَعَرُوا بضرورة نقلهم إلى العبرية جميعَ الكتب المهمة في العلم والفلسفة، وقد عاشت هذه الترجماتُ أطولَ من أصلها في الغالب، وهي وافرةٌ في المكتبات، وذلك ما

---

(١) دلنشه، Anekdota zur Geschichte der mittelalterlichen Scholastik unter Juden und Moslemen (ليبسك ١٨٤١) ص٣٠٢.

صارت معرفةُ العبريةِ الرَّبَّانية معه ألزمَ من معرفة العربية لتأليف تاريخ الفلسفة العربية[١]، ومع ذلك فإن الطريقة التي اتُّبِعَتْ في هذه الترجمات هي من أبسط ما يكون، وذلك أن المَتْنَ نُقِلَ رَسْمًا أكثرَ مما نُقِل ترجَمَةً، فحافظ بذلك كثيرٌ من الألفاظ العربية على صورته الابتدائية، وجُعِلَ كلُّ أصلٍ عربيٍّ بأصل عبريٍّ مقابِلٍ وإن كان المعنى مختلفًا في اللغتين، وقُلْ مِثْلَ هذا عن الصِّيَغ النحوية التي يُمْكِن أن يعاد بها، مع شيء من العادة ومن غير تردُّدٍ، ما كان أمام عيني المترجم اليهوديِّ من مَتْنٍ عربيٍّ[٢]، وليس في غير بعض الرسائل ذات الطابع الخاصّ، كشرح فنِّ الخَطابة وفنِّ الشعر وجُمهورية أفلاطون وكتهافت التهافت- ما أباح المترجمُ لنفسه تناولَ الكلام باسمه الخاصِّ، وذلك إما ليَسْتبدل الجزئياتِ المُمَوَّهةَ الممتنعةَ ترجمتها بجزئياتٍ أخرى أكثر إمتاعًا في نظر بني دينه، وإما لتحميل المؤلف لسانًا أكثرَ أُرْتُدُكْسِيَّةً[٣].

ويرجع مجدُ هذا العملِ العظيم في الترجمة، الذي شَغَل جميعَ القرنِ الثالث عشرَ والنصف الأول من القرن الرابع عشر- إلى آل ابن تِبُّون الذين هم من أصلٍ أندلسيٍّ فاستقرُّوا بلُونِل[٤]، وإذا ما وَجَبَ تصديقُ قائمة المخطوطات في المكتبة الإمبراطورية وُجِدَ أن زعيمَ هذه الأُسْرَة المُجِدَّة، يهودا بن تِبُّون، الملقبَ بأمير المترجمين- تَرْجَم شروحَ ابن رشد على الطبيعيات ورسالة النَّفْس والآثار العُلْوية (عبري ٣١٤)، بَيْدَ أن هذا خطأٌ،

---

(١) كان ريشادر سيمون قد أبدى هذه الملاحظة (ذيل لليون المودينى، ص١٢١، باريس ١٧١٠).

(٢) راجع: غولدنتال Averrois in Arist. Rhetor. comment، مقدمة بالعبرية، وفي مذكرات أكاديمية فينة (صنف الفلسفة والتاريخ)، ١٨٥٠ Grundzüge und Beitrage zu einem sprachvergleichenden rabbinisch-philosophischen Worterbuche ص٤٢٢-٢٣، انظر إلى ملاحظات مسيو شتاينشنايدر الانتقادية الشديدة جدًّا، كما أرى، حول كتاب مسيو غولدنتال Catal. Codd. Lug. Bat، ص٥٩، تعليق.

(٣) راجع: تهافت التهافت، ص١٠١ و١٠٢ و١١٩ و٢٠٨ و٣٤٤ و٣٥٢، تلخيص فن الخطابة، ص٤٩٤.

(٤) راجع: ڤولف، ١، ص٤٥٤، تاريخ الأدب الفرنسي، جزء ١٦، ص٣٨١-٣٨٦.

وذلك أن يهودا كان يعيش في أواخر القرن الثاني عشر؛ أي: في زمنٍ كان لا يَدُور البحث فيه حَوْل ترجمة ابن رشد إلى العبرية، ومن الخطأ -أيضًا- عَزْوُ بَرْتُولُكْشي وفُولف[١] إلى شموئيلَ بنِ تيبون ترجمةَ تلخيص ابن رشد للطبيعيات، فجميعُ هذه الأعمال تُرَدُّ إلى التِّيبونيِّ الثالث، موسى بن تيبون، ومع ذلك فإن شموئيل (أوائل القرنِ الثالثَ عشرَ) كان من جهةٍ أولَ مترجم لكتب ابن رشد في الطبيعيات وما بعد الطبيعة إلى العبرية، ويُعَدُّ كتابه الكبير المسمى «آراء الفلاسفة» موسوعةً مقتطفةً من ابن رشد اقتطافًا حرفيًّا، غالبًا تقريبًا، مع تصريح مؤلفه بأنه مترجمٌ أمينٌ لأرسطو، وقد كان هذا المؤلف يَعْمَلُ وَفْقَ النصِّ العربي، وقد عاد هذا الكتاب النفيس لا يُقْرَأ بعد أن صارت بين الأيدي ترجماتٌ تامة لمَتْن ابن رشدٍ نفسه[٢]، وقُلْ مِثْلَ هذا عن الموسوعة المَشَّائية المُسَمَّاة «طلبَ الحكمة»[٣] ليهودا بن شلُومو كوهين الطلَيْطِليِّ الذي هو ممن كان يَرْعَاهم فردريكُ الثاني، وألَّف يهودا كتابه في سنة ١٢٤٧، وتَمَّ مُعْظَمه بعد ابن رشد، وتختلف اصطلاحاتُ هذا المؤلِّف اختلافًا كبيرًا عن اصطلاحات آل تيبون، فكان لها بعد ذلك قوةُ القانون في المدرسة اليهودية، وكذلك شَمْطُوبُ بن يوسف بن فَلَقِيرا الأندلسيّ المولودُ حوالي سنة ١٢٢٦ قد انتفع بابن رشد كثيرًا، وأَدْمَجَ، أحيانًا، نصوصًا طويلة من الشارح في مؤلفاته الخاصة[٤]، ومِثْلُ هذا ما صَنَع جِرْشون بن شلُومو في كتابه «باب السموات» الذي ألفه في النصف الثاني من القرن الثالث عشر[٥].

وأقام بُرُوفنسي بنابلَ، وصاهرَ آلَ تِيبون (كان خَتَنًا لشَمُوئيلَ، وكان أول مترجمٍ

---

(١) فولف، ١، ٢٠.

(٢) كان مسيو شتاينشنايدر أول من عرف بهذا الكتاب (Catal. Codd. Hebr. Acad, Lugd. Bat ص٦١ وما بعدها، راجع ص٣٥ وما بعدها).

(٣) وكذلك يعود فضل أول تعريف بهذا الكتاب إلى مسيو شتاينشنايدر، المصدر المذكور، ص٥٣ وما بعدها.

(٤) منك، مقالات، ٤٤١ و٤٥٤ و٤٥٨ و٤٩٤ وما بعدها.

(٥) فولف، ١، ص٢٨٦، منك، ص٤٣٧، تعليق.

لابن رشد أصلًا، وكان يعقوب بن آبًا ماري بن رَبِّي شمشون أنطولي أحد اليهود الذين كان فردريكُ الثاني يُعطِيه راتبًا كَيْمًا يساعِدُه على مشروعاته في توطئة عِلْم العرب، ويُرَى في آخر ترجَمته لشرح ابن رشد على المنطقيات التي تَمَّتْ في نابل سنة ١٢٣٢[١] أنه يُثني على سخاء فردريك وحُبِّه للعِلْم ويَتَمَنَّى ظهورَ المسيح في عهده، وكذلك كان أنطولي مترجمًا لخلاصة المنطق إلى العبرية، ثم يوجد في مكتبات باريس وتُورين وڤينة ترجَمةٌ لمختصر المجسطي لابن رشد تَحْمِلُ اسمه أتَمَّها في نابل سنة ١٢٣١.

ومن الراجح أن تكون ترجَمات أنطولي، التي تَمَّتْ نظرًا إلى الترجَمات اللاتينية على الخصوص، قد نَفَذَت في البُروڤَنس قليلًا، وذلك لأننا نرى بعد ثلاثين سنة؛ أي: حوالي سنة ١٢٦٠، أن موسى بن تيبون يَمْنَح بني دينه ترجَمةً تكاد تكون كاملةً لشروح ابن رشد، ولبعض المؤلَّفات الطبية، أيضًا، كشرح الأُرجوزة[٢]، وقد تَرْجَم شلُومو بنُ يوسفَ بن أيوب -الذي يَرْجِعُ أصلُه إلى غرناطة، والمقيمُ بِبِيزْية- شرحَ كتاب السماء والعالَم[٣]، وذلك في ذاك الزمن؛ أي: في سنة ١٢٥٩، وقد ترجم زِرَحيًا بنُ إسحاق البرشلونيُّ شروحَ الطبيعيات وكتابَ السماء والعَالم وما بعد الطبيعة[٤] في سنة ١٢٨٤، وقد ترجم يعقوبُ بن ماخير خلاصة المنطق في سنة ١٢٩٣، وشروحَ الأجزاء ١١-١٩ من تاريخ الحيوان في

---

(١) ڤولف، ١، ص٦١٨، ٣، ٥٣١، ٤: ٧٥١، برتولكشي ١: ١٤، المكتبة الإمبراطورية، أساس عبري قديم، رقم ٣٠٣، البيان: ٩٨ و١٠١، أوري، القسم الأول، ص٧٧، لنبيسيوس، ١، ص٣٩٢ و٤٠٤، بازيني، ١، ص١١ و٤٨، دو روسي، Dizionario، ص٥٣، -أيضًا، Codd. mss، جزء ٢ ص٤٣ و٥٠، دليتش، Codd. behr. Lips، ص٣٠٦، كرافت Codd. hebr. Vienn، ص١٣١، شتاينشنايدر، ص٢٠٨، -راجع: كرمولي، تاريخ أطباء اليهود، ص٨٠ وما بعدها.

(٢) ڤولف، ١: ص١٩ و٦٥٥، ٣: ص١٣، ٤: ٧٥٢، المكتبة الإمبراطورية، رقم ٣١٤ و٣٢٧ و٣٣٦ و٣٥٠، بازيني Codd. taur، ١: ص١٤، لنبيسيوس، ١: ص٢٨٥، Catal. mss. Angl. et Hib، ص٣٥، شتاينشنايدر، ص٣٠٢ و٣١٧، مكتبة منرڤا برومة، إلخ.

(٣) ڤولف، ٣: ١٤، ٤: ٧٥٢، بازيني، ١: ص١٣ و٢٥، دوليتش، ص٢٩٢.

(٤) بازيني، ص١٦ و٥٢، ٥٣، ٦٠، ڤولف، ٤: ص٧٥١ و٧٩١.

سنة ١٣٠٠[١].

وهكذا كان يُوجَدُ، منذ القرنِ الثالثَ عشرَ، ما يَبْلُغ ثلاثَ ترجماتٍ مختلفة للشروح نَفْسِها، ومع ذلك فإننا نَرَى في النصف الأول من القرن الرابع عشر عملَ طائفةٍ من المترجمين الجُدُد، وليس في هذا العلم المُكَرَّر ما يُثِيرُ الحيرة ما كان تكرارُ الترجمات في القرون الوسطى أسهلَ من نَيْلِ ما هو موجودٌ منها، وذلك أن كثيرًا من هذه الترجمات تَمَّ من أجلِ هذا الرجل أو ذاك، فكانت لا تَخْرُج من الإقليم الذي تَمَّتْ فيه[٢].

وكان من أكثر المترجمين نشاطًا في هذه السلسلة الجديدة كلُونيمُوسُ بنُ كلُونيمُوسَ بنِ مِيئيرَ المولودُ في الآرل سنة ١٢٨٧[٣]، ففي سنة ١٣١٤ تَرْجم الشروحَ على الجَدَل والبراهين السوفسطائية والتحليلاتِ الثانية[٤]، وفي سنة ١٣١٧ تَرْجم شروحَ ما بعد الطبيعة[٥] والطبيعيات[٦] وكتابَ السماء والعالَم[٧] وكتابَ الكَوْن والفساد[٨] والآثار

(١) أوري، القسم الأول: ص٧٤ و٧٧، كرافت، Codd hebr. Vienn، ص١٣٨، أخطأ ڤولف في ذهابه إلى أن هذه الترجمات وضعت سنة ١٢٢٨ وسنة ١٢٣٥.

(٢) وهكذا تمت ترجمات زرحيا بن إسحاق سنة ١٢٨٤ من أجل شبتاي بن شلومو الذي كان يقيم برومة، ثم استنسخت بعد عشر سنين من أجل يهودي آخر برومة (بازيني، ١: ص١٦ و٦٠).

(٣) قدم مسيو زونغ إيضاحات عن هذا المترجم في صحيفة جيجر (٢: ٣١٣-٣٢٠) راجع: دليتش، Codd. Lips، ص٢٨٨ و٣٠٧ و٣٢٥.

(٤) بازيني ١: ص١٢ و٥٥، ٥٦، دو روسي، ٢: ص٩، المكتبة الإمبراطورية، رقم ٣٣٢، ڤولف، ٤: ٧٥١.

(٥) بازيني، ١: ١٤ و١٥، برتولكشي، ١: ١٣، ڤولف، ١: ص١٩، المكتبة الإمبراطورية، رقم ٣١١، شنايدر، ص٢٧.

(٦) أوري، القسم الأول، ص٧٤، المكتبة الإمبراطورية، رقم ٣١٥، بازيني ١: ٥٢، ڤولف، ١: ص١٩.

(٧) ڤولف، ٤: ٧٥١.

(٨) بازيني، ١: ص١٣، ڤولف، ٣: ١٤.

العلوية[١]، ونَجِدُ تحت اسمه أيضًا ترجَمات شرح كتاب النَّفْس[٢] وشرح رسالة اتصال العقل المفارق بالإنسان[٣]، وكان كلونيموس يَعْرِف اللاتينية، فتَرْجم إلى اللاتينية في سنة ١٣٢٨ كتابَ «تهافت التهافت»[٤].

وحوالي ذاتِ الزمن تَرْجم كلُونيموسُ بنُ داود بن تُودْرُوس كتابَ «تهافت التهافت» من العربية إلى العبرية[٥]، ولا يَجُوز أن يُخْلَطَ بينه وبين الطبيب بنابلَ، كَلُونِيمُوس بن داود، الذي تَرْجم، في أثناء إقامته بالبندقية في القرن السادس عشر، كتابَ «التهافت» ورسالةَ «اتصال العقل المفارق بالإنسان» من العبرية إلى اللاتينية، فما بين أسماء هؤلاء الرجال الثلاثة من شَبَه أدَّى إلى كثير من الالتباس[٦].

وفي سنة ١٣٢١ تَرْجم ربي شموئيل بن يهودا بن مَشُولا المَرْسِيليُّ، الذي كان أبوه يُسَمَّى مِيلِس (إميل) بُنْغُوداس، شرحَ كتاب الأخلاق إلى نقوماخس[٧] وجوامعَ سياسة أفلاطون[٨]، وفي سنة ١٣٣٧ تَرْجم تُودْرس تُودْرُوسي (تِيُودُور بن تِيُودور) الآرليُّ، شروحَ الجَدَل والسوفسطائية والخَطابة والشعر والأخلاق[٩]، وهذه الترجمة هي التي

---

(١) مكتبة برلين، مخطوطات عبرية، رقم ٢٩٢.

(٢) فبريسيوس، المكتبة اليونانية، جزء ٣: ص٢٣٧.

(٣) ڤولف، ١: ص١٠٠٦، ٣: ص١٦.

(٤) شتاينشنايدر، ص٥٠، وقائمة أكفورد غير المطبوعة، رقم ٢٨.

(٥) شتاينشنايدر، ص٥٠-٥٢.

(٦) ڤولف، ١: ص٣١ و١٠٠٣ و١٠٠٦، برتولكشي، ١: ص١٤ و١٣١، ١٣٢، وقد قوم مسيو شتاينشنايدر هذه الالتباسات.

(٧) بازيني، ١: ٣٣، ڤولف، ٤: ٧٥٣.

(٨) لنبيسيوس، ١: ص٢٩٢ و٣٨٤، بازيني، ١: ١٣، كرافت، ص١٤٢، لاب، Bibl. nova mss، ص٢٩٩، برتولكشي، ١: ١٤، وقد خلط ڤولف (١: ٢٠) بينه وبين شموئيل بن تيبون.

(٩) لنبيسيوس، ١: ٢٩٢، بازيني، ١: ١٢ و١٣، لاب، ص٣٠٦، رقم ٢٢٧٠، ڤولف، ١: ٢٠، المكتبة الإمبراطورية، أساس قديم، رقم ٣٢٢ و٣٣٥، سوربون ٢٩٧، دليتش، ص٣٠٧، =

نشرها مسيو غُلْدِنْتَال، ويَقْتَرِن بهذا العمل الواسع جَمْعٌ من المترجمين الآخرين الغامضِ أمرُهم أو الذين يُشَكُّ في زمنهم، وهم شَمْطُوبُ بن إسحاق الطُّرطُوشيُّ (شرح الطبيعيات وكتاب النفس)[١]، ويعقوبُ بنُ شَمْطوب (تحليلُ القياس الأول)[٢]، ويهودا بن تاشين ميمون (الطبيعيات، كتاب السماء ومقالة في الوجود)[٣]، وموسى بن تابورا بن شمرئيل بن شُدائي (كتاب السماء)[٤]، وموسى بن شلُومو السالونيّ[٥] (ما بعد الطبيعة)[٦]، ويهودا بن يعقوب (الأجزاء ١١-١٩ من الحيوان)[٧]، وشلومو بن موسى الغُواريّ (اليَقَظة والمنام)[٨]، وتُرْجِمَ كتابُ (جوهر الأجرام السماوية)، المؤلفُ من مباحثَ منفصلة، من العربية إلى اللاتينية ومن اللاتينية إلى العبرية من قِبَل يهودا بن موسى بن دانيال الروميانيّ، وذلك مع كثيرٍ من الرسائل السُّكُلَاسية لألبرت والقديس توما وجِيل دو روم[٩].

= كرافت، ص١٣٤ وما بعدها، دو روسي، جزء ٢، ص١٠،٩، وقد كتب مخطوط ڤينة في أثنيون سنة ١٤٦٠، وهذا ما جعل فبريسيوس (المكتبة اليونانية، جزء ٣، ص٢٢٢) يقول: إن ابن رشد ألف هذا الشرح في أثنيون!

(١) المكتبة الإمبراطورية، أساس قديم، رقم ٣١٣، ڤولف، ٣: ١٣، ٤: ٥٧٢، دوليتش، ص٢٩٢.

(٢) المكتبة الإمبراطورية، رقم ٣٣٧.

(٣) ڤولف، ٣: ص١٣ و١٤.

(٤) فبريسيوس، جزء ٣: ص٢٣١، في ڤينة والڤاتيكان.

(٥) اسم هذه المدينة أمر مشكوك فيه، ومن الخطأ أن قبلت قائمة مخطوطات المكتبة الإمبراطورية يدرس «تولون»، انظر إلى شتاينشنايدر، ص٥٣.

(٦) المكتبة الإمبراطورية، رقم ٣١٠.

(٧) مكتبة برلين، رقم ٢٩٠.

(٨) برتولكشي، ١: ص١٣.

(٩) راجع دو روسي، Mss. Codd، رقم ٣١٥ و١١٧٤ و١٣٤٢ و١٣٧٦، ولم يدرك دو روسي عنوان هذا الكتاب الذي ترجمه بـRobur Cœlorum.

وليس هذا المثالُ عن تأثير السَّكُلاسية اللاتينية في سِكُلَاسَّية اليهود أمرًا فريدًا، فقد تَرَك جدالُ أرْتُدُكْسِ النصارى حِيالَ الرشديين أكثرَ من أثرٍ في كتب المؤلفين العبريين[1].

(١) شتاينشنايدر، ص٣٧ وتعليق، وكذلك توجد لأرسطو من اللاتينية إلى العبرية (المصدر نفسه، ص١٣٨، ١٣٩ و٢١١، ٢١٢).

٥- ليفي بن جرشون وموسى الأربوني

شَهِدَ القرنُ الرابعَ عشرَ بلوغَ نفوذ ابنِ رشدٍ أَوْجَهُ لدى اليهود، فقد شَرَح أشهرُ فلاسفة ذلك العصر ليفي بن جِرْشُون البانيوليُّ (مسير ليون) مختلفَ شروح ابن رشد ومؤلفاتِه الخاصة كجوهر الأجرام السماوية، ورسالة إمكان الاتصال[١]، وإذا ما نُظِرَ إلى الأمر من بعض الوجوه وُجِدَ شرحُه ملازمًا لَمتن ابن رشدٍ كملازمة شرح ابن رشدٍ لَمتْنِ أرسطو، ويَلُوح أن القرون الوسطى كانت تُؤْثِرُ هذه التحليلات التي تَمُرُّ من يدٍ ثانية وثالثة على المُتُون الأوَّلية، ومع ذلك فإن مذهب ليفي هو المَشَّائية العربية الخالصة، ويَبْدُو أجرأَ من ابن ميمون فيُخْضِع العقيدة الموسوية لمقتضيات المَشَّائية، ويقول غير مُوَارِبٍ بقدَم العالم وبالموهبة النبوية الطبيعية وبالمادة الأولى المُجَرَّدة من الصورة وباستحالة الإحداث.

وهكذا قام ابنُ رشدٍ لدى اليهود مقام أرسطو، وابنُ رشد هو الذي يُشْرَح ويُلَخَّص ويُقَطَّعُ وَفْقَ ما يقتضيه التدريس، وكان موسى الأربونيُّ (مسير فيدال)، المعاصرُ لليفي بن جِرْشون، يَصْنَع في أربونة ما كان يَصْنَع في بِرْبِنْيَان البعيدة منها بضعة فراسخ، فشَرَح في سنة ١٣٤٤ رسالة إمكان الاتصال[٢]، وشرَح في سنة ١٣٤٩ كتابَ جوهر الأجرام السماوية وغيره من مباحث ابن رشد الطبيعية[٣]، وتَنَال الطبيعياتُ والخُلُقيات وشرحُ مقالة الإسكندر الأفروديسيِّ في العقل وجميعُ أقسام البرنامج الرشديِّ تنقيحًا جديدًا على يديه، ويُنْسَبُ إليه كثيرٌ من ترجَمات ابن رشد كما يُنْسَبُ إلى ليفي بن جِرْشون، بَيْدَ أن هذا خطأ نشأ عن عَدِّ الرسائل التي أَلَّفها هذان الأستاذان عن رسائل الشارح من الترجمات[٤]،

---

(١) ثولف، ١: ٧٢٨، ٢: ٦٥٠، برتولكشي، ١: ٤٨١، دلتش، Codd. Lips، ص٣٠٦-٣٢٥، بازيني، ١: ص١٠ وما بعدها، هوتنجر، المكتبة الشرقية، ص٤٧.

(٢) ثولف، ١: ٢٠، ٢١، أوري، ١: ٧٤، دلتش، ص٣٠٨، شتاينشنايدر، ص١٨ وما بعدها.

(٣) بازيني، ١: ٥٥.

(٤) المكتبة الإمبراطورية، رقم ٣٠٧ و٣٠٨ و٣٠٩ و٣٢١ و٣٣١ و٣٤٤ و٣٤٦ و٣٤٧،=

ومن الخطأ أيضًا أن عُدَّت من الترجمات شروحُ يوسف بن كَسْبي (حوالي ١٣٣٠) على الأخلاق لأرسطو والسياسةُ لأفلاطون اقتباسًا من ابن رشد[١].

وبلغت فلسفة العرب من النفوذ ما أثَّرت معه في القَرائين وأوْجَبَتْ ظهورَ سلسلةٍ من أحرار الفكر بينهم[٢]، ومن ذلك أن استُشْهِد غالبًا في كتاب أهرون بن إليا النِّيقوميديِّ الذي تمَّ في القاهرة سنة ١٣٤٦ باسم «شجرة الحياة»[٣]، والذي حاول مؤلِّفه فيه أن يُقَلِّد «دلالة الحائرين» لابن ميمون، وتَقْرب نظرية أهرون في العقل من نظرية الفيلسوف العربي، فكما أن النَّفْسَ صورةُ البَدَن فإن العقل المستفاد صورةُ النَّفْس[٤]، وأولُ ما تكُون النَّفْس في دَوْرِ القوة، وهي لا تَدْخُلُ في دَوْرِ العَمَل إلا باتصالها بالجسم، فإذا مات الجسم هَلَك، وكلُّ ما في النَّفْس يَلْتصق بالجسم، وإنما الذي لا يَزُول هو العنصرُ العقليُّ الصرفُ الذي يتألَّفُ منه جوهرُ الإنسان[٥]، ومع ذلك فإن أهرون بن إليا ليس رُشْدِيًّا مِثْلَ ليفي بنِ جِرْشون أو موسى الأربوني، حتى إنه يَدْحَضُ بصراحةٍ رأيَ الشارح حَوْل طبيعة السماء البسيطة اللاجَسَدية غير الهالكة، وهو يحاول إثباتَ حدوث العالَم بقابلية تَجَزُّؤ الجِرْم السماويِّ وطبيعته العَرَضية[٦].

= شتاينشنايدر، ص١٩ تعليق ٢١، ڤولف، ١: ٨٢٥ و٨٨٣، ٢: ٨٠٢، ٤: ٩٢٣، ٩٢٤، برتولكشي، ١: ١٣، ٤: ٧٣ و٢٢٤، وقد اقترف برتولكشي أغرب خطأ حول موسى الأربوني، وذلك أنه جعل منه ثلاثة أشخاص مختلفين، فأعاد ڤولف إليه هويته، ولكن مع جعله يعيش في أواسط القرن الخامس عشر عن خطأ مطبعي (١: ص٨٢٦)، وهذا خطأ استنسخه بروكر (جزء٢: ص٨٥٤، تعليق).

(١) شتاينشنايدر، في إرش وغروبر، مادة يوسف كسي، ص٦٩ وما بعدها، راجع: لنبيسيوس، ١: ٢٩٢ و٣٩٤، ڤولف، ١: ٢٠، برتولكشي، ٣: ٨١١، فبريسيوس، المكتبة اليونانية، جزء ٣، ص٢٦٦.

(٢) راجع إوالد و ديوك، Beytræge zur Geschichte der œltesten Ausiegung des Alten Tesrments، ص٢٩.

(٣) نشر بالعبرية في ليبسك من قبل السيدين دلتش وشتاينشنايدر، في سنة ١٨٤١.

(٤) الكتاب المذكور، فصل ١٠٦.

(٥) المصدر نفسه، فصل ١٠٨.

(٦) المصدر نفسه، فصل ٩ و١٠ و١٤.

٦- القرن الخامس عشر

إليا دِل مِديغو

القرنُ الخامس عشرَ هو عصرُ انحطاط السَّكُلاسية اليهودية، فقد ضَنِيت المدرسةُ البُروفَنسية، وأدْبَرَت مُوضَةُ[١] الجُرْأة الفلسفية، ومع ذلك لم يَزَلِ ابنُ رشدٍ يُدْرَس، وإلى هذا الزمن يَرْجِعُ معظمُ المخطوطات العبرية التي بَقِيَتْ لنا من كُتُبه، وفي سنة ١٤٥٥ ألَّف يوسفُ بنُ شَمْطُوب شرحًا مُطَوَّلًا لكتاب الأخلاق، ونَعْلَم من مقدمته أنه قام بهذا الشرح ليتلافى سكوتَ ابن رشد[٢]، وكذلك شَرَح رسالةَ «إمكان الاتصال»[٣]، وتحليل كتاب الإسكندر في العقل (ص٨٠، رقم٢٥)، وألَّف شَمْطُوبُ وابنه وموسى فَلَقِيرا[٤] وميخائيل هَكوهين[٥] رسائلَ وشروحًا رُشْدِية، ثم إن قصيدةَ موسى الرِّياتِيِّ التعليمية المشابهةَ لِلْكُمِدْية الإلهية، والتي نُشِرَت في فِينة من قِبَل مسيو غُلْدِنْتَال سنة ١٨٥١، تشتمل على اقتباسات مهمة من فلسفة ابن رشد وليفي بن جِرْشُون.

ويُعَدُّ إلْيَا دِلْ مِديغُو[٦] آخر ممثلٍ مشهور للفلسفة الرشدية عند اليهود، وقد دَرَّس

---

(١) La mode.

(٢) المكتبة الإمبراطورية، أساس قديم: ٣٠٨، أساس الخطابة: ١٢١، منك، مقالات، ص٤٤٣ و٥٠٩.

(٣) راجع: ڤولف، ١: ٥٧١، برتولكشي، جزء ٣: ٨٣٠، شتاينشنايدر، القائمة، ص: ٢١، وفي منك، الكتاب المذكور، ص٤٣٨ و٥٠٨، ٥٠٩، إرش وغوبر، مادة يوسف بن شمطوب، ص٩٢.

(٤) بازيني، ١: ٤٨، أجهل الزمن الذي كان هذا العالم يعيش فيه.

(٥) ڤولف، ١: ٧٥٩، وكذلك جعلته في القرن الخامس عشر عن افتراض، وقد ذكر في شتاينشنايدر محش آخر لابن رشد أشك في اسمه، ص٢٠٩ وما بعدها.

(٦) ڤولف، ١: ص١٦٨، ٢: ١٠٧، برتولكشي، ١: ١٨٢، منك، معجم العلوم الفلسفية، جزء ٣، ص٣٦٦، وقد قدم إليا دل مديغو مثل مترجم في الغالب، ولكن يظهر أنه لم يكن غير ناشر للترجمات التي تمت قبله، شتاينشنايدر، ص٢٧.

ببادو في أواخر القرن الخامس عشر، وعَدَّ بين تلاميذه بيك دولا مِيرَنْدُول الذي أَلَّف من أَجْلِه كتبًا فلسفية كثيرة نَذْكُرُ منها رسالةً في العقل والنُّبُوَّة (١٤٩٢) وشرحًا لجوهر الأجرام السماوية (١٤٨٥)، وطُبِعتْ تعليقاتُه على ابن رشد ومسائلهُ عن الخَلْق والفاعل الأول والوجود والجوهر والفرد عِدَّةَ مراتٍ في ڤينة (١٥٠٦ و١٥٤٤ و١٥٩٨) مع مسائل جان الجَنْدُونيّ، وبِإِلْيا دِلْ مِدِيغُو تَنْضَمُّ الفلسفةُ اليهودية، التي انتهى دَوْرُها إلى مدرسة بادو التي واصلتْ من ناحيتها روحَ العرب ومنهاجَهم، واليومَ أجدُني مُوقنًا بأن تقاليد التعليم في القرون الوسطى لم تَزُلْ كلُّها بين علماء اليهود ببادو، فتلخيصُ المنطق لابن رشد، الذي نُشِرَ في ريفا دي ترَنْتُو سنة ١٥٦٠، وأُعيد طبعُه مراتٍ كثيرةً بَقِيَ كلاسيًّا[١] لدى اليهود حتى هذه الأزمنة الأخيرة[٢].

وفي أعلى ميادين الحركة العقلية لدى اليهود تَسْقُطُ الرشديةُ المَشَّائية في هُوَّةٍ عميقةٍ من زوال النفوذ منذ القرن السادس عشر، فقد استيقظ بغتةً علمُ اللاهوت عند اليهود الذي كان قد بَلَغَ من الرُّقاد ما تَرَك معه مبادئ لِيفي بن جِرْشُونَ الجريئة تَمُرُّ بلا حِرْم، ودافع يوسف ألْبُو وأبراهام بيبَاغو وإسحاق أَبْرَابَنِيل عن الخَلْق والوحي والخلود حِيالَ الفلاسفة، وبَحَثَ رَبِّي موسى ألْمُوشْنِينُو (حَوَالَىْ ١٥٣٨) عن أسلحةٍ في مَصْنع الغزاليّ ليُوَجِّهَه ضِدَّهم فشَرَح «تهافت الفلاسفة»[٣]، وبَرَزَ النفوذُ الأفلاطونيُّ، الكثير المعارضةِ للرُّشدية والسِّكُلاسية في كتاب «محاورات الحبِّ» لليون هِبْرُو من ناحيةٍ أخرى، ويُثْبِتُ الأسلوبُ الذي يَعْرَض به تَجَلِّيَ الحُبِّ وسَرَيانَه من دائرةٍ إلى دائرةٍ حتى العقل الإنساني، وما بَذَل من جُهدٍ في إيضاح مختلف الوجوه التي اتخذتها نظريةُ التَّجَلِّي لدى العرب، والنِّقاطُ التي يختلف بها ابنُ رشد عن فلاسفة أُمَّته الآخرين أن مؤلَّفات هذا الشارح كانت معروفةً عنده جَيِّدًا[٤]، ولكن ما أكثر ابتعادَ هذا العِلْمِ اللاهوتي العِشْقِيِّ الذي

---

(١) Classique.

(٢) أد.فرنك، تاريخ المنطق، ص٢١٩.

(٣) ڤولف، ١: ٨٠٦، هوتنجر، المكتبة الشرقية، ص٢-٢٣.

(٤) راجع: منك، مقالات، ص٥٢٢ وما بعدها.

أوحت به المدرسة الفلورنسيةُ عن شكل المَشَّائية وروحها! إن شأن اليهود الفلسفيَّ البالغَ الإشراق في القرون الوسطى انْتَهَى على عَتَبَة الأزمنة الحديثة، وسوف يَعْتَرِف مشاهيرُ الرجال -الذين سوف تُمِدُّ بهم اليهوديةُ تاريخَ الفلسفة- إلهامَهم من الروح الحديث نفسه، لا من عَنْعَناتِ فلسفة قومية، ولا جَرَم أنه لا يَزَال يُشْعَرُ باليهوديّ تحت أصحاب السجايا لكريمة كاسْبينُوزا ومِنْدِلْسُن، وذلك بما أن أولَ عملٍ للعبادة هو الأعمقُ فإنه يُرْجَعُ دائمًا إلى الدِّين الذي أُحِسَّ به المَثَلُ الأعلى في البُداءة مهما وَقَع من جهْدٍ وعُوِنَي من تَحَوُّل، أَجَلْ، إن من المبالغة أن يُزْعَم أن اسْبينُوزا اغترف مِنْهاجَه من مطالعة الرَّبَّانيين والقَبَّالا[1] ولكن لا شيء أوضحَ لدى القارئ المُلِّم بتاريخ الفلسفة الربانية في القرون الوسطى من كَوْن اسبينوزا قد حَمَل حتى إلى نظرياته الدِّيكارْتية تذكارًا من دراساته الأولى، وينَطْوِي البحث عن إمكان ادعاء ابن رشد بشيء من مِنهاج مُفَكِّر أمستردام هذا على مجاوزة الحَدِّ الذي يجب أن يَقِفَ عنده كلُّ حُبٍّ للاطلاع صائبٍ، وذَلك في مسائل تناسل المناهج، وذلك لِما يَعْنِي من عَزِمٍ على البحث عن أثرٍ لجَدْولٍ عند زواله في المَرْج.

(١) انظر إلى كتابي ج.ج. واختر: Der Spinzismus im Judenthum (أمستردام ١٦٩٩) وElucidarius cabbalisticus (روما ١٧٠٦)، راجع: ڤولف، المكتبة العبرية، جزء ٢، ص١٢٣٥، فوشه دو كاري، تفنيد غير مطبوع لسبينوزا من قبل ليبنتز (باريس، ١٨٥٤).

الفصل الثاني

الرُشديّة في الفلسفة السّكُلاسيّة

«الكلاميّة»

١- إدخال المتون العربية إلى الفلسفة السّكُلاسية.

٢- ترجماتُ ابن رشد اللاتينيةُ الأولى، مِيشِل سكُوت.

٣- هِرْمَنُ الألماني، ترجَمَةُ الكتب الطبية.

٤- أولُ تأثيرٍ لابن رشد في الفلسفة السّكُلَاسيَّة.

٥- معارضة غليوم الأوفرني.

٦- معارضة ألبرت الكبير.

٧- معارضة القديس توما.

٨- معارضة جميع المدرسة الدُّومنيكية.

٩- معارضة جِيل دو رُوم.

١٠- معارضة رِيْمُون لُول.

١١- الرشدية في المدرسة الفرَنسِكانية.

١٢- الرشدية في جامعة باريس.

١٣- الإلحاد في القرون الوسطى.

١٤- نفوذ آل هُوهِنْشْتاوْفِن.

١٥- يَصِيرُ ابن رشد ممثل الإلحاد، أسطورةُ ابن رشد الملحد.

١٦- دَوْر ابن رشد في التصوير الإبطاليّ في القرون الوسطى.

١٧- اختيارُ الشرح الأكبر العامُّ.

١- إدخال المتون العربية إلى الفلسفة السكلاسيّة

إن إدخال المُتُون العربية إلى الدراسات الغربية قَسَمَ تاريخ العلوم والفلسفة في القرون الوسطى إلى دَوْرَين منفصلٍ أحدُهما عن الآخر انفصالًا تامًّا، فأما الدَّوْرُ الأول فلم يَكُنْ للروح البشريِّ فيه، من حيث قضاءُ فُضُولِه غيرُ بقايا مُزَاوَلةٍ من تعليم المدارس الرومانية مَرْكُومةٍ في مجموعات مَرْسيان كابِلَّا وبِيدَ وإيزِيدُور وفي بعض الرسائل الفنية التي أَنقَذها استعمالُها من النسيان، وأما الدورُ الثاني فالعِلْم القديم هو الذي يَعُود إلى الغرب فيه، ولكنْ مع كَوْنه في هذه المرة أكثر كمالًا في الشُّروح العربية أو في كُتُب العِلْم اليوناني الأصلية التي كان الرومان قد فَضَّلُوا الخلاصات عليها، ويَلْقَى الطبُّ بقراطَ وجالينوسَ بعد أن رُدَّ إلى سِلْيُوس أُورِلْيانوس وغَرْيُوبُنْتُوس، ويَعُود علمُ الفلك، المقتصرُ على رسائلَ قليلةٍ لهيجين أو بِيدَ وعلى بعضِ أشعارٍ لِيرِشْيان، إلى دقة العلم القديم مستعينًا بالفَرْغانيِّ وثابت بن قُرَّة وأبي معشر، وتَغْتَنِي الرياضياتُ بطُرُقٍ جديدة بعد أن اقتصرت في قرونٍ كثيرةٍ على جداولَ وأرقام، وتَتَلَقَّى الفلسفة مجموعة الأرسطوطاليسية التامةَ؛ أي: موسوعةَ العلوم القديمة بدلًا من قِطَعٍ من المنطقيات ومقولات القديس أُوغُسْتن المُخْتَلَقَة.

وعلى العموم لم تَكُن الكتبُ الأولى التي تُرْجِمَتْ من العربية كتبًا فلسفية، وذلك أن الطبَّ والرياضياتِ والفلكَ فَتَنَتْ فُضُولَ قسطنطينَ الإفريقيِّ وجِرْبرت وأَدِلَرْدَ الباتيِّ وأفلاطون التِّيفُوليِّ قَبْلَ أن يطالَبَ كُفَّارٌ كالفارابيِّ وابن سينا بمعارفَ فلسفيةٍ، وإلى رئيس أساقفة طُليطلة ووزير قشتالة الأكبر (١١٣٠-١١٥٠)، رِيمُونَ يَرْجِعُ شرفُ هذه المحاولة الجديدة التي كان لها تأثيرٌ حاسم في مصاير أوربا، فقد أَلَّفَ رِيمُون حَوْلَه معهدًا للمترجمين نَجِدُ على رأسه القِسِّيسَ الأعلى دُومِنِيك غُنْدِسالْفي بن غُنْسالْف، ووُجِدَ من اليهود مَنْ كانوا يَعْمَلُون تحت إمْرَته[1]، وكان يوحنا بنُ دِيات أو يوحنا الأشبيلي أشهرَ هؤلاء اليهود، وكان ابنُ سينا أولَ من بُدِئ به في هذه المحاولة، وتَمْضِي بضعة أعوام

(١) انظر إلى النقاش البارع الذي قام به جردان حول هؤلاء الثلاثة، المباحث، فصل ٣: ٧.

فيُضِيفُ جِرَارْدُ القِرِمُونيُّ وألفرِد مُوْراله إلى ذلك رسائل كثيرةً للكنديّ والفارابي[١]، وهكذا فإن اللاتين عَرَفوا منذ النصف الأول من القرن الثاني عشر كتبًا في الفلسفة العربية مهمةً إلى الغاية.

ومن أغرب ظواهر تاريخ الأدب في القرون الوسطى هو نشاطُ الاختلاط الثقافي والسرعةُ التي كانت تنتشر بها الكتبُ من أقصى أوربا إلى أقصاها، فقد نَفَذَت فلسفةُ ابيلاردَ حتى الصميم من إيطالية، وكان لشعر الجائلين بفرنسة، في أقلّ من قرنٍ، ترَجَماتٌ ألمانية وإسوجية ونوزْوجية وإسْلَنْدية وفلمنكية وهولندية وبوهيمية وإيطالية وإسبانية، وكان هذا الكتابُ أو ذاك الكتابُ الذي يؤلَّفُ في مَرَّاكُش أو القاهرة يُعْرِف بباريسَ أو كُولُونية في وقتٍ أقلَّ مما يقتضيه عُبُورُ كتابٍ مهمٍّ من الرين يؤلَّف في ألمانية.

وكان اليهود يقومون بدورٍ جوهريّ في هذه الصلات لم يُعْطَ حَقّه بما فيه الكفاية في تاريخ الحضارة، فما هم عليه من نشاطٍ تجاريّ وسهولةٍ في تعَلُّم اللغات كان يَجْعَلُ منهم وسطاء، عن طبيعةٍ، بين النصارى والمسلمين[٢]، على مَنْ يَوَدُّ أن يُدْرِك ما نالوا من أهمية على ساحل البحر المتوسط الممتدّ بين برشلونة ونِيسَ أن يطالع رِحْلَةَ بنيامين التطيليّ[٣]، وكان الأمراء والسنيورات المحتاجون إلى مالهم ومعارفهم الطبية يَشْمَلُونهم برعايتهم، والعوامُّ وحدهم كانوا يَنْفِرُون منهم، وأما الرجالُ الراغبون في التَّعَلُّم فكانوا لا يَشْعُرُون في القرون الوسطى بأيِّ وسواس في كونهم تلاميذ لأساتذةٍ من أديانٍ أخرى، فالعِلْمُ كان أمرًا محايدًا مشترَكًا بين الجميع.

وكانت صلاتُ أوربا بالمسلمين تَقَعُ بواسطة إسبانية، ولا سيما طليطلة، من جهةٍ، وبواسطة صِقِّلِية ومملكة نابل من جهةٍ أخرى، وكان عَمَلُ المترجمين يتمُّ بواسطة هاتين الناحيتين على التساوي وبوسائل متماثلة، وذلك أن مما كان يَحْدُث أن يُصَغِّرَ الكتابَ

---

(١) المصدر نفسه: ٦ و٩.

(٢) دوزي، مباحث، ١: ص٤٧٨، ٤٧٩، تعليق، (الطبعة الأولى).

(٣) ص٣١ وما بعدها، (طبعة آشر).

يهوديٌّ[١] دائمًا تقريبًا، أو مسلمٌ مرتدٌّ غالبًا، وأن يُطَبِّق الكلمة اللاتينية أو الكلمة العامية على الكلمة العربية[٢]، وكان يَرْأس العملَ إكليريكيٌّ ويتولَّى أمرَ اللاتينية ويُطْلِق اسمه على العمل، ومع ذلك فإن مما كان يقع أحيانًا أن يَبْرُز اسمُ السكرتير اليهودي فينشأ عن ذلك أن تُعْزَى الترجَمةُ الواحدة إلى غير واحد غالبًا، وكانت الترجماتُ في القرن الثاني عشر والقرنِ الثالث عشر تتمُّ من العربية رأسًا دائمًا، ولم يؤخذ في ترجمة فلاسفة العرب من الترجمات العبرية إلا في وقتٍ متأخر.

وسِمَةُ هذه الترجمات هي سِمَةُ جميع الترجمات في القرون الوسطى، «وذلك أن الكلمة اللاتينية فيها تَغْشَى الكلمةَ العربية كما تُطْبِقُ قطع الشَّطْرَنج على خاناته»[٣][٤]، وأما سِيَاقُ العبارة فعربيٌّ أكثر من أن يكون لاتينيًّا، وأما مُعْظَمُ التعبيرات الفنية والكلماتُ التي لم يَفْهَمْها المترجم فكانت تُسْتَنْسَخُ على أغلظِ وجهٍ[٥]، ولا تَجِدُ طريقةُ الترجمات الحَرْفية من كلِّ جهةٍ إلا في دَوْرِ طفولة الفلسفة، ولم يَتَمَثَّل المشرقُ والقرونُ الوسطى أمرَ الترجمة إلا مِثْلَ جهازٍ سطحيّ يتوارى المترجم فيه وراء غموض العبارة مُلْقِيًا على عاتق القارئ وجودَ معنىً لها.

---

(١) كانت دراسة اللاتينية في هذا العصر على شيء من الانتشار لدى اليهود، (انظر إلى الصفحة الـ٢٠٨ السابقة)، وفي سنة ١٢٨٠ كتب شلومو بن أديرت خطابًا إلى يهود معابد البروفنس يلومهم فيه على دراستهم اللغة اللاتينية على حساب الشريعة (بازيني، ١: ص٦١، ٦٢).

(٢) تشتمل المكتبة الإمبراطورية (رقم٧٣١٧ و٧٣٢١) على ترجمات لاتينية كثيرة من العربية بواسطة الإسبانية.

(٣) Les cases.

(٤) جردان، بحث في ترجمات أرسطو اللاتينية، ص١٩.

(٥) وكان أسماء الأعلام على الخصوص تغدو غير معروفة تمامًا إذا ما كانت خالية في العربية من الحركات أو سيئة التنقيط، وهكذا يتحول تالس إلى بيلوس، وأبرخس إلى أماكسيس، وφρενῖτις إلى قرابيتوس، ويعد المؤلفون جراك وسميريون وأدلينوس وألبروتالوس ولسكسوس الذين ذكرهم ألبرت الكبير مدينين بظهورهم للطريقة نفسها.

ولن يَكْمُلَ تاريخ الآداب في القرون الوسطى إلا بإحصاء المؤلَّفات العربية التي كان يَقْرَؤها علماء القرن الثالثَ عشرَ والقرن الرابعَ عشرَ، وذلك بعد النظر إلى المخطوطات، ومن المهمِّ أن يلاحَظَ، بالحقيقة كَوْنُ الشواهد التي يَقْتَبِسُها كُتَّابُ ذلك الزمن من المؤلِّف العربيّ ليست دليلًا على وجود ترجمات للكتاب الأصلي الذي اشتمل عليها، ما دام لم يُبَالَ بذِكْرِ ما أُخِذَت عنه، وهكذا فإنني أرى أن ابن باجّة وابنَ طُفَيْل لم يُسْتَشْهَدْ بهما إلا نقلًا عن ابن رشد، ولا يَلُوح أن الكندي والفارابيّ وابنَ جبيرول وقسطا بن لُوقا وابنَ ميمون قُرِئوا في غير القرنِ الثالثَ عشرَ، وقد قام ابنُ سينا، وابنُ رشدٍ على الخصوص، مقامَ جميع مَنْ سِوَاهما في القرن الرابعَ عشرَ، ثم بَقِيَ ابنُ رشدٍ وحده، في القرن الخامسَ عشرَ عُنوانَ فلسفة العرب.

٢- ترجَماتُ ابن رشد الأولي

ميشِل سكُوت

يَظْهَر أن ميشل سكُوتَ أولُ من أدخل ابن رشد إلى اللاتين[١]، ويُعَدُّ حادثًا في طالع أرسطو ذاك الزمن الذي ظَهَرَ فيه ميشل سكُوتُ سنة ١٢٣٠ مع كُتُبٍ لأرسطو جديدة وشروحٍ حكيمة لعلماءَ مفسرين[٢] كما قال روُجِر بيكن، وما تلك الشروح التي بَقِيَتْ مجهولةً لدى اللاتين حتى ذلك الحين؟ نَعْلَم هذا من المخطوطات، وقد أُشِيرَ فيها بصراحةٍ إلى مِيشل سكوتَ مِثْلَ مترجمٍ لكتابين من كتب ابن رشد، وهما:

١ - شَرْح السماء والعالَم[٣][٤]

---

(١) يوجد بين الكتب التي يعزوها المؤرخ الإسباني المزعوم يليانوس بتري إلى نفسه بعض ترجمات عن ابن رشد (أنطونيو، Bibl. hisp. Vetus، جزء ٢، ص٤٢، طبعة باير)، وكان هذا المزور فاقد اللباقة، وذلك لأن ابن رشد كاد يكون غير مولود في الزمن الذي جعل الكاذب يليان لامعًا فيه.

(٢) Tempore Michaelis Scoti, qui annis ١٢٣٠ transactis apparuit, deferens librorum Aristotelis partes aliquas de naturalibus et mathematicis, cum expositoribus (sapientibus, magnificata est Aristotelts philosophia auud Lations. (Opus Majus (ص٣٦-٣٧).

(٣) السوربون: ٩٣٢ و٩٤٣، سان ڤكتور: ١٧١، مكتبة مار مرقس بالبندقية .Cl. VI cod ٥٢..

(٤) أهدى أولى هاتين الترجمتين إلى إتيان البروڤيني * بالعبارة الآتية:

Tibi, Stephane de Provino, hoc opus, quod ego Michael Scotus dedi latinitati, ex dictis Aristotelis specialiter commendo, et si aliquid Aristoteles incompletum dimisit de costitutione mudana in hoc libro, recipies ejus supplementum ex .Alpetrangii, quem similiter dedi latinitati, et es in eo exercitatus

(*) وجد مسيو فليكس بوركيلو إتيان البروڤيني هذا لدى عميد نوتردام دو ڤال بروڤين الذي يظهر في كثيرٍ من مراسيم ما بين سنة ١٢١١ وسنة ٢٢١، والذي يدعوه كونت شنبانية، تيبو، dilectus clericus meus Stephanus de Provino، (Proviniana، في ورقة بروڤين، ٧ من فبراير ١٨٥٢)، وقد يقضي الأمر بأن يوجد بين هذا الشخص وإتيان الرينسي، (تاريخ الأدب الفرنسي،=

٢- شَرْح كتاب النفس[١][٢]

وهذان الشرحان وحدَهما هما اللذان يَحْمِلان اسم مِيشِيل سكُوت في المخطوطات، ولكن بما أنه يُوجَدُ عَقْبَهما دائمًا تقريبًا، وضِمْنَ ترتيبٍ، شروحُ الكَوْن والفساد والآثار العلوية والقُوَى الطبيعية[٣] وعنصر الأجرام السماوية فإن لنا أن نَعْزُوَ ترجمة هذه الكتب

= جزء ١٧، ص٢٣٢) الذي ولد في بروڤين، وقد ذكر إتيان البروڤيني في كثير من مراسيم ما بين سنة ١٢٣١ وسنة ١٢٣٣، المكتبة الوطنية (Colb, ٦١suite du Reg. princ. Campan، جزء ٣، ص٥٠ و١٩٩)، خطاب غريغوار التاسع، Anni V, ٩Kal maii (١٢٣١ أو ١٢٣٢)، anni VII, Kal fabruarii، ٣anni Kal amrtii (مجموعة لابورت التيلي).

(١) السوربون: ٩٣٢ و٩٤٣، سان ڤكتور: ١٧١، أساس قديم: ٦٥٠٤، ويقرأ في مخطوط سان ڤكتور: lincipit commentaries de anima Aristotelis philosophi, quem commentatus est Averroes in græco (I), et Michael Scotus transtulit in latinum.

(٢) أهدى أولى هاتين الترجمتين إلى إتيان البروڤيني * بالعبارة الآتية:

Tibi, Stephane de Provino, hoc opus, quod ego Michael Scotus dedi latinitati, ex dictis Aristotelis specialiter commendo, et si aliquid Aristoteles incompletum dimisit de costitutione mudana in hoc libro, recipies ejus supplementum ex Alpetrangii, quem similiter dedi latinitati, et es in eo exercitatus.

(*) وجد مسيو فليكس بوركيلو إتيان البروڤيني هذا لدى عميد نوتردام دو ڤال بروڤين الذي يظهر في كثيرٍ من مراسيم ما بين سنة ١٢١١ وسنة ٢٢١، والذي يدعوه كونت شنبانية، تيبو، dilectus clericus meus Stephanus de Provino، (Proviniana، في ورقة بروڤين، ٧ من فبراير ١٨٥٢)، وقد يقضي الأمر بأن يوجد بين هذا الشخص وإتيان الرينسي، (تاريخ الأدب الفرنسي، جزء ١٧، ص٢٣٢) الذي ولد في بروڤين، وقد ذكر إتيان البروڤيني في كثير من مراسيم ما بين سنة ١٢٣١ وسنة ١٢٣٣، المكتبة الوطنية (Colb, ٦١suite du Reg. princ. Campan، جزء ٣، ص٥٠ و١٩٩)، خطاب غريغوار التاسع، Anni V, ٩Kal maii (١٢٣١ أو ١٢٣٢)، anni VII, Kal fabruarii، ٣anni Kal amrtii (مجموعة لابورت التيلي).

(٣) عزيت ترجمة شرح القوى الطبيعية، في الرقم ١٧١ من سان ڤكتور إلى المدعو جراردوس، ولا يمكن أن يكون هذا جرارد الكريموني المتوفى سنة ١١٨٧، وبما أن هذه الدلالة وحيدة فإنه يجب عدها غير صحيحة كما يظهر.

إلى ميشل سكوت أيضًا، وتجِدُ في المخطوط ٩٤٣ بالسُّوزْبُون وفي المخطوط ٧٥ بنَبَرَّة إلحاقَ شرح الطبيعيات وشرح ما بعد الطبيعة بالترجَمات المذكورة آنفًا، فهل ترجَمةُ هذه الكتب مما قام به ميشل سكوتُ أيضًا؟ هذا ما نَرَى اعتقادَه، وذلك لأن مذهب الطبيعيات وما بعد الطبيعة عُرِض عَرْضًا جَلِيًّا جدًّا في قطعةٍ من سكُوتَ عَثَر عليها مسيو هُورِيُو وستتكلم عنها بعد قليل، ومع ذلك فإن مسيو جُرْدانَ لم يَجِدْ إدخال الجداول التي قَدَّمها بالُ وبِتْسُ[1] في تعداد ترجمات ميشل سكوتَ مِثْلَ حُجَّة، وذلك لأن من الواضح أن هذين المؤلِّفين لم يقيما مزاعَمهما على غير فحص مخطوطٍ مشابه إلى الرَّقْمَيْن ٩٢٤ و٩٥٠ في السوربون[2]، ولم تكن عندهما أسبابٌ أخرى يَعْزُوَان بها إلى ميشل سكوتَ ترجماتِ شروحِ كُتُب الكَوْن والفساد والقُوَى الطبيعية والآثار العلوية وعنصر الأجرام السماوية غير التي لدينا، ولا تقوم حُجَّتهما على برهانٍ خاصٍّ، ويُرَد كلُّ ما عندهما إلى افتراض مستنبطٍ من تأليف المخطوطات، ولكن بما أن هذا التأليف لم يكُنْ، قطُّ، مُرَادِيًّا تقريبًا في القرون الوسطى فإن من الجائز أن نَعُدّ المخطوطاتِ التي تشتمل على الإهداء إلى إتْيَانَ البُرُوفِنِيِّ كأنها تَعْرِض علينا ما نَشَرَ ميشل سكوتُ وما أَدْخَل من مُتُونٍ جديدة إلى الفلسفة السُّكُلَاسية حَوَالَيْ سنة ١٢٣٠ على قَوْل رُوجِر بِيكُن.

ولا رَيْبَ في أن هذا التاريخ يَدُلُّ على الوقت الذي انتهت فيه كُتُب مِيشِل إلى عِلْم الراهب الإنكليزيِّ، ويَلُوح من الثابت أن غليومَ الأُوفرنيَّ وإسكندر الهالِسِيَّ عَرَفا كتبَ

---

(١) بال، Script. ill. Maj. Brit (بال، ١٥٥٧)، ص٣٥١، -بيتس، De rebus angl، ص٣٧٤، راجع: نيمبرون Mémoires، جزء ١٥، ص٩٥ وما بعدها، فبريسيوس Bibl. med. Et inf. latin، جزء ٥، ص٢٣٣.

(٢) أتيا هذا التجريد بإهمال كبير، وهكذا فإنهما قرآ Contra Averroem بدلا من Commentum Averrois، أي قاما بدرس سخيف حمل بروكر (٣: ٧٩٦) على الذهاب إلى أن الموضوع يدور حول تفنيد ابن رشد، وقد قرآ depromo بدلا من Provino، إلخ، وكذلك فإن من الخطأ اعتماد جردان عليهما في ذهابه إلى أن ميشل لم يترجم غيرجزء من «الآثار العلوية»، فمخطوط البندقية يشتمل على الأجزاء الأربعة.

الشارح قبل هذا الزمن، وترجَمةٌ واحدةٌ لميشل سكُوت؛ أي: ترجمة ألْبَرْتانجي تشتمل على تاريخ، وهذا التاريخُ هو سنة ١٢١٧، ولا بُدَّ من أن تكون ترجماتُ ابن رشد قد تَمَّتْ حوالي عَين التاريخ، وذلك لأن ميشل سكُوت لم يَبْقَ في طُليطلة غير سنين قليلة كما يَظْهَر، ومن المحتمل أيضًا أنه كان يتألف من مجموع هذه الترجَمات إرساليةُ فردريكَ الثاني الفلسفيةُ التي بعث بها إلى جامعات إيطالية مع البلاغ الذي يُقْرَأُ في مجموعة بِيَارِدِيثين[١].

وفي طُليطلة أتمَّ ميشل سكوتُ الترجَماتِ التي نال بها شأنا كبيرًا عند رجوعه من إسبانية، فأوجبت حُسْنَ قبوله في بَلَاط هُوهِنْشتَاوْفن، وكان يساعدُه في عمله ذاك يهوديٌّ اسمُه أندرِه[٢]، ويَتَّهِمُه رُوجر بِيكن، في ساعة شِدَّة، بانتحال عمل غيره، ويُعَيِّرُه بجهله اللغات والعلومَ التي هي موضوعُ كُتُبه، ومن الواقع أن كان اللاتينُ الذين يَقُومون بالسَّفَر إلى طُليطلة لا يُبَالون بانتحال عَمَل سكرتيرهم، وأن اسم المترجم في القرون الوسطى، كما في أيامنا، كان اختلاقًا في الغالب.

ومع ذلك فإن لدى مِيشل سكوت من الألقاب الأخرى ما يُسَمَّى به مؤسسَ الرُّشدية منذ عُثُور مسيو هُروِيُو[٣] في الرقم ٤٨١ بالسُّوزِيُون على مُقْتَطَفَات يَظْهَرُ أنها خاصةٌ بكتاب من أهمِّ كتبه لم يُعْرَف حتى الآن إلا من الحكم الشديد الذي وَجَّهَه ألبرتُ إليه[٤]، والواقعُ أن القطعة التي نَبَشَها مسيو هُورِيُو تحت عُنوان «هذه مقتطفات من كتاب

---

(١) Compilationes variæ quæ ab Aristotele aliisque philosophis sub græcis arabicisque vocabulis anticuitus editæ... nostris aliquando sensibus occurrerent.

(٢) يرجح أنه كان يهوديًّا مرتدًّا عن دينه، وذلك لأن أندره ليس اسم يهودي تابع لعادات اليهود، Cf. Op. Tert. Apud Jebbi præf، ص٥.

(٣) الفلسفة السكلاسية، جزء ١، ص٤٧٠ وما بعدها.

(٤) " Fœda dicta inveniuntur in libro illo qui dicitur Quœenones Nicoiai Peripatitici. Consuevi dicere quod Nicolaus non fecit librum illum, sed Michael Scotus qui in rei veritate nescivit naturas. Nec bene intellexit libros Aristotelis."*.

(*) الاعتراضات، جزء ٢، ص١٤٠.

نقولاوس المَشَّائي» ذاتُ شبهٍ بالغٍ باستطرادٍ في شرح الجزء الثاني عشر مما بعد الطبيعة، بهذا الاستطراد الذي يؤلَّف في المخطوطات، في الغالب، كُتَيِّبًا منفصلًا (انظر إلى ص ٨٠)، والذي يبدأ بالكلمة: «مقالةٌ من المسائل التي أخذناها من نقولاوس، وقد تكلمنا فيها جهد المستطيع»[١]، ثم إن المذهب الذي عُرِض فيه نُسِب إلى ابن رشد بصراحة[٢]، ثم إن مِيشِل سكوت، بما كان له من شأنٍ في بَلَاط فردريك الذي يُمَثِّل الروحَ العربيَّ فيه تمثيلًا بالغَ الإبداع، وبما افْتَرَضَتْ له الأسطورةُ من مصاحَبَاتٍ شيطانية، فَتَحَ بالحقيقة، تلك السلسلة من الرجال المُعْوَجِّي الرأي الذين كَتَمُوا إلحادَهم، منذ القرن الثالثَ عشرَ حتى ڤانيني، تحت اسم ابن رشد، ومن المحتمل أن تَكُون أقوالُ رُوجر بِيكن وألبرتَ القاسية، وحُكْمُ دَنْتِي الصارمُ[٣] قد نشأت عن نفور الرأي العامِّ من هذه المسالك المشتبه فيها، وسنرى عما قليل كيف أن هذا الروح الرديء كان ثمرة بَلَاط آل هُوهِنْشتَاوْفن.

---

(١) لم تظهر هذه الكلمات في النشرات المطبوعة، وقد عرضنا فيما تقدم (ص١١٩ وما بعدها) تحليلا لهذا الاستطراد المهم.

(٢) Omne cœlum est circulare, et omne circulare est peectum; ergo omne. Cœlum est perfectum: sed uullum perfectum indigent motu; ergo ullum cœlum indigent motu. Partes autem sui quum videant bona quæ non habent, perpendentes se indigere illis bonis, in motum prorumpunt, ut acquirant illa bona quæ non habent.... ergo salus nostra est per quietem; cœli finis autem per motum partium ejus: et hoc est quod d'cit Averozt".

(٣) Inf cant. XX. V. ١١٥.

٣- هِرمَنُ الألماني

ترجمةُ الكتب الطبية

هِرْمَنُ الألمانيُّ مترجمٌ آخرُ لابن رشد[١]، وكان هِرْمَنُ هذا مرتبطًا في آل هُوهِنْشتَاوفن كما كان ميشل سكوت[٢]، وعلى العموم كان هِرْمَنُ يَظْهرُ مُقَيَّدًا بأكثر المتُون الأرسطوطاليسية ابتذالًا كالخَطابة وصناعة الشِّعر والخُلُقيات والسياسة، وبما أن الخلاصات العربية لهذه الكتب كانت أكثر من مَتْن أرسطو انتشارًا، أو أسهل منالًا، فإن هذه الخلاصاتِ هي أكثرُ ما كان هِرْمَنُ يَقْصِد، وهكذا فإنه تَرْجَم شروحًا للفارابيّ على كتاب الخطابة ذاهبًا إلى أنها تَعْدِل هذا الكتاب، كما أنه تَرْجَم خلاصة ابن رشد على أنها تَعْدِل كتاب صِناعة الشعر[٣]، قال هِرْمَنُ: «بما أنني حاولتُ القيامَ بترجَمة صِناعة الشعر فقد وجدتُ في هذا السبيل كثيرًا من المصاعب بسبب اختلاف الأوزان اليونانية عن الأوزان العربية ما يَئستُ معه من النجاح، ولِذَا فقد تناولتُ كتابَ ابن رشد حيث أدخل هذا المؤلِّف كلَّ ما وَجَدَه قريبَ المأخذ[٤]، ونقلتُه إلى اللاتينية ضِمَنَ استطاعتي»، وهاتان الترجمتان مورَّختان بطُليطلة في ٧ من مارس ١٢٥٦، ولم يَجْرؤ مسيو جُرْدان أن يُقَرِّر هل هذا هو التاريخ الدارج أو التاريخُ الإسباني، بَيْدَ أن نَصَّ رُوجر بيكن الذي نَعْلَمُ منه أن هِرْمَن كان في خِدْمة مانفْرِد لا يَدَع مجالًا للشكِّ من هذه الناحية.

---

(١) جردان، المباحث، فصل٣: ١١.

(٢) وصفه روجر بيكن، في الفصل الخامس عشر من الـOpus Tertium الذي نشر مسيو كوزان تحليله ✽، بـHermannus Alemannus et Translater Manfredi nuper a D. rege Carolo dexicti.

(✽) صحيفة العلماء، ١٨٤٨، ص٢٩٩ و٣٤٨.

(٣) السوربون، ١٧٧٩ و١٧٨٢، مكتبة شيجي برومة، طبع في البندقية، ١٤٨١، ولم تعرف القرون الوسطى كتاب صناعة الشعر هذا إلا من هذا التلخيص.

(٤) Assumpsi ergo editionem Averod determinativam dicti operas Aristotelis secundum quod ipse aliquid intelligibile elicere potuit ab ipso.

ويُخبرُنا هِرْمَنُ في مقدمة شروح الفارابي بأنه تَرْجمَ كتابَ الأخلاق أيضًا معتمدًا على خلاصةٍ عربية، غير أن عملَه صار بلا جَدْوَى نظرًا إلى الترجمة التي قام بها رُوبرت غُروس تِيتَ عن اليونانية، ولم تَكُنْ هذه الخلاصةُ العربيةُ سوى الشرح الأوسط لابن رشد، ونَجِدُ في المكتبة اللُّورَنتيَّة مخطوطًا لهذه الترجمة، ويُمْكِن أن تُقْرَأَ في جميع طَبَعات كُتُب الشارح، ونَعْلَم من هِرْمَنَ، في تعليقٍ أخير، أنه أتمَّ هذا العمل في بِيعَة الثالوث الأقدس بطُليطلة في يوم الخميس الثالث من يونيه سنة ١٢٤٠[1]، ومن الممكن أن يُشَكَّ في صحة هذا التاريخ، فمما ذُكِرَ أن ترجمة صِناعة الشعر كانت في ١٢٥٦، ولذا يَكُون هِرْمَنُ قد بَقِيَ ستَّ عشرةَ سنةً في طُليطلة من غير أن يقوم بسوى ترجمتين أو ثلاث ترجمات، وهذا ما يَصْعُب تصديقُه.

وتشتمل المكتبة الإمبراطورية، تحت رقم ١٧٧١ (سُورْبُون) ورقم٦١٠ (سان جِرْمَن) على خلاصة قصيرة لأجزاء الخُلُقيات العشرة[2]، وتختلف هذه الخلاصة عن الشرح الأوسط لابن رشد اختلافًا كليًّا، ومن المحتمل أن تكون هذه الخلاصة قد عَرَضتْ علينا خلاصة ابن رشد التي لم تَنْتَه إلينا، وقد سقط بَنْدِيني ومسيو جُرْدان في شيء من الخطأ بسبب ترجَمات هِرْمَن هذه، فأما بَنْديني فلم يُبْصِرْ أن مَتْنَ مخطوط فلُورنسة هو مخطوطُ الشرح الأوسط لابن رشد فأذاع، تحت اسم هِرْمَن، وعلى أنها غيرُ منشورة، مقدمةَ ابن رشد التي وضعها بعد هذا الشرح، وأما مسيو جُرْدان فقد أعاد نَشْرَ هذه المقدمة وخطأ بنديني، أَجَلْ، إن المقدمة قد رُدَّت إلى ابن رشد في الطبعة الثانية لكتابه، بَيْدَ أن من الغرابة أن يَرَى الناشر الجديدُ على هذا الوجه، مقدمة لابن رشد منفصلةً عن بقية شرحه، فيَظْهَر غير مُدْرِكٍ لِكُوْن المَتْنِ الذي كانت تنتهي به هذه المقدمة هو شرحُ ابن رشد

---

(١) بنديني، Catal. codd. Lat. Bibl. Laur، مجلد ٧، ص١٧٨، وتحمل الطبعات، كطبعة ١٥٦٠ مثلا، ١٢٦٠ بدلا من ١٢٤٠، وهذا خطأ كما هو واضح ما دامت ترجمة الخلقيات أقدم من ترجمة كتاب صناعة الشعر.

(٢) تقرأ عليها كلمة: Incipit summa quorumdam Alexandrinorum, quam excerpesrunt ex libro Aristotelis nominato Nicomachia, quam plures hominum Ethicam nominaverunt. Et transtulit eam ex arabico in latinum Hermannus Alemannus.

الذي نُشِرَ غالبًا، وأدْعَى للحيرة من ذلك في أمر كتابٍ دقيقٍ على العموم كذلك هو خطأُ مسيو جُرْدان حَوْل مخطوطات المكتبة الإمبراطورية، وذلك أن مسيو جُرْدان يَعُدُّ ترجمات الخُلَقيات التي تَشْتَمل عليها أرقامُ ١٧٧١ و١٧٧٣ و١٧٨٠ السُّوربونية واحدةً، مع أن الخلاصة القصيرة التي يشتمل عليها رقم ١٧٧١، والتي تَحْمِل وحدَها اسم هِرْمَن لا تطابق ترجماتِ رقم ١٧٧٣ ورقم ١٧٨٠ الكاملة مطلقًا، وذلك فضلًا عن أنه يَكْفي أن يقابَل بين الأسطر الأولى لهذه المخطوطات المختلفة وأوائل بَنْديني ليُعْرَف:

١- أن مخطوط فلورنسة الذي يَحْمِل اسم هِرْمَن لا يشابه أي واحد من مخطوطات باريس

٢- أن مخطوطي فلورنسة اللذين وصفهما بَنْديني، وأحدهما جزء٣، ص١٧٨، والآخرُ جزء٣، ص٤٠٥، غيرُ متطابقين، وأن أوَلهما وحدَه يَحْمِلُ اسمَ هِرْمَن، وأن الثاني مشابهٌ لرَقميْ ١٧٧٣ و١٧٨٠ السُّورْبونيين، ومن ثَمَّ، إن تاريخ ١٢٤٣ الذي هو على الثاني، والذي يخالف، فضلًا عن ذلك، تاريخ ١٢٤٠ الذي هو على الأول، لا ينطبق على ترجمة هِرْمَن، وهكذا فإنه، بدلًا من وجود خمسة مخطوطات لهذه الترجمة كما يَفْتَرِض مسيو جُرْدان، لا يُعْرَف غيرُ مخطوط واحد بالحقيقة، وهو مخطوط المكتبة اللورنتية (جزء٣، ص١٧٨) الذي وصفه بنديني.

وفي مقدمة شروح الفارابيّ يعترف هِرْمَنُ نفسُه بأنه لم يَكُنْ له غيرُ نصيب ضئيل في أمر ترجماته[1]، وينتقد رُوجر بيكُن ترجمات هِرْمَن بشدة، وتُوجَدُ دلائلُ كثيرةٌ على أن هِرْمَنَ استخدم في عَمَلِه مسلمين عارفين باللغة القديمة، وهكذا رُوعِيَت التَّنْوِيناتُ

(١) تمسك روجر بيكن، الذي انتقد في كتابه Opus Mojus وكتابه Opus Tertium ترجمات هرمن * بشدة غالبًا، بالعبارة الآتية حيث قال: " Hermannus confessus est se magis adjutorem fuisse transfationum quam translatorem, quia Saracenicos tenuit secum in Hispania, qui fuerunt in suis translationibus principales"(**)

(*) Opus Majus، ص٢١ و٤٦ و٥٩، صحيفة العلماء، ١٨٤٨، ص٢٩٩ و٣٤٨ (مقالة مسيو كوزان).

(**) Opus tertium, apud jebbi præi، ص٥.

وحركاتُ أواخر الكلمات الطارئةُ بدقة، وذلك في نقل أسماء الأعلام فَقِيلَ: Ibn-Rosdin وAby-Nasrin وAbubekrin وDucadatin وSceifa addaulati وAbitaibi وAlkameitu[١]، ومع ذلك فقد زاد جفاء الأسلوب بذلك[٢]، وبِذَا ندرك السبب في كون رُوجر بيكُن قد عَدَّ ترجماتِ هِرْمنَ مبهمةً لا عَمَلَ لها[٣].

وهكذا فإن جميع كتب ابن رشد المهمة، تقريبًا، تُرْجمت من العربية إلى اللاتينية[٤] في أواسط القرن الثالثَ عشرَ، والشروحُ على المنطقيات وتهافتُ التهافت وحدَهما لم يَعْرِفها فلاسفةُ النصارى في القرون الوسطى كما يظهر، أَجَلْ، وُجِدَتْ ترجمةٌ لاتينية قديمة لهذا المؤلَّف الأخير قام بها اليهوديُّ كَلُونِيمُوس بنُ كَلُونِيمُوس بن ميئير، بَيْدَ أن هذه الترجمة كانت تُقْرَأُ قليلًا كما يَلُوح[٥]، ولا أظُنُّ أنه يُمْكِن إيرادُ شاهدٍ واحد على التهافت قبل القرن السادس عشر.

---

(١) ص٥٧ و٥٨ و٦١، إلخ. (طبعة ١٤٨١)، وتجد ذات الخاصية في ترجمة شرح كتاب السماء لميشل سكوت: Alfarcad, alfarkadin، (ص١٧٥ و ١٧٦ طبعة ١٥٦٠).

(٢) وإليك نموذجا على ذلك: Inuarikin terra alkarnarnihy, stedici et baraki et castrum munitum destendedyn descenderunt adenkirati ubi descendit super eos aqua Euphratis veniens de Euetin.(*)

(*) المصدر نفسه، ص٦٢.

(٣) قال في أثناء كلامه عن كتاب صناعة الشعر: " Make translatus est nec potest sciri, nec adhuc in usu vulgi est quia nuper venit ad Latinos et cum defectu translationis et squalore" Opus Majus، ص٤٦، ومع ذلك فإن ترجمة هرمن كانت تقرأ بها فيه الكفاية في القرون الوسطى، انظر إلى مخطوطات المكتبة الإمبراطورية، التكملة الفرنسية، رقم ٤١٤٦، ص١ و١٧١ و٣٠١.

(٤) حملت عادة عزو الترجمات عن العربية في القرون الوسطى إلى ألفونسو العاشر قدماء النقاد على تشريفه بترجمات ابن رشد، راجع ج.برويران شانيه، مقدمة المجموعات، ص٨١، طبعة ١٥٥٣، كاسندي، Exercit. parad. adv. Arist، الاعتراضات، جزء ٣ ص١١٩٢، أنطونيو، Bibl. hisp. Vetus جزء ٢، ص٨٣، طبعة باير، وكانت الكتب التي أتمت بأمر ألفونسو فلكية محضًا.

(٥) شتاينشنايدر، Catal، ص٥٠، ٥١، غوشه: الغزالي، ص٢٦٨.

وأما مؤلَّفات ابن رشد الطبية فلم تُعرف، على العموم، إلا بعد مؤلَّفاته الفلسفية، ولو نظرتَ إلى جميع أطباء القرن الثالث عشر الذين قَدَّم مسيو لِيْرِه بيانًا مُوجَزًا عنهم في الجزء الحادي والعشرين من «تاريخ الأدب الفرنسي» لم تَجِدْ غيرَ جلْبِرْتَ الإنكليزيِّ (حوالي ١٢٥٠) مَنْ ذَكَرَ ابن رشد[١]، ومن الراجح أنه كان لا يَعْرِفه إلا من كُتُبه الفلسفية، أجَلْ، إن سبرنْغِلَ يعتقد أن جِلْبِرْت اقتبس من ابن رشد نظريته التي يَعُدُّ بها القلب منبعَ الحياة[٢]، غير أن هذا المذهب لم يَكُنْ من اختصاص ابن رشدٍ به ما نُضْطَرُّ معه إلى افتراضنا أن جِلْبِرتَ قرأ «الكليات»، ولم يَذْكُرْ جِرَارْدُ الِرِيُّ وغُوتْيه وألْبِرنْدُ الفلورنسي ابنَ رشدٍ مع أنهم: ذَكَرُوا جميع العرب الآخرين[٣].

وليس لدينا أي بيانٍ عن ترجمة «الكليات»، ويشتمل مخطوطُ أرسُنال (٦١، علوم وفنون) على كلمة «نقل من العربية إلى اللاتينية»، وما هناك من كلماتٍ عربية حُفِظَتْ في المَتْنِ وطائفةٍ من الجزئيات الأخرى يُثْبِتُ، لا رَيْبَ، أن هذه الترجمة تَمَّتْ من العربية، لا من العبرية[٤]، ويمكن أن تُردَّ هذه الترجمة إلى أواسط القرن الثالث عشر مع ظاهرٍ من الحق، ولم يؤلَّف معظم الرسالة «تركيب جسم الإنسان» لِجيل دُوروم (١٥١٥، باريس) إلا من مقتطفات من «الكليات»، و مع ذلك فإن مما يَجْدُرُ ذِكْرُه كَوْنَ «الكليات» لم تُذْكَرْ قطُّ في «المُوَفِّق» لبيار الألْبَانُويِّ الذي أُلِّف سنة ١٣٠٣ والذي تَرَى كلَّ صفحةٍ منه زاخرةً بذكر شروح ابن رشد.

وفي سنة ١٢٨٤ تَرْجَمَ طبيبٌ مُونْبِيلْية، أرْمَنْغُو بنُ بلِيزَ، من العربية، أوْ وَجَدَ مَنْ

---

(١) تاريخ الأدب، جزء ٢١، ص٣٩٩.

(٢) سبرنغل، تاريخ الطب، جزء ٢، ص٤٥٣، يذكر ألبرت الكبير (كتاب النفس، ١ و٣، ترجمة ني.سي. هـ) تحت اسم ابن رشد كتابًا غير معروف لدينا، واسمه De dispositionibus cordis.

(٣) تاريخ الأدب، جزء ٢١، ص٤٠٥ و٤١٣ و٤١٦.

(٤) ما انفك المؤلف يسمي Mehemeth Aben-rosdin في كتاب الإيضاح، ويذكر مسيو هنل (Catalogi، مجموعة، ٤٩٧) وجود مخطوط طبي في فندوم اسم مؤلفه Mechemet ad Jurosdin، ولا ريب في أنه كتاب الكليات.

يُتَرْجِم من العربية، شَرْحَ أُرْجُوزة ابن سينا في الطبِّ[١]، وكان ريمُون مَرْتيني قد ذَكَرَ هذا الكتابَ بعُنوانه العربيّ في «خَنْجر الإيمان»[٢] ولكن ريمون كان حائرًا، في الغالب، معارفَ مباشرةً عن المؤلَّفات المكتوبة بالعربية أو العبرية. ونَجِدُ في مخطوطٍ بالأرسنال (علوم وفنون، ٦١) ترجمةً قديمة في مقالة التِّرياق، وتُرْجِم «القانون في الطبِّ المُسَعَّر» من العبرية سنة ١٣٠٤ كما نَعْلَمُ ذلك من تعليقٍ مُمْتِع استخرجتُه من الرقم ٦٩٤٩ (أساس قديم)[٣]، ولِذَا فإن قِسْمًا كبيرًا من ترجمة مؤلَّفات ابن رشد الطبية من عَمَل مدرسة مُونْبلْية، وقد تَمَّ هذا بواسطة اليهود كما هي العادة، ويدُلُّ كثيرٌ من الوقائع على وجود صلات في الماضي بين مونبلية وعرب الأندلس، وما اتفَّقَ لليهود في شأنٍ في ذلك، وما كان لهم من نصيب في ازدهار هذه المدرسة العظيمة[٤].

ولم يَعْرِف اللاتينُ مختصرَ المجسطيّ، وقَيَّد مسيو لِتْرِه[٥] شواهدَ كثيرةً من ابن رشد في رسالة الفلك لِبرناردَ الفردونيّ، (حوالي ١٢٠٠)، ولا سيما ما هو خاصٌّ بنظرية فُلْكِ التدوير، بَيْدَ أن البحث في هذه الموادِّ وَقَعَ في الغالب في الشروح الفلسفية، ولا سيما الجزءُ الحادي عشر والجزء الثاني عشر مما بعد الطبيعة.

---

(١) من الخطأ ذهاب تيرابوشي (جزء٥، ص٨٧) إلى أن أرمنغو أول من ترجم لابن رشد، يضع أنطونيو (جزء٢، ص٤٠٠، طبعة باير) هذه الترجمة في سنة ١٢٩١، بيد أن مخطوط ٦٩٣١ (أساس قديم) يحمل ١٢٨٤، روسي، Codd ٢، ص٣ وما بعدها.

(٢) ص١٥٩ (باريس ١٦٥١)، راجع شتاينشنادير، ص٣٧ تعليق.

(٣) Expliciunti articuli proficientes in medicines laxatives magni Abolys, Id est Averoys, translate ex hebræo in latinum per magistrum Johannem de Planis de Monte Regali, Albiensis dixœcesis, apud Tholosam, anno Domini MoCCColllIo; interprete magistro Mayno tunc temporis judæo et postea dicto Johanne, converse in christianum in expulsione Judæorum a regno Franciæ.(*)

(*) ولا ريب في أنه يشار إلى مراسيم الحرمان التي توالت بين ١٣٠٩ و١٣١١ (مراسيم ملوك فرنسة، جزء ١، ص٤٧٠ و٤٨٨).

(٤) جردان، مباحث، ص٩١، ٩٢.

(٥) تاريخ الأدب الفرنسي، جزء ٢١، ص٣١٨، ٣١٩.

٤- أولُ تأثيرٍ لابن رشد في الفلسفة السكُلاسية

فَرَغْنا من تعييننا، على وَجْه التقريب، زمنَ القيام بترجمات ابن رشد إلى اللاتينية، وأصعبُ من هذا بدَرَجاتٍ أن نُعَيِّن الزمن الذي أثَّرت فيه هذه المُتُون الجديدة في تعليم القرون الوسطى ومذاهبها.

وإليك ما يُعَبِّرُ به عن نفسه مُوَاصِلُ تاريخِ إنْغُلْف: بيارُ البِلْوَائيُّ، وذلك حين عَرْضه النظامَ المُتَّبَعَ في مدرسة كَنبِرِدْج حوالي سنة ١١٠٩: (في الساعة الأولى كان السفسطَانيُّ المَتَبَحِّر، ف.تِرِّيكُوسُ، يُلْقي به على الشباب منطق أرسطو وَفْقَ فُرْفُرْيوس وابن رشد «مقدمة وشرح»)، وقد نَقَلَ هذه العبارةَ كلٌّ من لُونْوَا[١] ودو بولاي[٢]، وتاريخُ الأدب الفرنسيُّ[٣] من غير ملاحظة التحشية الواضحة التي تشتمل عليها[٤]، فابنُ رشد لم يَكُنْ قد وُلِدَ سنة ١١٠٩! وأضاف الأبُ لُوبُوفُ[٥] خطأً إلى خطأٍ فذهب إلى أنه كان يُعَلِّم، في القرن الحادي عشر، في أروليانَ، كما في كَمْبِرِدجَ، محاوراتُ (كذا) أرسطو على نمَطَ فُرْفريوس وابن رشد، وإلى أن جان السالِسْبُرِيَّ أوجب استنساخَها له من نُورْمندية بإشراف قسِّ كُونَتْسَ، الأُسْقفِ ريشارد، وقد خَلَط لُوبُوفُ بعبارة بيار البلوائي خطابًا لجانَ السالِسْبِرِيِّ طلبَ فيه جانُ هذا من ريشارد، بالحقيقة، كُتُبَ أرسطو، ولكن من غير ذكرٍ لابن رشد لا رَيْبَ[٦].

---

(١) De scholis calebrioribus، ص١٥٠.

(٢) التاريخ العام، باريس، جزء ٢، ص٢٨.

(٣) جزء٩، ص١٠٧.

(٤) أظهرها بروكر (جزء٣، ص٦٧٨)، ومسيو جردان (ص٢٨، ٢٩).

(٥) بحث في حال العلوم في فرنسة منذ وفاة الملك روبرت، ص٧٨.

(٦) جردان، ص٢٥٣، وهنا أظهر غفلة لمسيو جردان نفسه، وذلك أنه يوجد في كتب بيد (جزء٢، المجموعة ٢١٣ وما بعدها) مجموعة لمتعارفات أرسطو وبعض الفلاسفة بنون Sententiœ ex Aristotele أو Authoritatum generalium aliquot philosophorum tabula، وأن مسيو =

وفي مجمع باريس الديني الذي عُقِدَ سنة ١٢٠٩ كان أولَ ظهورٍ للفلسفة العربية في صميم السِّكُلَاسية، وقد أضاف هذا المجمعُ، بعد أن خَطَّأَ أموري البينيَّ وداڤيدا الدِّيناني وتلاميذهما، قَوْلَه: «لم تَكُن كُتُب أرسطو في الفلسفة الطبيعية ولا شُرُوحُه لتُقْرأ على أهل باريس في السِّرِّ والعلانية»[1] والحقُّ أن من الممكن أن نُحاوَل في هذه الشروحِ رؤيةَ ذاتِ الشروح التي أطلقت القرونُ الوسطى عليها وحدَها هذا الاسم؛ أي: شروح ابن رشد، وقد قال بهذا الرأي مَنْسِي ومسيو جُرْدان ومسيو هُورِيُو[2]، وليس من المتعذر، كما يَجِبُ أن يُعْتَرَف به، أن تكون شروحُ ابن رشدٍ قد تُرْجِمَتْ ودُرِسَتْ بعد عشر سنين من موت مؤلِّفها، ومع ذلك فإن من الصعب أن يُعْتَقَد أن ابن رشد استطاع أن يَمْحُو حُكْمَ مَجْمَعِ سنة ١٢٠٩ الدينيِّ ما دام مِيشِل سكوت كان أولَ من أَدْخَلَ هذه المُتُونَ الجديدة حوالي سنة ١٢١٧ كما يَلُوح، وفضلًا عن ذلك فإن مما تَجِبُ ملاحظتهُ كَوْنَ ترجمةِ ابن رشد قد وقعت بعد نصف قرنٍ من ترجمة المتون الأولى للفلسفة العربية، وأن المُتونَ التي ترجمها دُومينيك غُنْديسالڤي يَجِبُ، والحالة هذه، أن تَكُون قد أُدْخِلَتْ إلى حَقْلِ الدراسات قبْلَ تلك التي لَمَّا يُوصَ بها ولَمَّا يَذِعْ صيتُها، وإنما الذي يَظَلُّ أمرًا لا مِرَاءَ فيه هو أن مَجْمَع سنة ١٢٠٩ لَطَم أرسطو العربي الذي تُرْجِمَ من العربية وأُوضِحَ من قِبَل العرب.

ويُعَدُّ دُستور رُوبرت الكُرْسُوني في سنة ١٢١٥ أكثر وضوحًا، وهو: «لم تُقْرَأ كتب أرسطو في ما بعد الطبيعة والفلسفة الطبيعية ولا مُجْمَلُها، كما أنه لم يُقْرَأ تعليم الأستاذ

= جردان (ص٢١) إذ وجد فيها شواهد من الطبيعيات ومما بعد الطبيعة رأى إمكان عزو هذه المجموعة إلى بويس أو كسيودور، ومن ناحية أخرى استدل مسيو بارتلمي سنتيلر بشواهد من كتاب السياسة على أن بيد كان يعرف كتاب السياسة، والواقع أنه يوجد في هذه المجموعة شواهد من ابن رشد الملقب بالشارح، وهذا ما يردّ تأليفها إلى القرن الرابع عشر.

(١) من مارتن Thes. novus Anecd، جزء ٤، ص١٦٦، انظر إلى مناقشة مسيو هوريو حول مغزى كلمة الفلسفة الطبيعية هذه (من الفلسفة الكلاسية، جزء ١، ص٤٠٢-٤١٠).

(٢) منسي، Aad. Ann. eccl، باروني، جزء ١، ص٢٨٩ (لوكا ١٧٥٧)، جردان، ص١٩٣، ١٩٤، هوريو، جزء ١، ص٤٠٩، ٤١٠.

داڤيد الدِّينانيّ أو الملحد الماريشي أو موريس الإسباني»[١] فتعبيرُ «مُجْمَلِهما» كثيرُ المطابقة لخلاصات ابن سينا، ولكن مَنْ هو هذا الإسباني مُوريس الذي يَقْرُبُ مذهبُه من وَحدة وجودِ داڤيد وأمُوري[٢]؟ إذا ما نُظِرَ إلى ما اعْتَرَى اسمَ ابن رشد في المخطوطات من تشويهٍ غريب فَرُئي أنه صار Mahuntius (أساس قديم، رقم ٧٠٥٢)، وMenbutius (أساس قديم، رقم ٦٩٤٩)، وMauuicius (أرْسُنال، علوم وفنون، ٦١) من ناحيةٍ وأنه صار Avenruzy وBenriz وBeuriz، إلخ. من ناحية أخرى، لم تُوجدْ صعوبةٌ في اعتقاد إمكان تَحَوُّله إلى Mauritius وليس هذا، مع ذلك، غيرَ افتراضٍ لا ينبغي أن يُسْنَدَ إليه كثيرُ احتمالٍ، ولم يَصْنَع مرسومُ غريغوار التاسع في سنة ١٢٣١ غير تجديد أحكام سَنَتَيْ ١٢٠٩ و١٢١٥ مع إحكام أقلَّ من ذلك أيضًا[٣].

وكلُّ ما يُلْتَفَتُ إليه في هذه الأحكام هو توحيدُ ما بين القضية الأرسطوطاليسية العربية وقضية أمُوري البِيني وداڤيد الدِّينانيّ دائمًا، وتَفْتَرِض عبارةُ غليومَ البريتونيّ المُوَاصِلِ لِرِيغُورَ[٤] والتي يُسْتَشْهَدُ بها غالبًا، وعبارةُ هُوغَ المواصلِ لروبرت الأُكْسِرِّيّ والتي يستشهد بها لُونَوَا[٥]، عينَ الارتباط، وهل من الواجب، حقًّا، أن يُفْتَرَض وجودُ نفوذٍ عربيٍّ في ظهورِ الفِرق المُلْحِدَة التي هَزَّتْ مدرسة باريس في السنين الأخيرة من القرن

---

(١) دو بولاي، التاريخ العام، باريس، جزء ٣، ص٨٢، لونوا، De varia Arist. Fortuna in Acad، باريس، فصل٤.

(٢) صار تقريب ما بين Maruitius Hispanus هذا ومؤلف Distinctines ad prœdicandum utiles: موريس الدمنيكي، دوبولاي، التاريخ العام، باريس، جزء ٣، ص٦٩٩، أنطونيو، Bibl. hisp. Vet، جزء ٢، ص٣٧٣، فبريسيوس، Bibl. med. et inf. Lat. جزء ٥، ص٥٧.

(٣) لونوا، فصل٦، دو بولاي، جزء ٣، ص١٤٢، يفترض تاريخ الأدب الفرنسي (جزء ١٦، ١٠٠، ١٠١) أن شروح ابن رشد هي المقصودة بذلك.

(٤) من دوم بوكه، جزء ١٧، ص٨٤.

(٥) De varia Arist. fort، فصل١، راجع جو. فر. بودوم، De hœresibus ex scholastica ortis, phil. aristotelico– in Observat. Halensibus (١٧٠٠)، جزء ١، ص١٩٧ وما بعدها.

الثاني عشر والسنين الأولى من القرن الثالث عشر؟ لا يُمْكِنُ إنكار الشَّبَه بين واقعية أمُوري وواقعية ابن جبيرول، وليس مذهبُ دافيد الدينانيِّ في الهَيُولَى المُجَرَّدةِ من الصورة والتي تَصْلُحُ أن تكون مادةً مشتركة بين جميع الأشياء غير مذهب المَشَّائية العربية، ويُمْكِنُ أن يُعْتَقَد أنه كان لدى هذين المتمذهبين «كتابُ العِلَل» الذي كان معروفًا عند أليِن اللِّيليِّ[1]، وإذا عَدَوْتَ هذا لم يَبْدُ لي أمُوري ودافيد غير انعكاسٍ مُحَرَّف للفِرَق الملحدة التي يَشْمَلُها اسمُ الكاتار، ويُوجَدُ شبهٌ بارزٌ بين بعض أفكارهما وأفكار مَلَاحدة أورْليان في سنة ١٠٢٢[2] فيَرْجِعهُ مسيو ك.شمت إلى الكنيسة الكاتارية[3] بلا تردُّد، ومن أفكارهما ما ليس سوى اليُوَاكيمية الخالصة، ويُرَدُّ بعضٌ آخرُ منها إلى سكوت إيريجين[4] كما هو واضح، وأيُّ شيء أكثرُ مشابهةً لنظريات المفكرين الهِبْرنيين من نظريات اتصال جميع الجنس الإنساني بالله وتَجَسُّدِ الرُّوح القُدُس في كلِّ واحدٍ منا كما تَجَسَّدَ الابنُ في مريم، وكَوْنِ الله أصلَ جميع الأشياء الهَيُولانيَّ؟ هذا أكثرُ مما يَجِبُ إتيانُه، لا رَيْبَ، للاعتذار عن البحث لَدى العرب عن سابقات أموري ودافيد، ولا سيما عند إعطاء ابتكار أمُوري الخاصِّ ما يستحقُّ من نصيب، وفضلًا عن ذلك فإن المذهب الواقعيَّ، بتوكيده كَوْنَ أفرادِ ذاتِ النوع شركاء في كُنْهٍ واحدٍ، وأن العقلَ على العموم موجودٌ حقًّا، كان يَسْبِقُ النظريةَ الرشدية القائلة بالعقل العامِّ ووَحدة الأرواح، وكان أبيلارْدُ قد أبصَرَ هذه النتيجة وناهضها في شروحه الصغرى على فُرْفريوس بذاتِ البرهان الذي سيُعَارَضُ به ابنُ رشدٍ بعد حين[5]، وكان جِلبرت اللابوريُّ يُنْكِرُ شخصيةَ البشرية، وكان المَثَلُ، الذي يختاره الواقعيون بارتياح لإيضاح الكيفية التي يَكُونُ بها عَيْنُ الكُنْه مشتركًا بين أفرادٍ كثيرين، هو مَثَلَ النَّفْسَ.

---

(١) جردان، ص١٩٦، ١٩٧.

(٢) اقرأ في هوريو ما رواه سينريو هايستريباخ على الخصوص، جزء ١، ص٣٩٨، انظر إلى المطلب ١٣ من هذا الفصل.

(٣) تاريخ الكاتار أو الألبيجوا، جزء ١، ص٢٨، وجزء ٢، ص١٥١ و٢٨٧.

(٤) راجع سان ريته تايندبه، Scot Érigene، ص٢٣٦، هوريو، جزء ١، ص٤٠٥.

(٥) ريموزا، Abélard، جزء ٢، ص٩٨.

وفي إسكندرَ الهاليسيِّ يَجِبُ أن يُبْحَثَ عن الأثر الأول للنفوذ العربي الجَلِيِّ تمامًا، فما أكثر ما استشهد في «مُجْمَلِهِ» بابن سينا والغزاليّ على أنهما حُجَّتَان في الفلسفة، ولا يَبْرُز ابن رشد فيه إلا قليلًا، ثم إن من المعلوم جيدًا أن هذا المؤلَّف الواسع من وَضْعِ إسكندر في سنيه الأخيرة (١٢٤٣-١٢٤٥)، وأنه لم يَتِمَّ إلا في سنة ١٢٥٢؛ أي: بعد موْته[١]، ولذا فإن إسكندر لا يَكُون قد قَرَأ ابنَ رشد إلا في مَشِيبِه، ولا يَظْهَرُ أن هذه القراءة أثَّرت في أفكاره، ولا تُجَاوِزُ مسائلُ العقل في مؤلَّفاته حتى عباراتِ أرسطو[٢].

وتأثيرُ العرب في روبرت اللنكُلنيِّ واضحٌ جدًّا، ويَذْكُرُه رُوجر بيكن كأستاذٍ سَمِعَه وهو يُعَلِّمُ نظرية العقلِ المفارق للإنسان[٣]، ولكن رُوبرت لم يَكُنْ أوفر حظًّا من إسكندر الهاليسيِّ، كما يَظْهَرْ، في معرفة ابن رشد في الدَّوْر الأول من نشاطه الفلسفي.

(١) تاريخ الأدب الفرنسي، جزء ١٨، ص٣١٦ و٣١٨.

(٢) Summa theol، القسم الثاني، المسألة ٦٩، المقالة ٣، ص١١٦ وما بعدها، (فنسيا ١٥٧٦).

(٣) مختارات من الـ Opus tertium نشرها مسيو كوزان (صحيفة العلماء، ١٨٤٨، ص٣٤٧).

٥- معارضةُ غليومَ الأفْرنِيِّ

غليومُ الأُفِرْنيُّ هو أولُ سِكُلَاسيٍّ لديه مذهبٌ يُمْكِنُ أن يَحْمِل اسمَ ابن رشد، أجَلْ، إنني لم أجد اسمَ الشارح في كتبه غير مرة، بَيْدَ أنك تَجِدُ في كلِّ صفحةٍ منها دَحْضًا له، وذلك تحت اسم أرسطو تارةً، وتحت تَسْمِياتٍ مبهمةٍ جِدًّا تارةً أخرى، مِثْلَ «إن أرسطو[١] وشراحَه[٢] المشهورين من اليونان والعرب[٣] وابنَ سينا وآخرين[٤] اتفقوا على هذه الناحية»[٥]، ولا ينفكُّ غليومُ يَضَعُ ضِمْنَ عَيْن الصنف شُرَّاحَ اليونان والعرب، وعلى العموم كان القرن الثالث عشر يَعُدُّ العربَ من قدماء الفلاسفة[٦] في مقابل فلاسفة اللاتين أو الفلاسفة السِّكُلَاسيين، وكان الجهلُ بأبسط الأزمنة قد بَلَغَ من المَدَى ما لا يُعْرَف معه، كما يَلُوح؛ أي: الاثنين ظهر قبل الآخر: الإسكندر الأفروديسي أو ابن رشد.

ولذا لم يَعْدُ ابنُ رشدٍ، في زمن غليومَ الأفرنيّ ممثِّلَ مذاهبِ المشائية العربية الخطرة، وإنما كانت هذه المذاهبُ منذ ذلك الزمن معروفة لدى اللاتين تمامًا وكان لها بينهم أنصارٌ كثيرون[٧]، وبَيْنا كان أرسطو يناهَضُ بشدةٍ، وبَيْنَا كان ابنُ سينا يُعَدُّ مُجَدِّفًا[١]، كان غليومُ

---

(١) معارضة، جزء ١، ص٦٩٩، إلخ. (طبعة أوريل، ١٦٧٤).

(٢) المصدر نفسه، جزء ٢، ص٢٠٥.

(٣) المصدر نفسه، ص٩٥.

(٤) المصدر نفسه، جزء ١، ص٦١٨.

(٥) المصدر نفسه ٨٥٢ و ٨٥٣.

(٦) وهذا التصنيف يقف النظر، على الخصوص، في الـ Pugio fidie لريمون مرتيني، وفي الـDirectorium Inquisitorum لنقولا إمريك: « Antiqul philosophi sunt platonicj, stoici, pythagorici, epicurei, Aristoteles et peripatetici, Averroes, Avicenna, Algazel, Alundus (Aikindi). Rabbi Moses» (Dir. Inq، ص١٧٤، رومة، ١٥٧٨).

(٧) Multi deglutiunt positiones istas, absque ulla investigatione discussionis et perscrutationis recipients illas, et etiam consentientes, et pro certissimis eas habentese. (من كتاب النفس، فصل٧، مطلب٣).

يَذْكُر ابنَ رشدٍ مِثْلَ «فيلسوف بالغِ النُّبْل»، وإن أخِذَ في إساءة استعمال اسمه، وشَوَّه تلاميذُ طائشون آراءه[٢].

ويظهر أن كتاب «الكَوْن» يشتمل على ذكرٍ آخر لابن رشد، ولكن ما يُلاحَظُ فيه من التباس وتناقض يثبت مقدارَ قلة استقرار ذاتية الشارح الفلسفية في روح السُّكُلَاسيين، ففي الصفحة ٧١٣ (معارضة، جزء١) من كتاب «الكَوْن» في الطبيعيات يَذْكُر غليوم عبارة من شرح الطبيعيات لابن طفيل، وإذا ما تَقَدَّمتَ قليلًا (ص٨٠١) وَجدْتَ أن عَيْنَ العبارة مُسْتَخْلَصَةٌ من شرح أبي مَعْشَر، والواقعُ أنك لا تَجِدُ شرحًا للطبيعيات ألَّفه ابن طُفيل أو أبو مَعْشر، وفضلًا عن ذلك فإن السُّكُلَاسيين لم يَعْرِفوا ابن طفيل إلا من استشهادات ابن رشد، ولذا فإن من الراجح أن تكُون العبارة التي أوردها غليومُ جاءت من شرح ابن رشدٍ نفسه.

ومع ذلك لم يُعْوِزْ مؤلفات غيرُ اسم ابن رشد كَيْمَا يُمْكِنُ عَدُّ غليومَ أولَ خصم للرشدية وأشدَّ مقاوم لها، وباسم الغزالي[٣] دُحِضَتْ بقوةٍ نظريةُ العقل الأول المخلوق من الله مباشرةً والخالقِ لِلْكَوْن، والعقلُ المُنْبَثِقُ من الله، logos teleios، هو العقلُ الأول الحقيقيُّ الذي لم يَعْرِفْه العربُ ولا اليهود منذ صار اليهودُ تلاميذَ للعرب، ولكن مع عبادته من قِبَل أفلاطونَ وهِرْمِسَ العظيم وابنِ جبيرول اللاهوتيِّ الذي جَعَل منه غليومُ

---

(١) De legibus، معارضة، جزء ١، ص٥٤.

(٢) قال غليوم: « Debes autem circumspectus essein disputando cum hominibus, qui philosophi haberi volunt, et nec ipsa rudimenta philosopiæ adhuc apprehenderunt. De rudimentis enim philosophiæ est procul dibio ratio materiæ et ratio formæ, et cum ipsa ratio materiæ posita sit ab Averroe, philosopho, nobilissimo, experdiret ut intentiones ejus et qui tanquam duces philosophiæ sequendi et imitandi, sunt, hujusmodi hominess qui de rebus philosophicis tam incondiderate loqui præsumunt, apprehendissent prius ad certum et liquidum».*

(*) De univ، معارضة، جزء ١، ص٨٥١.

(٣) الكون، ١، ١، فصل ٢٤ وما بعده، ١، ٢، فصل ٩ و٢٣ وما بعده.

نصرانيًّا لهذا السبب، وعُدَّ قِدَمُ العالم خطأ مردودًا أتاه أرسطو وابن سينا[١]، ويَلُوح أنه عُزِي إلى أبي بكر العربي[٢] ذات حين، وإنما نَجِدُ من الواضح أن غليومَ لم يَرَ مَنْ ذا الذي لَطَمه تحت هذا الاسم.

ولم يُذْكَر ابن رشد أكثر من ذلك في بَرْهَنة غليومَ الطويلة ضدَّ نظرية وَحدة العقل، وقد صُوِّب جميعُ هذا الجَدال إلى أرسطو أو إلى تلاميذه الأغْفَال، قال غليوم: «يجب أن نعلم أنهم عُمْيٌ إلى الآن، وأنهم قليلو الفَهْم إذ يقولون إنه يُوجَدُ غير نفسٍ واحدة في العالم تُنْعِم بالحياة على كلِّ حَيٍّ في العالم، ولا توجدَ نفسٌ أخرى وَفْقَ الجوهر والواقع كنفس سقراط وأفلاطون، وإنما يجب أن تُوجَد نفسٌ أخرى، وهذا من قبيل الفرق بين الحياة وذي الحياة»[٣]، وقال في مكان آخر: «وأما من حيث تعَدُّدُ العقل فلم يُخْطِئ أرسطو فقط، بل أبدى هذيانًا واضح الجنون»[٤] وفي الصفحة التالية عُزِي ذاتُ المذهب إلى أرسطو والفارابي وآخرين، كما عُزِي بعد قليل[٥] إلى الفارابي وابن سينا ومَن اعتنقوا رأي أرسطو من هذه الناحية، وفي مكان آخر يُرَى أن أرسطو تَخَيَّلَه تَخَلُّصًا من عالَم أفلاطون المِثَاليِّ[٦]، ولذا كان من الواقع أن رأى غليومُ أرسطوطاليس مسئولًا عن المذهب الفظيع القائل بوحدة العقل، ومع ذلك فإن غليومَ يَعْرِض هذه المذهب مع جميع الجزئيات التي أضافها ابن رشد إليه والتي لا نَجِدُ لها أثرًا في «كتاب النَّفْس»، فهذا العقلُ الفَعَّالُ هو غاية العقول الدنيوية[٧] أصالةً، وتَكُون سعادةُ النَّفْس في الاتصال به[٨]، وتَتَّحِدُ جميعُ النفوس المنفصلة

---

(١) ١: ٢، فصل ٨ و٩.

(٢) ٣: ١، فصل ١٨.

(٣) الكون، معارضة، جزء ١، ص٨٠١.

(٤) الكون، معارضة، جزء ١، ص٨١٦.

(٥) المصدر نفسه، ص٨٥٢، ٥٣.

(٦) الكون، ١: ٢، فصل ١٤.

(٧) المصدر نفسه، وكتاب النفس، اعتراضات، جزء ٢، ص٢٠٥ وما بعدها.

(٨) الكون، ١: ٢، فصل ٢٠-٢٢.

عن البدن، ولا تؤلف غير نفسٍ واحدة[١] بعدئذٍ، ولا تختلف النفوس بغير البدن[٢]، واختلافُ الأعراض وحدَه هو الذي يُوجِبُ التمييزَ العدديَّ[٣]، والبراهينُ التي يعارِضُ بها غليومُ هذا المذهب هي التي سَيُكَرِّرُها ألبرتُ والقديسُ توما وجميعُ خصوم ابن رشد حتى التَّخَم، ويُفْضِي هذا المذهبُ الشخص، ويَسُوق إلى الجَبَرية[٤]، و يَجْعَلُ تقدمَ العقول الفردية والفرقَ بينها أمرًا يَتَعَذَّر إيضاحه، أجَلْ، يُوجَدُ للحقيقة قواعدُ عامةٌ كثيرةٌ تُفْرَض على جميع النفوس، بَيْدَ أنه لا يُوجَدُ لهذه المبادئ أيةُ حقيقةٍ ذاتية خارجَ النَّفْس، وعن تناقضٍ غريبٍ يُقَرِّرُ غليومُ في رسالته عن «النفس» أن الله هو الحقُّ السيدُ الذي يُنيرُ جميع الناس[٥]، ويستطيع رُوجر بيكن أن يستشهد به ضِدَّ من يَزْعُمون أن العقل الفَعَّال قسمٌ من العقل البشريِّ[٦]، بَيْدَ أن غليوم هَيَّابٌ سطحيٌّ، فكلُّ ما يشابه وَحدةَ وجودِ أمُوري يُفْزِعه، وهو يُدْرِك الحكمة الإلهية والاختيارَ والتكوين وروحانية النفس والخلودَ ضِمْنَ أضيقِ معنى لها.

ولم تُدْخَلْ آراء ابنِ رشدٍ وحدها إلى السِّكُلاسية في زمن غليوم، وإنما كان الإلحادُ، الذي سيَغْشَى اسمه فيما بعد، قد أخذ في الظهور قبل حين، فنعلم من غليوم في رسالته عن النفس أن هذا المذهب كان يُلاقِي له مُلْحِدين كثيرين، ومن ذوي النفوس السيئة التكوين الساخطين على زمنهم من يَزْعُمون أن هذا من اختلاق الأمراء إرضاء

---

(١) ١: ٢، فصل٢.

(٢) ١: ٢، فصل٢٥ و ٢٦.

(٣) الكون، جزء ١، ص٨٠٢ و٨١٩ و٨٥٩.

(٤) الكون، ٣: ١، فصل٢١ وما بعده، راجع: المصدر نفسه، ١: ٢، فصل١٦ و١٧ و١٨ و٤٠ و٤١، ٢: ٣، فصل ١٥.

(٥) كتاب النفس، فصل ٧، راجع جفاري Guilielmi Alverni psychological doctrina ص٤٢-٤٦.

(٦) Opus tert. (sourn, des sav، ص٣٤٦، مقالة كوزان).

لرعاياهم[١]، ولم يَنْطوِ القرنُ السادس عشر على رأيٍ سيئ لم يكُن القرنُ الثالث عشر قد سبقه إليه.

(١) Dum enim se vident farudari præsentibus delectationibus, et alias non expectant, nuilo suaderi poterit eis qucd aliud sit honestatis persuasion quam imperatorum deceptio، معارضات، جزء ١، ص٣٢٩، راجع كتاب النفس، فصل ٦.

٦- معارضةُ ألبرت الكبير

ومع أن ابن رشد يُمَثِّلُ في كتب ألبرتَ الكبير دَوْرًا أكثر بروزًا مما في كتب غليوم الأڤرني فإنه لم يَصِلْ، بَعْدُ، إلى المرتبة الرئيسة التي يجب أن يَشْغَلَها في أثناء الجيل الثاني من السَّكُلَاسية، فابنُ سينا هو أستاذُ ألبرت الأكبر، ولشرحِ ألبرتَ شكلُ شرح ابن سينا، وقد ذَكَرَ ابنَ سينا في كلِّ صفحةٍ من كتبه مع أنه لم يُورِد ابنَ رشدٍ إلا نادرًا، وذلك لإزالة ما أقدم على معارضة أستاذه[1] به من تقريع، ومع ذلك فإن الذي يَظْهَرُ هو أنه كان يُوجَدُ بين يديه جميعُ شروح ابن رشد التي عَرَفَتْهَا القرون الوسطى، وذلك باستثناء شروح صِناعة الشعر، وشروحِ الخُلُقيات على ما يحتمل، وذلك لترجمتها من قِبَل هِرْمَن بعد زمن، ويُمْكِنُ أن يُعْتَقَدَ أن شرح ما بعد الطبيعة كان يُعْوِزُه أيضًا، وبيانُ ذلك أنه لا يُوجَدُ في ما بعد طبيعته غيرُ ذكرٍ لابن رشد قليلٍ جدًّا، وأن من عادة ألبرتَ أن يَسْبُكَ في مَتْنِه جميعَ ما يُوجَدُ بين يَدَيه.

ولا بُدَّ من أن يَكُون مذهب وَحدة العقل قد نال أهمية كبيرة وجَمَعَ حَوْلَه عددًا كبيرًا من الأنصار[2] فلم يَقْنَع ألبرتُ بمناهضته عِدَّةَ مراتٍ، فرأى أنه مضطرٌّ إلى وضع رسالةٍ خاصة[3] لذلك دَبَّجَها في مُجْمَلِه[4] حَرْفيًّا تقريبًا بعد زمن، وقد أخبرنا ألبرت بأنه ألَّفها[5] في روما بأمرٍ من البابا إسكندر الرابع (حوالي سنة ١٢٥٥)، وكان من جَدْول الأعمال[6]

---

(١) Averroes. Cujus stadium fuit simper contradicere patribus suis (طبيعيات، ١، ٢، ترجمة ١، فصل ١٠).

(٢) Hic error in tantum invaluit quod plures habet defendsores, et periculosus est nimis (معارضة، جزء ١٨، ص٣٧٩، ٨٠).

(٣) De unitate intellectus contra Averroistas (معارضة، جزء ٥، ص٢١٨، طبعة جامي).

(٤) ١١. ٣, membr VVpars. Tr. XIII. quest. (معارضة، جزء ١٨).

(٥) المصدر نفسه، ص٣٩٤.

(٦) Quia defensores hujua hæreses dicunt quod secundum philosophiam est, licet fides aliud ponat secundum theologiam (المصدر نفسه، ص ٣٨٠).

تفريقُ ما بين اللاهوت والفلسفة اللذين اعْتُرِف بأنهما حُجَّتَان متباينتان، هذا التفريقُ الذي وُسِمَتْ به الرُّشديةُ في كلِّ زمن، فرأى ألبرتُ أنه مضطرٌّ، عن مسايرةٍ، إلى حَلِّ المُعْضِلَة بالقياس المنطقيِّ مع الإغضاء عن كلِّ حجةٍ مُنَزَّلة[١]، ويُقَدِّم ثلاثون برهانًا ملائمًا لِمَنْ يَرَوْن أنه لا يَبْقَى من جميع نفوس البشر غيرُ نفسٍ واحدة بعد الموت، ويَتَذَرَّعُ ألبرتُ بتدقيقٍ وإنصافٍ يستحقان الثناء فيُعَدِّد هذه البراهين واحدًا بعد الآخر، ويَبْلُغ ألبرتُ من السذاجة ما يتصور معه أدلةً يَدْعُم بها القضية التي يناهض ويَمْنَحُ براهينَ خصومِه قوةً لم تشتمل عليها مؤلَّفاتُهم الخاصة، بَيْدَ أنه يُوجَدُ من الأدلة ستةٌ وثلاثون، ليست أقلَّ قوةً، تُؤَيِّدُ المذهبَ المخالفَ، وبهذا يَتَّضِحُ الأمر؛ أي: يَكُون للخلود الفرديِّ أكثرية ستة براهين، ومع ذلك فإن الرشدية لا تَكُون قد لُطِمَتْ بهذا الحساب، وسنلاقي المصارعَ القديم تحت السلاح عندما نَعْرِض اصطراعاتِ الرشدية في جامعة باريس حوالي سنة ١٢٦٩.

ويَعُود ألبرتُ إلى هذا الجدال أيضًا في كتابه الصغير عن طبيعة النفس وأصلها[٢] وعن شروحه للجزء الثالث من كتاب النفس (ترجمة٢، فصل٧)[٣] فيُعَامِل خصومَه في هذه المرة بشِدَّةٍ أعظمَ من تلك، وذلك أن نظرية العقل المنفصل، المنيرِ للإنسان بالإشعاع والسابق للفرد والباقي بعده، تَظْهَرُ له الآن ضلالًا محالًا ممقوتًا[٤]، وذلك بما أن العقل يَكُون صورةَ الإنسان فإنه إذا اشترك أفرادٌ كثيرون في العقل عَيْنِه اشترك أفرادٌ كثيرون من النوع عينه في الصورة عَيْنِها؛ أي: في عَيْن مبدأ الفُرْدة، وهذا محالٌ، ولذا فإن العقل الفَعَّال

---

(١) In hac disputatione nihil secundum legem nostram decemus, sed omnia secundum philosophiam... tantum ea accipientes quæ per syllogismum accipiunt demonstrationem، جزء ٥، ص٧١٨ و ٢٢٦.

(٢) معارضة، جزء ٥، ص١٨٢.

(٣) راجع المصدر نفسه، ترجمة٢، فصل٢٠، ترجمة ٣، فصل ٣ وما بعده، Summa de creaturis، ١، ٣، ترجمة ١، مسألة ٥٥، مقالة ٣، ما بعد الطبيعة، ١، ٩، ترجمة ١، فصل ٩، Isagoge in De anima، فصل ٣١ (معارضة، جزء ١، ٢١)، راجع هوريو، الفلسفة السكلاسية، جزء ٢، ص٦٩ وما بعدها.

(٤) Frrpr omino absurdus et pessimus et facile improbabilis (جزء ٥، ص٢٠٢).

ليس منفصلًا عن النفس، ولا يُمْكِنُ فصلُه عنها إلا بالتجريد، ومع ذلك فإن العقل عامٌّ، ويَنْهَضُ ألبرتُ بقوةٍ ضِدَّ فلاسفة اللاتين؛ أي: ضِدَّ السُّكُلاسيين المعاصرين الذين يبالغون في مبدأ الفردية فيقولون بوجود إدراكات بمقدار ما يَكُون من موجودات عاقلة.

ويجب أن يُعْتَرَف بأن مذهب ألبرتَ لا يُظْهِرُ، دائمًا، ذاك الحزمَ الذي ستمتاز به المدرسةُ الدومينيكية، ومما يَقَعُ أحيانًا أن تُدْهِشَ مذاهبُ العرب تدينه، ويَبْدُو مذهبُه في التكوين حائرًا، ويَظْهَر العَقْلُ في بعض الأحيان منبعًا تَصْدُر العقول عنه[1]، ويُعْتَرَف بتأثير الموجودات العليا في العقل البشريِّ بصراحة، وتَقُوم الفلسفةُ العربيةُ بالغزو من كل ناحية في الكُتب الصغيرة المجموعة في المجلد الحادي والعشرين من كتبه والتي هي أقلُّ ما يَكُون من مدرسته[2]، ويَكُون العقلُ والمعقول متحدين ضِمْنَ العقل الفَعَّال، وعلى العكس لا مَكان لهذا الاتحاد ضِمْنَ العقل المنفعل إلا عندما يَتَخَيَّل العقلُ نفسه، ويَسْتَخلِصْ الفاعلُ الأنواعَ من الهَيُولَى ويَجْعَلُها بسيطةً عامة، فإذا ما أُعِدَّت الأنواعُ على هذا الوجه تَحَرَّكت وأخبرت العقل الممكن، ويَتَّحِدُ العقلُ الفعال بالممكن كما يتحد النور بالشَّفَّاف ويَرْفَعُه إلى مرتبة العقل النظري، ويَصْح العقلُ النظريُّ أن يكون مَنْزِلةً إلى النفس كيما يَرْتَفعُ إلى العقل المستفاد، ويَبْلُغُ هذا الحَدُّ الأخير عندما يَتَلَقَّى العقل الممكن جميع المعقولات ويرتبط في العقل الفعال ارتباطًا لا يَنْحَلُّ وهنالك يكون الإنسان كاملًا، كأنه شبيهٌ بالله، وهو يَسِيرُ في هذه الحال سَيْرًا إلهيًّا ويَغْدُو قادرًا على معرفة كل شيء، وهذه سعادة التأمل السَّيِّدَة[3]، ومع أن الرسالة الطريفة التي استخرج منها هذه العبارات بعيدةٌ

---

(١) Primum principium, indeficienter fluens, quo intellectus universaliter agens indesinenter est intelligentias emittense (De causa et proe. univ. tr. IV. ١) راجع ريتر Gesch. Der christ. Phil (القسم السادس، ص١٩٩ و٢٣٤).

(٢) راجع كتيف وإشارد، Script, Ord. Prœd، جزء ١، ص١٧٨.

(٣) (المعارضة، جزء ٢١) Possibilis speculative De apprehensione. Pars recipiens cum eis lumen suscipit agentis, cui de die in diem fit similior; et quum acceoerit possibilis omnia speclata seu intellecta, habet lumen agentis ut formam sibi adhærentem.... Ex possibili et agente compositus est intellectus adeptus, et divinus dicitur, et tunc homa perfectus est. Et fit per hunc intellectum homo Deo quodam modo similes, eo quod potest sic operari divina, et largiri sibi ei aliis intellectus divinos, et accipere omnia intellecta quodam modo. et est hoc illud scire quod omnes appetunt. in quo felicitas consistit contemplative.

من عَرْض رأي ألبرت فإنها تثبت، على الأقلّ، مقدارَ نفوذ أسلوب العرب وأكثر المذاهب مغامرةً في المدرسة الألبرتية[١].

(١)المصدر نفسه، قسم٦، تقرأ نظرية نفسية عن النبوة لا ريب في اقتباسها من مؤلف عربي.

٧- معارضةُ القديس توما

يُعَدُّ القديس توما، في وقتٍ واحد، أخطرَ خصمٍ لَقِيَه المذهبُ الرشديُّ، والتلميذَ الأول للشارح العظيم بلا منازعٍ، وكما أن ألبرت مدينٌ لابن سينا في كل شيء فإن القديس توما، مِثْلَ فيلسوفٍ، مدينٌ لابن رشدٍ في كلِّ شيء تقريبًا، ولا مراء في أن أهم اقتباساته، منه هو في شكل مؤلَّفاته الفلسفية.

ويَجِبُ أن يُذْكَر أن ابن رشد هو مُوجِدُ شكلِ الشرح الأكبر، وذلك أن ابن سينا ومقلِّدَه ألبرت يؤلِّفان رسائل تَحْمِلُ عَيْنَ عُنوانِ ما ألَّف أرسطو وتتناول عَيْن موضوعاته، ولكنْ من غير تمييزٍ بين إيضاحهما وعبارة المؤلِّف، وعلى العكس يتناول ابن رشد والقديسُ توما متنَ أرسطو فِقْرَةً فِقْرَةً ويَعْمَلان في كلِّ جملة أَجْلَد ما يكون من تفسير، أَجلْ، إن شرح كتاب السياسة لألبرت هو الوحيد الذي ألَّفَ وَفْقَ طريقة ابن رشد وابن سينا، ولكن يُوجَدُ من أوْجه الأسباب ما يجادَلُ به ألبرتُ حول هذا الكتاب، فمما يَجِبُ أن يُعْتَرَف به على الأقلِّ هو أن هذا الشرح إذا كان لألبرت فإن ألبرت يكون قد ألَّفه بعد الشروح الأخرى وبعد اطلاعه على شروح القديس توما.

وألبرتُ مُلَخِّصٌ، والقديسُ توما، على العكس، مُفَسِّرٌ، هذا ما أراد تُولُومِه دو لُوك قَوْلَه عندما أخبرنا أن القديس توما كان يَشْرَح فلسفة أرسطو بروما في عهد أوربان الرابع[1]، «فقد كان أرسطو يُلْقي إلقاء فريدًا طريفًا»، وممن تَعَلَّمَ القديس توما هذا الطرازَ الجديد في الشرح بعد أن كان مجهولًا قَبْله؟ إنني لا أتردَّد في قولي إنه تَعَلَّمه من الشارح المُقَدَّم، أي من ابن رشد.

وهكذا طُبِعَ في القديس توما شأنُ ابن رشدٍ المضاعفُ بين الفلاسفة السِّكُلَاسيين، وذلك شارحًا لأرسطو عظيمًا نافذًا مُوَقَّرًا مِثْلَ أستاذٍ من ناحيةٍ، ومؤسِّسًا لمذهبٍ مَلُومٍ

(١) التاريخ الكنسي، ١: ٢٢، فصل ٢٤، من موراتوري، Script. rer. ital، جزء ١١، مجموعة ١١٥٣.

وممثّلًا للدهرية والإلحاد ضالًّا من ناحية أخرى، ويُعَدِّدُ مؤلِّف قصةِ القديس توما، غليومُ التُّوكُوِيُّ، ما قَمَعَ أستاذُه من ضلالات فجعل في الصف الأول «ضلالة ابن رشد الذي كان يقول بوجودِ عقلٍ واحد فقط، أي بهذا الضلال الهادم لفضل القديسين، لِمَا لا يكون بذلك فَرْقٌ بين الناس»[١] وسنرى عما قليلٍ انتصارَ العالِمِ الملائكيِّ على هذا الجاحد يَتَحوَّل، بإغراء دُومينيكي، إلى موضوعٍ مُفَضَّلٍ لدى مدارس التصوير في بِيزَة وفلُورنسة.

ووَجَّه القديس توما كل ما أُوتي من قوة جدلٍ ضِدَّ قضايا الإلحاد في المَشَّائية العربية، أي المادةِ الأولى غيرِ المُعَيَّنة[٢] وسلْسِلة المبادئ الأولى والشأنِ المتوسط للعقل الأول المخلوقِ والخالق[٣] معًا وإنكار العناية الإلهية[٤] ولا سيما استحالةُ الخَلْق، وكان القديسُ توما في هذا مِثْلَ غليوم الأفرني ومِثْلَ ألبرت، ولكن مع كَوْنه أكثر سُمُوًّا من الأول ودِقَّةً من الثاني، ويكاد شَرْحُ الجزء الثامن من الطبيعيات بأسْرِه يُكُون وَقْفًا على تفنيد شرح ابن رشد، وهو يجيب عن الدليل الآني الذي يعزوه إلى ابن رشدٍ والذي يُعْرِب عن رأيه جيدًا بالحقيقة مع عدم تسليمه بمُعظَمه: «وذلك أن الحدوث هو التحول، وأن التحول لا يكون إلا بفاعل، ولِذَا فإن الحدوث لا يُمْكِن أن يتمَّ إلا بفاعل»، فليس إنشاءُ الوجودِ العامُّ من

---

(١) بولاند، Acta SS. Martii، جزء١، ص٦٦٦، أودين، Descript. eccl، جزء٣، ص٢٧١، جاء في ترجمة الحال الموضوعة على رأس كتب القديس توما: " Mirum est quam graviter, quam copioes S.Thomas in illan vanissimam sententiam simper inveheretur. Captabat ubique tempora. quærebat occasiones unde ipsam traheret in disputationem, pertractam vero torquebat, exagitabat' monstrabatque non a Christiana solum, se ab omni quoqué alia, peripateticaque præcique philosophia dissentire".

(٢) Somma، المسألة الأولى، ٦٦، مقالة ٢.

(٣) المصدر نفسه ١. ك٤٥، مقالة ٥، ك٤٧، مقالة١، ك٩٠، مقالة١، الرسالة١٥، De substantiis (معارضة، جزء١٧، ص٨٦، ad calcem summœ centra gent، طبعة رولافرني، إلخ، جزء١، ص٤٢١ وما بعدها، نيموزي ١٨٥٣).

(٤) انظر إلى: summa contra gent، ١، ١، فصل٥٠، وانظر إلى شرح فرنسوا الفراري.

قِبَل الله حركةً ولا تبديلًا، بل ضَرْبٌ من الفَيْض[١]، ولا يَثْلِمُ أرسطو الدينَ بتقريره أن كل حركة تحتاج إلى فاعل مُحَرِّك، فهذا أمرٌ واقعٌ في حال الكَون الحاضرة، وما كان قدماء الفلاسفة الذين لم يَنْظُروا إلى غير التغيرات الخاصة والحوادث المتعددة لِيَعُدُّوا التكوين إلا تحويلًا لشيء موجودٍ سابقًا، غير أن أفلاطون وأرسطو، اللذين انتهيا إلى معرفة الأصل الأول، استطاعا أن يُدْرِكا وجودَ شيء في الكَوْن غير الحركة والتحول، وذلك أنهما أبصرا وَحْدةَ العلة الأولى فوق فِعْلِ العِلَل الثانوية وردِّ فِعْلِها، ولا ريب في أن أرسطو أخطأ كثيرًا في تقريره قِدَم الزمن وقِدَم الحركة، ولكن لم يَكُنْ لدى ابن رشدٍ ما يُبِيحُ له أن يستنتج من مبادئ كهذه استحالةَ الخَلْق من العدم[٢].

ومناهضةُ نظرية وَحدة العقل هي أخصُّ ما يُظْهِرُ القديس توما في جميع وسائل جَدَله، ولم يَكْتَفِ القديسُ توما بالرجوع إلى ذلك في المجمل اللاهوتي، ولا في المُجَمْلَ حِيالَ الوثنيين، ولا في شرح رسالة النفس، ولا في المسائل التي يناقَشُ فيها حَوَل النفس، بل أَلَّف في هذا الموضوع رسالةً من أهمِّ رسائله، وهي: «وحدة العقل، ضِدَّ الرشديين»[٣]، وسنبحث، فيما بعد، عن الخصوم الذين قَصَدَهم القديس توما في هذه الرسالة، وإنما تَكْشِفُ لنا أشكالُ جَدَله، بما فيه الكفاية، عن حقده على مدرسةٍ مَنَظَّمة تَزْعُم أنها تُمَثِّل روحَ المَشَّائيةِ الحقيقي ضدَّ فلاسفة اللاتين، أي ضِدَّ السَّكلاسيين المتدينين، فترتبط في ابن رشد على أنه أعلى حُجَّةٍ، وأرفعُ من حجةِ الدين أيضًا[٤]، ويشتاط القديسُ

---

(١) Productio universalis entis a Deo non est motus nec mutation sed est quædam simplex emanation في ٨ طبيعيات، مضالعة ٢ (معارضة، جزء١، ص١٠٦: طبعة فنسيا).

(٢) المصدر نفسه، ص١٠٧ و١٠٨.

(٣) معارضة، جزء٧، رسالة١٦، ص٤٧١ وما بعدها، طبعة رولافرني، إلخ، يظهر أن رسالة٢٧، De æternitate mundi, contra murmurantes (ص٥٣٣ وما بعدها، طبعة رولافرني) موجهة ضد الخصوم أنفسهم، راجع، ج.جردان، فلسفة القديس توما الأكويني (باريس ١٨٥٨)، ١، ص١٣٨ وما بعدها، وص٢٩٧ وما بعدها.

(٤) Unde mirum est quomodo aliqui, solum commentum Averroys videntes, pronuntiare qræsumunt quod ipse dicit hoc sensisse omnes philosophos græcos et arabes, præter latinos. Est etiam majori admiratione vel etiam indignatione dignum quod aliquis christianum se profitens tam irreverenter de Christiana fide loqui præsumpserit (المصدر نفسه، ص١٠٤).

توما غيظًا من مشاهدته أناسًا من النصارى يَجْعَلُون أنفسهم تلاميذَ كافرٍ ويُفَضِّلُون على نفوذ جميع الفلاسفة نفوذَ رجلٍ أقلَّ استحقاقًا للقب المَشَّائيِّ من استحقاقه للقب مُفْسِد الفلسفة المَشَّائية[١]، ولذا فإن القديس توما يحاول تفنيده، لا بحجة اللاتين التي يقول إنها لا تَرُوقُ جميع الناس مطلقًا، بل بالبراهين الفلسفية المقتبسة من اليونان والعرب فقط، ولم يَدُرْ في خَلَد أرسطو، ولا في خَلَدِ الإسكندر الأفروديسيِّ، ولا في خَلَد ابن سينا، ولا في خَلد الغزاليِّ، ولا في خَلَد ثِوفرسطسَ وثامسطيوس أيضًا، في خَلَدِ هؤلاء الذين حَرَّف ابنُ رشد فلسفتهم، ذلك المذهبُ الغريبُ القائلُ بوحدة العقل، فجميعُ هؤلاء عَدَّ العقلَ فرديًّا خاصًّا بكلِّ إنسان، وما كان يَبْقَى من شخصية الإنسان لولا هذا؟ أوَلَا تتلاشى الخاصية العقلية ما دام الإنسان لا يكون عاقلًا إلا عندما يَكُون عقلُه في حال الفعل؟

والصورةُ هي أصل الفُرْدَة عن ابن رشد، والهَيُولَى هي أصلها عند القديس توما، فإذا كانت الفُرْدَةُ تأتي من الصورة فإن النجاح يكون حليفَ قضية الواقعية والرشدية ما دامت الصورة واحدةً عند جميع موجودات النوع الواحد، وسابقًا كان ألبرتُ قد عَرَض نَقْلَ مبدأ الفُرْدَة إلى الهَيُولَى، وإنما القديس توما هو أول من مَكَّنَ النظرية الدومينيكية[٢] عند هذه النقطة، أجَلْ، إن عَيْنَ الصورة تُطَابِقُ الكثيرين، غير أن الهَيُولَى لا تطابِقُ غيرَ واحد، ولذا فإن الهَيُولَى هي التي تُوجِبُ عدد الموجودات، لا الهَيُولى غيرَ المُعَيَّنَة التي هِيَ هِيَ لدى الكثيرين، بل الهَيُولَى المُحَدَّدَة، بل الكمية الفردية، وهذا هو ما أوضح به جِيل دو رومُ رأيَ القديس توما على الأقلِّ فَظَلَّ مأثورًا في المدرسة التُّوماوية.

---

(١) Minus volunt cum cæteris peripateticis recte sapere quam cum Averroy aberrare, qui non tam fuit peripateticus quam peripateticæ philosophiæ dépravator (المصدر نفسه).

(٢) انظر إلى الرسالة التاسعة والعشرين على الخصوص (معارضة، جزء١٧، ص٤١٧ وما بعدها، طبعة رو لافرني)، De principio individuationis Summa contra gentiles ١، ٢، فصل٧٣ وما بعده، Summa theol، المسألة الأولى، ٧٦، مقالة٢، راجع المناقشة الرائعة التي قام بها مسيو هوريو حول هذه النقطة الضعيفة في الفلسفة التوماوية، جزء٢، ص١١٥ وما بعدها، وج.جردان، فلسفة القديس توما الأكويني، ١، ص٢٧١ وما بعدها ٢: ٤٢ و٤٧ و٦٤ و٨٥ و٨٨ و٣٧٨ وما بعدها.

وتكُون برهنةُ القديس توما مُفْحِمةً عندما يدافع عن شخصية الإنسان[١] حِيَالَ الرشدية، فالعقلُ يقول «أنا» كالمَلَكات الأخرى، وكلُّ مذهبٍ لا يستطيع أن يُوضِحَ الفُرْدَة، ومن ثَمَّ كثرة العقلَ مَوْضوعًا، يَعْتَرِف بنقصه، بَيْدَ أن المدرسة التُّوماوية، بعَزْوِها إلى الهَيُولى خاصيةَ تعيين الفرد، تكون قد قامت بمبالغة خَطِرة أيضًا، وذلك أن الفردية، في فلسفةٍ أكملَ من هذه، وعند أرسطو نفسه، تنشأ عن اتحاد الهَيُولى بالصورة، فالموجودُ يُخْلَقُ وقتما يَدْخُلُ الجوهرُ غيرُ المُعَيَّن في ألوف من الصور الممكنة ويصير بهذا التعيين قابلًا للتسمية، ولم تُجِبَ المدرسةُ الأرْثُدُوكسيةُ، قطُّ، جوابًا مُرْضيًا عن اعتراض الرشديين الآتي القائل: إذا ما وُجِدَ عقلٌ لكل إنسان وُجِدَت عقولٌ كثيرةٌ إذن، أيْ وُجِدَ عددٌ من العقول لا يزيد ولا يَنْقُص، ويُبيحُ افتراضُ السَّكُلاسيين حَوْل أصل النفس: «يَخْلُق ويَسْكُبُ، ويَسْكُبُ ويَخْلُق» هذه البرهنة الدقيقة، وإذا حَدَث في زمنٍ ما، حَوَالَي اليوم الأربعين من الحَمْل، أن خَلَق اللهُ، كما كانوا يقولون، روحًا لتصوير البدن فإنه ينشأ من الأرواح ما لا انقطاع له، ويَزِيد عدد الأرواح إلى ما لا حَدَّ له فمشاكلُ مِثْلُ هذه كانت نتيجة المذهب الذي يَعُدُّ الناسَ مركبًا ثُنائيًّا من عنصرين، وكان لا بُدَّ من مبدأٍ لوَحدَة الإنسان أكثر وضوحًا مما في القرون الوسطى حتى يُرَى أن الشعور يتكوَّن، كجميع البقية، من غير خَلْقٍ، خاصّ، وذلك بتقدم سُنَن الكَوْن الإلهية تقدمًا منتظمًا.

أَوَلا يُمْكِنُ أن يُلَامَ القديسُ توما، أيضًا، على أنه انتهك صفةَ العقلِ المطلقةِ العامةَ بما أوجب من رَدِّ فعلٍ ضِدَّ الرشدية؟ سأل القديسُ توما، بعد اعترافه بأن الإنسان يشترك في العقل الفَعَّال كاشتراكه في إشراقٍ خارجيّ، هل هذا العقل هو هو لدى الجميع[٢]، ولنستمع إلى البرهان الذي يَنْسُبُه إلى خصومه ويحاول أن يُجِيبَ عنه، وذلك لكيلا يَبْقَى أيُّ التباس حَوْل أهمية السؤال الذي يُثِير وهو: «يَتَّفِقُ جميعُ الناس على الخَلْق الأول للعقل، وهؤلاء يَتَّفِقون على العقل الفَعَّال، ولِذَا فإن جميعهم متفقون على عقلٍ فَعَّالٍ واحد»،

---

(١) جردان، الكتاب المذكور، ٢، ص٩٨ وما بعدها، وعندي أن مسيو جردان كان مغاليًا في قيمة البرهنة التوماوية.

(٢) Summa، ١ المسألة٧٩، المقالة٢ وما بعدها.

حَسَنًا! إنه يُجِيبُ بالسلب عن السؤال الذي طُرِحَ بوضوح أيضًا، وذلك ببرهانٍ يثير الحيرة، وهو: «العقلُ الفَعَّال كالنور، وليس النور واحدًا في جميع المستنيرين، ولِذَا فإن العقل الفَعَّال ليس واحدًا»، ومع ذلك فإن القديس توما لا يَظْهَرُ أنه أبصر النتائج الخَطِرة لمثل هذا الحلِّ، وذلك أنه حينما وضع لنفسه هذا السؤالَ: «وهل يستطيع الإنسان أن يُعَلِّمَ إنسانًا آخرَ؟» انتقد رأي ابن رشد بإحكامٍ بالغٍ، ومن قوله إنه إذا ما نُظِرَ إلى وَحدة الشيء الخارجي وُجِدَ العِلْم واحدًا لدى الأستاذ والتلميذ لا رَيْبَ، بَيْدَ أن أمر المعرفة الباطنيَّ هو الذي يَتَنَوَّع بتنوع العوامل[1].

ولا يَبْدُو القديسُ توما أقلَّ اعتراضًا على ابن رشد حَوْلَ مسألة اتحاد العقل الفَعَّال[2] وإدراك العناصر المنفصلة، فقد قال: «يفترض ابن رشد أن الإنسان يُمْكِنُه أن ينتهي في آخر هذه الحياة إلى إدراك الجواهر المنفصلة، وذلك باتصاله بالعقل الفَعَّال الذي يُدْرِكُ، إذْ ينفصلُ، مُنْفَصِلَ الجواهر بحكم الطبيعة، وذلك أنه إذ يَتَّحِدَ بنا يَجْعَلُنا نُدْرِكها، وذلك كالعقل الممكن الذي يَجْعَلُنا نُدْرِك الأشياء المادية إذ يَتَّحِد بنا، ويَتِمُّ هذا الاتصالُ بالعقل الفعال بإدراك المعقولات، وكلما أُدْرِكَتِ المعقولاتُ اقْتُرِب من هذا الاتصال، وإذا ما انتُهي إلى إدراك العقولات كَمَلَ الاتصال، وهنالك يُنْتَهَى بالعقل الفعال إلى معرفة جميع الأشياء المادية وغير المادية، وهذه هي أعلى سعادة»[3]، ويعارض القديسُ توما نظريةَ ابن رشد هذه بالمبدأ المشائيِّ، أي إننا لا نُدْرِك شيئًا بلا تصورٍ مع أن الجواهر المنفصلة لا يمكن أن تدرك بتصور مادي، وهل يُمْكِنُ، على الأقلِّ، أن ننتهي إلى العِلْم الأعلى بمجرَّدات متتابعة كما افترض ابنُ باجّة، وذلك بتلطيف مُعْطَيَات الحِسِّ مقدارًا فمقدارًا؟[4] كَلَّا أيضًا، وذلك لأن التصور، مهما صُفِّيَ، لا يستطيع أن يَصِلَ إلى عَرْضِ جوهرٍ منفصل، وما

---

(١) Summa، ١، المسألة١٢٧، المقالة١.

(٢) أدى القديس توما كلمة «الاتصال» التي تعني في العربية اتحاد النفس بالعقل الفعال بكلمة comtinuatio، وفق معنى الأصل العربي الذي يعني الموجود المتصل.

(٣) Summa، ١، مسألة٨٨، مقالة١.

(٤) المصدر نفسه، مقالة٢.

عليه المدرسة التوماوية يُفْزِعها من قضية مطلقةٍ كهذه لا رَيْبَ، والواقعُ أنه يُثْبَتُ في قسم «المُجمَلِ»[١] الثالث الذي ليس من تأليف العالم الملائكي، والذي اقتطفه تلميذهُ بيارُ الأفرْنيُّ من شرحه الكتاب الرابع من «الأحكام»، أن عقل الإنسان يُمْكِنُ أن ينتهي إلى رؤية الله في ماهيته، وكان هذا الإثباتُ بمساعدة القديس دِني، وكيف تَتِمُّ هذه المشاهدة؟ لا تقع بماهيةٍ يَفْرِزها العقلُ من الجوهر كما قَصَدَه الفارابيُّ وابنُ باجّة، ولا بتأثيرٍ يُحْدِثه الجوهر المنفصل في العقل كما قَصَده ابنُ سينا، بل بالاتصال بالجوهر نفسه مباشرةً كما قَصَده ابنُ رشد والإسكندر الأفروديسيُّ، فبهذا الاتصال يُمَثِّلُ الجوهرُ المنفصل شأن الهَيُولَى والصورة معًا، وهو يُحْدِث الإدراك وما يُدْرَك، ويقول المؤلفُ التُّوماوِيُّ مواصلًا: «ومهما يَكُنْ من أمر الجواهر المنفصلة الأخرى» فإن مما يَجِبُ التَّسليمُ به كَوْنَ مشاهدة الماهية الإلهية تَتِمُّ كما وَقَع قولُه، ومتى أدرك العقلُ الماهية الإلهية فإن هذه الماهية بالنسبة إلى العقل كنسبة الصورة إلى الهَيُولى وكنسبة النور إلى الألوان، وهكذا فإن الجواهر الهَيُولية لا يُمْكِن أن تتحول إلى صورة العقل، وذلك لأن الهَيُولى لا يُمْكِنُ أن تتحول إلى صورة جوهر آخر، ولكن هذا يَكُون ممكنًا لدى اعتبار الموجود الذي يَكُون كلُّ ما فيه معقولًا، ولِذا فإن أستاذ «الأحكام» قال: إن اتصال النَّفْس بالبدن هو صورةُ اتصالِ النفس بالله، ومما يُشَكُّ فيه أن يكون القديس توما قد بَلَغ من التسامح ما بلغ تلميذُه في قبوله من ابن رشد إيضاحَ عقيدةٍ لاهوتية.

ويَظْهَرُ أن الحَمَلاتِ على ابن رشد مرتبطةٌ، لدى القديس توما وفي المدرسة الدومينيكية، بالرغبة في إنقاذ المشائية الخالصة إلى حدٍّ ما، وذلك عن تضحيةٍ بالشُّرَّاح، ولا سيما العربُ، ومن ثَمَّ كان ذاك الانتباهُ إلى بيان اعتقاد أرسطو بخلود النفس[٢] وإيمانه بعقائد الدين الطبيعيِّ الأخرى، ومع ذلك فإنك إذا عَدوت بعضَ قوارص الكلام في رسالة «وحدة العقل» وجدتَ القديسَ توما بعيدًا من معاملة ابنِ رشدٍ مِثْلَ زنديق ومن

---

(١) مسألة٩٢، مقالة١.

(٢) Summa cont. gent، ١: ٢، فصل٧٩-٨١، -في ١ طبيعيات، مطالعة١٢، في ١٢ ما بعد الطبيعة، مطالعة٣، Quod lib ١٠، مسألة٥، مقالة١.

إظهارِه حِيالَه ذلك الغيظ الذي نراه بارزًا كثيرًا لدى ريمُون لُول وبتْرَارْك، وعند القديس توما، كما عند دانتي، أن ابن رشد حكيمٌ وثنيٌّ يستحقُّ الرحمة، لا مُجَدِّفٌ يستحقُّ اللعنة، ولا عَجَبَ فهو مَدِينٌ له بالكثير فلا يَحْكُم عليه بالهلاك الأبدي، وفضلًا عن ذلك فإن ابن رشد لم يَغْدُ بَعْدُ حاملَ لواء الإلحاد ولم يَتبَوَّأ مقعده في حُفَر الجحيم.

٨- معارضة جميع المدرسة الدُومينيكية

يُمْكِنُ تَتَبُّعُ هذا الحقد الشديد الذي كان يغلي في المدرسة الدومينيكية على المذاهب العربية، وذلك في جميع تاريخ السَّكُلَاسية، وليست القضايا التي يَعْزُوها ريمون مرتيني في القسم الأول من «خِنَجره» إلى المغاربة غير نظريات الفلسفة العربية، ولا سيما نظرياتُ ابن رشد، التي عَدَّها مذهبَ الإسلام الخالص، وتكاد براهينُ ريمون كلُّها تكون مُقْتَبَسَةً من الغزالي[١]، وذلك لقوله إنه يَحْسُن تفنيدُ الفلاسفة بفيلسوف[٢]، وتوجد سبعةُ براهين لإثبات قِدَم العالم مأخوذة من جهة الله وسبعةٌ أخرى مأخوذةٌ من جهة المخلوقات وأربعةٌ مأخوذةٌ من جهة التكوين فيكون المجموعُ ثمانية عشر برهانًا، بَيْدَ أن هذه البراهين الثمانية عشر منقوضةٌ بثمانية عشرَ برهانًا آخر تَعْدِلُها قوةً، ولذا فإن الميزان مستوٍ تمامًا حتى الآن، ويأتي احتياطيٌّ مؤلَّفٌ من خمسة براهين في الوقت المناسب فيُقَرِّر الفوزَ لقضية حدوث العالم، غير أن هذه البراهين الخمسة ليست دامغةً تمامًا، والإيمانُ وحده هو الذي يستطيع أن يَمْنَحَ اليقين[٣] من هذه الناحية كما يجب أن يقال، وقد تناول ريمون نظرية وَحْدة النفوس بأقلِّ احتراس[٤]، ومن أفلاطون، لا من أرسطو، اقتبس ابن رشد هذا الهذيان[٥]،

---

(١) يذكر ريمون ثلاثة كتب للغزالي، وهي: تهافت الفلاسفة ورسالة إلى صديق والمنقذ من الضلال الذي ليس سوى الرسالة التي نشرها مسيو شملدرس، وقد عاش ريمون بين الدراسات اليهودية بأرغونة والبروفنس، واطلع على مؤلفات عربية لم تصل إلى السكلاسيين الآخرين قط، وبما أنه كان ضليعًا في العبرية فإنه كان يستشهد وفق الترجمات العبرية على ما يحتمل، وما كان من كتابته اسم ابن رشد في كتبه بـ (Aben Resched وAben Reschod) يحمل على الظن بأنه كان يعمل وفق ترجمات الشارح العبرية.

(٢) Pugio fidel adversum Mauros et Judœos (باريس، ١٦٥١)، ص١٦٧-١٦٩.

(٣) قسم١، فصل٦-١٢.

(٤) المصدر نفسه، فصل١٣ و١٤.

(٥) Pugio، ص١٨٢، Quod quidem est phreneticorum deliramentis simillimum

وكذلك يُفَنِّدُ ريمون، بجهازٍ جَدَلِيٍّ كبيرٍ[١]، الرأي الذي يحاول تحديدَ العناية الإلهية وأن يَحْذِف من الله معرفة الأمور الباطنية (خيرِها وشرِّها).

ويَسيرُ ريمون مرتيني على غِرَار القديس توما فيَضَعُ مبدأ التنوع الفردي، لا في الجسم، بل في النسبة، بل في الصلة المتبادلة بين النَّفْس والجسم، وليس أقلَّ من هذا جهادُ جيلَ اللِّسّيني[٢] وبرنارد الترلْيَاويِّ[٣] وهِرْفه نِدِلك[٤] في سبيل المذهب التُّوماويِّ في الفُرْدَة وضِدَّ وَحْدة العقل، وليست مسائلُ برنارد الترلياوي عن النَّفْس غير برنامجٍ طويل عن المسائل العربية التي تُحَلُّ دائمًا خلافًا لِمَا يذهب إليه الفلاسفةُ الكَفَرَة، ومع أنَّ دُوران السَّنْبُرْسانيَّ خصمٌ شديد للتُّوماوية فإنه يناهض القضية الرُّشدية كذلك عن مساعدةٍ للواقعية كما يَظْهَر[٥]، ويَبْدُو هنري الغَنْدِيُّ نفسُه، وهو المخالفُ ضِمْنَ المدرسة الدُّمينيكية، شديدَ المعارضة لنظرية الفاعل المنفصل الذي يُلْقي العِلْم في نَفْس الإنسان كما يَطْبَعُ الخَتْمُ مثالَه على الشَّمْع، فالعقلُ جزءٌ منا، والعِلْمُ نتيجةُ العمل والتجربة[٦]، وهو كثيرُ المناهضة للعقل العامِّ في مُجْمَله اللاهوتي، أي في «أهوائه»، وهو يُخْبِرُنا بنفسه أنه اشترك في مجلس اللاهوتيين لدى الأُسْقُف تانْسبيه في سنة ١٢٧٧ حيث حُكِمَ على الرشدية[٧].

---

(١) قسم١، فصل١٥، ١٦ و٢٥.

(٢) هوريو، الفلسفة السكلاسية، جزء٢، ص٢٥١، ٢٥٢.

(٣) تاريخ الأدب الفرنسي، جزء٢٠، ص١٣٧، هوريو، جزء٢، ص٢٥٢ وما بعدها.

(٤) جردان، فلسفة القديس توما الأكويني، ٢، ص١٢٠ وما بعدها، هكذا يعرض جان باكنتروب (in ١١ Sent، قسم٢١، مسألة١، مقالة١)، دليل هرته: " Anima intellectiva est forma substantialis hominis. Sed multipbicatis principiatis oportet principia intrinseca multiplicari; igitur una anima intellectiva mo nest in omnibus".

(٥) هوريو، جزء٢، ص٤١٢.

(٦) هوريو، جزء٢، ص٢٧٤.

(٧) Quodl. aurea، ٢: ٩، مقارنة جردان، Op. cit، ٢، ٤٥، ٤٦.

وأخيرًا رأى دانتي، الذي ينتسب إلى المدرسة الدومينيكية من عِدَّة وجوه، أن يُصَوِّب سهمه إلى ابن رشد كما يَصْنَع جميعُ أئمة الدين، فلما عَرَض ستاسُ سِرَّ التولد عليه قال مُضيفًا[١]: «ولكن كيف يصير جنينُ الحيوان إنسانًا؟ أنت لا تُدْرِك هذا بَعْدُ، وهذه هي النقطة التي أَضَلَّتْ من هم أعلم منك[٢] -وذلك لأنه يَفْصِلُ العقل المُمْكِن[٣] عن النَّفْس في مذهبه- افْتَحْ للحقيقة فؤادَك، واعْلَمْ أن مَنْصِل الدماغ عندما يَكْمُلُ في الجنين يَدُور المُحرِّك الأول مسرورًا نحو طَرْفة الطبيعة هذه ويُلْقي فيها نَفْحَةً مملوءةً فضيلةً- تَجْتَذِب إلى جوهرها كلَّ ما تَجِدُ فيه فَعَّالًا، وتَجْعَل لنَفْسِها روحًا وحيدًا يَرَى ويَشْعُر ويَنْطَوِي على ذاته- وإذا نظرتَ إلى حرارة الشمس التي تَصِيرُ خَمْرًا بالإضافة إلى السائل الذي يَقْطُر من الكَرْمَة لاحتْ لك هذه الكلماتُ أقل إثارةً للحيرة- ومتى عادت لاكيزيسُ عاطلةً من الكَتَّان انفصل الروحُ عن اللحم وأخذتْ معها البشريَّ والإلهي- وهنالك تَصِيرُ القُوَى الأخرى مِثْلَ صامتةٍ، وعلى العكس تَصِيرُ الذاكرة والذكاء والإرادة أكثر نشاطًا».

ومَنْ هذا الفيلسوف الذي يعترف دانتي بأنه أعلمُ منه؟ يُصَرِّحُ لنا بنڤنوتو الإيمُوليُّ[٤] بأنه قَصَدَ ابنَ رشد، وأنه اغْتَنَم فرصة ذلك فعَرَض علينا مُفَصَّلًا، وبكلِّ وضوح، نظريةَ الرُّشدية في العقل، هذه النظرية التي قال إنها فاسدةٌ كجميع نظريات هذا

---

(١) Purgat، نشيد١٥، بيت٦١ وما بعده.

(٢) Quest è tal punto ...
Che piú savio di te giá fece errante

(٣) ومن الصواب ملاحظة مسيو مامياني أنه كان يجب تفضيل العقل الفعال، Saggi di philosophia civie، وقد نشرت من قبل ج. بوكاردو (جنوة، ١٨٥٢)، ص١٨، بيد أن دانتي اتبع القديس توما هنا (De unit inell. Init).

(٤) المكتبة الإمبراطورية، الملحق الفرنسي، رقم٤١٤٦ (٧٠٠٢ سابقًا)، وهذه ترجمة إيطالية لشرح بنڤنوتو قام بها بندقي اسمه أنجيلوليتو (صفحة١٠) كما بين ذلك مسيو أماري، ولذلك كان من الخطأ أن يعتقد أن بنڤنوتو لم يشرح سوى «الجحيم»، انظر إلى كولونب الباتيني (Biblicgrafia، برانو، ١٨٣٥، جزء١، قسم١ و٢، ص٥٨٨ تعليق و٦١٠) الذي صحح مزاعم مارساند (Mss. Ital. della regia bibl. Porigina، جزء١، ص٨٠٧) انظر إلى الذيل ٣.

الفيلسوف وإنها تُسَوِّغ اسم واضعِها (ابن رشد يعني بلا حقيقة)[١]، ويعتقد بنڤنوتو في موضعٍ آخرَ أنه يَجِدُ، أيضًا، أثرًا لرَفْضِ ابن رشد[٢]، ومع ذلك فإن دانتي، كجميع المدرسة الدمينيكية، يَمِيزُ في ابن رشد شارحَ الفيلسوف الكبير[٣] ومفسرَه الثَّبَتَ والواضعَ الملحد لمذهبٍ خِطِر، وقد ذُكِرَ شرحُ كتاب النفس في الكنفيتو (الدمار)[٤] مع الإكرام، ومن المحتمل أن يكون دانتي قد درسه في شارع فُوَارَّ أيام سِيغِر، وقد عَرَف ما لابن رشد من منزلةٍ لدى مُعَلِّميه فوضعه في ذلك المقام الممتاز؛ حيث جعل مع الأسف ذوي القَدْر العظيم الذين يَمْنَعهُ إيمانُه من إنقاذهم[٥].

---

(١) المخطوط المذكور، ص٢٧٣، وأقل من ذلك معرفة جاكوبو دلا لانا لابن رشد، وإليك ما يقول حول الفصل الرابع من الجحيم: " Questi fue grande maestro in medicina, et commento tutta la philosophya naturale; vero è che in molti luoghi egli sip arte dalla sentential d'Aristotile, secundo l'uso dei moderni". (ومن الخطأ ذهاب مرسان إلى أن الأساس الفرنسي القديم رقم ٧٢٥٥ و٧٢٥٩ خاص بكرستوف لندينو، راجع: كولونت الباتيني، ١.س).

(٢) Purg. IV, init (المخطوط المذكور، ص١٨٨)، أجل، إن بنڤنوتو لا يذكر اسم ابن رشد، ولكنه يحمل الذهن إلى الذهاب بأن الفيلسوف المقصود هنا هو فيلسوف الفصل الخامس والعشرين، وعلى العكس يرى الشراح الأحدثون تاريخًا أن أفلاطون هو الذي أشار إليه دانتي في هذا المكان.

(٣) Fu un altro Aristotile (بنڤنوتو، المخطوط المذكور، ص٢٥١).

(٤) راجع: أوزانام، دانتي، ص١٨٩.

(٥) Euclide geometra e Talommeo
Ippocrate, Avicenna e Galieno
(*)Averrois che'l gran commento feo

(*) نشيد ٤، بيت ١٧٢ وما بعده.

٩- معارضة جيل دُو رُوم

يستحقُّ جِيل دو روم أن يأتي عَقْبَ غليوم الأفرني وألبرت والقديس توما بين خصوم الرشدية الأشداء، وليست رسالتُه (أغاليط الفلاسفة)[١] غير جدول بالقضايا الإلحادية المستنبطة من فلاسفة العرب كالكندي وابن سينا وابن رشد وابن ميمون، وقد عُرِض مذهبُ ابن رشدٍ هنا على ضوء جديد، فعند جِيل دو روم أنه سَبَقَ لابن رشدٍ أن ازدرى الأديان الثلاثة ووَضَعَ المذهبَ القائل إن جميع الأديان باطلة وإن أمكن أن تكون نافعة، ومع ذلك فإن عَرْضه لآراء ابن رشد كُوِّن بوجْهَةِ نظرٍ شخصية بعضَ الشيء، وذلك أن جيلَ اكتفى بقراءة شرح الجزء الثاني عشرَ من ما بعد الطبيعة والقلمُ بيده فصفَّ بعض القضايا التي لم يَفْقَهْ، أو التي كانت سيئة الرنين في أُذُنيه، بجانب بعض.

وفضلًا عن ذلك فإنه يُوجَدُ بين مؤلَّفات جِيل دُو رُوم عددٌ كبيرٌ من الرسائل مُوَجَّهٌ ضِدَّ كلٍّ من الأضاليل الرُّشدية على الخصوص[٢]، وقد جَمَعَ جيلُ هذه الرسائل الكثيرة في كتابه المعروف بـ«الأهواء»، ونَجِدُ للمقالة التي وَقَفَها في هذه المجموعة على مسألة وَحدة

---

(١) وجد مسيو هوريو هذه الرسالة خالية من اسم مؤلفها في المخطوط ٦٩٤ بالسربون، ونشر قطعًا منها، (الفلسفة السكلاسية، ١ ص٣٦٣ وما بعدها)، ثم عرفت أنها لجيل دو روم الذي كان قد طبعها تحت اسمه بالبندقية سنة ١٤٨٢، وأنها أدخلت من قبل بوسيفان في مكتبته المختارة، جزء٢، ١، ١٢، فصل٣٤ وما بعده، ومع ذلك فإن الطبعة الأصلية إذ كانت مفقودة وكان استنساخ بوسيفان ناقصًا غير مطابق لمخطوطنا فإنني سأنشر المقالة الخاصة بابن رشد وفق مخطوط السربون (الذيل ٧).

(٢) De material cœli, contra Averrom. contra – De intellectu possibili quœstio aurea Averoym (بادو، ١٤٩٣، والبندقية، ١٥٠٠، إلخ)(*)

(*) راجع أوسينجر، Bibl. Augustinianorum (إنغولستاد، ١٧٦٨)، هين، Repert. Bibliogr، جزء١، قسم١، ص١٥ وما بعدها.

العقل[١] شيئًا من الأهمية في تاريخ الرشدية، لبقائها زمنًا طويلًا موضعَ حديث من تكلموا عن حياة ابن رشد ومذاهبه، ويَظْهَر أن ليبنتزَ نفسَه لم يَعْرِف ابن رشد إلا من هذا المقال، وهو يَذْكُر حرفيًّا تقريبًا ما يَعْزوه العالِم اللاهوتي أُوغُستن إلى الشارح[٢] هنا من برهان، وذلك أن العالَمَ إذا كان قديمًا فوَجَبَ أن يُعْزَى إلى كلِّ إنسانٍ عقلٌ فرديٌّ وُجِدَ منذ الأصل عددٌ لا يُحْصَى من العقول، وإذا ما ذُهِبَ إلى أن هذه العقول خالدةٌ انْتُهِي إلى «وَضْع ما لا نهاية له في حال الفعل»، وهذا ما ينطوي على تناقض، ومع أن جيل دو روم يُقَرِّرُ ذهابَ أرسطو إلى فردية العقل فإنه يُقِرُّ بأنه لم يُبْصِرْ هذه الصعوبةَ بما فيه الكفاية، ومع ذلك فقد كان رجلًا، ومن المحتمل ألا يَكُونَ قد أبصر جميعَ النتائج التي تنشأ عن هذه المبادئ، غير أن شارحه ابن رشد الذي عاش في عصرٍ كان الدينُ النصرانيُّ منتشرًا فيه، ما رُئِيَ أبناؤه في بَلَاط الإمبراطور فردريك[٣]، وَجَبَ أن يَكُون قد أبصر عدم مناسبة هذا المذهب، وسنُبَيِّنُ أن جيل دو روم أو مُحَشِّيَه قد رَوى خبرًا كاذبًا عن إقامة أبناء ابن رشد في بَلاط آل هُوْهِنْشْتَاوْفِن.

---

(١) Quodl٢، مسألة ٢٠، ص١٠١، ١٠٢ (لوفان ١٦٤٦).

(٢) معارضة، جزء١، ص٧٠ (طبعة دوتنس)، وقد كرر جرشون هذا الدليل (Tract. IX Super Magnficat، معارضة، جزء٦، ص٤٠٢، Antv ١٧٠٦)، وكذلك ذكر مدح ابن رشد نقلا عن جيل دو روم: Quod Aristoteles fuit regula in natura, in quo scilicet natura ostenderit suum posse.

(٣) Forte ista inconvenientia philosophus non prævjdit. Ipse enim fuit homo, nec oportet quod proæviderit omnia inconvenientia quæ possent accidere ex positionibussuis; imo est valde probabile quod istud inconveniens non viderit de infinitate intellectuum. Nam commentator ejus Averroes (filii cujus dicuntur fuisse cum imperatore Frederico, qui temporibus nostris abiit, unde constat fuisse tempore quo fides christiana erat valde dilatata, et quo constat quod apud christinanos eset solemnis mention de status animarum separatarum). Averrois, inquam, debuit videre hoc inconveniers. Et iamen ipse commentator fuit hujus opinionis assertor qoud esset unus intellectus. Aristotelis vero temcoribus non erat ea solemnis mention de statu animarum separatarum. (الكتاب المذكور ص١٠٢).

ولا يَدْحضُ جيلُ نظريةَ «الاتصال»، كما وَضَعَها الشارحُ بشدةٍ أقل من تلك[١]، وذلك أن الإنسان في هذه الدنيا لا يُدْرِك الجواهر المنفصلة، ولا يُمْكِنُ العقلَ أن يجاوز الأنواعَ المحسوسة، ولا أنواعَ للجواهر المنفصلة، ونحن نكون حِيالها كما يكون الأعمى حِيالَ الألوان، وذلك مع الفارق القائل إننا نَعْرِف وجودها مع جهلنا كُنْهَها، وإننا نستطيع أن نبرهن حولها بالقياس المنطقي مع أن الأعمى، ما دام أعمى، لا يَعْرِف من الألوان وجودها ولا كُنْهها، فلا يستطيع أن يُبَرْهِن حولها بالقياس المنطقي[٢].

وواصل تلميذُ جيل دو روم، جِرارد السيانيُّ، حَمْلَةَ أستاذه، ووَكَّدَ في النصف الأول من القرن الرابع عشر تقاليد المدرسة الأوغُسْتينيةِ اللاعربية[٣]، وليس «دليل المفتشين» لِنقُولا إمريك تجاه الفلسفة العربية، ولا سيما ابنُ رشد، غير استنساخ حرفيٍّ تقريبًا لكتاب جيل دو روم المعروف بـ«أغاليط الفلاسفة»[٤]، ولايُرْهِقُ إمريك نفسه بما بعد الطبيعة مطلقًا، فمذهب وحدة الأرواح إلحاديٌّ، وذلك لما ينشأ عنه من مطابقة نَفْسِ يهودا المحكوم عليها بالهلاك الأبدي لِنَفْس بطرس المقدسة، وقد سَبَقَ أن توارى ابنُ رشد الحقيقيُّ خَلْفَ ابن رشد الزِّنديق، فهذا الزنديقُ قد أنكر الخَلْقَ والعناية الإلهية والوحي الخارقَ للعادة والثالوث وتأثير الصلاة والصدقةَ والدَّعَوَات والخلودَ والبعثَ، وهو يَجْعَلُ أفضل الخيرات في الشَّهَوات.

---

(١) الكتاب المذكور، ص٣٦.

(٢) Quodl، ١، مسألة١٧، وQuodl، ٣، مسألة١٣.

(٣) فبريسيوس، Bibl. med. et inf. Lat، جزء٣، ص٤٣، ٤٤ (طبعة ماسي).

(٤) Direct. Inq، قسم٢، مسألة٤، ص١٧٤ وما بعدها، (رومة، ١٥٧٨).

١٠- معارضة ريمُون لُول

لا رَيْبَ في أن ريمُون لُولَ بطلُ هذه الحرب الصليبية ضِدَّ الرشدية، فالرشديةُ عنده هي الإسلامُ في حقل الفلسفة، ومن المعلوم أن هدم الإسلام كان حُلْمَ جميع حياته، وبلغتْ حَمِيَّةُ لُولَ منتهاها فيما بين سنة ١٣١٠ وسنة ١٣١٢ على الخصوص، فتَجِدُه بباريس وڤينة ومونبلية وجنوة ونابل وبيزة سائرًا وراء تلك الفكرة المقرَّرة مُفَنِّدًا ابنَ رشدٍ ومحمدًا بتأليف حلقاتٍ فاتنة في «فَنِّه الكبير»، وقد قَدَّم في سنة ١٣١١، وذلك في مَجْمع ڤينة الديني، ثلاث عرائضَ إلى كليمانَ الخامس حول إيجاد مُنَظَّمةٍ حربية جديدة لهدم الإسلام وإنشاء كلياتٍ لدراسة العربية والحكمِ على ابن رشد وأتباعه[١]، وكان ريمون يُرِيدُ إزالة كتبِ الشارح في المدارس إزالةً مطلقة، وأن تُحْظَر قراءتُها على كل نصراني[٢]، ويَظْهَرُ أن المجمع لم ينظر إلى أيٍّ من هذه الطلبات بعين الاعتبار[٣].

وكانت باريس على الخصوص، مسرحَ مآثر لولَ ضِدَّ الرُّشديين[٤]، وقد دَوّن محاضرَ منازعاته في طائفةٍ من الرسائل الصغيرة المؤرخة في سنة ١٣١٠ وسنة ١٣١٢[٥]، ويقال: إن أبرع هذه المذكِّرات هي التي كان عُنوانُها: «تَفَجُّعُ الفلاسفة العِظَام الاثنى عشر حِيالَ

---

(١) Acta SS.Junii، جزء٥، ص٦٦٨.

(٢) المصدر نفسه، ص٦٧٣ و٦٧٧، Tertium ut pestiferi Averrois scripta in christianis gymnasiis doceri prohiberenturm, cujus erroribus infinitis , quia moventur infirma pectoral, deberent sacri theology non solum fidei, verum et scientiæ armis obsistere.

(٣) كانت أحكام مجمع ڤينة الديني، التي يعتقد مسيو جردان (فلسفة القديس توما الأكويني، ٢، ٤١٤، ٤١٥) أنها موجهة إلى الرشدية، ضد اليواكيمية في الحقيقة (لاب، المجمع الديني، جزء١٥، ص٤٢ و٤٤).

(٤) Act. SS، الجزء المذكور، ص٦٦٧ و٦٧٢، Parisios rursus adiit, ubi et Artem suam denuo lejit, et quamplurimos libros absolvit, præcipue contra Averroem, quibus docebat indignum esse christiano uti illius viri commentaries in Aristotelem. Nempe illos adversari catholicæ fidei, ac refertos esse inpiissimis erroribus, qui juvenum mentes facile pervertebant, suoque judicio dignos esse illos ultricibus flammis.

(٥) المصدر نفسه، ص٦٦٨ و٦٧٧ وما بعدها، أنطونيو، جزء٢، ص١٢٨ و١٢٩ و١٣٣ و١٣٤ (طبعة باير)، نوده، الدفاع، ص٣٧٥ (باريس ١٦٢٥).

الرشديين» والمؤرخة في ١٣١٠ بباريس والمُهْدَاة إلى فليب الجميل، ويَسيرُ ريمون وَفْقَ مَيْلِ الزمن إلى الرموز فيُدْخِلُ إليها السيدة الفلسفةَ متوجِّعةً من الأضاليل التي ألقاها الرشديون باسمها ولا سيما ذلك المذهبُ المَقِيتُ القائلُ إن بعض الأمور باطلٌ وَفْقَ النور الطبيعي مع أنه صادقٌ وَفْقَ الإيمان، وتُصَرِّح السيدةُ الفلسفةُ أمام المبادئ الاثنى عشر رسميًّا بأنها لم تَكُنْ صاحبةً لفكرٍ بالغ هذه السخافةَ، وقد قالت: «إنني لست غير خادمة خاضعة لعلم اللاهوت، وكيف يُزْعَم أنني أستطيع أن أناقضه؟ يالِيَ من شقية! أين العلماء الذين يأتون لمساعدتي؟»، إنه يُسْتَشْهَد برسائل أخرى كثيرةٍ لريمونَ مُوَجَّهةٍ ضدَّ الرشديين أيضًا وموجودةٍ في دير القديس فرنسوا الميُورقي غالبًا غير مطبوعة[١]، ويَذْكُرُ كاتبُ سيرته مواعظَ ضِدَّ ابن رشدٍ أيضًا[٢]، ويَظْهَرُ أن الذي كان يُثيرُ ريمون لولَ في مذاهب الرشديين بباريسَ، على الخصوص، هو التفريق بين الحقيقة اللاهوتية والحقيقة الفلسفية[٣]، أي التفريقُ الذي سنرى قيامَه بحرارةٍ كثيرة من قِبَل الرُّشدية الإيطالية في

---

(١) Un Liber Natalis ou de Natali pueri Jesu, dédié á Philippe le bel. et mentionné par les biographes de Raymond comme un deses libelles les plus energiques contre Averroes; -Liber de reprobatione errorum Averrois; -Disputatio Raymundi et Averroistæ de quinque quæstionibus, inc. Parisius fuit magna controversia...; -Liber contradictionis inter Raymundum et Averroistam de centum syllogismis). Inc accidit quod Raymundista...; ١٣١٠circa mysterium Trinitatis (Paris, février); -De ente ١٣١١-Liber de existential et agentia Dei, contra Averroem (Paris, simpliciter per se, contra errors Averrois, fait á l'éqoque du concile de Vienne; -Ars theoligiæ et philosophiæ mysticæ, contra Averroem; -Ltber contra ponentes). Inc. Parisius ١٣١٢æternitatem mundi; -Liber de efficiente et effectu (Paris, mai Raymundus et Averroista disputabant...; -Liber utrum fidelis posit solvere et destruere omnes objections quas infidels possunt jacere contra sanctam fidem)...; -Declaratio per modum dialogi, edita contra ١٣١١catholicam (Paris, 3oût ducentas decem et octo opinions erroneas obliquorum philosophorum, et damnatas ab episcopo Parisiensi.(*)

(*) يدور الأمر حول الحرمانات المحكوم بها سنة ١٢٧٧ والبالغ عددها بالحقيقة ٢١٨.

(٢) Acta SS. Jan (جزء٥، ص٦٧٠).

(٣) Raymundus errorem illum tolerare non poterat quo Averroistæ dicunt multa ese vera secundum fidem, quæ tamen falsa sunt sundum philosophiam... dicentes fidem chrisitanam quantum ad modum intelligendi fore inpossibilem, sed eam neram esse quantum ad modum credendl, quum sint christianorum collegio applicati. (المصدر نفسه، ص٦٦٧ و٦٧٧).

عصر النهضة، والذي صار دِرْعًا للإلحاد منذ القرن الثالث عشر حتى القرن السابع عشر، وكان لولُ يَذْهَبُ بحَزْمٍ لا يُعْوِزُه الإقدامُ إلى أن العقائد النصرانية إذا كانت محالةً في نظر العقل متعذرًا إدراكُها فإنها قد تكون صحيحةً من وجهة نظرٍ أخرى[1]، وذلك أن مذهبَ العقليين البالغَ الإطلاق وهَوَس التصوف كانا يتعاقبان كسرابٍ في تهاويل هذا الدماغ المضطرب الجَدَلية.

(١) Si fides catholica intelligendi sit impossibilis, inpossibile est quod sit vera (المصدر نفسه).

١١- الرشدية في المدرسة الفرَنسِسكانية

وهكذا اتَّفَقَ أجَلُّ علماء القرن الثالث عشر على مناهضة الرشدية، وليس في شكل نضالهم ما يَحْمِلُ على افتراضنا أنه كان عندهم لَغْوًا وبلا خصوم، أجَلْ، كانت تُوجَدُ أمام المذهب السُّكُلاسيِّ الأرْثُدُكسيِّ مدرسةٌ تزعم أنها تَسْتُرُ آراءها الرديئة بحجة الشارح، ولكن أين يُبْحَثُ عن هذه المدرسة التي لم يَنْتَهِ إلينا منها أيُّ كتابٍ كان؟ إني، من غير إفراطٍ في الافتراض، أَطْمَعُ أن أُثْبِتَ إمكانَ تعيين المدرسة الفرنسسكانية، ولا سيما جامعة باريس، مثل مركزيْن للرشدية في القرن الثالث عشر.

فعلى العموم تَظْهَرُ لنا المدرسة الفرنسسكانية أقل من المدرسة الدُّمينيكانية أُرْثُدُكْسِّيَةً بدرجات، فقد صدرت منظمةُ القديس فرنسوا عن حركةٍ شعبية غير منتظمة إلى الغاية ضعيفةِ الإكليرُسية قليلةِ الملاءمة لمبادئ النظام وسلسلة المراتب، ولم تَفْقِدْ هذه المنظمة شعورها بأصلها قطُّ، وبَيْنَا كان الدُّمِنِيكان، المُخْلِصُون لِمَا تُوَجِّهُهم إليه روما، يَطُوفون في العالمَ مِثْلَ كلابِ صيدٍ للكنيسة، وذلك لقصِّ أثر الملاحدة، وشهرِ حربٍ قاسية على الإلحاد قائمةٍ على الجدل والإحراق، لم تنفكَّ أُسْرةُ القديس فرنسوا تَصْنَعُ رجالًا نِشَاطًا يُوَكِّدون أن الإصلاح الفرَنْسِسْكانيَّ لم يأتِ جميع نتائجه، وأن هذا الإصلاح أعلى من البابا ومن إعفاءات روما، وأن ظهور السارُفيميِّ فرنسوا يَعْدِل ظهورَ نصرانيةٍ ثانية ومسيحٍ ثانٍ بلا زيادة ولا نقصان، ويشابه النصرانية على كلِّ حال، حتى إنه يَفُوقُها من حيث الفقرُ، ومن ثَمَّ كانت تلك الحركاتُ الديموقراطية والشيوعية المرتبطةُ كلها في الروح الفرنسسكانيِّ تقريبًا، وفي خميرة الكَتَارية واليُوَاكِيمية والإنجيل الأبدي مؤخرًا، أي في منظَّمة القديس فرنسوا الثالثة المؤلفةِ ممن عُرِفوا بالبيغار واللولار والبيزوك والفراتيسلي والإخوان الروحانيين والمُسْتَذَّلين وفقراء ليون الذين استؤصِلوا بما فَرَضه الدمينيكانُ عليهم من حَبْسٍ إفراديّ وتحريق، ومن ثم كانت تلك السلسلة الطويلة المؤلَّفة ممن لم تنفكَّ المنظمةُ تنتجهم من مفكرين أجْرِتاء مُعَادِين كلهم تقريبًا لبَلاط روما كالأخ إليا وجان الأُليفي ودون سكوت وأكام ومرسيل البادوي، إلخ، أليس الخصامُ الشديد الذي لا بُدَّ من القيام به حِيَالَ التُّوماوِية بأيِّ ثمن كان بُداءةً للتحرُّر؟ وهل تؤمَنُ عاقبةُ الحملةِ

على عالمٍ ثَبَتٍ يصير مذهبُه بالتدريج مذهبَ الكنيسة، فقال عنه البابا الدُّمنيكيُّ كما هو الواقعُ: «أتى بمعجزاتٍ على قَدر ما كَتَب من مقالات»؟

ويُعَدُّ مؤسسُ المدرسة الفرنسيسكانية، إسكندر الهالسيُّ، أولَ سِكُلاسِيٍّ رَضِيَ بنفود الفلسفة العربية وقام بنشرها، ويَسِيرُ خَلَفُه، جانُ الرُّوشِلِيُّ، على غراره ويَعْتَنِقُ لحسابه الخاص جميع نَفْسِيَّات ابن سينا[1]، وقد أصاب مسيو هُوريو في ملاحظته أن مُعْظَم القضايا التي حُكِمَ عليها بباريس من قِبَل إتْيَان تَنْبلْيه في سنة ١٢٧٧ كانت خاصةً بالمدرسة الفرنسسكانية وكانت قد اقْتُبِسَتْ من قِبَل أجْرأ تلاميذ إسكندر الهالِسِيِّ، وذلك في شروح ابن سينا وابن رشد[2] التي ساءت سمعتُها منذ زمن طويل، ومما حَدَث في تلك السنة أن رئيسَ أساقفة كَنْتِرْبِري، الدُّومنيكيُّ روبرتَ الكِلْوُردْبيَّ حَكَمَ على قضايا مطابقةٍ لتلك تقريبًا ولا يُمْكِنُ أن يُنْكَرَ فيها تأثير ابن رشد[3]، وذلك في مجمعٍ عُقِدَ في مركز المدرسة الفرنسسكانية: أُكْسفورد، ولِذا فإن من الممكن أن يُعْتَقَدَ أن بعض الفلاسفة الذين حَمَل عليهم غليومُ الأفْرْنِيُّ وألبرتُ والقديسُ توما بشدةٍ كانوا ينتسبون إلى منظمة القديس فرنسوا.

ووردت في «الكتاب الثالث» الذي نَشَره مسيو كُوزَانُ عبارةٌ مهمة تؤيد هذا الافتراض، فقد عُرِض فيها مذهبُ العقل الفَعَّال المنفصلِ عن الإنسان مِثْلَ مذهبٍ تقليديٍّ في مدرسة أُكْسفوْرْد، وذلك «أن العقل الفعال هو الله ذاته في المرتبة الأولى، والملائكة الذين يُنِيرُون بصائرَنا في المرتبة الثانية، فالله بالنسبة إلى النفس كالشمس بالنسبة إلى العيون، والملائكةُ بالنسبة إلى النفس كالنجوم بالنسبة إلى العيون، ويقول بِيكُن مُضيفًا: لا أقول هذا لأعبِّر عن رأيي الشخصي فقط، بل لأكافح خطأً من أعظم ما وَرَد في علم

---

(١) انظر إلى هوريو، الفلسفة السكلاسية، جزء١، ص٤٧٥ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، جزء٢، ص٢١٥ و٢١٧.

(٣) عقب أحكام ب.لنبارد، وفي المخطوط ٣٣١ بالسربون و٣٣ بمونبليه، وتجد بعض هذه القضايا في ابن رشد حرفيا، راجع ٢ من كتاب النفس، ص٥٣، طبعة ١٥٧٤.

اللاهوت والفلسفة، فالمعاصرين (أي المدرسةُ الدُّومِنيكية) يقولون إن العقل الذي يؤثِّر في نفوسنا ويُنيرُها هو النَّفْس، وهذا باطلٌ محال، وذلك كما بَيَّنْتُه بحُجَج وبراهين مُقْنِعة، وقد وَحَّدَ جميعُ فلاسفة الجيل الماضي، الذين لا يزال بعضهم من الأحياء، بين العقل الفعال والله، وقد سَمِعْتُ حَبْرَ كنيسة باريسَ الجليلَ، مِسِّير غليومَ الأفِرْنِيَّ، مَرَّتَيْن، وهو يَرْفِضُ أمام الجامعة المجتمعة هؤلاء المُبْدِعين، ويناقشُهم، ويُثْبِتُ لهم بعَيْنِ البراهين التي قَدَّمْتُ أنهم على ضلال، وكان على رأيي أُسْقُفُ لِنْكُلْنَ، مِسِّير روبرت، والأخ آدم المَرْشيُّ[1]، وأعظمُ إكليريكي العالَم وعلماء الدين والدنيا كما كان عليه شيوخُ هذا الدير، وسأل أحدُ صغار الإخوان المغرورين الأخَ آدم ليُغْوِيَهُ ويَهْزَأ به: ما العقلُ الفَعَّال؟ فأجابه: هو غرابُ ألْيا، قاصدًا أن يقول بذلك إنه اللهُ أو مَلَكٌ»[2]، ويُجادل بِيكُن في «الكتاب الأكبر» حَوْل المسألة عينِها وينتحل رأي الأساتذة العرب[3] جَهْرًا، وذلك أن النفس البشرية تَعْجِزُ عن العلم بذاتها وأن الفلسفة نتيجةُ إشراقٍ خارجي وإلهي، وأن العقل الفعال، الذي هو أصلُ هذا الإشراق، ليس جزءًا من النفس، بل جوهرٌ منفصلٌ عن النفس، وذلك كانفصال الصانع عن المادة والضياء عن الألوان والرُّبَّان عن السفينة[4].

---

(١) راجع Opus majus، ص٤٨ و٦٤، إلخ.

(٢) Opus tertium، فصل ٣، (صحيفة العلماء، ١٨٤٨، ص٣٤٦، ٣٤٧)، لا تجد هذه التفصيلات في الكتاب الأكبر كما نشره جب، وإنما تقرأ بعبارات مطابقة تقريبًا في نسخة من هذا الكتاب تشتمل عليها مكتبة القديس غريغوار في تل سكوري برومة:

Nam, Universitata Parisiensi convocata, bis vidi et audivi Ven. Antistitem Gulielmum, Parisiensem episcopum felicis momoriæ, coram omnibus pronuntiare quod intellectus agensl non potest esse pars animæ et D.Robertus episcopus Lincolniensis, et frater Adam de Marisco. et hujus monasterii majores hoc idem firmaverunt.

(٣) هو يذكر ابن سينا والفارابي فقط، وهو لا يذكر ابن رشد إلا بالكلمة: Expositores famosi es majores.

(٤) الكتاب الأكبر، ص٢٦ و٢٧.

وما تناول روجر بيكُنُ به ابنَ رشد من إجلالٍ حين الكلام عنه يُثْبِت كذلك أنه وَجَد في مُنَظَّمته حول الشارح مأثوراتٍ تختلف عن مأثورات المدرسة الدُّومنيكية، ومن قَوْله: «كان ابن سينا أول من ألقى نورًا على فلسفة أرسطو، ولكنه كابد حَمَلاتٍ شديدةً من قِبَل من تَتَبَّعُوه، وقد ناقضه ابنُ رشد، الذي هو أعظم من ظَهَر بعده، مناقضةً لا حَدَّ لها، واليوم تَفُوز فلسفة ابن رشد بقبول جميع الحكماء بعد أن أُهملت ونُبِذَت وأُنكرت من قِبَل أشهر العلماء زمنًا طويلًا، وترى مذهبه الجدير بالاحترام على العموم، قد قُدِّر شيئًا فشيئًا وإن كان من الممكن انتقادُه في كثيرٍ من النقَّاط»[١]، وقال روجر بيكنُ في موضعٍ آخر: «ظَهَرَ ابن رشدٍ بعد ابن سينا، ظَهَرَ هذا الرجلُ ذو المذهب المتين الذي أصلح به أقوالَ أسلافه وأضاف إليها كثيرًا، وإن وَجَبَ أن يُصْلَح في بعض النِّقَاط وأن يُكْمَل في نِقَاطٍ كثيرة أخرى»[٢]، وقد استشهد بيكُن استشهادًا صريحًا بشروح الطبيعيات[٣] وكتاب النَّفْس[٤] وكتاب السماء والعالم[٥]، ويَظْهَر أن ترجمات هِرْمَنَ الألماني تَشْغَل باله كثيرًا، وذلك بما أنه قليلُ الاطلاع على المجادلات اللاهوتية دائمُ التسامح نحو كلِّ من يُعَلِّمُه شيئًا فإنه لا يَرَى سُمَّ هذه الكتب ويَلُوم معاصريه على اكتفائهم بالمؤلفين المُزْمنين الخالين من المزية وبدلًا من الانتفاع بهذه المَعُونات الجديدة التي تُقَدَّم إلى الفلسفة[٦].

وما تتصف به المدرسة الفرنسسكانية من دقة وخَلْطٍ بين النظام المنطقيّ والنظام الكَوْنيّ ومَيْلٍ إلى تحقيق المجردات كان يقيم أكثر من صلة قرابةٍ بين هذه المدرسة والفلسفة العربية، وقد رأى المجلس الديني الذي عُقِدَ في أَسِّيزَ سنة ١٢٩٥ نفسَه مضطرًا إلى القسوة

---

(١) المصدر نفسه، ص١٣، ١٤، راجع صحيفة العلماء، ١٨٤٨، ص٢٢٩.

(٢) المصدر نفسه، ص٣٧.

(٣) المصدر نفسه، ص١٢.

(٤) المصدر نفسه، ص٣٦.

(٥) المصدر نفسه، ص٢٧، عرض مسيو أراغو (Ann. du bur, des longit، ١٨٥٢، ص٤٤٩، ٤٥٠) رأي ابن رشد في لمعان الكواكب على رواية روجر بيكن.

(٦) الكتاب الأكبر، ص٢١.

في رَدِّ مَيْلِ شبيبة المُنَظَّمَة إلى الدقائق والآراء الغريبة[١] ومع أن كثيرًا من علماء الفرنسسكان، كغليوم اللاماريّ ودُون سكوت، ناهضوا الرُّشدية ولاموا القِدِّيس توما على عَرْضَها بنظريته عن الفُرْدة[٢]، فإن الواقعية كانت تسوقهم إلى قضايا الرشدية قَسْرًا، ومن قَوْل القديس توما أن الله ما كان ليُمْكِن أن يَخْلُق الهَيُولَى بلا صورة، وعلى العكس يُصَرِّح دون سكُوت بأن من الممكن أن تُوجدَ الهَيُولى بلا صورة وأن أولَ عملٍ لكلِّ تَوَلُّدٍ هو الهَيُولى القابلة لتلقي جميع الصور، ولكن مع كونها غير مُصَوَّرة، فهذه الهيولى الوحيدة العامَّةُ هِيَ هِيَ في جميع الموجودات كما كان يَقْصِدُ ابنُ جبيرول، وإذا كان دون سكوت يخالف ابن رشد في بعض الجزئيات، كما في الماهية الصادرة عن الصورة، وفي أبعاد الهيولى الجوهرية الثلاثة قبل اتصال الصورة، فإن هذه الجزئيات الثانوية لا يُمْكِن أن تؤدي إلى إنكار القضية الأساسية، وهي أسبقيةُ الهَيُولى الجنسية التي تشترك فيها جميع الموجودات خلافًا لأمر الخَلْق المَحْض الذي ذهب إليه القديس توما[٣]، وقد جَلَب بيار أُوريول إلى نفسه لَعَناتِ المدرسة الدُّمنيكية لإتيانه بمِثْل هذا المذهب[٤].

وأما نظرية العقل المفارق فقد وَجَدَها دُون سكُوت من الاستحالة ما رأى معه حذفَ واضعها من الجنس البشري[٥]، وهذا ما وَجَبَ أن يكون، وذلكِ لِمَا كان من سَوْق

---

(١) راجع دو بولاي، التاريخ العام، باريس، جزء٣، ص٥١١.

(٢) هوربو، الفلسفة السكلاسية، جزء٢، ص٢٣١ وما بعدها، جردان، فلسفة القديس توما الأكويني، جزء٢، ص٦٤ وما بعدها، وص٨٥ وما بعدها.

(٣) هوربو، ص٣٢٧ و٣٣٨ وما بعدها.

(٤) بيل، مادة: Aureolus.

(٥) Nec breviter invenitur aliquis philosophus natabilis qui hodicat, licet ille maledictus Averroes, in fictione sua Illa de Anima quæ tamen non est intelligibils nec sibi nec abiis, ponat.... Error pessimus, qui proprius est et solius Averrois, non tantum contra veritatem theologiæ, sed etiam contra veritatem philosophiæ, et per cosequens talis errans esset a communitate hominum et naturali ratione utentium exterminandus. In IV Sent. dist. ٤٣, quæst. ٢. (أنتفربيا، ١٦٢٠، جزء٢، ص٤٢٧ و٤٣١).

دون سكوت إلى النهاية مذهبَ تعدُّد النفوس وكثرة الماهيات النفسية، وقليلٌ مَنْ لم يُتِه النفوسَ في الفضاء، مِثْلُ أوريجين، بَحْثًا عن أجسام، وذهب دون سكوتُ وأوكَّامُ إلى أن أرسطو لم يعتقد خلودَ النفس وأن هذه الحقيقة لا يُمْكِن إثباتُها إلا بالوحي فأعَدَّا السبيل بذلك إلى اجتراءاتٍ خَطِرَة[١]، وسنرى في القرن الرابع عشر، كما هو الواقع، أن أحزمَ رشديةٍ تَصْدُر عن اتجاهين رسمهما دُون سكُوت وأُكَّام[٢].

وتنتفع المدرسةُ الصوفيةُ، المرتبطةُ في المدرسة الفَرَنْسِسْكانية بكثير من الروابط، بعلم النفس لدى العرب، ويَمِيلُ متصوفة الألمان في القرن الرابع عشر، ولا سيما الأستاذ إيكارْتُ، إلى الانتفاع بافتراضات العقل الفَعَّال والمنفعل في إثبات نظرياتهم في الاتصال بالله[٣]، فذُكِر ابن رشد (أَرْفِرْيُوسُ) وأرسطو (الهرستيؤُتِيلس) مِثْلَ ثَبَتَيْن رَزِينَيْن في رسالةٍ أُلِّفَتْ بالألمانية في القرن الرابع عشر[٤].

---

(١) هوريو، جزء٢، ص٣٦٥ و٤٧٢.

(٢) بتريزي، النقاش المشائي، الجزء الأول، ١، ١٣، ص١٦٢ وما بعدها، بروكر، جزء٦، ص٦٢٢.

(٣) ريتر، Gesch. der Christ. Phil، قسم٤، ص٥١٣، ٥١٤.

(٤) نشرت في ب.ج.ديوسين، Miscellaneen zur Gesch. der teutschen Literatur (ميونيخ، ١٨٠٩)، ص١٣٨ وما بعدها.

١٢- الرشدية في جامعة باريس

ولكنه يَجِبُ، كما يَظْهَرُ لي، أن يُبْحَثَ في غَرْلَندة وشارع فُوَارَّ، على الخصوص، عن الأضاليل الرشدية التي كَثُر الحكم عليها في غُضُون القرن الثالث عشر[١]، وقديمًا، أي سنة ١٢٤٠، أَلْزَمَ غليوم الأفرني، الذي كان أُسْقُفَ باريس في ذلك الحين، بالحُكْم، على كثير من القضايا ذات المسحة العربية والموسومة بالطابع العربي والتي يَلُوح أنها مُسْتَخْرَجةٌ من كتاب العلل[٢]، والرُّشديةُ المُعَبَّرُ عنها بصراحةٍ هي التي نراها تحت نازلة الحِرْم[٣] في سنة ١٢٦٩، أي يَجْمَع أُسْقُف باريس، إتيان ثانيه، مجلس أساتذة اللاهوت يوم الأربعاء الواقع قبل عيد القديس نِقُولا (٦ من ديسمبر) ويَحْكُم بالاتفاق مع المجتمعين على ثلاث عشرة قضية ليست كلها، تقريبًا، غير قواعد رشديةٍ مألوفة[٤].

تلك هي المذاهبُ الجريئة التي كانت تَجِيشُ بها باريسُ في أواسط القرن الثالث عشر، والتي يُزِيل كلَّ شكٍّ حول أصلها وجودُ بعض مخطوطات تَعْرِض علينا انتقاداتِ إتيان

---

(١) Scimus enim quod temporibus nostris Parisiis diu fuit contradictum naturali philosophiæ et metaphysicæ Aristotelis, per Avicennæ et Averrois expositions, et ob densam ignoranitiam fuerunt libri eorum excommunicati, et utentes eis per tempora satis longa (Opus majus, p. ١٤).

كتب بيكن هذا في سنة ١٢٦٧، وذلك قبل الحكم الصادر في ١٢٦٩، والذي كان أول حكم ذكرت فيه الرشدية.

(٢) Errores Parisiis condemnati, ad calcem Sentent. Petri Lombardi et dans d'Argentré, Collectio judiciorum, ١, ١٨٦ et suiv, -Bibl. Max. Partum, T. XXV. P. ٣٢٩ sqq.

(٣) دو بولاي، التاريخ العام، باريس، جزء٣، ص٣٢٩، كرفيه، تاريخ عالم باريس، جزء٢، ص٧٩، Bibl. Max. Patrum، جزء٢٥، ص٣٥١ وما بعدها.

(٤) Qoud intellectus hominum est unus et idem numero. –Qoud mundus est æternus. – Quod nunquam fuit primus homo. –Quod aniam, quæ est forma hominis secundum quod homo, orrumpitur corrupto corpore. –Quod Deus non cognoscit singularia. – Quod humani actus non regunrtur providential divina. Quod deus non potest dare immortalitatem vel incorruptionem rei corruptibili vel mortali.

تانبيه مضافةً إلى كتب ابن رشد كإضافة الدواء إلى الداء، وكلُّ حكم في التاريخ الكنسي يَفْتَرض ضلالةً جُهِرَ بها، كما يفترض كلُّ تدبيرٍ إصلاحي انحلالًا، ولذا يَجِبُ أن يُرَى أن إيمان الكثيرين في جامعة باريس مقلقلٌ حوالي القرن الثالث عشر، وأن قضايا الرُّشدية الفاضحة وَجَدَت صَدًى لها عند بعض الأساتذة، حتى إنه يُمْكِنُ أن يُؤَكَّد أن رسائل ألبرت والقديس توما ضِدَّ الرشدية كانت مُوَجَّهَةً شخصيًّا ضد أساتذة شارع فُوَارّ، وأنها تَبَارَتْ هي وأحكام سنة ١٢٦٩[١] ولا يَنْبَغِي الشكُّ من هذه الناحية حينما نَرَى أخًا واعظًا (دُومنيكيًّا) بباريس اسمُه جِيلَ، وقد يكون جِيلَ اللِسِّينيَّ، يَوجِّهُ، حوالي هذا الزمن، إلى الشيخ ألبرت، المبتعِد عن الصراع، إحدى عشرة قضيةً رشديةً جَهَرَ بها أساتذة الجامعة ومطابقةً، تقريبًا، للقضايا التي كان قد حُكِمَ عليها[٢]، فألَّفَ ألبرت ضِدَّ هذه القضايا رسالةً خاصة مُسَمَّاةً «كتابٌ خاصٌّ بأهل باريس» ومفقودةً الآن، ولكن مع وجودها، فيما مضى، بين يدي مترجمه بيار البروسيِّ الذي ذَكَر كلماتها الأولى[٣]، وكذلك لا يَجُوز أن يُشَكَّ في كَون رسالة القديس توما ضِدَّ الرُّشدية موجهةً ضِدَّ الخصوم أنفسهم، وهذا ما صَرَّح به مترجمه غليومُ التُّوكُوِيُّ[٤]، ونَعْلَم من مُتَرْجِمِيَ السِّيَر كِتِيفَ وإيشارد أن رسالة القديس

---

(١) Idem error Averrois iterum pullulavit Parisiis post mortem Alexandri papæ, ita magni doctores ibidem contra Averroistas frequentius disputarent; quorum disputatio per Alberti sententiam robur accepit, licet absens esset corrpore. Petrus de Prussia, Vita Alb. Magni, p. (Antv. ٢٣٩ ١٦٢١)، راجع: س. جردان، فلسفة القديس توما الأكويني، جزء١، ص١٣٩ و١٥٣ و٣٠٧.

(٢) Venerabili in Christo.. Articulos quos in scholis proponent magistri Parisiis, qui in philosophia majores reputantur. Vestræ Paternitati, tanquam vero intellectu illuminâtio, transmittere dignum duxi, ut eos jam in multis cogergationibus impugnatos, vos otio vestry inperii terminetis. Primus est quod intellectus omnium hominum est unus et idem numero, etc. (المصدر نفسه).

(٣) المصدر نفسه، ٢٣٩، ٢٤٠، و٢٩٣، كتيف وإيشارد، Script. ord. Proed، ١: ١٧٩ و١٨٠ و٣٧٢، تاريخ الأدب الفرنسي، جزء١٩، ص٣٥٠.

(٤) قال غليوم التوكوي وهو يتكلم عن مذهب وحدة الأرواح: " Quem errorem quum essent scholars Golardiæ imitantes, qui Averrois errant communiter sectanteds, poterat prædictus error plures inficere, quibus potuissent prædictum errorem sophisticis rationibus persuadere"(*).

وقد نبه كتيف وإيشارد إلى أنه يجب أن يقرأ في هذه العبارة Garlandiæ بدلا من Golardiæ.

(*) Acta SS. Martii، جزء١، ص٦٦٦.

توما تَحْمِل عُنوان «ضدّ الرشدية الباريسية»[١]، وتَعْزُو قائمةٌ لدير القديسة كَتَرينة ببيزة، وُضِعَتْ في زمن القديس توما، إلى هذا العالِم الملائكيّ رسالةً ضِدَّ أساتذة باريس[٢]، ومن الممكن جِدًّا، بالحقيقة، ألا يكون هذا الكتابُ شيئًا آخر غيرَ مؤلَّفٍ ظَرْفِيٍّ للقديس توما نشره في مناهضة المَنْدِيان والجامعة ككتاب «مناهضة التعليم الموبوء الذي يُرُدُّ الناس عن الدخول في الدين» المُوَجَّهِ ضدَّ غليوم السَّنَامُورِيّ والذي يُوجَدُ بين رسائل القديس توما بُعَيْدَ رسالة «ضدَّ الرشدية»، ولكن أليس هذا التقريبُ ذا معنىً؟ أليس مما يَجْدُر ذكره، أيضًا، أن يَضَعَ غليومُ التُّوكُوِيُّ غليومَ السَّنَامُورِيَّ بعد ابن رشد مباشرةً، وذلك في عِداد الملاحدة الذين أفحمهم القديسُ توما[٣]؟ ولنلاحِظْ أيضًا أن القديس توما ألَّف رسالته «ضِدَّ الرُّشدية» في السنين الأخيرة من حياته[٤]، ومن ثَمَّ حوالي الزمن الذي حُكِمَ فيه على الرشدية أيامَ تانبيه، وكذلك حوالي الزمن الذي ألَّف فيه ألبرتُ أجوبته إلى الأخ جِيلَ ضِدَّ أساتذة باريس، ثم يَلُوح أن الكلمات الأخيرة من الرسالة تنطوي على تَحَدٍّ لأكواخ شارع فُوَارَّ الدَّاوِيَةِ[٥]، وينتهي بالكلمات عينها كتابُ «مناهضة التعليم الموبوء» الموجَّهُ ضِدَّ أساتذة باريس[٦] لا رَيْبَ.

---

(١) Script. ord. Prœd، الجزء الأول، ص٣٣٤، وعنوان هذه الرسالة في طبعات أخرى هو Contra quemdam Averroistam، أو ما هو أغرب منه Contra quemdam militem in Golardia.

(٢) وثائق فيوسو التاريخية، جزء٦، قسم٢، ص٤١٢.

(٣) ويقابل بيار البروسي، في سيرة ألبرت الكبير، الغليوميين بالرشديين، ص٢٩٣، (أنتفربيا، ١٦٢١).

(٤) (Contra quem errorem jampridem multa conscripsimus.... (Init. tract ويفترض برنارد الرويء أن هذه الرسالة وضعت بباريس بعد سنة ١٢٦٩، وذلك حينما صار القديس توما للمرة الثانية رئيسا لمنزل شارع سان جاك (Adnot. Prævia inedi، فنيسيا، ١٧٨٧، جزء١٩، ص٢٢٥).

(٥) Siquis autem gloriabundus de falsi nominis scientia, velit contra hæe quæ)) scripsimus aliquid dicere, non loquatur in angulis nec coram pueris qui nesciunt de causis arduis judicare, sed contra hoc scriptum scribat, si audit. et inveniet non solum me, qui aliorum sum minimus sed multos alios qui veritatis sunt cultures, per quos ejus errori resistur, vel ignorantiæ consuletur)).

(٦) تاريخ الأدب، جزء٢١، ص٤٩٦، ٩٧.

وما كانت الكتب المشهورة القليلة التي خَلَّفَتْها لنا جامعة باريس في القرن الثالث عشر لِتُبِيحَ لنا تعيينَ الأساتذة الذين وُجِّهَ إليهم هذا الإنذارُ الصَّلِف، أليس سِيغرُ، الذي جعل الحقائق المزعجة ضمن قياس منطقي، والذي وضعه دانتي في الفردوس بجانب ألبرت والقديس توما، عن شُكْرٍ له ما تَلَقَّى من دروسه لا رَيْبَ، والذي بَقِيَ خامل الذكر لعدم مساعدة المنظَّمة الدينية على اشتهاره، والذي أَخْرَجه أحدُ ورثته العلماء من عالم النسيان[1]، أحدَ الأساتذة الذين كان من مقتضى يُسْرِ المُنْديان سَبُّه في أكواخهم الحقيرة؟ والواقعُ أنه يَسْتَشْهِد، في الغالب، بابن رشد وموسى بن ميمون، كما يَضَعُ في كتابه عن النَّفْس العاقلة[2]، بوضوح بالغٍ، مسائل الرُّشدية في فساد النفس وتكاثر الأصل العاقل مع الجسم، وتَشْهَدُ هِبَاتُ الكتب إلى جامعة باريس في سنة ١٢٧١[3]، من قِبَل سِيغِر وجِيرُو الأبفيليِّ، بمَيْلِهما إلى المذهب العربيِّ من ناحيةٍ أخرى، ويشتمل أساسُ السُّرْبون، الذي يُمثِّل دراسات جامعة باريس في القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر على تسعةِ مخطوطات لابن رشد على حين لا يشتمل أساسا سان فِكْتُور وسان جِرْمَن على غير مخطوطٍ واحد أو مخطوطين، وينَطْوَي بعضُ هذه المخطوطات على آثارٍ للاستعمال اليوميّ في التعليم، ومن ذلك أن الرقم ٩٤٢ يشتمل على دروسٍ مقتطفةٍ حرْفيًّا من الشرح الأكبر[4].

ولكن الذي يُثْبِتُ أحسن من غيره مقدارَ ما كانت تفوز به المذاهب الرُّشدية من حُظْوَة لدى أساتذة باريس هو أننا، بعد الأحكام الكثيرة التي كانت موضعًا لها، وبعد التحذير الذي وُجِّهَ إلى رئيس الجامعة وإلى وكيل كلية الفنون سنة ١٢٧١ لكيلا يُسْمَحَ

---

(١) تاريخ الأدب الفرنسي، جزء٢١، ص٩٦ وما بعدها (مقالة مسيو فكتور لوكلير).

(٢) السربون، رقم ٩٦٣، ص٥٣، تاريخ الأدب الفرنسي، ١، س، ص١٢٨.

(٣) المصدر نفسه، ص٤٧٧.

(٤) وفي آخر رقم ٩٤٣ يقرأ تعليق الحائز الآتي: Commen'aria ista constiterunt florenos XXX, pretio inæstimabilia, quum in eis veritas philosophiæ naturalis et philosophiæ primæ continertur tota et perfecta.

للمدارس بالخَوْض في المسائل التي كانت قد أثارت زوابعَ[١] كثيرةً، نَجِدُها تُثِيرُ الجامعة مُجَدَّدًا في سنة ١٢٧٧ فتؤدي إلى حكم أصرحَ من الأحكام السابقة، وكذلك أُصْدِر هذا الحكم من قِبَل إتيان تنبليه بعد نقاش شديد وَقَعَ في الأُسْقُفِيَّة[٢].

وقد تَمَتْ خُطْوةٌ واسعة منذ سنة ١٢٥٩ ومنذ زمن القديس توما كما تَرَى، وذلك أن الأمر عاد لا يَدُور حول تفسير رأي الفيلسوف بجرأة، وإنما الدينُ نفسُه هو الذي وُصِف

---

(١) دو بولاي، جزء٣، ص٣٩٨.

(٢) وإليك بعض القضايا المحكوم عليها: ((Quod Deus non potest facere plures animas in numer. –Quod Deus nunquam plures creavit intelligentias quam modo creat. –Si non esset sensus, fotre intellectus non distingueret inter Socratem et P;atonem, licet distingueret inter hominem et asinum. –Quod intelligentia, animus vel anima separate nusquam est. –Quia intelligentiæ non habent materiam, Deus non posse: p;ures ejusedem speciei facere. –Quod intellectus est unus numero omnium, licet omnino separetur a corpore hoc, non tamen ab omni. –Quod motus cœli sunt propter animam intellectivam. –Anima separate non est alterabilis secundum philosophiam, licet secundum fidem alteretur. –Quod scienti magistri et discipuli est una numero. –Quod inteliectus agens non est forma corporis humani. –Quod incoveniens est ponere aliquos intellectus nobiliores aiis: quia quum illa diversitas non posit esse a parte corporum, opertet ut sit a parte intelligentiarum. Error, quia sic anima Christi non esset nobilior anima Judæ. –quod non fuit primus homo nec ultimus erit. –Quod mundus est æternus. –Quod impossibile est solvere rationes philosophi de æternitate mundi. –Quod naturalis philosophus simpliciter debet negare mundi novitatem. quia nititur causis et rationibus naturalibus: fidelis autem potest negare mundi æternitatem, quia nititur causis supernaturalibus. –Quod ceratio non est possibilis, quamvis contrarium sit tenendum secundum fidem. – Quod corpora cœlestia moventur principio extrinseco, quod est anima. –Quod non contingit corpus corruptum redire unum numero, nec idem numero resurget. – Quod resurrection future non debet credi a philosopho, quia impossibilis est investigari per rationem. Error, quia philosophus debet captivare intellectum in sbsequium fidei))(*).

ولكن إليك بعض القضايا الأكثر غرابة أيضًا:

Quod sermons theologi sunt fundati in fabulis. –Quod nihil plus scitur propter)) scire theologiam. –Quod fabulæ et falsa sunt in lege christiana, sicut et in aliis. – Quod lex christiana impedit addiscere. –Quod sapientes mundi sunt philosophi tantum. –Quod ncn est excellentior status quam vacare philosophiæ. –Quod non et curandum de fide. si dicatur esse aliquld hærettcum)).

(*) يمكن أن يرى جدول تام لها في دو بولاي (٣: ٤٣٣)، وذلك في Bibl. Max. Patr. (إ.س)، وفي دارجنتره، وذلك في Collectio judiciorum، ١: ١٧٧ وما بعدها، وعقب أحكام بيار لنبار.

بالأسطورة، وإنما قِيل إن النصرانية كالأديان الأخرى، وإنها ممزوجة بالأقاصيص كالأديان الأخرى، وتنكشف براعةُ الرُّشدية البادويةِ البالغةُ، أي معارضةُ النظام الفلسفيّ والنظام اللاهوتي، مع ظواهرها الزائفة من الاحترام، قال المجمعُ الدينيُّ: «يَزْعُمون أنه يُوجَدُ من الأمور ما هو صحيحٌ وَفْقَ الفلسفة مع أنها ليست كذلك وَفْقَ الدين، وذلك كما لو كانت تُوجَدُ حقيقتان متناقضتان، وكما لو كان من الممكن أن تُوجَدَ الحقيقةُ، خلافًا للكتاب المقدس، في كتب الوثنيين الهالكة التي كُتِبَ عنها: سأفْقِدُ حكمة الحكماء، ويأمر يوحنا الحادي والعشرون، في مرسومٍ بابويٍّ وَجَّهَه إلى تانبيه، بوجوب بَحْثِه عن أنصار هذه الآراء الخَطِرة ومجازاتهم، ويَلُوح، مع ذلك، أن من البعيد خَنْقَ الضلالة، وذلك أننا رأينا ريمون لُولَ يجاهد ضدَّ الرشديين بباريس فيما بين سنة ١٣١٠ وسنة ١٣١٢، ولا سيما ضِدَّ المبدأ الذي كان يُتَّخذ ستارًا لجُرْأتهم[1].

ولا ريب في أنه يمكن أن يُفْتَرَض أن مذاهب بالغةً هذه الجرأة هي مذاهبُ جامعة باريس بأسْرِها، ومن الواضح أن القضايا (كتحريم الديانة النصرانية الشيء الذي يُعْرَف أكثر مما يُعْرَف في علم اللاهوت، وككَوْن حكماء العالم فلاسفةً حَصْرًا» شاهدةٌ على رَدِّ فِعْلٍ للروح العَلْمانية ضد علماء اللاهوت، ولذا أجِدُني محمولًا على الاعتقاد بأن رشديي باريس كانوا أساتذة فَنٍّ أكثر من أن يكونوا أساتذة لاهوت، وأن السُّرْبون كان تُوماويًّا على العموم، ومن ذلك أن أحد أكابر علماء جامعة باريس، غُود فِرْوا الفُوْنتينيَّ، رَفَضَ النظرية الرشدية في الفردية بصراحة، وأَغْرَقَ أكثر من القديس توما نفسه في مقاومة المذهب الواقعيِّ في المدرسة الفرنسيسْكانية[2]، ومن الصعب جِدًّا أن يُوقَفَ بالضبط بين المنازعات التي تُمَزِّق العالَمَ الفلسفيّ في هذا الزمن على الفَرْقِ بين مختلف الأحزاب، وهل أُحْسِن تقرير هذا التنوع؟ ألم تَقَعْ أيامُ اختلاطٍ فَقَدَت الألفاظُ فيها معناها الأول فعاد

---

(١) أراد بترارك تعيين المواضع التي نالت المشائية الرشدية فيها أكثر ما تم لها من اعتبار، فذكر في الدرجة الأولى Contentiosa Pariseos ac strepidulus straminum vicus (*).

(*) De sui ipsius et mult. ignore، معارضة، جزء٢، ص١٠٥١، طبعة هنريكبتري.

(٢) هوريو، الفلسفة السكلاسية، جزء٢، ص٢٩٠ وما بعدها.

الأصدقاء لا يلتقون، ولاح الأعداء وهم يتعاونون؟ وإذا مضى بعضُ القرون فأُلِّف تاريخ لنازعات القرن التاسع عشر فهل يَسْهُل توزيع الأدوار وتحديد مختلف الأقسام في مختلف المعسكرات؟ لقد كان النصف الثاني من القرن الثالث عشر بالنسبة إلى جامعة باريس مماثلًا لهذا[١]، ويَظْهَرُ المُنْديانُ أقوياء بمؤازرة روما (لقد نالوا من إسكندر الرابع مراسيمَ بابويةً بَلَغَتْ أربعين في ستِّ سنين أو سبع سنين) وبعطفِ ملكٍ ارتفع عاليًا بشُكْرانهم فيطالبون بالحرية جَهْرًا لكي يسيطروا وحدهم، وما بَذَلُوا من جُهْدٍ مستمرٍ في هذا الصِّرَاع كان يؤدي إلى عَدِّ الجامعة مُلْحدة، ولم يكن هذا في ذلك الحين غير صليل أحكامٍ في جميع العالم السِّكُلاسي، فأمْكَنَ الرشدية أن تَكُون سلاحًا قويًّا في هذا الخِصام[٢]، وأمكنها أن تُسْتَعْمَلَ، ككثيرٍ من الألفاظ المَرِنة، بالغةَ الهَوْل بين يَدَي الافتراء وأن تُحَوَّل إلى مشتبهٍ فيهم أولئك الذين كان يُرَادُ القضاء عليهم، وقد رأينا غليومَ التوكوي وبيار البروسي يَقْرِنان الجريء المُلَقَّبَ بالمِطرَقة المنديانية، غليومَ السَّنْتامُوريِّ، بابن رشد، وذلك بين الملاحدة الذين استظهر عليهم القديس توما وألبرت، ولم يَكُنْ أقلَّ غلاءً من ذلك تكفيرُ سيمون التُّرنائي عن جريمة الدفاع عن الجامعة، وذلك أن المَنْديان شَفَوْا غليلهم من هذا البائس، ويَرْوي مَتْيُوباري أنه صار أبكمَ أبله، وأن غَضَب الله سَكَنَ بعد سنين كثيرة فاستطاع أن يتعلَّم من ابنه، الذي لم يَزَلْ صغيرًا، أن يُلَجْلِج بكلمة الأب والإيمان، وأفظعُ من ذلك روايةُ توما الكنْتِبريِّ، وذلك أنه، في الوعظ، حينما نَطَق سِيمونُ بتجديف الدَّجَّالين الثلاثة انقلبت عيناه وطَفِق يَخُور كالبقرة ويتململ عن صَرْع، ويَنْسَى جميعَ علمه منذ ذلك الوقت، ويعيش كالحيوان، ولا يَعْرِف أن ينطق بكلمةٍ أخرى غير اسم خليلته[٣]، وهذا ما كان يتقم به المَنْديان، ومن المحتمل أن يكون بعض العوارض أدى إلى

---

(١) من يرد إدراك المدى الحقيقي لهذه الخصومات فلينظر إلى المقالات البارعة التي نشرها مسيو لوكلير عن سيجر البرابنتي وغليوم السنتموري وجيرارد أوجيرو الأبفيلي، ومسيو لاجارد عن غودفروا الفنتيني، وذلك في الجزء الحادي والعشرين من تاريخ الأدب الفرنسي.

(٢) Entre la gent saint Dominique
Et cels qui lisent de lcgique؛

(٣) دارجنتره .Coll. jud، ١: ١٢٥، ١٢٦.

هذه الحوادث الهائلة التي كان يُلْقَى الخوف بها في أذهان الطَلَبة، وقد مات جِيرُو الأبفِيليّ أبرصَ مفلوجًا، وانْظُرْ إلى سيغر الذي أَبْصَرَه دانتي في سواء النور الأبديّ بجانب أجلّ العلماء (ومن يَكُون قد بَقِيَ ضِمْنَ دائرة السمعيات؟) انْظُرْ إلى هذا الجاحد المُجَدِّف الملحد الذي اهتدى برؤية النار فتَرَهَّبَ في نهاية الأمر، وغَدَا بهذا وجهًا آخر لانتقام كان يَوَدُّه الإخوان[1]، وكان جميعُ أعدائهم يرتدُّون إلى المنظَّمة أو يَمُوتون حاملين علامات الهلاك الأبديّ.

(١) تاريخ الأدب الفرنسي، جزء٢١، ص١١٢ وما بعدها.

١٣- الإلحاد في القرون الوسطى

تَدُلُّنَا الأحكام التي وقعت سنة ١٢٧٧ على القضايا الرُّشدية المقرونة بالإلحاد، ومن الواضح إلحاقُ إتيان تانبيه هذا الإلحاد بدراسة الفلسفة العربية[1]، ونَنتَهي إلى الوقت الذي عاد ابنُ رشدٍ لا يُعَدُّ فيه غير واضعٍ لتجديفٍ فظيع والذي تُلَخَّصُ كتبُه فيه بكلمة «الدَّجَّالين الثلاثة».

ويَلُوح عهدُ الإيمان أولَ وهلة من الإطلاق في القرون الوسطى ما يُمالُ إلى الظَّنِّ معه أنه لم يرتَفِعْ أيُّ احتجاج على الدِّين القائم في ألف سنة، أي منذ تواري المذهب العقليِّ القديم حتى ظهورِ المذهب العقليِّ الحديث، بَيْدَ أن دراسة تاريخ العقل البشريِّ دراسة أكثر دقةً في أثناء هذا الدور الطريف يؤدي إلى تضييق نطاق الإيمان المطلق كثيرًا، ومن المهمِّ هنا، لا رَيْبَ، أن تُماز من الوحي نفسه جُرْأةُ الفكر التي تؤثِّر في تفسير العقيدة الموحَى بها مع القول بهذه العقيدة، ومن الجَلِيِّ، مثلًا، أن سكُوت إريجين عالمٌ نظريٌّ بالغُ الجُرْأة قليلُ التدين إلى الغاية، ومع ذلك فهل سكُوت إريجين زنديقٌ؟ كَلَّا، لا رَيْبَ، وهو يَعُدُّ ماريوحنا الإنجيليَّ ومار بولس ثَبَتَيْن مُلْهَمَيْن، وليس في غير القرن الثالث عشر ما يُماز جيدًا أمرُ الزندقة التي لا تقوم على طَرْح هذه العقيدة أو تلك، بل تقوم على نبذ أساس جميع العقائد وعلى القول بأن جميع الأديان تتساوى وأنها كلها أكاذيبُ، ويُمْكِنُ إدراكُ هذا، وذلك أن فكرة الدين المقارَن لا يُمْكِنُ أن تظْهَر في غير عصرٍ، يُنَالُ فيه بعضُ المعارف عن مختلف أديان العالم، والواقعُ أنه لم يَكُنْ في النصف الأول من القرون الوسطى غير أكثر الأفكار إبهامًا عن الأديان الغريبة عن النصرانية واليهودية، وأنه كان يُخْلَط بين جميعها تحت اسم الوثنية المبهم، وما كان، بعد عَدِّ محمد صنمًا معبودًا مع أبُولِّين وتِرْفاغان، لِيُمْكِن أن يُفَكَّر في قياس النصرانية بهذه الخرافات المثيرة للسُّخْرية، ولم يَبْقَ الأمرُ هكذا عندما أَدَّتْ تآليفُ بيار الجليلِ وروبرت الرِّيتينيِّ عن القرآن والحروبُ الصليبية وكتبُ الجَدَل

---

(١) Errores prædictos gentilium scriptures inveniunt, quos proh dotor l ad suam imperitiam. (دو بولاي، جزء٣، ص٤٣٣).

التي ألَّفَها الدُّومنيكان إلى إعطاء فكرةٍ أكثر صحةً عن الإسلام، فهنالك بَدَا محمدٌ نبيًّا مؤسسًا لدين قائلٍ بالتوحيد، وهنالك انْتُهِيَ إلى النتيجة القائلة بوجود «أديان ثلاثة في العالم» قائمةٍ على مبادئ متماثلةٍ مع امتزاج هذه الأديان الثلاثة بأقاصيص[1]، وهذه الفكرة هي التي أُعْرِب عنها في الرأي العاميِّ بتجديف «الدَّجَّالين الثلاثة».

وهنا تَظْهَرُ فكرةُ الزِّنديق سافرةً، فكرةُ القرنِ الثالث عشر الأصلية، وهي كجميع الأفكار الجديدة تناسب توسيعَ معرفة الكَوْن والإنسانية، ولا يُوجَدُ غير دين واحد للإيمان البِكْر في الأزمنة الساذجة، فإما أن يُجْهَلَ وجودُ أديان أُخَرَ، وإما أن يُعْرَف وجودُ هذه الأديان، فتبدو هذه الأديانُ من إفساد أتباعها ما لا يكاد يستحقُّ هؤلاء الأتباع معه أن يُعَدُّوا من النوع البشري، ويا لَزَلْزلة الضمائر في اليوم الذي يُشْعَرُ فيه، خارجَ الدين الذي يُزَاوَل، بوجود أديان أخرى مشابهةٍ له غير عاطلةٍ من العقل تمامًا على كلِّ حال! إن ما تَذَرَّعت الكنيسة به من صراحةٍ في دحض اليهودية والإسلام لم يَكُن أقل قوة في المساعدة على تَقَدُّم روح المناقشة، فالدَّحْض ينطوي على الإطْلاع، وما أكثر مَنْ لُقِّنُوا الزندقة بما اشتملت عليه رسائلُ علم اللاهوت من «حَلّ الاعتراضات»[2]! ألم يُرَ مؤلفُ

---

(١) وكذلك غليوم الأفرني يتكلم عن محمد والقرآن بجهل متناه، (De legibus، س، ١٨، معارضة، جزء١، ص٥٠؛ الكون، معارضة، جزء١، ص٦٨٢ و٧٤٣ و٨٤٩)، وعلى العكس يذكرنقولا الإيمريكي ملاحدة كانوا يؤيدون في أرغونة: Quod secta iniqui Mahometi est œque catholica sicut fides Jesu Christi (Direct.inquis. ص١٩٨، رومة، ١٥٧٨)، وتظهره صورة صغيرة، ترى في الغالب على رأس مخطوطات ريمون لول، مذبوحًا في بجاية من قبل المسلمين الذين يثيرهم بالكلمة ((Quod sola christianorum religio est vera))، (مخطوط، مكتبة سان جرمن، أساس، ٦١٩).

(٢) كان الذهن العلماني يدرك هذا جيدًا، انظر في جوانفيل إلى قصة خصام كلوني (مجموعة تواريخ الغول وفرنسة، جزء١٠، ص١٩٨)، ((Aussi vous di je, fist li roys, que nulz, se il n'est tres bon clere, ne doit disputer aux juifs; mes lomme joy (laique). Quant it ot mesdier de la lay crestienne, ne doit pas deffendre la lay crestienne ne mais de l'espee, de quoi il doit donner parmi le ventre dedens, tant comme elle y peut entrer)).

«غربلة القرآن»، الرَّحَّالةُ الفلورنسيُّ ريكلدو المُنْتكروسي، يَنْشُر كتابًا عن «مختلف الأديان»[١]؟ ألم يُؤَدِّ إلى تَعَلُّم شيء تَفْنِيدُ قرآن لبيارَ الجليلِ و«خِنْجِرَ الإيمان وزمام اليهود» لريمون مرتيني؟ وسَيَبْقى موضعَ مفاجأةٍ[٢] دائمًا ما أظهره الدُّومنيكي برُوكردُ في رحلته إلى الأرض المقدسة من تسامح وحُسْن ذوق وروح نقد، وعَجَّلَت الرِّحلاتُ والحروب الصليبية عين النتيجة، أَلَمْ يُرَ رجلٌ كافرٌ مِثْلُ صلاح الدين يَفُوق بصدقه وإخلاصه ورِفقه تلك الكتائب من المغامرين الذين كانوا يُمَثِّلون الدين النصرانيَّ في الشرق؟[٣].

وهكذا فإن القرن الثالث عشر كان يَصِلُ بجميع الطرق إلى فكرة الأديان المقارَنة، أي إلى عدم الاكتراث وإلى مذهب الطبيعيين، وهذا ما لا يُوجَدُ له أثرٌ في القرون السابقة، وقد رُئي من أرباب البِدَعَ مَنْ يطالبون في المناقشة الاعتقادية اللاهوتية بنصيب الحرية التي لا تَتَخَلَّى عنها نَفْسُ الإنسان مطلقًا، وكان ملاحدةُ أُرْليان قد جَرُءوا، في سنة ١٠٢٢، على توكيدهم أن كل ما يُحَدِّث عنه العهدُ القديم والعهدُ الجديد من معجزات ليس سوى أُسطورة فأنكروا جميع أسرار النصرانية[٤]، وكذلك بيرَانْجه ظَهَر أكثر من ملحد، فكان نِقَاشُه غارةً تقريبًا، وجَرُؤغو نِيلُونُ في «كتابٍ للجاهل» على الدفاع عن المجنون الذي يقول في قلبه: لا يُوجَدُ إلهٌ، وكان أَبِيلارُ قد أصرَّ، مع المجاملة، على سفسطته الهائلة في «هكذا وكَلَّا»، واتخذ التدينُ نفسُه ما اتصفت به أزمنةُ الشكِّ المُحْكَمةُ من ضروب الرِّيَب، ومن ذلك أن غليوم الشنبُكُسيَّ وجلبرت البُرِّيَّ وبيار لُنْبَا أنصارٌ مَتَّهَمُون لا يُقْبَلُون إلا بعد الحُكْم عليهم سَلَفًا، ومع ذلك فإنه لا شيء من جميع ذلك يُمْكِنُ أن يُدْعَى إلحادًا،

---

(١) منسي أدفير Bibl. med. et inf. lat، جزء٦، ص٩١.

(٢) تاريخ الأدب الفرنسي، جزء٢١، ص١٨٧.

(٣) لا يكتم المؤرخ النصراني المواصل لغليوم الصوري تقديره لصلاح الدين، وهو يجعل الحق بجانبه في كل حال.

(٤) راد. غلابر، ١: ٣، س، ٨ (apud Dom Bouquet، جزء١٠، ص٣٥ وما بعدها)، لاب، المجمع الديني، جزء١١، مجموعة، ١١١٥ و١١١٨ وما بعدها، داشيري، Spicil، جزء١، ص٦٠٤ وما بعدها (طبعة ١٧٢٣).

أجلْ، إن هذه كانت مناقشات لاهوتيةً وتمريناتٍ منطقيةٍ خالصة، أجَلْ، إن هذه مقامراتٌ خَطِرةٌ لِمَا لا يُحَرَّك عِرْقُ المعتقد الدقيقُ هذا بلا عقاب، ولأن من الصعب أن يُنْظَرَ بعين الجِدِّ بعد ذلك إلى عقيدةٍ اسْتُعْمِلَتْ بنوعٍ من الدَّالَّة على هذا الوجه، ولكنها مقامراتٌ كانت، بما تفترض من ثقةٍ خالصةٍ بالجدل، تثْبِتُ على طريقتها مقدارَ ما كانت عليه خاصيةُ الاعتقاد تامةً بَعْدُ، وكان هذا أساس الإيمان المُضَعْضَع في القرن الثاني عشر، ولا يكاد في أيامنا يُتَسَاهلُ في أمر الكتب التي تَنْشُر شذوذ الأمور المقدسة وازدراءها اللذين يُظْهِرُهما رُتْبُوف في قصة الثعلب[1]، وأيُّ عالم بالسربون في أيامنا يجرُؤ على إثارة «مستحيلات» سِيغِر[2]؟ وما يقال عن عصرٍ يُرَى فيه ذو طبع حُرٍّ صادق كطبع جوانفيل يأتي ليُسِرَّ إلينا بنَزَعات إلحاده تقريبًا[3]؟

وكانت إيطالية تشترك، كما كانت فرنسة، في زلزلة الضمائر الكبرى هذه، وكانت مجاورة الوثنية العتيقة تترك فيها خميرةَ ثورةٍ خطِرةً ضِدَّ النصرانية، وكان قد رئي في أوائل القرن الحادي عشر أستاذٌ في مدرسة رافِنَ اسمُه ڤلغارُ يُصَرِّح بأن جميع ما قاله قدماءُ الشعراء حَقٌّ، وأن هناك ما يَجِبُ أن يُصَدَّق تفضيلًا على الأسرار النصرانية[4]، ووُجِدَتْ في فلورنسة منذ سنة ١١١٥، عُصْبةٌ من الأبيقوريين بلغت من القوة ما أثارت فيها

---

(١) وهل يصدق أن شاعرًا معاصرًا لسان لويس قال البيت الآتي:

Non dubito superos falsos adducere testes
Nil audet magnum qui putat esse Deos؟(*)

(*) Geta de Vital de Blois، (مكتبة مدرسة المراسيم، السلسلة الثانية، جزء٤، ص٥٠٠)، هذا البيت غير موجود في طبعة الكردينال مائي (Classici auctors جزء٥)، وكذلك قرأت في قطعة الـCarmina Burana للقرن الثالث عشر: Non semper uttle est Diis cerdere، (Bibl. des liter. Verenis، ستتغارد، ١٨٤٧، ص٥٨).

(٢) تاريخ الأدب الفرنسي، جزء١١، ص١٢١-١٢٢.

(٣) مجموعة تواريخ الغول وفرنسة، جزء٢٠، ص١٩٧، راجع: خلاصة مسيو ديدو على رأس طبعته (باريس، ١٨٥٨)، ص٤٦ وما بعدها.

(٤) راد. غلابر، apud dom Bouquet، جزء١٠، ص٢٣.

اضطراباتٍ داميةً[١]، وكان الجِبْلَانُ يُعَدُّون على العموم، من الدهريين وممن لا دينَ لهم، وكان أرْنُودُ البرِسِّيُّ مُعَبِّرًا عن الثورة الفلسفية والدينية بالحركة السياسية، وكان أَرْنُلْدُ الڤلنوڤي يُعَدُّ من أتباع فرقةٍ فِيثَاغورية منتشرة في جميع إيطالية، وتُحَدِّث قصيدة «نزول القديس بولس إلى الجحيم»، مع الهَلَع، عن جمعية سِرِّية أقسمت على هدم النصرانية[٢]، ويَشْغَل الأبيقوريون المحبوسون أحياءَ ضِمْنَ توابيتَ دائرةٍ خاصةٍ في جحيم دانتي، ويَظْهَرُ هناك كڤلكنت دي كڤلكنتي وفَارِينانا دي أُوبرْتي[٣] مع فردريك الثاني والكَرْدينالِ أُبَلْدِيني وآخرين[٤] يُعَدَّون بالألوف، وكان غِيدُو كڤلكنتي نفسُه يُعَدُّ منطقيًّا وطبيعيًّا وأبيقوريًّا وملحدًا، قال بوكاسُ: «حينما كان رجال الصلاح يَرَوْنه غارقًا في أفكاره غائصًا في أحلامه بشوارع فلورنسة كانوا يَدَّعون أنه يَبْحَثُ عن براهين لإثبات عدم وجود إله»[٥]، وكانت القرون الوسطى، عندما تَشْغَل بالها في أفكاره عن الألم، تَرَى أن تَعُدَّ من الكُفَّار رجالَ الغِنَى والدنيا الذين ينهمكون في المَلَاذِّ والملاهي، والواقعُ أن الذين يألمون يَشْعُرون بأعظم احتياجٍ إلى الاعتقاد، ويَفْتَرِضون، طَوْعًا، أن سعداء العصر لا يبالون الحياة الأخرى مطلقًا، ويمَثِّل الملحدون الذين لم يَنْفَكُّوا ينشأون بلُنْبَاردية في القرن الثالث عشر، هؤلاء الكاتَارُ الذين لم ينقادوا للتحريق، يُمَثِّل هؤلاء من ناحيتهم، لا رَيْبَ، الاحتجاج على سلطان الكنيسة المطلق والطُّمُوحَ إلى حرية الضمير.

---

(١) أوزانام، دانتي، ص٤٨ (الطبعة الثانية).

(٢) المصدر نفسه، ص٤٧ و٣٤٥.

(٣) قال بنڤنوتو الإيمولي: ((كان فارينانا رئيس الجبلان، وكان يعتقد، كما كان يعتقد أبيقور، أنه يجب البحث عن الجنة في هذا العالم، وكان مبدأ كڤلكنت هو: ((Unus est interitus hominis et jumentorum))، (مخطوط المكتبة الإمبراطورية، الملحق الفرنسي، رقم٤١٤٦، ص٤٧ و٤٨).

(٤) Qui com piu di mille giaccio. inf، نشيد٩ و١٠، -لاحظ بنڤنوتو أن زندقة الأبيقوريين أكثر ما يكون غزارة (Echussi pcteano dire pluy de centomillia migliara)، وأن هؤلاء، على العموم، من الرجال الحسن الحال (Huomini magnifici)، ل.س، ص٤٦ و٤٧ و٥٠.

(٥) سزار بابلو Vita di Dante، (تورينو، ١٨٣٩)، ص٩٢.

١٤- نفوذ آل هوهنشتاوفن

ولكن كيف انتهت هذه المناحي الإلحادية، التي كانت تَشْغَلُ بالَ جميع أوربا في القرن الثالث عشر، إلى الارتباط في العُرُوبة وإلى اشتمال اسم ابن رشد عليها؟ هذا ما يَجِبُ البحث عن إيضاحه في بَلاط آل هُوهِنْشتَاوْفن.

كان كَلَف فردريك الثاني بالعرب، الذي لامه أعداؤه عليه بمرارة، يَرْجَع إلى مقاصده وطَبْعه، وكان المبدأُ السائدُ لهذا الرجل العظيم هو مبدأَ «الحضارة» بما تنطوي عليه هذه الكلمة من أحدث المعاني، وأعْني بهذا نشوءَ الطبيعة البشرية نشوءًا نبيلًا كريمًا، خلافًا لذوق الدَّناءة والقباحة الذي كان قد أغْوَى القرونَ الوسطى، أي أعني، كما هو مُجْمَلُ القول، رَدَّ اعتبار كلِّ ما كانت النصرانية قد هتكتْه من اسم الدنيا وزخارفها بصورة مطلقة، وهو مع كَوْنه يَفُوقُ شارلمان بسموِّ إدراكه لهذا المثل الأعلى تَكَسَّر حِيَالَ عَقَبةٍ لا تقاوَم، أي حِيَالَ نُظُم زمانه الدينية، ولا يُمْكِنُ أن يُدْرَك كلُّ ما يَغْلِي في قلب هذا الرجل من غَيْظٍ عندما كان يَرَى من قَصْرِه بكاباو، وهو محاطٌ بالعجائب التي أَوْجَب، أن أُسْقُفًا ورُهبانًا من المَنْديان يَقفُون عَمَلَه على بُعْدِ بضعة فراسخ من هناك، والواقعُ أن العرب الذين كان فردريك يُعُدُّهم من رعاياه الصِّقِلِّيتين كانوا يلائمون مقاصدَه أكثر من سواهم فكان يُمْكِنُه أن يقول كما قال فليب أُوغُست: «طُوبَى لصلاح الدين الذي ليس عنده بابا مطلقًا!» وكان لا يَرَى الثُّغْرة الكبيرة التي كانت في صميم الحضارة الإسلامية، وما ساوره من هُيَامٍ وسوء مَيْلٍ كان يَحُول دون رؤيته الأمر المُقَدَّر الذي كان يَحْكُم على الدول الإسلامية بالهلاك منذ ذلك الحين، وذلك تحت ضغط الاستبداد الماديِّ عن عدم التوازن، ومن مُقْتَضى فُضوله الذي لا يَشْبَع وروحه التحليلي ومعارفه العجيبة تقريبُه من ذلك الشعب البارع الذي يُمَثِّل حرية التفكير والعلم العقليَّ في نظره، فكان يُحِبُّ المدينتين العربيتين لُوشيرا وفوجية مع مساجدهما ومدارسهما وأسواقهما، وقصورهما أيضًا، ومن المناظر الغريبة، لا ريب، منظرُ هذه الحروب الصليبية التي رُئِيَتْ فيها سيادةُ أعظم اتحادٍ قلبيّ بين الإمبراطور ورئيس الكافرين على الرغم من جيوشهما المتعصبة، وبَلَغَ العار غايَتَه حين زيارة فرديرك للقدس، وذلك أنه لم يَظْهَرْ في هذا المكان، الذي هو أقدسُ مكانٍ لدى

النصرانية، إلا ليَسْخَر من النصرانية جَهْرًا، ويَرْوِي قَيِّمُ جامع عمر الذي كان يرافقه خبرَ النِّكات التي وَسَم بها الحاجُّ الغريب زيارته للأماكن المقدسة، وقد كان يحدث علماء المسلمين في الرياضيات والفلسفة، ويُوَجِّهُ إلى السلطان أسئلةً بالغةَ الصعوبة في هذه العلوم المختلفة، وقد أرسل السلطان، من ناحيته، هديةً إلى العاهل مؤلفةً من كُرَةٍ مصنوعة كانت تُمَثِّل حركاتِ السماوات والسَّيَّارات[١]، ويا لَتَغَيُّرِ الأزمان! فها هو ذا رئيسُ النصرانية الزمنيُّ ورئيس الكافرين يتفاهمان في مجتمع الذهن البشريِّ الأكبر ويُنْفِقان الوقتَ في إرسال المُعْضِلات الهندسية مبادَلةً، وذلك قَبْلَ أن يَحْلُم لويسُ التاسع بحربٍ صليبية في قَرْنٍ انتشر فيه الإلحاد.

وهكذا فإن بلاط فردريك، ثم بلاط مَنْفريد بعد حين، صارا مركزًا فَعَّالًا للثقافة العربية وعدم الاكتراث الديني، وكان الإمبراطور يَعْرِف العربية، وقد تَعَلَّم الجَدَل من مسلم صِقِلِّيٍّ[٢]، وكان الكردينال أُبَلْديني يُعَلِّم الدهرية[٣] جهرًا، وكان تَدَيُّن ميشل سكوت وبيار الڤيني محلَّ ارتيابٍ كبير، وكان أردياءُ الرجال يتقاطرون إلى هذا البلاط، وكان يُرَى في هذا البلاط خِصْيانٌ ودائرةُ حريم ومُنَجِّمُون بغداديون لابسون ثيابًا طويلة[٤]، ويهود يُجْزِل العاهل لهم العَطَاءَ لترجَمة كُتُب العِلْم العربي[٥]، وكان جميعُ هذا يتحول في المعتقد العاميِّ إلى صلات أثيمة مع عشتروت ويَعْل زَبُوب[٦].

---

(١) مكتبة الحروب الصليبية، تواريخ عربية، لمسيو رينو، ص٤٢٦ و٤٣١ وما بعدها، دو رومر، Geschichte der Hohenstaufen، جزء٣.

(٢) أماري، المجلة الآسيوية، فبراير ومارس ١٨٥٣، ص٢٤٢، وفي وثائق ڤيوسو القديمة، سلسلة جديدة، جزء١، قسم٢، ص١٨٦، ١٨٧.

(٣) بنڤنوتو ديمولا، ad inf، نشيد٧، ١٢٠.

(٤) موراتوري، Script. rer. ital، جزء١٤، مجموعة ٩٣٠، ٩٣١، راجع هوبارد، بريئولس، Introd. à hist. diplom. de fréd.II، ص١٨٠ و٥١٩ وما بعدها.

(٥) انظر إلى الصفحة السابقة.

(٦) قال الشاعر الغلفي الذي أشاد بنصر پارمة سنة ١٢٤٨(*): =

ومن أطرف بدائع صلات فردريك بفلاسفة العرب ما كشفه مسيو أماري[1]، وذلك أن هذا العاهل أرسل إلى علماء البلاد الإسلامية سلسلةً من الأسئلة الفلسفية لم يَتَلَقَّ عنها أجوبةً مُرْضيةً كما يَلُوح، وتَعيْيه الحِيَل، ويخاطِبُ الخليفة المُوَحِّدِيَّ، الرشيد، ليَكْشِفَ مَوْطِن ابن سبعين المُرْسِيِّ الذي كان أشهر فلاسفة المغرب والأندلس في عصره ويُوصِل إليه برنامجه، وقد انتهى إلينا النصُّ العربيُّ لأسئلة فردريك مع أجوبة ابن سبعين في مخطوطٍ بأكسفورد عُنوانُه «الأسئلة الصِّقِلِّيَّة»، والنِّقاطُ التي طلب الإمبراطور من الكافرين إيضاحها هي قِدَمُ العالم والمنهاجُ الذي يلائم ما بعد الطبيعة وعلم اللاهوت وأهميةُ المَقُولات وعَدَدُها وطبيعةُ النفس، وتنطوي أجوبةُ ابن سبعين على شيء من التعقيد، وقد أرسلها بواسطة حكومته، ويُشْعَرُ في كلِّ سطر منها باحتياطٍ من الملحد المُضْطَرِّ إلى سَتْرِ رأيه الحقيقي، ويُطْلُب، من أجْلِ المسائل الدقيقة، مواجهة العاهل شخصيًّا، أو أن يُرْسل العاهلُ من يُسَلِّمُ إليه الجواب سِرًّا، ومما طَلَبَ منه أحيانًا أن يَضَعَ أسئلته على شكلٍ أكثرَ غموضًا واستغلاقًا على الإدراك، وقد قال: «وذلك لأنه عند الكلام في مِثْل هذه المسائل في هذا البلد تكُون الأذهان أحدّ من السيف والمِقَصِّ... ولو أيْقَن علماؤنا أنني أجبتُ عن أقسامٍ من أسئلتك لنظروا إليَّ بالعين التي يَنْظُرون بها إلى هذه الأسئلة، ولا أدري هل أُفْلِتُ من أيديهم بفضل الله وقدرته*»، ولم يجتمع ابنُ سبعين بفردريكَ قطُّ، فلهجةُ الحَذْلقة والمُجْنِ التي اعتقد اضطرارَه إلى اتخاذها حِيَالَه مداراةً لمُبْتَسرات مواطنيه ليس من طبيعتها أن تَجْعَل من الممكن إقامته ببلاط ذاك العاهل المِغْيَار، وتُوجَدُ أسئلةٌ أخرى من هذا النوع حَفِظَها لنا مؤلِّفُ إحدى الموسوعات الفلسفية اليهوديُّ يهودا بنُ شلومو كوهين، والعربيةُ هي ما أجاب بها اليهوديُّ، ثم سافر اليهوديُّ إلى إيطالية حيث ترجم

= Amisit astrologos et magos et vates،

Beelzebub et Astharoth, proprios penates،

Tenebrarum consulens per quos potestates،

Spreverat Ecclesiam et, mudi magnates؛

(*) ألبرت بهام، Registrum epist، ص١٢٨ (Bibiiothek des liter. Vereins، ستنغارد، ١٨٤٧).

(١) المجلة الآسيوية، فبراير-مارس ١٨٥٣، ص٢٤٠ وما بعدها.

موسوعته من العربية إلى العبرية مشمولًا برعاية فردريك دائمًا[١] وقد حُفِظَ لنا اسمُ تقي الدين الذي اسْتُقْبِلَ من قِبَل الإمبراطور بصقلية بكلِّ إكرام[٢].

ولا رَيْبَ في أن هذه الصلات المتتابعة بعلماء المسلمين كانت مصدرَ الرواية القائلة إن أبناء ابن رشد عاشوا في بلاط فردريك، مصدر هذه الرواية التي رَدَّد جيل دو رومُ صداها، وقد أدى خبرُ هذا المؤلف الذي ذكرناه فيما تقدم (ص٢٨٧) إلى خطأٍ فاحش، ومن ذلك أن قِيل إن جيل دو روم شاهَدَ وَلَدَي ابن رشد في بلاط فردريك، حتى إن نُودِه وفوسيوسَ وبِيلَ ومَنْ نَقَل ذلك افترضوا أن فردريك بَرْبَرُوس[٣] هو المقصودُ، والواقعُ أن جيل دو روم لم يَفْعَلْ غير روايته خبرًا مبهمًا لا يستند إلى شهادته، ويدلُّ هذا الظرفُ «الذي زال في أيامنا» على أن فردريك الثاني هو المقصود كما هو واضح، ويَحْمِلُ الوجهُ القليلُ البُعْدِ من التكلُّف، والذي سِيقَتْ به تلك الرواية، على الاعتقاد بأن هناك حاشيةً دُسَّتْ في المَتْن، ومهما يَكُنْ من أمرٍ فإن هذا النبأ الذي قُبِلَ بسهولةٍ بالغة مناقضٌ مناقضةً جَلِيَّةً لِمَا أَخْبَرَنا به ابنُ أبي أصيبعة عن أبناء ابن رشد، ومن شأن اتصاف فردريك بذوقه العربيِّ وحُبِّه للعلم اللذين شُوِّهَا بحقد المَنْديان وبذاك الارتياب الطبعيّ الذي يَشْعُر به الشعب حِيالَ العلم العقليِّ، أن يُفْسَحَ في المجال لأغرب الإشاعات وأسخف الافتراءات[٤].

---

(١) انظر إلى الصفحة ١٨٧ السابقة، ڤولف: ١: ٤٨٧، ٣: ٣٢١، كرافت: Codd. hebr. Vindob.، ص١٢٨، دو روسي: Codd. hebr، جزء٢، ص٣٧، ٣٨، دلتش: Jesurun، ص٢٤١، شتاينشنايدر، Catal. Codd. Lugd. Bat، ص٥٣ وما بعدها.

(٢) المجلة الآسيوية، يونيه، ١٨٥٦، ص٤٨٩، ٤٩٠، تعليق، وقد يكون منفريد موضوع البحث هنا.

(٣) نوده: الدفاع، ص٣٥٤ (باريس، ١٦٢٥)، بيل، معجم النقد، مادة: ابن رشد، تعليق آ، -جردان، ص١٥٠، -دوجراندو: Hist. comp، جزء٤، ص٤٦٢، راجع شتاينشنايدر، Catal. Codd. Lugd. Bat، ص٤٤.

(٤) كانت تحكى أمور هائلة عن تجاربه، كبقر بطون الناس لدرس حادثة الهضم، وكتنشئة الأولاد منعزلين ليعرف أي لغة يتكلمون بها في البداءة، وقد مات هؤلاء الصغار التعساء لعدم الترنيم تنويمًا لهم، وكانت معارض وحوشه تؤذي السائلين والجمهور، راجع دو رومر، الكتاب المذكور، ص٤٨٩ وما بعدها.

١٥- يصير ابن رشد ممثلَ الإلحاد

أسطورة ابن رشد الملحد

تنقسم الحركةُ الإلحادية في القرون الوسطى إلى تَيَّارين منفصلين، فأما التَّيَّارُ الأول، ويُمَاز «بالإنجيل الأبديّ»، فيشتمل على المناحي الصوفية والشيوعية التي تَنْطَلق من يُوَاكيم الفلوريّ وتمتلأُ القرن الثاني عشر والقرن الثالث عشر بيوحنا البِرمِيّ وجِرَارْدَ السانْدُونِينُويّ وأُوبِرْتَنَ الكَزَالِيّ وبِيَارَ البِرْوِيزِيّ وفالْدُو ودُلْسِينُو و«إخوانِ العقل الطليق»، فتستمرُّ في القرن الرابع عشر بمتصوفي الألمان، وأما التَّيَّارُ الثاني، ويُلَخَّصُ بتجديف «الدَّجَّالين الثلاثة» فيُمَثِّلُ الإلحاد الدهريّ الناشئ عن دراسة العرب والمُلْتَحِفَ باسم ابن رشد، ومما يَجِبُ الاعترافُ به أن هذا الارتباط الوثيق بين هذا الإلحاد والفلسفة الإسلامية[1] لم يَقُمْ على المصادفة ولا على هَوَى الخيال العاميّ، فقد كان الوَضْعُ الذي اتخذه الإسلام في البداءة بين الأديان التي قامت قبله ضَرْبًا من الدعوة إلى المقارنة[2]، فكان يؤدي، بحكم الطبيعة، إلى الرأي القائل إن كلَّ دين لا ينطوي على غير حقيقة نسبية، وإنه يجب أن يُحْكَم في أمره بما يُسْفِر عنه من نتائجَ أدبيةٍ، وكانت المقارنة بين الأديان الثلاثة أولَ ما دُرِّسَ جَهْرًا في مدارس المتكلمين ببغداد[3]، وما كان في غير الإسلام ليُمْكِنَ وضعُ كتابٍ في القرون الوسطى، ككتاب الشهرستانيّ، تُعْرَضُ فيه بإنصافٍ حال الفِرَق الدينية والفلسفية التي تَقْتَسم العالَمَ فيما بينها، فيُعْتَرَف فيه بالنواحي الطيبة من كلِّ دين، ومن الأمور التي تُثيرُ العجبَ تلك السهولةُ التي تَخْطُر مقارنةُ الأديان بها في نفوس المسلمين، قال أبو العلاء:

هَفَتِ الحَنيفةُ والنصارى ما اهْتَدَت ... ويَهُودُ حارَتْ والمجوس مُضَلَّلَة

---

(١) راجع شارل لونورمان، المسألة التاريخية، قسم٢، ص١٢٦ وما بعدها.

(٢) لا شيء أكثر صوابًا في هذه الناحية من الآراء التي بسطها عبد القادر في الرسالة المترجمة من قبل مسيو دوغا (باريس، ١٨٥٨).

(٣) دوزي، في المجلة الآسيوية، يوليه ١٨٥٣، ص٩٤، ٩٥.

وقال أبو العلاء في مكان آخر:

دَعَا موسى فزَال وقام عيسى ... وجاء محمدٌ بصلاةِ خَمْسِ
وقيل يجيءُ دينٌ غيرُ هذا ... وأَوْدَي النَاسُ بين غَدٍ وأمسِ
ومهما كان في دنياك أمرٌ ... فما تُخليك من قمرٍ وشمسِ
وآخرُها بأوَّلها شبيهٌ ... وتُصْبِحُ في عجائبها وتُمْسِي[1]

ويقول الصوفيةُ بمِثْلِ عدم الاكتراث هذا، ومن قَوْلهم: «إذا عُدْت لا أكُون وعُدْتَ لا تَكُونُ فما أَرَبُنا إلى قِبْلة المسلمين وكَنِيسِ اليهود وبيعَة النصارى؟»[2] ثم أخبر مؤرخو العرب، من غير كبير دَهَشٍ، بوجود أمم لا دينَ لها، أو بوجود رجالٍ كباتو وتيمور لنك وَقَفُوا خارج الأديان القائمة[3].

ويُوحِي اختلاطُ الأديان في الأندلس بمِثْل هذه الأفكار، ومن ثَمَّ أتت عقيدةُ وجود الإله مع إنكار الوحي لابن ميمون، ومن ثَمَّ ظَهَرَ كتاب الخُوزاري الطريف الذي قابل مؤلِّفُه بين أحد الفلاسفة وعلماء اللاهوت في الأديان الثلاثة، اليهودية والنصرانية

---

(١) دربلو (طبعة ريسك)، في كلمة أبي العلاء.

(٢) دوساسي، مجلة العلماء، يناير ١٨٢٢، ص١٢.

[لعل هذا من قول محيي الدين بن عربي في قصيدة له:

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي ... إذا لم يكن ديني إلى دينه داني
وقد صار قلبي قابلا كل صورة ... فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف ... وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ... ركائبه فالحب ديني وإيماني

(المترجم)].

(٣) يوجد كثير من ملوك المسلمين من ينحرفون عن هذا السلوك بعض الانحراف، انظر إلى دربلو، مادة طولون.

والإسلام، مبرهِنًا بعضُهم ضِدَّ بعضٍ، ومن ثَمَّ خَرَجَتْ، أيضًا، وَفْقَ كلِّ احتمال، قصةُ الخواتمِ الثلاثة الفاتنةُ التي زَوَّدت بُكَّاسَ بألذع القصص وأوحت إلى لِسِّنْغَ بفكرة «ناتان الحكيم»[١]، وقد رأينا أن تعبير «محصورة في الشرائع الثلاث» الجريء يَجْرِي على قلم ابن رشد في الغالب، ولا مِرَاء في أن هذا التعبير لم يساعدْ كثيرًا على صِيتِ الإلحاد الذي ثَقُلَ عليه في جميع القرون الوسطى، قال جيل دُور روم في كتاب «أغاليط الفلاسفة»[٢]: «جَدَّد ابنُ رشد جميعَ أضاليل الفلسفة، ولكنه أقلُّ أهليةً للمعذرة لحَمْلته على ديننا حملةً أكثر مباشرةً، وإذا عَدَوْتَ أضاليل الفلسفة وَجَدْتَه يُذَمُّ لحَمْلَته على جميع الأديان كما يُرَى في الجزء الثاني والجزء الحادي عشر مما بعد الطبيعة حيث يَلُوم شريعة النصارى وشريعةَ العرب على قولهما بالخَلْق من العدم، وهو يَذُمُّ الأديان في أول الكتاب الثالث من الطبيعيات، وأسوأُ من ذلك دعوتُه إيانا ودعوةُ جميعِ من يَتَعَصَّب لدينٍ بالثَّرْثارين وكثيري الكلام[٣] والخالين من العقل، وهو يَحْمِلُ في الجزء الثاني من الطبيعيات على الأديان أيضًا فيُسَمِّي آراء علماء اللاهوت بالأوهام كما لو كانوا يَتَخَيَّلُونها عن هَوًى، لا عن عقل، ويُلَخِّصُ جيل دو روم نظرياتِ ابن رشد الإلحاديةَ بعد صفحتين، فيُقَوِّلُه كلمةَ: «قد تكون الشريعةُ غيرُ الحقيقية نافعةً»، ويُكَرِّرَ نِقُولا إيميريك[٤] عَيْنَ التُّهَم وعَيْنَ المُنَاقَضات.

ويُرَى أنه ليس من غير سببٍ، إذن، تحميلُ الرأي العامِّ لابن رشدٍ كلمةَ «الدَّجَّالين الثلاثة»، ومن النادر في ذلك الزمن اكتسابُ مقارنة الأديان إطارَ قصة الخواتم الثلاثة

---

(١) انظر إلى مقالة مسيو نقولا في ((المراسلة الأدبية، ٥ من يوليه ١٨٥٧))، ويظهر أن أول فكرة لهذه الحكاية من أصل يهودي.

(٢) راجع الذيلَ الثاني وبوسيفيني Bibl. select، جزء٢: ١، ١٢، فصل٢٦ وما بعده.

(٣) عد جيل من السفاهة اتخاذ تعبير الـ Loquentes الذي جعله مترجمو اللاتين في مقابل المتكلمين (علماء اللاهوت).

(٤) Hic secutus est errors Aristotelis, et cum majort pertinacia defensavit... Vituperat legem christianorum et sectam Sarracenorum... Vituperat nos christinanos, asserens nos esse garrulatores et sine ratione nos moventes.، قسم٢، مسألة٤، (Direct, inquis، ص١٧٤ وما بعدها، رومة ١٥٧٨).

الدقيقَ العميقَ الدينيَّ إلى الغاية، ومختلفُ الأديان بخِداعها المزعوم، لا بأصلها السماويِّ المشترك، ما يقابلُ بينها، وهذا الرأي الذي تَتَبَّع جميعَ القرن الثالث عشر مِثْلَ حُلْم شاقٍّ كان ثمرة الدراسات العربية ونتيجة روح البَلاط الهُوهِنْشتَاوْفنيِّ، وهو قد تفَتَّح غُفْلًا من غير أن يَجْرُؤ أحدٌ على الإقرار به، وهو مِثْلُ الإغواء، مِثْلُ الشيطان، المختفي في صميم فؤاد ذلك القرن، وصارت كلمةُ «الدجالين الثلاثة»، التي اتخذها بعضُهم مِثْلَ تجديف والتقطها آخرون مِثْلَ افتراء، سلاحًا هائلًا في أيدي المَنْديان يحتفظون به دائمًا لإبادة أعدائهم، فإذا أريد التشنيعُ على بعض الناس وأن يُجْعَل منه يهودا جديدًا في الرأي العامّ عُزِي إليه أنه يقول بوجود ثلاثة دجالين... وبقيت الكلمةُ مِثْلَ أثر جُرْح، وما أكثر من لا يَعْرِفون فولتيرَ إلا من كلمة: «لِنَكْذِبْ، لنكذب دائمًا» التي نطق بها هذا الرجلُ العظيم ضِمْنَ معنىً يختلف كل الاختلاف عن المعنى الذي يُعْزَى إليه، ولم يَلْبَثْ جميع أعداء الإخوان أن عُدُّوا ناطقين بهذا التجديف[1]، ولم يَتَصَوَّرْ خصوم فردريك ما هو أصلحُ من هذا ليَجْعَلُوا من هذا الأمير مبشرًا بعدوِّ المسيح[2]، وكتب غريغوار التاسع يقول: «يُوَكِّدُ ملكُ الوباء هذا أن العالم كان قد خُدِع بثلاثة دجالين مات اثنان منهم مُكَلَّلَيْن بالمجد على حين عُلِّق يسوعُ على الصليب، وفضلًا عن ذلك فإنه يؤيد جهرًا، أو إنه يَبْلُغ من الكَذِب ما يَدَّعي معه، أن من البُلْه جميع من يعتقدون أن إلها خالقًا للعالم قادرًا على كلِّ شيء وُلِدَ من عذراء، وهو يؤيد الإلحاد القائل إن كلَّ إنسانٍ لا يُمْكِنُ أن يُولَد من غير مخالطةٍ بين رجلٍ وامرأة، وهو يُضيفُ إلى هذا قوله إنه لا يَجُوزُ أن يُعْتَقَد إلا ما هو ثابت بسُنَن الأشياء

---

(١) ويفترض الأب بارلتا، القليل التدقيق في أمر التاريخ، أن فرفوريوس صاحب الفكرة الأولى في المقابلة بين موسى وعيسى ومحمد! انظر إلى Menagiana، جزء٤، ص٢٨٦.

(٢) Gaudet se nominari præambulum Antichristi. Gregorii IX Epist. Aqud Labbe. Concil، جزء١٣، مجموعة ١١٥٧، راجع شريه، تاريخ تخاصم البابوات وأباطرة آل السؤاب، ٢: ٣٩٦ (طبعة ثانية).

والعقل الطبيعيّ»[١]، وغَدَت الكلمةُ كتابًا قَلْبًا لخيال العوامّ، وكان ابن رشد وفردريك الثاني وبيار الفينيُّ وأرْنُلْد الفِلْنُوفيُّ وبُكَّاسُ وبُوجُ وبيار أرْتَنُ ومَكْياڤلي وسِنْفُوريان شَنْبِيه وبُنْبُونا وكَرْدان وبرنَاردَن أُوشِين وسِرْفت وغليوم بُوسْتل وكنبَانِلّا ومُورِه وجُرْدانُو وبروُنُو وسبينُوزا وڤانيني واضعين بالتتابع لهذا الكتاب السِّرِّيِّ الذي لم يَرَه أحد (عَفْوًا، لقد أخطأتُ، فقد رآه مِرْسِنٌّ، ولكنْ بالعربية!) ولم يُوجَدْ قطُّ[٢]، ولا يكادُ العصرُ، في الغالب، يَعْتَرِفُ لنفسه بَسيِّئ آرائه، وهو يُحِبُّ هكذا أن يسترها باسم مستعار يُلْقِي عليه لَعناته فيها بعد تَبْرئةً لضميره، ولما أراد فليبُ الجميلُ أن يَحُطَّ من اعتبار بُونِيفَاس الثامن وَجَدَ من يُسْنِدُ إليه سلسلةً من التجديفات موسومة بطابع الدهرية الإلحادية التي كانت قد استُعْمِلَتْ في تشنيع فردريك الثاني[٣].

وهذه الطريقةُ نفسُها هي التي اتُّخِذت لتكوين أُسطورة ابن رشد الملحد، وذلك أن هذا الزِّنديق قال بوجود أديان ثلاثة أحدُهما مستحيلٌ وهو النصرانية، ويُعَدُّ ثانيها دينَ الأولاد وهو اليهودية، وثالثُها دينَ الخنازير، وهو الإسلام[٤]، ثم كان كلُّ واحد يُفَسِّرُ على أسلوبه، فيُجْرِي على لسان ابن رشدٍ رأيًا لا يجْرُؤ على قوله باسمه، ولِمَ تكُون النصرانية دينًا مستحيلًا؟ كان يبدو للضمير المزعزع في ذلك الحين حجرُ العَثْرة الأكبرُ، أي السِّرُّ الذي ما انفك العقلُ المقهور يَصْرُخ أمامه قائلًا: أبعدوا عني هذه الكأسَ! أبعدوا عني سِرَّ القربان المقدس هذا! وقد دعا ابن رشد دين النصارى بالدين المستحيل بسبب سِرِّ القربان المقدس! ومما رُوِيَ أن هذا الكافرَ دخل كنيسةً نصرانية ذات يوم، فرأى المؤمنين الذين

---

(١) المصدر نفسه، كرر الاتهامات نفسها ماتيو باريس (جزء٤، ص٤٩٩ و٥٢٤، ترجمة ويلارد-بريول) وألبريك التروافونتي (Rec. des hist. de Gaules، جزء٢١، ص٦٢٣)، ويلاحظ ألبريك أن محمدًا نفسه لم يجرؤ قط أن يدعو موسى وعيسى بالشرهين النهمين.

(٢) انظر إلى بحث لامونوا في الـ Menagiana، جزء٤، ص٢٨٣-٣١٢.

(٣) هـ.مارتن، تاريخ فرنسة، جزء٦، ص٤٨٥.

(٤) راجع بيل، معجم، مادة: ابن رشد، تعليق هـ Menagiana، جزء٤، ص٣٧٨، -بروكر، جزء٣، ص١٠٩.

كانوا يقتاتون بإلههم، فصَرَخ قائلًا: «يا للقباحة! أفي العالم مِلَّةٌ أكثر جنونًا من النصارى الذين يأكلون الرَّبَّ الذي يَعْبُدون؟»[١] فمنذ هذه الساعة عَدَل هذا الشقيُّ عن الإيمان بأيِّ دين كان، وقال ساخرًا بكلمة بَلْعَام[٢]: «لِتَمُتْ نفسي موتة الحكماء!»، ويَطُوف آخرون بابن رشد في جميع درجات الإلحاد، وذلك أنه كان نصرانيًّا في البُداءة، ثم صار يهوديًّا، ثم صار مسلمًا، ثم كَفَر بكلِّ دين[٣]، هنالك وَضَع كتابَ «الدجالين الثلاثة»، وجَعَلَ كلَّ واحدٍ ابنَ رشدٍ ترجُمان ارتيابه وإلحاده، وقال أناسٌ إنه لا يؤمن بسِرِّ القربان المقدس، وقال آخرون إنه لا يؤمن بالشيطان[٤]، وقال فريقٌ ثالث إنه لا يؤمن بالنار، وهكذا صار ابن رشد كَبْشَ الفِداء الذي يُحَمِّلُه كلُّ واحدٍ رأيه الإلحاديَّ، «فكان الكلبُ الهائجُ الكريهُ الصَّوْلة لا ينفكُّ يَعْوِي حِيَالَ يسوعَ والاعتقاد الكاثوليكي»[٥].

وإلى أي زمَنٍ يُرَدُّ تكوين هذه الأسطورة الغريبة؟ لا تَجِدُ لها أثرًا ظاهرًا في ألبرت ولا في القديس توما، وعلى العكس تَرَى جيل دو روم وريمون لُول ودون سكوت ونقولا إمريك ومُصَوِّري أُرْكَانية ودو تريني وغادِّي يُقَدِّمون ابن رشدٍ إلينا مِثْلَ أستاذٍ للإلحاد، وما فَتِئ دُون سكوت، يَدْعُوه بـ«هذا الملعون ابن رشد»[٦]، وكان نعتُ «المستحيل» الذي كان ابن رشد يُطَبِّقُه على النصرانية مذكورًا في ريمون لُول مِثْلَ واحدٍ من تجديفات

---

(١) من المحتمل أن كان هنا تذكر لشيشرون: ((Ecquem tam anentem esse putas, qui illud quo vescatur Deum cerdat esse؟))، (De nat. Deor، ١ و٣، فصل١٦) وكذلك كان فردريك الثاني يدعو سر القربان المقدس بـ truffa ista (ألبريك ألتروا فونتني، ل.س).

(٢) Moriatur anima mea morte justorum (Kum. XIII, ١٠)

(٣) أنطونيو سرموندوس، خلود النفس، ص٢٩.

(٤) نوده، الدفاع، ص٣٢٠.

(٥) ((Canem illum rabidum Averroem, qui furore actus infando contra Dominum suum Christum contraque catbloicam fiden latrat))، بترارك، Epist sine titulo، ص٦٥٦.

(٦) in IV Sentent. Dist، ٤٣، مسألة٢.

الرشديين[١]، ولذا فإن من الراجح أن يَكُون مُعظَم هذه الأقاصيص قد ظَهَرَ حوالي سنة ١٣٠٠[٢]، ولا مِرَاءَ في أنه كان نُصْبَ عَيْنَيْ بِتْرارك ما عُزِيَ إلى الفيلسوف العربيِّ من حِكَم إلحادية حينما تَكَلَّم عن عزمه على تفنيده، وذلك بجَمْعِه تجديفاته[٣] من كلِّ ناحية، ولا يَدُلُّ جِرْسُنُ عليه إلا بالكلمات: اللعين والنبَّاح الصَّيَّاح وعدوُّ النصارى المستحرّ»[٤]، ويَعْزُو إليه بصراحةٍ أمرَ التجديف على الأديان الثلاثة وسرِّ القربان المقدس[٥] ويَشْرَحُ بنڤنوتو الإيمُوليُّ نشيدَ الجحيم الرابعَ فيُظْهِرُ دَهَشه من استطاعة دانتي أن يَضَع ملحدًا مِثْلَ ابن رشد في منزلٍ كريم من غير عِقاب شديد، هذا الملحدَ الذي كان أكثر الفلاسفة عُجْبًا

---

(١) Acta SS. Junii، جزء٥، ص٦٦٧.

(٢) تقرأ الأبيات الآتية في القصيدة التي عنوانها ((Le Tombel de Chartrose)) والتي وضعت بين سنة ١٣٢٠ وسنة ١٣٣٠:

Hélas I comment la prophecy
Voiez en nos temps acomplie،
Quand plustost sunt les motz ois
Du maleest Averroi
Qui fu ce toute sa puissance
Anemi de nostre créance
Qui eslut vie et mort de beste؛
Quar nul see oreilles ne preste
A oir sarmons de la bible(*).

(*) أوجين البوربيري في مذكرات جمعية الآثار القديمة في نورمندية، جزء٢٠ (١٨٥٣)، ص٢٣٧ وشارما في أتينه الفرنسي، ١٥ من يناير ١٨٥٣، ص٤٧.

(٣) Collectis undique blasphemies ejus (إ.س).

(٤) Maledictus iste... Adversarius noster proccacissimus. Tract. in Magnificat.، معارضة، جزء٤، مجموعة، ٤٠١ و٤٣٨ (أنتفرين، ١٧٠٦).

(٥) Cognitum est quid latrator ista demens evomuerit adversus leges omnes, quod malæ sunt, Christiana vero pessima, quæ Deum suum quotidie comedit. (المصدر نفسه، مجموعة، ٤٠٠).

فازدرى جميع الأديان على التساوي وعَدَّ يَسُوع أقل الدجالين براعةً ما دام قد وُفِّقَ لأن يُصْلَب فقط[1].

(١) مخطوط المكتبة الإمبراطورية ٤١٤٦، الملحق الفرنسي، ص٢٥، ويردد الشرح الغفل: ٧٠٠٢ (المكتبة الإمبراطورية) الملاحظات نفسها تقريبًا.

١٦- دورُ ابن رشد في التصوير الإيطالي في القرون الوسطى

وفي التصوير الإيطالي في القرون الوسطى، على الخصوص، يتجلَّى شأنُ ابن رشدٍ تَجَلِّيَ إبداعٍ من حيث ظهورُه مُمَثِّلَ الإلحاد، وبَلَغ تعليمُ الدُّومنيكيين السَّكُلَاسيُّ من التأثير في جميع ثقافة الزمن العقلية ما اقتبس الفنُّ معه موضوعاتِه وأبطالَهَ، ويُحْسَبُ مَجْمَعُ سَنْتَا مارْيَا نُوفلا، من هذه الناحية، أثرًا فريدًا ومُجْمَلًا للقديس توما في فنِّ التصوير، وكان أنبرُوجْيُو لُورَنْزِتِّيَ مفخرةَ المدرسة السِّيَانِيَّة وعالمًا سِكُلَاسِيًّا معًا، وكانت السَّكُلَاسيةُ في كل مكان، ويُمَثِّلُ بُقْلْمَاكو «وآخرون يقولون بِيتْرُو الأرْفيَاتِيُّ» حلقاتِ العقولِ العالمية الصوفيةَ وَفْقَ منهاج بطليموس والأريُوباجيّ، وفي بادو يُوحِي علمُ بيارَ الأبانُويِّ في التنجيم والأسرار بالتصاوير الجدارية السيماوية والتنجيمية في رَدْهة دِلَّارَاجيُونه وبتصاوير غَرْيَنْتُو في الإرْميت التي هي أكثرُ غرابةً، وفي سيانَ يُصَوِّرُ تاديو بُرْتُولُو في قصر دِلاسِنْيُوريا أكابرَ فلاسفة القرون القديمة كأرسطو وكاتون الأتيكي وكُورْيوس دَنْتَاتوس، ونَجِدُ الفلسفة مكانها حتى في فُسَيْفِسَاءات القبة الواضحة الغامضة، فيَعْرِض هِرْمس الثالثُ قضيبَه الذهبيَّ على نصرانيّ ووثنيّ فيَقْبَلانه بالتساوي، وتَكُون الفضيلةُ جالسةً على جبلٍ وَعْرٍ يَرْقَى إليه سقراطُ وقراطيسُ بجُهْد، وتَتَّبع المدرسةُ البرُوجِينيَّة عينَ التقاليد، أي أن قدماء الفلاسفة هم الذين يَظْهَرُون على جُدُر ردْهة كَنْبِيُو البيروزية العجيبةِ أيضًا، ويلخص رفائيلُ جميع أفكار زمانه الفلسفية في مدرسة أثينة، وذلك في زمنٍ عَدَلَ فنُّ التصوير فيه عن جميع عادات القرون الوسطى.

وكانت الصورة الأولى التي ظَهَرَ ابنُ رشدٍ فيها هي صورة جحيم أَنْدِره أُرْكانيَا في كَنْبُو سَنْتَا البيزية التي تَمَّتْ حوالي سنة ١٣٣٥[1]، وكانت مأساةُ الحياة الأخرى ويومُ

---

(١) نقشت هذه الصورة الغريبة في أزمنة الطباعة الأولى، ومن المحتمل أن صلحت لتكون صورة الفواتح في أقدم الطبعات للكميدية الإلهية، مع الكتابة: Questo à l'inferno del Campo Santo di Pista، وهذه الصورة المهمة، لما يرى فيها صنع أركاغنا كما كان قبل أن تناله إصلاحات سلازينو سنة ١٥٣٠، توجد في الـ Pisa illustrate لألسندرو المورونَاوي (جزء٢، طبعة٢).

الحساب وأحوالُ النفس الثلاثُ فيما وراء القبر قد غَدَت نطاقًا لجميع المبادئ الدينية والفلسفية والشِّعْرية والهَجُوية بإيطالية في القرون الوسطى، وكان لبيزة وفلورنسة وأسيز وأرْفياتو وبُولُوني وفِرَّار وبادو جحيمُها أو يومُ حسابها الزاخرُ بتعريضات المصور المحلية وخبائثه الشخصية، ولا جِدَالَ في تذكارات دانتي في جحيم كَنْبُوسانْتُو، ومع ذلك فإنه لا يُمْكِن أن يقال إن أُرْكَانيا قَصَدَ هناك، كما صَنَعَ مؤخَّرًا في سَنْتَامَاريا نُوفِلَّا وفي سَنْتَا كرُوس، أن يستنسخ جميع تخطيط دانتي المُتَّخَذ مِثْلَ وَحْيٍ جغرافيّ في بلد ما وراء القبر، وإذا كان التقسيم إلى حُفُرات يُذَكِّرُ بالكميدية الإلهية فإن تفصيلَ الأصناف الجهنمية بعيدٌ من مطابقة أصناف الأليجيري[1]، واثنتان من الحُفُرات تَشْغَلان أعلى مركز، وقد أُعِدَّتا للمتكبرين، والمتكبرون هم الملاحدة، ويَظْهَرُ أرْيُوسُ الأول، ويَتْبَعه أنصارُه، ثم يأتي السَّحَرةُ والعَرَّافون وعلى رأسهم إريغُون، ثم يأتي بائعو الأشياء الروحية بثمنٍ زَمَنيّ، ولكنه يَلُوح أن حفرة اليمين حُفِظَت لألذِّ الأعذبة، ويُخْرُج الأبطال الثلاثةُ الذين يُعَذَّبون فيها من فريق المحكوم عليهم بالهلاك الأبدي[2]، ومحمدٌ هو أولُ من يأتي مُقَطَّعًا إرْبًا إرْبًا[3] من قِبَل الشياطين الذين يلتهمون قِطَع أعضائه على مرأى منه، ثم يأتي الدجالُ مسلوخًا وهو حَيٌّ، ثم يَظْهَرُ الشخص الثالث مُلْقَى على الأرض ومضغوطًا بمَطَاوِي حيةٍ ومُمَيَّزًا بعِمامته ولحيته الطويلة، وهذا هو ابن رشد[4].

---

(١) تجد هذه الفكرة حول الأصناف الجهنمية في تصويرات جميع الأمم، انظر إلى الجحيم الروتيني الذي عرضه أجنكور، تاريخ الفن، فن التصوير، لوحة١٢٠، وإلى دارة ياما المعروضة في لوحة تبتية قديمة بمتحف بورجيا (بولين السان برتلمي)، Systema Brahmanicum (ص١٧٧، ولوحة ٢٣).

(٢) من الكتابات ما لا يدع أقل شبهة حول الأشخاص الذين أراد المصور عرضهم.

(٣) كان محمد يظهر في زجاج سنت شابل في القرن الثالث عشر، ديدرون، حوليات الآثار، ٣: ٣٠٧، ٣٠٨.

(٤) ج.ب.لازينو، Pitture a fesco del Campo de Pisa (فيرنزه، ١٨٣٢)، أثر١٥، ص١٧، ج.روزيني: Lettere pitroriche sul Campo Santo (بيزه، ١٨١٠)، ص٥٠، ٥١، ج.روزيني: Storia della pittura itatiana (بيزه، ١٨٤٠)، جزء٢، ص٨٠ وما بعدها، فازاري: Vite de pittori طبعة لومونيه، ٢: ١٢٧، -أنبير: الرحلة الدانتية، ص٢١٩.

وهكذا فإن محمدًا والدجَّالَ وابنَ رشد هم الرجالُ الثلاثة الذين أطلق عليهم المعبرُ عن آراء زمانه، أُرْكانيا، كلَّ شناعة وكفر، ومما يجب ذكرُه أن دانتي لم يَرَ في محمدٍ غيرَ عاملِ انفصال ولم يَرَ في الإسلام غيرَ فرقةٍ آريوسية[1]، ومن الواضح أن يُمَثِّل ابنُ رشدٍ بجانب النبيِّ المخادع ذاك الملحد المُجَدِّف، ذاك الذي شَمَلَ ضِمْنَ إهانةٍ مُثَلَّثةٍ دِينَ كلٍّ من موسى وعيسى ومحمد.

وليس هذا الدورُ من عادة دانتي مطلقًا كما يُرَى، وذلك أن دانتي وَضَعَ الفيلسوف العربي، عن تسامح واضح، ومع كثرة مكافحته بشدة، في بقعةٍ من السلام والسكون السَّوْداويِّ ين أولئك العظام[2]، وهنا، على العكس، عاد ابنُ رشدٍ لا يكون رفيقَ عذاب الدجال، ولا رَيْبَ في أن عَيْنَ الأمر كان يوجد في جحيمات أخرى لعَيْن الدَّوْر، ومن ذلك أن كنيسة سان بِتْرُون ببُولُوني تَعْرِضُ في بِيَعِها مُرَكَّبًا مَعْزُوًّا إلى بُوفَّلْماكُو وكثيرَ المشابهة إلى ما في كَنْبُو سَنْتُو[3]، وكان من شِدَّة انتباه فُضُولي عندما فحصتُ هذه الصورة أن رأيتُ فيها رسمَ محمدٍ من جهةٍ ورسمَ رجلٍ آخر عاد لا يَبْدُو من اسمه غيرُ الحرف الأول، وكان هذا

---

(١) الجحيم، نشيد٢٨: ٢، أوزانام، دانتي، ص١٨٩.

((Qui fuit hæresiarcha, potentior Arrio)).

(قصيدة حول انتصار البيزان، إديل المريلي، أشعار شعبية لاتينية، جزء٢: ١٨٤٧، ص٢٤٧)، ((Unde verius hæretici quam Sarraceni nominari deberent)) (أوليف، سكولاست، Hist damiatina, apud Eccard, Corpus hist. med. œvi، جزء٢، ص١٤٠٩، ١٠)، راجع جاك الفترياكوي، طبعة بونغار، ١، ٣، ص١١٣٧.

(٢) Spiriti magni،

.Che di. Vedereli in me stesso n'esalto

(٣) يرى في متحف بولوني استنساخ صادق، ولكن مصغر جدًّا، عن تصوير سان بترون الجداري، ويعزى هذا الاستنساخ إلى بوفالماكو أيضًا.

الحرفُ أولَ حرفٍ من اسم ابن رشد ضَبْطًا، ولكنني، وقد أحضرتُ سُلَّمًا لأفْحَصَ أثرَ الحروف المطموسة عن كثبٍ، وجدتُ كلمة الزِّنديق[١].

ولم يكن دَوْرُ ابن رشدٍ أقلَّ ظهورًا في صنفٍ آخر من المركَّبات التي أوحى الدُّومنيكانُ بها، أي في «مخاصمات القديس توما» التي لاح الشارح فيها بين المَلَاحِدة المتقلبين تحت قَدَمَي الأستاذ السِّكُلَاسيِّ، ففي كنيسة القديسة كَترينة ببيزة الزاهية بالقديس توما، وبجانب الكرسي الذي كان هذا العالمُ الملائكيُّ يُدَرِّس منه، كما يقال، يُوجَدُ أطرفُ أثَرٍ لهذا الموضوع العزيز كثيرًا على مدرستيْ بيزة وفلورنسة[٢]، وتُعَدُّ هذه الصورة، التي نتكلم عنها والتي هي من صُنْعِ فِرَنْسِسْكُو ترِيني وتَمَّ أمرُها حوالي سنة ١٣٤٠[٣]، من أهم صور القرن الرابع عشر، ويُرَى في مركز هذه اللوحة، وبين حُزْمة من النُّور، ظهورُ رأس القديس توما على نِسَبٍ كبيرة مطابقًا كلَّ المطابقة للمثال الذي استنسخه أنْجِلِيكُو الفيزُولِيُّ بعد حين، حتى إن فَزَاري يَزْعُم أن الإخوة الواعظين ببيزة

---

(١) وفي الجانب يوجد شخص آخر اسمه نقولا... وهو رئيس إلحاد النقولاويين الذي خلط بينه وبين محمد في القرون الوسطى، راجع بيل، مادة: محمد، تعليق ١٠.

(٢) مسيو ج.روزيني البيزي هو أول من أظهر أهمية هذه اللوحة، ويمكن أن يرى استنساخ جميل لها في اللوحات التي ترافق تاريخه للتصوير الإيطالي، (Tavola XX)، راجع Storia della pitt. Italiana، جزء٢، ص٨٦ وما بعدها، وقد وصف فازاري بدقة متناهية (Vite de pittori، جزء٢، ص١٣٧)، وقد قال: إنه يرى تحت قدمي القديس توما سبابليتوس وآريوس وابن رشد مع كتبهم الممزقة، ومن الواضح أنه كان يوجد لدى فازاري خلط من الذكريات عن التصوير الجداري لتادئو غادي في بيعة الإسبان، وقد كرر ذات الأغاليط دامورونا (Pisa illustrata، طبعة٢، ٣: ١٠٦) ولانزى (Storia pittoresca dell' italia، جزء١، ص٨٢) ومسيو ڤاليري (رحلة إلى إيطالية، ١، ١١، فصل٧)، ونرى مسيو أنبير أصح من هؤلاء كثيرًا (الرحلة الدانتية، ص٢٢٢)، وانظر إلى مسيو بوجولا أيضًا، توسكانة وروما، خطاب٤، وإلى بسافان، Rafaël von Urbino، ٣ (١٨٥٨)، ص١٢.

(٣) انظر إلى مباحث مسيو بونيني البيزي حول تريني، في Annalie delle università toscane، جزء١، (١٨٤٦)، ص٤٢٩ وما بعدها.

أتَوْا إلى ترِيني بصورة القديس توما التي كانت في دَيْر فوسَّانُوڤا حيث مات سنة ١٢٧٤، وذاك هو الأخ الصالح توما، وتلك هي بقرةُ صِقِلِّيَة الصامتةُ، مع الاجترار من مُجْمَلِه، وفي أعلى اللوحة يُرَى الرَّبُّ، الذي هو منبعُ كلِّ نُور، والمحاطُ بالملائكة، يَنْشُر أشعته على موسى والإنجيليين والقديس بولس السابحين في السُّحُب، وينعكس جميعُ هذه الأشعة على جبين القديس توما الذي يَتَلَقَّى ثلاثة أشعة من الرَّبِّ مباشرةً، ويُرى في جانبي اللوحة، وتحت رأس العالم الملائكي المتألِّق بقليل، أفلاطون وأرسطو، ويَبْدُو أفلاطون مُمْسكا كتابَ طِيماؤس، ويَبْدُو أرسطو ممسكًا كتابَ الخُلُقيات، ويَرْتفع من كلا الكتابين حبل من ذهب نحو وجه القديس توما حيث يَخْتلط بأمواج النور الإلهي الآتي من الأعلى، ويَظْهَرُ القديس توما جالسًا على كرسِيه مُمْسِكًا مُجَلَّدًا من الكتاب المقدَّس وهو مفتوحٌ على الكلمة: «فمُ الجاهل مَهْلَكَةٌ له وشَفَتاه شَرَكٌ لنفسه» (سِفْرُ الأمثال١٨ : ٧)[1]، وقد بُسِطَتْ كُتُبُه الكثيرة على ركبتيْه، كما أن رأس القديس بَدَا نقطة التقاء لجميع الأشعة الساطعة الآتية من الرَّبِّ ومن موسى والإنجيليين والقديس بولس وأفلاطون وأرسطو، وكما أن كتبه الضَّخْمة بَدَتْ نقطةَ انطلاق لسلسلةٍ أخرى من الأشعة التي تنتشر على جميع علماء الكنيسة المتجمعين على رِجْلَيْه[2] من الجهتين، ويَلُوحُ شُرُودُ شُعَاعٍ واحد على رَجُلٍ منعزل في مقابل اللوحة منقلب على قَدَمَي القديس توما، فهذا الرجلُ الملحد الذي تزدريه كتب العالم هو ابن رشد[3]، وهو هناك في وَضْعٍ تأمُّليٍّ قائم على الغَطْرَسة، فَيَنْهض على مِرْفَقه بعناء هائجًا ساخطًا مِثْلَ عاصٍ على شاكلته، مُشَاقٍّ لله والناس، ويَظْهَرُ شرحُه الأكبر

---

(١) هذه الكلمات هي أول كلمات الـSumma contra gentiles.

(٢) هنا أكبر خطأ صدر عن معظم الذين وصفوا هذه اللوحة، فمهما يكن من غرابة في رؤية القديس توما وهو ينير علماء الكنيسة فإن مما لا شك فيه أن يصدر القديس ما ينطلق عن الركبتين من الأشعة، ومن الوهم افتراض مسيو روزيني، من ناحية أخرى، أن أفلاطون وأرسطو يصدران عن القديس توما، وذلك لأن جميع أشعة الرأس تلتقي، ومما تجب ملاحظته أيضًا أن الشعاع الذي يقرع الشرح الأكبر ليس شعاعًا منيرًا، بل تأنيب وتفنيد، والذي يثبت ذلك كون الشعاع يقرع ظهر الشرح الأكبر على حين ترى جميع الأشعة الأخرى تنطلق من الكتاب المفتوح مواجهة.

(٣) كتب اسمه (ابن رشد) بجانبه.

مفتوحًا بجانبه، ولكن مع انقلابٍ على وجهه ومِثْلَ مثقوبٍ بالشعاع الصادر عن القديس توما.

تلك هي اللوحة التي انتهت إلينا سالمة مع مرور خمسة قرون عليها، والتي يُمْكنُ أن تُدْعَى بالأثر الأكثر ما في القرون الوسطى من تصوير فلسفيّ أصالةً، وذلك لو لم يُبْدِع الفنُّ والدينُ والعِلْم واللهوُ سَتّا ماريا نوڤلا التي هي خلاصةٌ فاتنة للحياة الفلورنسية مع ذِكْرياتها الشعرية والفنية والعلمية الظريفة.

وهنا، أيضًا، نُبْصِرُ ابنَ رشدٍ، بين بَنْبِنيا ومَرْسيل فيشين وجنڤيرا دو بنشي وساڤونارُول، وهو يُضَحَّى به نَصْرًا للقديس توما، وإن ستا ماريا نوڤلا كنيسةٌ دُومنيكيةٌ وأشهرُ أثرٍ يَنِمُّ على النفوذ الذي مارسه الدُّومنكيُّون في فلورنسة حتى اليوم الذي انْتَهَوْا فيه إلى الحُكْم بفرَاجيرُو لامو وبدُومنيكُو دابشْيَا، وهذا الفَوْزُ لمنظَّمة سان دُومنيك هو ما قام تادِّيُو غَدِّي وسيمون مِنِّي بَعرْضه في رَدْهة الرُّهبان الملاصِقة للكنيسة والمعروفة باسم كابلُّوني دغلي سبغْنُولي[1].

وحول الكنيسة العامة المُمَثَّلَةِ بنستا ماريا دِلْ فلُور يُصَوِّرُ سيمابو وجيُوتو وأرْنُلْفُو وبِتْرازْك ولورا ولافيامِتّا، الذين صاروا رموزًا كبِيَاتْرِيسَ، خصائصَ الكنيسة المجاهدة، ويُرَى عند قَدَمَي البابا قطيعٌ من الكافرين، ويقوم بحراسته كلبان ممثّلان لمنظَّمة سان دُومنيك، ويَهْجُم على القطيع ذئابٌ (الملاحدة)، بَيْدَ أن كلاب الرَّبِّ المُبَرْقَشين بالأسود

(١) قام غادي، فيما بين ١٣٣٧ و١٣٤٠، بالتصوير الجداري الذي يظهر ابن رشد فيه، أي بعد بضع سنين من الزمن الذي صور أركاغنا فيه الشارح في كنبوسانتو، ومن المحتمل أن يكون قد قام بذلك في ذات السنة التي صورت فيها لوحة تريني بيزة، وقد استنسخ مسيو روزيني تصاوير ميمي وغادي الجدارية في بيعة الإسبان، وذلك في اللوحات التي تلازم تاريخه عن فن التصوير الإيطالي (travoia، ١٣ و١٥)، انظر إلى المتن، جزء٢، ص٩٦ وما بعدها، فازاري، جزء٢، ص١١٨، داجنكور، فن التصوير، لوحة ١٢٢، ص١٣٦ من جدول اللوحات، وجدول ٣ من المتن، أنيير، الرحلة الدانتية، ص٢٣٨ ڤاليري، ١، ١٠، فصل١٣.

والأبيض (وهما لونا الدُّومنيكان) تَفْتَرسها بأسنانها البيض، وصُوِّر بجانب تَعَقُّبِ الملاحدة أثرُ الوعظ الأكثر سلامًا، وذلك أن الملاحدة، بعد أن خَضَعُوا وغُلِبُوا، رَكَعُوا ومَزَّقُوا كُتُبهم تائبين، ويَسُودُ هدوءٌ الكنيسة المنتصرة فوق الكنيسة المجاهدة، وتَرْتَقِي النَّفْسُ هناك بالتدريج ممثَّلة بصبيٍّ تَجُرُّه امرأةٌ بيده، ويَتَجَلَّى مَجْدُ السماء ومسارُها فوق ذلك.

ورَسَمَ مِمِّي في هذه الصورة الجدارية العجيبة نَصْرَ سان دُومنيك اللاهوتي، وحاول غَدِّي أن يُصَوِّر نَصْرَ منظَّمته الفلسفي بسلطة القديس توما البالغة، ويَشْغَلُ العالِمُ الملائكيُّ مركزَ اللوحة، ويُشْرِفُ كرسيُّه على جميع الكراسي، ويَجْلِسُ حوله جمعٌ كريمٌ بهيّ، مؤلَّفٌ من عشرة وجوهٍ من العهد القديم والعهد الجديد، وهم موسى وإشَعْياءُ وسليمانُ والملكُ داود وأيوبُ والإنجيليون والقديس بولس، ويُرَى عند قَدَمَيْه، وفي القسم الأمامي، مع عدم أهليةٍ للظهور في جَوقةٍ كريمة كتلك، زنادقةٌ سَحَقَهم، وهم آرْيُوس سابلْيُوسُ وابنُ رشد وغيرهما الغائصون في ضَرْبٍ من الأحلام الفظيعة، وذلك مِثْلُ أناس ساخطين على الحقيقة فلا يُزِيل التفنيدُ صَلَفَهم، ويُمَازُ ابنُ رشد بالعِمامة كما في لوحة تريني، ويَتَّكِئُ على شرحه الأكبر، ورَسَم غَدِّي في سطرين تحت ذلك علومَ الدنيا السبعة والعلوم المقدسة السبعة، وذلك مع ممثل كلٍّ منها، أي النحو وبرسيان، والخَطابةُ وشيشرون، والجَدَل وزنُون، والموسيقا وتُبَلْكائين، والفلك وأتلاس، والهندسة وأقليدس، والحساب وأبراهام مُمْسِكًا الجدول، ثم قانون جُسْتنيانَ المدني، وقانون كليمَانَا الخامس الكنسي، وعلم اللاهوت العملي وبيار لُنْبَار، وعلم اللاهوت النظريّ والقديس دِني الأريوباجي، وبُويس وعلم اللاهوت البرهانيّ مع مُثَلَّثِهِ (الممثل لحدود القياس المنطقي الثلاثة)، والقديس يوحنا الدمشقي وعلم اللاهوت التأملي، والقديس أُوغُستن وعلم اللاهوت السَّكُلَاسيُّ حاملًا بيده قَوْس الجِدَال[1].

---

(١) وفي تصوير جداري اكتشف حديثًا في بوي، ويمثل الفنون السبعة على السواء، ترى المنطق ممسكا بيده ضبا أو عقربًا، وفي لوحة لأنجليكو تراه ممسكا ثعبانين يفترس أحدهما الآخر، وقابلوا تصاوير مماثلة ترى في بالما على قبر ريمون لول، وكانت قد استنسخت من قبل البلنديين (٣٠ من يونيه).

وهذا هو المُرَكَّبُ العظيم الذي استطاع غَدِّي أن يَجْمَع فيه بمهارةٍ عجيبة جميعَ أفكار عصره الفلسفية، ويَحْتفظ ابنُ رشد بدَوره فيه، أي يُمَثِّل المُلْحِدَ فيه كما في كلِّ مكان أي الرجل السيئ التفكير المُكَبْكَبَ بصرامةِ السَّكُلاسيَّة وأُرْثُدُكْسِيَّة المدرسة الدُّومنيكية، ومع ذلك فإن جهاد القديس توما في مدرسة بيزة دام زمنًا طويلًا أيضًا، وذلك أننا نَجِدُ، بعد ترِيني وغَدِّي بأكثر من قرن، وحين نهوض بيزة من بلاياها، عَيْنَ الموضوع تحت ريشة مُزيِّن كَنْبُو سَنْتُو الفاتن: بنُوزِّو غُزُّولِين واليوم نَجِدُ هذه اللوحة في مُتْحَفَ اللوفر[1] بعد أن كانت موضوعةً في كنيسة بيزة خَلْفَ كرسيِّ الأسْقُف، ومن الواضح أن غُزُّولِّي قَصَدَ استنساخ رسم لوحة ترِيني حَرْفيًّا، لِمَا نَرَى من تطابق الترتيب والممثَّلين، أي كَوْنِ القديس توما في المركز وكَوْن كُتُبِه على رُكْبَتَيْه، ووجودِ كتابٍ مفتوح على هذا التهديد الهائل القائل: «شفتاي تحتقر الكافر»[2]، وكَوْنِ يَسُوعَ والإنجيليين وموسى والقديس بولس في الأعلى، وكَوْنِ أفلاطون وأرسطو في الجانبين، وكَوْنِ البابا والعلماءِ المستنيرين بالقديس توما[3] في مكان تحت ذاك، ووجود رجلٍ مُسْتَلْقٍ عند قدميه وهو يَتَصَفَّح كتابًا ضخمًا يُقْرَأ عليه: «يأتي بأسبابٍ لا حَدَّ له في كتاب أرسطو الأول».

---

(١) وهي اللوحة الثانية التي ترى على الشمال حين الدخول في الرواق الكبير، رقم٢٣٣، وهي منقوشة في روزيني، لوحة٢٠٥، واللوحة على خشب مصمغ، وكان يتألف منها مصراع خزانة، انظر إلى فازاري، جزء٤، ص١٨٨، روزيني، جزء٣، ص١٦، ويبلغ أمر لوحة باريس من الابتعاد عن طراز غوزولي ومن قلة الاستحقاق لصيغ الإعجاب التي يستعملها فازاري ما يحاول معه أن يعتقد أنها استبدلت بالأصل.

(٢) ويقرأ على الصفحة الأخرى من الكتاب المتعارف الاسمي: Multitudinis usum in rebus nominandis sequendum philosophi censent communiter، ويقرأ على جانبي القديس توما: Vere hic est tumen Ecclesiœ. Hic adinvenit omnem viam disciplinœ ويؤكد لي شخص شاهد لوحة ترِيني منذ ظهور طبعة هذا الكتاب الأولى أنها تعرض عين الكتابات التي تعرضها لوحة غوزولي، ولكن مع إمحائها تقريبًا.

(٣) عدل غوزولي عن خيوط الذهب التي تعرض في لوحة ترِيني سير أشعة النور والتي تمنح لوحته طابعًا خاصًّا.

ومن العنعنات الثابتة حتى الآن أن يُرَى غليومُ السَّنْتَمُوري في الشخص المقلوب الذي يلوح أن القديس توما يَدْفَعُه خارجَ رسم اللوحة، والواقعُ أننا رأينا أن غليومَ يُمَثِّلُ في أسطورة القديس توما دورًا مماثلًا لدور ابن رشد، وأنه ضُحِّيَ به في سبيل فَوْزِ العالم الدُّمنيكيِّ كما ضُحِّيَ بابن رشد، وإن من الثابت، مع ذلك، إنه كان من مقاصد المصوِّر أن يَعْرِض في القسم الأسفل من لوحته مَجْمَع أَنَغْنِي الذي رأسَه إسكندرُ الرابع في سنة ١٢٥٦ والذي حُكِمَ فيه على مذهب جامعة باريس حول الزهد الرُّهبانيّ، وإذا عَدَوْتَ العالِمَ الملائكيَّ وَجَدْتَ الأشخاص الذين ظَهَرُوا فيها هم سان بُونا فنتور وجان ديزرسين وهُوغ السَّنْشيري وألبرت الكبير وهُوبرت الرُّومني[1]، ومع ذلك فإن مقابلة ما بين تصاوير بيزة وفلورنسة التي تكلمتُ عنها آنفًا لا تُبِيحان، كما يَلُوح لي، أن يُشَكَّ، هنا أيضًا، في أن الملعون هو ابن رشد، وذلك، أولًا، أن بَطَل غُزُّولي هو، كابن رشد تريني، كَثُّ اللحية، لابسٌ عمامةً وحِذاءَ على الزيِّ القرطبي، ويشابه المجَلَّدُ الضخم الذي يَحْمِلَ بين يديه شرحه الأكبر أكثر من مشابهته كُتُب غليوم السَّنْتَمُوري، وفضلًا عن ذلك فإن من الواضح أن غُزُّولي لم يَخْضَعْ في هذه اللوحة لأي إلهام ناطق، وإنما قَصَدَ تقليد لوحة تريني مع بعض الفروق، وكيف يُفْتَرَضُ تغييرُه عَنْعَنَات لم يَكُنْ عنده معناها الابتدائيُّ وأنه أدخل إلى أثره بطلًا غريبًا عن مدرسة بيزة تمامًا فيحتمل أنه كان لا يَعْرِفه؟ ثم إن مما يُزيل كلَّ شكٍّ كَوْنَ غليومَ السَّنْتَمُوري يَظْهَرُ في القسم الأسفل من اللوحة، لا على الزِّيِّ اليهودي الشرقيّ، بل وَفْقَ مَظْهرٍ يلائم أحد علماء جامعة باريس[2].

وما أصلُ هذا الموضوع الذي احتفظتْ به مدرستا بيزة وفلورنسة زمنًا طويلًا؟ لقد افْتُرِض أن غَدِّي لم يَصْنَع في فنِّ التصوير غير تحقيقه في سَنْتا ماريا نُوفلا ما تَلَقَّاه من فَرادُومِنيكو كَفَلْكَا من أفكار، وإذا ما نُظِرَ إلى تمثيل ابن رشدٍ لِعَيْنِ الدَّوْر في ثلاث لوحات

---

(١) انظر إلى قائمة لوحات اللوفر، المدرسة الإيطالية، لمسيو فيلو، ص٨٦.

(٢) لونغبريه، في معبد أتنه الفرنسي، ١٨٥٢، ص١٢١، وفي حولية جمعية عادبات فرنسة، ١٨٥٣، ص١٢٩، ١٣٠، راجع صورة غليوم السنتموري، وفق صحن للأقداح في السربون، على رأس الآثار، (قسطنسيا، ١٦٢٠).

وُضِعَتْ حول عَيْن النقطة وفي عَيْن السَّنَة تقريبًا (من ١٣٣٥ إلى ١٣٤٠)[١] لم يساوِرْنا شكٌّ في كَوْن أُرْكَغْنَا وتريني وغَدِّي قد اسْتَنْبَطُوا إلهامهم من عَيْنِ المصدر، والواقعُ أن من الممكن تعيينَ هذا المصدرِ بالضبط، وهذه هي أسطورة غليومَ الطُّقَويّ، ومما يُذْكَر أن غليوم وَضَعَ ابن رشدٍ في الصفِّ الأول عندما عَدَّ الملاحدة الذين قَهَرَهم القديسُ توما، وكان المصوِّرون يَتَلَقَّوْن من الرهبان كُرَّاسًا مرسومًا فيه تصميم المُرَكَّب مع الأبطال الذين يَجِبُ أن يَظْهَرُوا فيه، ولم يَكُنْ هذا النسيجُ المخطوطُ غير استنساخٍ للأُسطورة الدارجة[٢]، وكان إعلانُ قَدَاسة القدِّيس توما الذي تَمَّ سنة ١٣٢٣، وكان لغليومَ الطُّقَوِيِّ نصيبٌ كبيرٌ فيه، قد وَجَّه النظر إلى هذه الناحية بقوة[٣]، ولذا لا أتردَّد في عَدِّي أسطورة غليومَ أصلَ الدَّوْر الذي يُمَثِّلُه ابنُ رشد في مجادلات القديس توما، وأما مكانُه في جحيم أُرْكَغْنَا فإن من المحتمل ألا يكُون ريمون لُولُ الذي أقام ببيزة مرتين والذي أَتَمَّ فيها «الفن المختصر»[٤] غريبًا عن هذه الفكرة.

وعادت شخصيةُ ابن رشد لا تكون مألوفةً لدى المصورين الإيطاليين في القرن السادس عشر، ومن الخطأ أن أُريدت رؤيتُه في مدرسة رفائيلَ الأَثَنِيَّة، أجَلْ، إن البطل المُعَمَّم المنحني لينظر إلى جَدْول فيثاغورس هو عربيٌّ، ولكن الذي يَظْهَرُ هو أن رفائيل قَصَدَ بهذا كَوْن العرب قد اقتبسوا من اليونان رياضياتهم أو فلسفتهم[٥]، وقد كان رفائيل

---

(١) وتعرض لوحة أخرى ببيزة، لجنودي جاكوبو الذي هو واحد من آخر مصوري المدرسة البيزية، جدال القديس توما حول سر التجسد، (روزيني، جزء٢، ص١٨١)، وقد تعذر علي أن أرى ذلك، ولا أستطيع أن أقول إن ابن رشد يظهر في ذلك.

(٢) انظر إلى نموذج من هذه الكراريس نشره مسيو فليب غنيارد (مذكرات زود بها المصورون وشي س.أوربن تروا، ١٨٥١).

(٣) Acta SS. Martii، جزء١، ص٦٦٦ وما بعدها.

(٤) Acta SS. Juni، جزء٥، ص٦٤٧، ٦٤٨.

(٥) انظر إلى پساڤان، Rafael von Urbino، ص١٥٠، تعليق، ٣: ١٤؛ ترندلنبرغ، Rafaels Schule von Athen (برلين ١٨٤٣)؛ بلانتر، وبونسن، Beschreibung der Stadt Rom، جزء٢، =

من اتساع الثقافة ما لا يَرْبِطُ معه ابن رشد بفيثاغورس أكثر مما بأرسطو، ومهما يَكُنْ من أمرٍ فإن دَوْرَة الأفكار التي عَرَضها رفائيلُ في هذا المُرَكَّب العجيب لا علاقة لها بالفلسفة السَّكُلَاسية أو الرُّشدية، ولا غَرْوَ، فقد أبْصَرَ فَوْزَ اليونانية ونشوء الروح الإغريقية، وعنده أن أفلاطون مؤلفُ طيماؤُس وأن أرسطو مؤلفُ الخُلُقيات، وإذا ما وجبت الإشارة إلى المدرسة التي اقْتَبَس المصورُ المنقطعُ النظير منها موضوعَ تصويره الجداريِّ وتصميمَهَ ذَهَبَ الذهن إلى مَرْسِيل فيشينَ أكثر مما إلى سواه.

٧- معارضةُ القديس توما

يُعَدُّ القديس توما، في وقتٍ واحد، أخطرَ خصمٍ لَقِيَه المذهبُ الرشديُّ، والتلميذَ الأول للشارح العظيم بلا منازعٍ، وكما أن ألبرت مدينٌ لابن سينا في كل شيء فإن القديس توما، مِثْلَ فيلسوفٍ، مدينٌ لابن رشدٍ في كلِّ شيء تقريبًا، ولا مراء في أن أهم اقتباساته، منه هو في شكل مؤلَّفاته الفلسفية.

ويَجِبُ أن يُذْكَر أن ابن رشد هو مُوجِدُ شكلِ الشرح الأكبر، وذلك أن ابن سينا ومقلِّدَه ألبرت يؤلِّفان رسائل تَحْمِلُ عَيْنَ عُنوانِ ما ألَّف أرسطو وتتناول عَيْن موضوعاته، ولكنْ من غير تمييزٍ بين إيضاحهما وعبارة المؤلِّف، وعلى العكس يتناول ابن رشد والقديسُ توما متنَ أرسطو فِقْرَةً فِقْرَةً ويَعْمَلان في كلِّ جملة أَجْلَد ما يكون من تفسير، أجلْ، إن شرح كتاب السياسة لألبرت هو الوحيد الذي ألَّفَ وَفْقَ طريقة ابن رشد وابن سينا، ولكن يُوجَدُ من أوْجه الأسباب ما يجادَلُ به ألبرتُ حول هذا الكتاب، فمما يَجِبُ أن يُعْتَرَف به على الأقلِّ هو أن هذا الشرح إذا كان لألبرت فإن ألبرت يكون قد ألَّفه بعد الشروح الأخرى وبعد اطلاعه على شروح القديس توما.

= ص٣٣٩؛ أ.غرويه، رسالة عن تصاوير رفائيل الجدارية، ص٩٢، ولا يعرف بلوري أي عنعنات حول هذا الموضوع، وأرى أن مسيو لونغنا، في عنعناته الإيطالية حول حياة رفائيل لمسيو كاترمير الكوينسي، كان أول من سمى ابن رشد.

الفصلُ الثالثُ

الرُشديّة في مَدْرَسَةِ بادُو

١ - طابعُ مدرسةِ بادُو العامُّ.

٢ - الرشدية الطبية، بيار الأبانُوي.

٣ - مناهضة بِتْرَارْكَ للرشدية.

٤ - جان الجَنْدُوني، وفرَا أُرْبانو، وبولُ البندقيُّ.

٥ - غايْتَانُوا التِّيانيّ. وفِرْنياس.

٦ - كفاح بُنْبُونا وأشِيليني.

٧ - الإسكندريو والرشديون، مجمعُ لاتران الدينيُّ.

٨ - أُوغُسْتَن نِيفُوس.

٩ - زيمارا والرشدية الأُرْتُدُكسية.

١٠ - تصحيحُ ترجَمات ابن رشد العامُّ، الجُونْتُ وباغُولِيني.

١١ - معارضة الرشدية، معارضة مَشَّائي اليونان.

١٢ - المعارضة الأفلاطونية: مَرْسيل فِيشِين.

١٣ - معارضة علماء الأدب القديم: لويس فِيفِس وبيكَ المِيرَنْدُولِيّ.

١٤ - مواصلةُ التعليم الرشدي في بادو، زَبَارلَّا.

١٥- سِزَا كِرِيمُونِينِي، انهيارُ المَشَّائية في إيطالية.

١٦- عَدُّ الرشدية مرادفة للزندقة: سِزَلْبين وكَرْدان وفانِيني.

١٧- ابنُ رشد خارج إيطالية، أحكام مختلفة.

في مَعْرِضه عما بعد الطبيعة لم يَجْعَل ابنَ رشد في غير الصفِّ الرابع[١]، وعلى العكس عُدَّ ابن رشد في أثناء القرن الرابع عشر والقرنِ الخامس عشر أولَ شارحٍ والوحيد الذي يُسْتَنْسَخ والوحيدَ الذي يُذْكَر، ويَعُدُّه بترَارْكُ أول شارح والوحيدَ الذي شَرَح جميعَ كُتبِ مؤلِّفٍ قديم[٢]، وعَدَّه بَتْرِزِّي أبا جميع السَّكُلَاسية والشارحَ الوحيدَ الذي عرفته القرون الوسطى[٣].

وحينما عَزَم لويسُ الحادي عشر، في سنة ١٧٧٣، على تنظيم التعليم الفلسفي كان المذهبُ الذي أوصى به هو مذهبَ أرسطو وشارحِه ابنِ رشد، هذا المذهبَ الذي اعْتُرِف -منذ زمن طويل- بأنه سليمٌ مضمون[٤]، ورَوَى بيارُ الأَبِّي أن كرِسْتُوف كُولنبس ذَكَرَ في كتابٍ مؤرَّخٍ من هايتي (أكتوبر ١٤٩٨) أن ابن رشد هو أحد المؤلفين الذين جَعَلُوه يَتَنَبَّأ بوجود عالمٍ جديد[٥].

وليس من غيرِ مشقةٍ وصولُنا إلى معرفة الرشديين في القرن الثالث عشر كما أمْكَنَتْ ملاحظتُه، وما كان من تفنيدات المدرسة الدُّومنيكية وصَوْلات ريمون لول كَشَفَ لنا وحدَه عن وجودهم، ومن المتعذر تعيينُنا بالاسم واحدًا من الأساتذة الذين كانوا يقرُّون بهذه المذاهب، وعاد الأمرُ لا يكُون هكذا في القرن الرابع عشر، ففي هذا القرن نَجِدُ مدرسةً تَحْمِلُ، مع الحَزْم، اسمَ ابن رشدٍ مِثْلَ عَلَم، وتَعْرِض هذه الزمرةُ الفلسفية، التي

---

(١) تاريخ الأدب الفرنسي، جزء ٢١، ص٨٨، ٨٩.

(٢) De sui ipsius et mult. ignore.، معارضة، جزء ٢، ص١٠٥٣.

(٣) النقاش المشائي، جزء ١، ١: ١٣، ص١٠٦ (فنسيا، ١٥٧١).

(٤) Statuimus et edicimus quod Aristotelus doctrina ejusaue commentatoris Averroys... aliorumque realium doctorum. quorum doctorina retroactis temporibus sana securaque comperta est, tam in sacræ theologiæ quam atrium facultatibus, deenceps more consueto legatur, doceatur, dogmatizetur, discatur et intimetur. مراسيم ملوك فرنسة، جزء ١٧، ص٦١٠، راجع دوبولاوي، جزء ٥، ص٧٠٨.

(٥) نافاريت، Colecion de viages y dscubrimientos، جزء ١، ص٢٦١، (مدريد، ١٨٢٥)، هنبلد، تاريخ اكتشاف العالم القديم، جزء ١، ص٦٧، ٧٨، ٩٧، ٩٨.

يجب عَدُّها سابقةً طبيعية لمدرسة بادو، من الخصائص ما هو مُقَرَّر بها فيه الكفاية؛ أي: استبدالُ شرح ابن رشد مِثْلَ مَتْنٍ للدروس برسائل أرسطو، وأسئلةٌ لا تُحْصَى حَوْل النفس والعقل، وأسلوبٌ مُجَرَّدٌ متحذلِق مستغلِق[١].

والكَرْمِليُّ يوحنا البَكُنْتُرُوبيُّ (المتوفى سنة ١٣٤٦) هو أبرز رجال هذه المدرسة، ويَلُوح أن اسمه مقرونٌ دائمًا بلقب «أمير الرُّشديين»[٢]، ويَكُون يوحنا البَكُنْتُرُوبيُّ إقليميَّ الكَرْمِليين في إنجلترا ويَصِيرُ عالم منظَّمته، كما كان القديس توما عالِمَ الدُّومنيكيين، ودون سكُوتُ عالم الفرَنْسِسْكان، وجِيلْ دُو رُومُ عالم الأوغُستان، وتُصْبِحُ الرشديةُ به أمرًا تقليديًّا في مدرسة الكَرْمليين.

والحقُّ أننا نرى -في سِنِي القرن الثامن عشر الأولى- أنه عَنَّ لأحد رهبان هذه المنظَّمة، جُوزيف زَغَاغِلِيا الفِرَّاري، أن يُجَدِّد مِنْهاج البَكُنْتُرُوبي وأن يُطَبِّقه على علم اللاهوت[٣]، ومع ذلك فإن البَكُنْتُرُوبي أقلُّ محاولةً لتأييد المذاهب الإلحادية في الرشدية من تلطيفه إلحادَها، وهو يَرْفِضُ وَحدَة العقل، ولكن بعد بيانه سَلَفًا مقدارَ قلة القَطْع في براهين القديس توما وهِرْفِهْ نِدِلِّه حِيالَ رأي ابن رشد الحقيقي.

---

(١) وهذه المدرسة هي التي كانت أمام عين باتريزي عندما تكلم هكذا عن الجيل الثاني من علماء السكلاسية: « Ingens ab his philosoporum numerus ac successio manavit, quæ in Aven Roicis hypesihus hibitavit... Inde dubitationum ac quæstionum sexcentorum- millium numerus. Manavi»، (النقاش المشائي، جزء ١، ص١٠٦، فنسيا، ١٥٧١).

(٢) Averroistarum princes dictus Bibliothca carmelitana (أورليانيس، ١٧٥٢) مجموعة Omnes Averrois sentenas mordicus tenuit, et illius scholæ suo tempore quasi princes haberi voluit. (بيتس، De ill. Angl. Script، ص٤٥١، دوبولاي، التاريخ العام، باريس، جزء ٤، ص٩٩٥، نوده، دفاع عن العظماء، ص٤٩٦، باريس، ١٦٢٥).

(٣) مذكرة تريفو، ١٧١٣، ص٦٦١.

ولم يَزْعُم ابن رشد أنه يقيم مِثْلَ حقيقةٍ ثابتة فَرْضيةً تَكُون مناقضةً لمبادئه الخاصة، ولم يَكُنَ هذا من ناحيته غير وسيلة خيالية، غير مداورةٍ منطقية، غيرَ قضيةٍ مطروحةٍ للنِّقَاش مُعَدَّةٍ لإيضاح الحقائق الأخرى[١]، وقد أُوضِحَت النظرياتُ الرشدية في إدراك الجواهر المنفصلة، والعقول السماوية، وتأثيرِ السماء في أمور الأرض، وقِدَم العالَم، إيضاحًا مُلَطَّفًا على العموم[٢]، وما كان من انتفاع البَكُنْتُرُوبي بابن رشد، وما يُسَلِّمُ به من حُجَّته أكثر مما بمذهبه، يستحقُّ البَكُنْتُرُوبي به أن يُعَدَّ ممثِّلًا للرشدية في القرن الرابع عشر وأن يُقْبَلَ مِثْلَ كلامِيٍّ في مدرسة بادوُ، وسنرى أمر الأُكْذُوبة الغريبة التي أوحتْ بها هذه الشهرةُ إلى فانيني.

ويَجِبُ أن يُعَدَّ وَالْتِر بُورْلِه ضِمْنَ هذه الزمرة الفلسفية، وما أكثر ما يَذْكُرُه زِيمارا مِثْلَ رُشْدِيٍّ![٣] والواقعُ أنه نُقِلَ كثيرًا في البندقية وبادو في أثناء القرن الخامس عشر[٤]، ويُعَدُّ من هذا الطراز بيار أُورْيُولُ وسِكُلَاسيةُ القرن الرابع عشر والقرن الخامس عشر المُمِلَّة، ومنها بيار الترنتيزي ونِقولا بُونِّه وغبريال بيال، والمدرسة الأُكَّامية على الخصوص، ومنها بُريدان ومرسيل دنجان، وعاد الفكرُ من عدم الابتكار فيما بعد ما لا يستحقُّ معه وَضْع تصنيفٍ بين هؤلاء الأساتذة القريبِ بعضهم من بعضٍ بشحوب سيماهم وكُمْدَة مُحَيَّاهم.

وليست الرشدية من جهةٍ غير اسمِ السَّكُلَاسيَّة المنهوكة «بالمسائل والأهواء»، والتي تَزْحَفُ وهي تَلْفِظ أنفاسها الأخيرة بعناءٍ، وذلك عن هَرَمٍ وعَجْزٍ حتى ظهور الفلسفة الحديثة، وردُّ الفعل الوحيد الذي وقع خارجَ إيطالية ضِدَّ الحذلقة الرشدية هو ما صَدَر

---

(١) Nutlus debet reputare estam opinipnem esse veram. Quam ipsemet cpinans non reputat nisi fictionem, et solum point eam propter exercitium, ut veritas completius inquiratur. In ١١ S. Dist. XXI. (قريمونة، ١٦١٨).

(٢) In ll Sent. Dist. l, -Quæst. quodl. ١. ١, quæst. ١٤; l. ll, quæ, ٧.

(٣) Burleius et alii averroistœ. (Solut. contrad. f. ١٨٨).

(٤) راجع منسيوتي، Catal dei codd. Mss. di. S. Antonio di Padova، ص٩٧، ٩٨، ١٠٠، ١٠٤، ١٠٧، ١٣٥.

عن المُثقَّف العالِم باللغات، جان وِسِّل الغنسفُرْتيّ، الذي هو انعكاسُ نورٍ منعزلٌ من أمثال بِتْرَارك ومَرْسيل فِيشين وبُوليسيان وبِنْبُو في وسط أوربا المتوحشة، فجَان وِسِّل كان - كجميع علماء الأدب القديم- يَمْقُتَ ابن رشد، ويحاول أن يعارض نَمَطِيَّةَ المشائية العربية بأفلاطون ونظرية العقل الوحيد بمذهب القديس أُوغُسْتَن القائل: «الله هو المعلمُ الواحد، وبنورك نَرَى النور»[1].

(١) بروكر، جزء ٣، ص٨٥٩ وما بعدها، جزء ٦، ص٦١١.

١- طابعُ مدرسة بادو العامُّ

تستحقُّ جامعة بادُو مكانًا في تاريخ الفلسفة، وهذا المكانُ -مِثْلَ فاتح لمذهبٍ أصليٍّ- أقلُّ منه مِثْلَ مُوَاصلٍ لعادات القرون الوسطى زمنًا أطولَ مما تَمَّ لأية مدرسة أخرى، والواقعُ أن فلسفة بادو ليست شيئًا آخر غير السِّكُلَاسية التي ظَلَّتْ حَيَّة مع انحطاطٍ في المُقَوِّمات، ومطيلةً هَرَمَها البطيء حول نقطةٍ منفصلة، وهي بذلك كالإمبراطورية الرومانية التي قُصِرَت على القسطنطينية، أو كالسيطرة الإسلامية حُصِرَت ضِمْنَ أسوار غَرْناطة، وكأنَّ المَشَّائية العربية المُجَسَّدةَ في ابن رشد لَزِمَتْ شمال إيطاليا الشرقي؛ حيث قَضَتْ حياتها مُتْعَبةً حتى سواء القرن السابع عشر، والحقُّ أن كرِيمُونيني المتوفى سنة ١٦٣١ هو آخرُ سِكُلَاسِيٍّ.

وكيف استطاعت هذه الفلسفةُ الفاقدةُ الطلاوة أن تُعَمِّر طويلًا بذاك المقدار مع سُخْرِيات بِتْرارك، وعلى الرغم من صَوْلات علماء الأدب القديم، وذلك في بلدٍ كان أولَ من اعتنق الثقافة الحديثة؟ يَجِبُ أن يُجابَ عن هذا السؤال بأن حركة النهضة كانت حركةً أدبية كما يَلُوح لي، لا حركةً فلسفية، وكانت أوربا المتبربرة قد وَجَدَت صَوْلَةَ الفُضُول العلمي في صميم نفسها، لا حِسَّ جمال الأشكال، والآن تُقِيمُ فنَّ خَطابتها في مدرسة الأوائل، ولم يستولِ ممثلو حركة النهضة على حَقْلِ الفلسفة بحَزْم، وهكذا بَقِيَ هذا التعليمُ ملازمًا لأثره المُسِنِّ.

أي: أن عَنْعناتِ القرون الوسطى الغليظةَ القائمة على الحَذْلَقة بَقِيَتْ هنالك، وأن ذوي الأذهان الدقيقة ابتعدت عن منزل المجادلات والأدب الرديء هذا، عن هذا المنزل الذي كان يُتَكَلَّمُ فيه برَطانةٍ ثقيلة، والذي كان المُمَخْرِقون ينتحلون فيه وَضعَ الأستاذ، وبما أن الحقيقة في كلِّ أمرٍ رقيقةٌ شَرُودٌ إلى الغاية، فإنها لا تُبْلَغ بالجَدل، وفي الهندسة والجَبْر؛ حيث المبادئُ بسيطةٌ إلى الغاية صادقةٌ إطلاقًا، يُمْكِنُ التلاعبُ في الدساتير وتركيبُها إلى ما لا حَدَّ له، وذلك من غير اكتراث لِمَا تُشِيرُ إليه من حقائق، وفي العلوم الخُلُقية والسياسية؛ حيث المبادئُ تكون بتعبيرها الناقص، الجزئي دائمًا، قائمةً على

الصواب نِصْفًا وعلى الخطأ نِصْفًا، لا تَكُون نتائجُ البرهنة مطابقةً للحقِّ إلا إذا رُقِبَتْ بالتجربة والذوق السليم في كلِّ خُطوة.

وبما أن القياس المنطقي يُبْعِدُ كلَّ فَرْقٍ دقيق، وبما أن الحقيقة كلها تقوم على الفروق، فإن القياس المنطقيَّ يُعَدُّ آلةً لا تَنْفَعُ للعثور على الحقيقة في العلوم الخُلُقية، ويَكُون المنطقُ الحقيقيُّ في الأَلْمَعِيَّة والمرونة وَفْرَة الثقافة الذهنية، ويَكُون الشكلُ في الفلسفة من الأهمية كالأساس على الأقل، وما أُعْطِيَه الفكرُ من جَوَلان هو البرهان الوحيدُ الممكن، ويُمْكِنُ أن يقال -من ناحيةٍ-: إن علماء الأدب القديم في عصر النهضة، المقتصرين على حسن البيان ظاهرًا، كانوا فلاسفة أكثر من رُشْدِيي بادُو في الحقيقة.

والواقعُ أن مدرسة بادُو وحدَها ليست مذنبةً بهذا الخطأ الغريب في تاريخ الحوادث، فليس من الصواب عَدُّ السَّكُلاسية منتهيةً في القرن الخامس عشر والقرنِ السادس عشر، ولا في القرنِ السابعَ عشرَ أيضًا، أَلَمْ يُرَ أن مُنَظَّمةً مشهورة وَجَّهَتْ إلى ديكارت أشدَّ اعتراضٍ باسم أرسطو؛ أي: أرسطو المدارسِ؛ أي: أرسطو الدفاتِرِ التي كانت تتناقلها أيدي الأساتذة جيلًا بعد جيل؟

ومن السهل أن نُبَيِّن أن السَّكُلاسية باقيةٌ في أيامنا في أكثر من تدريس[1]، ولا شيء يَعْدِل المُبَايَنَات الغريبة التي تَعْرِضُها في هذه المناسبة برامجُ القرن السادس عشر والقرن السابع عشر التي لا تزال جامعةُ بادُو محتفظةً بها، ومن ذلك أنك تَجِدُ بجانب العلم الحقيقي المُمَثَّلِ بفالُوب وفَيْرِيشي الأَكُوَابْدَنْتي علمَ اللاهوت الذي يُدَرِّسه دُومنيكيٌّ على طريقة القديس توما وفرنسسكانيٌّ على طريقة سكُوت، ويُخْبِرُ كريمُونيني سامعيه بأنه

(١) وجد من أكد لي أنه لا يزال يعول في تدريس الفلسفة في بعض المدارس بلنباردية على دفتر مدرسة بادو في القرن السادس عشر.

سيُفَسِّر رسالة الكون والفساد ورسالة السماء والعالم[١] براتب ألفي فلورين، على حين يَقُوم غَلِيلهِ بإيضاح أصول إقليدس براتبٍ أقل من ذلك كثيرًا[٢].

ومدرسة بادُو هي مدرسةُ أساتذة، ولم يَبْقَ منها غيرُ دروس، وكانت الدروس في ذلك الزمن لا تَعْرِف أن تَصِيرَ كُتُبًا، وكذلك لم تترك هذه المدرسة ما تُطاق مطالعتهُ، أو تُعَدُّ ذا قيمة في حال العقل البشري الحاضرة.

أجَلْ، تستطيع مدرسةُ الأساتذة أن تَقُوم بخِدَم عظيمة للعِلْم، غير أنها لا تستطيع أن تَعْرِض بتركيبها مجموعَ طبيعة الإنسان، وفلسفةُ بادُو هِيَ بادُو نَفْسُها، وهي مدينةٌ متوسطةٌ خاليةٌ من البراعة إذا ما قِيسَتْ بالمُدُن التِّسكانية، وما تشتمل عليه من أشياء جميلةٍ، كالأرينا والبَيْتِيسترِ والراجْيُونا والسَنْتُو، هو من صُنْع الأجانب، وما كنيسةُ سان أنطوان؟ وما زهرةُ بادُو هذه؟ وما هذا الإبداعُ البادْوِيُّ الحقيقيُّ، إذا ما قِيسَ بفرنسوا الأسِّيزي، وبكَتَرِينة السِّيَانِيَّة؟ حَقًّا أن أعاجيبها من أهْزَل الاختراعات، وأن جميع أُسطورتها من أسوأ الأساليب.

وتَرْتَبِطُ حركةُ بُولُوني وفِرَّارَ والبندقيةِ العقليةُ كلُّها بحركة بادُو، والواقعُ أن جامعتي بادُو وبُولُوني لا تؤلِّفان في ذلك غير جامعةٍ واحدة، ولو في التعليم الفلسفيِّ والطِّبِّي على الأقل، وكان الأساتذةُ أنفسهم يتردَّدون إلى الجامعتين مناوبةً نَيْلًا لزيادةٍ في الراتب، ولم تَكُنْ بادو -من ناحيةٍ أخرى- غير حَيِّ البندقية اللاتيني، وكان كلُّ ما يُعَلَّمُ في بادُو يُطْبَع في البندقية؛ ولذا فإن مما لا رَيْبَ فيه أنه يُقْصَدُ باسم المدرسة البادوية هنا انتشارُ الفلسفة كلُّه في شمال إيطاليا.

---

(١) كان تقسيم الدفاتر يعين بعناوين الرسائل الأرسطوطاليسية، وكان يوجد دفتر عن كتاب النفس، ودفتر عن التحليلات، ودفتر عن الحكمة المموهة.

(٢) ومما يرى عن جامعة بادو أيضًا، وذلك بعد اكتشاف أقمار المشترى، أن كريمونيني الذي يحكم في الأمر خلافًا لأرسطو، امتنع مع الإصرار عن النظر بالمرقب عقب ذلك.

٢- الرُشدية الطبية، بيار الأبانويُ

دراسةُ الطبِّ -على الخصوص- هي التي ساعدت على إقامة عهد العرب في بادو، ويستحقُّ بيارُ الأبَانُويُّ أن يُعَدَّ -من هذه الناحية- مِثْلَ مؤسسٍ للرشدية البادوية[١]، وسابقًا مَهَّدَ «المُوَفِّقَ بين اختلافات الفلاسفة والأطباء» لتجارِب زيارا وتُوميتَانُوس ليُوَفِّقَ بين أرسطو وابن رشد، وهذا من أغرب ما يَكُون! وذلك أن بيارَ الأبانوي لا يَعرِف الكليات ولا كتبَ ابن رشد الطبية؛ أي: أن جميع الاستشهادات التي أوردها عن هذا المؤلِّف مقتبسةٌ من كتبه الفلسفية.

وإنما أريدُ أن أقول من ناحيةٍ أخرى: إن بيار الأبَانويَّ -بشهرته المشتبه فيها، وأُرْتُدُكْسِيَّتِه المبهمة- استحقَّ اسمَ الرُّشديِّ كما هو الأفضل أن يُذْكَر، وقد عُبِّرَ من قِبَله - للمرة الأولى وبجرأة عجيبة- عن فكرة طالع الأديان الإلحادية التي تَنَاوَلها -بعدئذٍ- بُنْبُونا وبيك المِيرَنْدُوليُّ وكَرْدان وفانيني[٢]، وقد مات بيارُ الأبانويُّ حينما كان يَبْحَث في قضيته، وقد انتقم مجلس التفتيش منه بتحريقه عظامه[٣]، وبَقِيَ اسمُه في ذاكرة العوامِّ مُثْقَلًا بالمكايد الجهنمية ومحاطًا بالأهوال الحافلة بالأسرار.

---

(١) ذهب تيرابوشي (Storia della lett. Ital.، جزء ٥، ١، ٢، فصل ٢: ٣) إلى أن بيار الأبانوي كان أول مؤلف استشهد بابن رشد في إيطاليا، فهذه مبالغة كبيرة.

(٢) قيل في سنة ١٣٠٣: ((Ex conjunctione Saturni et Jovi in principio Artetis, quod quidem circa finem ٩٦٠ contingit annorum... totus mundus inferior commutatur ita quod non solum regna, sed et leges et prophetæ consurgunt in mundo... sucut apparuit in adventu Nabuchodonosor. Moysi, Alexandri Magni, Nazarei, Machometi))(*)

(*) Concil. Controv. ص١٥ (فنسيا، ١٥٦٥).

(٣) ومع ذلك فإن رجمه يظهر للنساك بالكتابة القائلة: Petri Aponi ceneres. Ob ann ١٣١٥, æt. ٦٦.

ويَغْدُو الطبُّ البادُوي كلُّه مرتبطًا في الرُّشدية حصرًا منذ ذلك الحين[١]، ويؤلِّف الأطباء بشمال إيطاليا في ذلك الزمن طَبَقةً غَنيَّةً مستقلةً ممقوتةً لدى الإكليروس صاحبةً لآراء على شيء من الحرية في أمر الدين، ويصير الطبُّ والعُروبة والرشدية والتنجيم[٢] والإلحادُ كلماتٍ مترادفةً تقريبًا، وفي سنة ١٣٢٤ يَحْكُم مجلس التفتيش بِبُولوني على سِكُّو الأسْكُوليِّ بإتلاف جميع كتبه في التنجيم، وبحضور الوعظ بكنيسة الدُّومنيكان في كلِّ يوم أحد؛ وذلك لِمَا كان من سابق كلامه ضِدَّ الدين[٣]، ثم أُحْرِق بعد زمنٍ ووَضَعه أُرْكَغْنا في إحدى جَهَنَّماته.

وينكشف الاستعدادُ الذهنيُّ الوضعيُّ النَّزُوعُ إلى الدهرية والسائد لشمال إيطاليا، ويَكْثُر المتزندقون ويحاولون هنا -كما في كل مكان- أن يَخْتَمُوا باسم ابن رشد، بَيد أن طُرُزَ الرشدية التي هي على شيء من التَّصَلُّب وقسوةَ المدرسة العربية أدَّتا إلى سقوط الرُّشديين ضِمْن حَذْلقةٍ قائمة على الغطرسة ما كان ليُعْوِزها ألا تَرُوق بالغي الثقافة في تُسْكانة، ويُدْرِك بِتَرَارْك بفطرته اللطيفة هذا الفرق بدقةٍ عجيبة؛ أي: أن نفوره من الرشدية الطبية من سِمَات حياته الجوهرية، ومن فَوْرات هذه النفس الفاتنة.

---

(١) Nec aliter medico philosophandum putabant, quam Averrois et Avicennæ doctorina Facciloti, Fasti Gymnasii Patavini، قسم ١، ص٤٩، تيرابوشي، جزء ٥، ١، ٢، فصل ١١.

(٢) وكان فن التنجيم قريبًا من الروح العربي، ومع ذلك فإنه كان يرى أن ابن رشد يناهض مزاعم هذا الفن الخيالي، ((Dicam ergo cum Averroe: Astrologia nostril temporis nulla est. Sed statim dicit astrologus (scil. Petrus Aponus): Averroes non scivit astrologiam; sed astra non mentiuntur)). Benvenuto d'Imola, ad inf. Cant XX, apud Muratori, Antiq. t. III. Col. ٩٤٧.

(٣) راجع تيرابوشي، جزء ٥، ١، ١١، فصل ١١: ١٥.

٣- مناهضةُ بترَارْك للرشدية

يستحقُّ بترارك أن يُدْعى بأول رجلٍ عصريٍّ؛ وذلك من حيث كَوْنُه قد فتح لدى اللاتين إحساس الثقافة القديمةِ اللطيفَ، إحساسَ هذه الثقافة التي هي مصدرُ جميع حضارتنا، أجَلْ، حاولت القرونُ الوسطى كثيرًا أن تَعْقِدَ الخيطَ المقطوع وأن تتصل بالمأثور السكلاسي، غير أن القرون الوسطى -مع إعجابها بهذا القديم- لم تُدْركه فيما يَنْطَوي عن حيوية وخِصْب، وعلى العكس كان بِتْرَارْك من الأوائل حقًّا؛ وذلك أن أول ما وَجَدَ هو سِرُّ هذا الطراز النبيل الكريم الجَوَاد في إدراك الحياة التي توارت عن العالم منذ فَوْز البرابرة، ومن ثم كان ازدراءُ بترارك للقرون الوسطى ولكل ما يرتبط فيها، وقد كان عِلْم العرب يَلُوح له مِثْلَ بقيةٍ لحَذْلقة ذلك الدَّوْر، فَبَيْنا كانت ينابيعُ علمِ الأوائل الأصليةُ مؤصدةً دون الغرب كان العربُ يُقَدِّمون من الخِدَم ما لا جِدَالَ فيه، ولكنْ عاد هؤلاء المفسِّرون غيرُ الأمناء يَكُونون غير عائق أمام الأوائل أنفسهم، فوَلَعُ تلاميذهم المضحكُ أثار في طبيعة بترارك الرقيقة النَّزِقة نوبةَ حَرِد[1].

ونَجِدُ هذه البغضاء في كلِّ صفحةٍ من كُتُب بترارك، حتى إن بترارك لم يُرِدْ أن يُشْفَى بنصائح الطبِّ العربيِّ، ولا بالأدوية التي تَحْمِلُ أسماء عربية[2]، فقد قال لصديقه يُوحنا الدُّندي[3]: «أرجو منك، فيما هو خاصٌّ بي، ألا تعتمد على عَرَبِك وأن تَعُدَّهم كأنهم لم يَكُونوا، فأنا أَمْقُت هؤلاء القوم، وأعْرِف أن بلاد اليوم أنتجت علماء وبُلَغاء؛ أي: أنتجت فلاسفةً وشعراء وخطباء ورياضيين، وكلٌّ أتى من هناك، وهناك وُلِدَ آباء الطبِّ أيضًا،

---

(١) أبدى مسيو هنشل آراء مشابهة كل المشابهة للتي تتبع في الـAllgemeine Monastchrift كيل، أغسطس ١٨٥٣.

(٢) Contra medicum quemdam invect.، جزء ٢، ص١٠٩٣-١٠٩٧، Rer. sen. XXII، ص٩٠٧ (طبعة هنريكبتري، ١٥٥٤).

(٣) Sehil. XII. Ep. ٢ (جزء٢، ص٩٠٤)، Seclusis Arabum mendaciis- (ص٩٠٥ Contra med. quemdam invect.).

وأما أطباءُ العرب!... فعَلَيَّ أن أعْرِف مَنْ هم، وأما أنا فإنني أعْرِف شعراءهم، فلا يُمْكنني أن أتصور من هو أكثرُ منهم تَخَنُّثًا وارتخاءً وهُجْرًا[١]... ولا أكاد أُحْمَلُ على الاعتقاد بإمكان صدور ما هو صالحٌ عن العرب[٢]، ومع ذلك، فبأيِّ ضعفٍ لا أدْرِيه، أيها العلماء، تَغْمُرُونهم بمدائحَ لا يستحقُّونها، ومن ذلك قَوْلُ طبيب على مَسْمَع مني، وقد وافقه زملاؤه على قوله، إنه لو وُجِدَ معاصرٌ مساوٍ لبُقْراطَ لأذن له في التأليف على ما يحتمل لو لم يؤلِّف العرب، ولا أقول إن هذا الكلامَ لَسَعَ قلبي كالقُرَّاص، وإنما أقول إنه طعنه كالخِنجر، وكان يَكْفِي لحملي على إلقاء جميع كتبي في النار... ماذا! استطاع شيشرون أن يكون خطيبًا بعد ديموستين، واستطاع فِرْجيلُ أن يَكُون شاعرًا بعد أوميرس، واستطاع تيت ليف وسَلُوسْت أن يكونا مؤرخين بعد هيرودُتس وتُوسيديد، فهل قُدِّر علينا ألا نؤلِّف بعد العرب؟ لقد تسَاوَينا نحن والأغارقة وجميع الشعوب غالبًا وسبقناها أحيانًا، خلا العرب، فيا للحماقة! أو يا للضلال! ويا لعبقرية إيطاليا الناعسة أو الخامدة!»[٣].

وكان حقدُ بترارك على المنجمين والأطباء[٤] ينشأ عن أن هؤلاء وأولئك كانوا -في نظره- يُمَثِّلُون روحَ العرب والدهرية الجَبَرية الإلحادية، وفضلًا عن ذلك فإنه يَلُوح أن من خصائص الطبِّ في كلِّ زمن أن يؤلِّبَ على نفسه علماء الأدب القديم وفريق ذوي

---

(١) كيف استطاع بترارك أن يعرف الشعر العربي الذي لم يكن للقرون الوسطى أقل فكرة عنه؟

(٢) Unum, antequam desinam, to obsecro u tab omni consilio mearum rerum tui isti Arabes arceantur atque exulent: odi genus universum... Vix mihi persuadebitur ab Arabia posse aliquid boni esse (T. H.، ص٩١٣).

(٣) ... Arabiculjs, ut vos velle videmini, duntaxat exceptis I O infamis exception; O vertigo rerum a mirabilis; O italica vel sopita ingenia ve extincta (المصدر نفسه).

(٤) راجع تيرابوشي، جزء ٥، ١، ٢، فصل ٣: أو ما بعده، سير نغل، تاريخ الطب، جزء ٢، ص٤٧٧، ٤٧٨، آندر، Dell' origine، إلخ، جزء ١، ص١٥٣ (بارما، ١٧٨٢) وبحث حول بترارك كناقد لطب زمانه، في مجلة تاريخ الطب المعروفة بالجانوس والمطبوعة في برسلاو من قبل ا،ف،إ،ت هنشل، جزء ١ (١٨٤٦)، ص١٨٣ وما بعدها.

الصَّلاح، وقد غَدَا الحقد على الأطباء فكرةً متسلطةً على خيال بترارك في سِنِيه الأخيرة، وقد وَقَع نزاعٌ في أفنيُون بينه وبين أطباء البابا الذين كانوا يتظاهرون بازدراء الشعراء لعَدِّهم الشعراءَ أُناسًا عاطلين من المهنة غير نافعين[١].

ولذا ألَّف كتبَه الأربعةَ في «إهانات طبيب»[٢]، وهي تعزيرٌ بالغٌ جَمَعَ فيه حِيالَ فنِّ الشفاء جميعَ ما يُتَصَوَّرُ من تَذَمُّر، وذلك وُصولًا إلى النتيجة القائلة إنه لا يُوجَدُ في العالم طبيبٌ يُمْكِن أن يُرْكَن إليه[٣]، وفي كتابٍ أرسله إلى بُكَّاس[٤] وَصَفَ -عن خُبْثٍ- مَخْرَقَةَ أطباء زمنه وغرورَهم، هؤلاء الأطباء الذين لا يَظْهَرُون أمامَ الجمهور إلا لابسين أفخرَ ثيابٍ راكبين خيلًا بَهِيةً مع مَهَامِيزَ من ذهب، وهيئة مُتَسَلِّط، وأصابعَ ساطعةٍ بخَوَاتِمَ وحجارةٍ ثمينة[٥]، قال بترارك: «من القليل ألا يُبَاهُوا بمفاخر النصر، وهم أهلٌ لذلك بالحقيقة، وذلك لأنك لا تَجِدُ واحدًا منهم لم يَقْتُل خمسة آلاف رجل على الأقل؛ أي: لم يَقْتُل هذا العدد من الناس الذي لا بُدَّ منه لاستحقاق هذا المجد»، وفي كتاب آخر أرسله إلى بَنْدُلْف مالاتِسْتَا، قَصَّ، أو اختلق تأييدًا لموضوعه، من الحكايات أكثر ما يَكُون إبهاجًا[٦]، ويَظْهَرُ -مع ذلك- أن أذكياء بادُو شَكَرُوا له هذه الحملة على حذلقة الأطباء، وذلك لَمَّا حَدَثَ بعد زمنٍ من اقتراحٍ بادُوِيٍّ عليه إقامةَ تمثال له على نفقته في «مَرْج

---

(١) Senil. I. XII. ep. ١ et ٢ (جزء٢، ص٩٠٠، ٩٠٨، ٩١٤)، L. XV, eq. ٣ (ص٩٥١ وما بعدها).

(٢) معارضة، جزء ٢، ص١٠٨٦ وما بعدها، نقد لويس فيفس، De causis corruptarum artrium، ١، ٥ (معارضة، جزء ١، ص٤١٣ وما بعدها، بال، ١٥٥٥).

(٣) De medicis non modo nil sperandum, sed valde etiam metuendum (معارضة، جزء ٢، ص٨٠١).

(٤) Senil. I. V, ep. ٤ (جزء٢، ص٧٩٦ وما بعدها).

(٥) لم تتردد رسائل الطب في القرون الوسطى أن توصي بأوقح تمويه للانتفاع، راجع هنشل، Janus، جزء ١، ص٣٠٧ وما بعدها، دارنبرغ، رحلة طبية أدبية في إنجلترا، ص١٤.

(٦) Seni. I. XIII, ep, ٨. -Cf. Ibid. I. XIV, ep. ١٦. -L. XII, ep. ١ et ٢. -L. III. ep. ٤.

الوادي»، وذلك على أن يُسْمَحَ له بأن تنقش عليه كلمة: «فَرْنسيس بترَارْك، عدوُّ الأطباء الأكبر».

وما يُساوِرُ بترارك من نفورٍ حيالَ كلِّ ما يَنِمُّ على المَخْرَقة جَعَلَه يُنْكِر ما قَدَّمت المدرسةُ الطبية من خِدَمٍ إلى ذهن الإنسان بإقامتها العِلْمَ العَلْماني والعقليَّ، وتَقَعُ إيطاليا في دهريةٍ عنيفة قاسية حاجبة كلما أرادت مقاومة خرافة العوامِّ، ولم يكن ابنُ رشد والعربُ في ذلك الدور لدى أحرار الفكر سوى كلمة سِرٍّ، ولم يَكُنْ ليُمْكِنَ ابتغاءُ لقبِ الفيلسوف البارع ما لم يُقْسَمْ بابن رشد.

ويَقُصُّ بترارك[1] نفسُه علينا خبرَ مغامراتٍ طريفة حول هذا الموضوع، ومن ذلك أن زاره في مكتبته في البندقية أحدُ أولئك الرشديين «الذين يَرَوْن، وَنْقَ عادة الفلاسفة المعاصرين، أنه لا يُؤتَى بشيء إذا لم يُعْوَ على يسوعَ وعلى مذهبه الذي يفوق الطبيعة»، ولما أقدم بترارك في أثناء حديثٍ أن يَسْتَشْهِد بقولٍ للقديس بولس عَبَسَ هذا الرجلُ ازدراءً[2]، وقال له: «احتفظ لنفسك بهذا النوع من المعلمين، وأما أنا فلي معلمي، وأعْرِف مَنْ أعْتقد»[3]، وحاول بترارك أن يدافع عن الرسول، فأخذ الرُّشْدِيُّ يَضْحَك، وقد قال: «إيهِ! ابْقَ نصرانيًّا صالحًا، وأما أنا فلا أُومِنُ بواحدة من جميع هذه الأساطير، ولم يكُنْ بُولُسُكُ وأُوغُسْتُنُكُ وجميعُ هؤلاء الناس الذين تُقِيمُ لهم وزْنًا غير تَرْثارين، آه! ليتك كُنْتَ قادرًا على مطالعة ابن رشد!... فتُبْصِرَ مقدارَ ما هو أعلى من جميع هؤلاء المُجَّان!»[4]، ولم

---

(١) Senil. I. V. ep. ٣ (جزء٢، ص٧٩٦)، -راجع تيرابوشي، جزء ٥، ص١٩٠ و ما بعدها (طبعة مودين).

(٢) Ille spumans rabie, et contemptus supercilio frontem turpans: tuos (Inquit) et Ecclesiæ doctorculos tibi habe...

(٣) تطبق الكلمات المذكورة، عن سخرية من الرسالة الثانية إلى تيموته (١، ١٢)، على ابن رشد.

(٤) Ad hæc ille nauseabundus risit: ((Et tu (inquit) esto Christianus bonus; ego horum omnium nihil credo. Et Paulus et Augustinus us, hique omnes alii quos prædicas. Loquacissimi hominess fuere. Utinam tu Averroim pati posses. Ut viders quanto ill etuis his nugatoribus major sit I)) Exarsi, fateor, et vix manum ab illo impuro et blasphemo ore continui..

يَكَدْ بترارك يَكْظِمَ غَيْظَه، فقد أمْسَكَ الرُّشْدِيَّ من رِدائه طالبًا منه ألا يجيء إليه بعد ذلك، ومما حَدَث، أيضًا، أن أباح بترارك لنفسه ذِكْر القديس أُوغُسْتن لأحد هؤلاء المُتَزَنْدقين فقال هذا: «يا للخسارة في إباحة هذا العبقريِّ الكبير لنفسه أن تنقاد لأساطير صبيانيةٍ بهذا المقدار[١]! وإنما يُوجَدُ لي أملٌ كبيرٌ فيك؛ وذلك أنني سأراك يومًا من فريقنا».

والواقعُ -كما يَظْهَرُ- أن بترارك كان عُرْضةً لمضايقات الرشديين[٢] حينًا من الزمن، وليست رسالته «جهلُ الإنسان لنفسه ولكثير من الناس»[٣] غيرَ خَبَرٍ عن أحاديثَ تَمَّتْ بينه وبين أربعة من أصدقائه الرشديين بالبندقية لم يألوا جهدًا لاجتذابه إلى فريقهم، وأول ما يَقُصُّه بترارك هو نبأُ الجهود التي كانوا يَبْذُلُونها نحوه أفرادًا أو مجتمعين، وما كان يَظْهَرُ عليهم من حزنٍ مصحوبٍ بغضبٍ عندما كانوا يَرَون نَظَرَه إلى دينه بعين الجِدِّ وذكرَه موسى والقديسَ بولس من الأثْبَات، وأخيرًا تشاوروا فيما بينهم لَيَرَوْا هل من إضاعة الوقت محاولةُ تحويله، وقد أجْمَلُوا قولَهم بدعوته رجلًا بسيطًا خاليًا من الآداب «تأخُذ هذه الجملة القصيرة مع أنني رجلٌ صالح بلا علم»، ونَعْلَمُ من مخطوطٍ في مكتبة القِدِّيسين - يوحنا وبولس- أسماء هؤلاء الرشديين الأربعة، فهم -على ما رُوِي-: لِيُونار دَنْدُولو، وتوما تَلَنْتُو، وزكريا كُنْتَاريني، وهؤلاء الثلاثة من البندقية، وأما رابعُهم؛ وهو الأستاذ

---

(١) جزء ٢، ص١٠٥٥.

(٢) Neque illis ignota est bibiotheca nostra, quam toties me tentantes ingresst sunt. (جزء ٢، ص١٥٤).

(٣) معارضة، جزء ٢، ص١٠٣٥ وما بعدها.

غِيدُودا بَنْيُولو، فمن رِدْجِيُو[١]، وكانت الرشديةُ قد صارت دارجةً لدى الطبقة الراقية في البندقية، وصار لا بُدَّ من الافتخار بها لِمَنْ يريد أن يُعَدَّ من المُثقفين[٢].

والواقعُ أن أقطعَ الإلحاد كان يستتر تحت هذا الاسم، قال بترارك: «إنهم لو لم يَخْشَوْا تنكيل الناس بهم قبل عذاب الله لجَرُءوا على مصاولة سِفْر التكوين لموسى ومهاجمة الدين الكاثوليكي وعقيدة يسوعَ المقدسةِ، فضلًا عن خَلْق العالم وَفْقَ كتاب طِيمَاؤُس، وهم متى عاد هذا الخوفُ لا يردعهم، واستطاعوا الكلام بلا قَسْرٍ، ناهضوا الحقيقة مباشرةً، وهم متى خَلَا بعضُهم إلى بعضٍ سَخِرُوا من يسوعَ وعَبَدُوا أرسطو الذي لا يَفِيْقَهُونه، وهم متى جادلوا جَهْرًا احْتَجُّوا بأنهم يتكلمون مع قَطْع النظر عن الدين؛ أي: أنهم يَبْحَثُون عن الحقيقة بَنْبِذِهم الحقيقة، وأنهم يَبْحَثُون عن النور بإدارة ظهورِهم نحو الشمس، ولكنهم لا يَتْرُكُون في السِّرِّ تجديفًا ولا مغالطةً ولا فُكاهةً ولا سُخْريةً إلا رَوَّجوها مع هُتاف سامعيهم، وكيف لا يعاملوننا كما يعامَلُ الجاهلون ما داموا يَدْعُون معلِّمنا يَسُوعَ بالمعتوه؟ وأما هم فينتفخون بمغالطاتهم راضين عن أنفسهم متكلفين الخِصامَ حول كلِ شيء من غير أن يقتبسوا شيئًا».

---

(١) Primus miles, secundus simplex mercator, tertius simplex nobilis, quartus medicus physicus. P. degli Agostini, scritt. فنيزيا، جزء ١، ص٥، تيرابوشي، ا.س. دوساد، مذكرة حول حياة بترارك، جزء ٣، ص٧٥٢.

(٢) Cogitant se magnos, et sunt plne omnes divites, quæ nunc una mortalibus magnitude est. (جزء ٢، ص١٠٣٨).

ثم يَعْرِض بترارك دقيقَ المسائل التي كانوا يثيرونها حول مسائل أرسطو[١] وحول الخَلْق وقِدَم العالم وقدرة الله البالغة وسعادة الإنسان المطلقة، ويَقُول بترارك صارخًا: «أيها الآلهةُ الخالدون! لا يستحقُّ الواحدُ لقبَ إنسان في نظر هؤلاء الناس إذا لم يَكُنْ ملحدًا عَيَّابًا مجنونًا، وإذا لم يَقْطَع الشوارع والميادين العامة مُمَارِيًا حول الحيوان مُظْهِرًا نفسه مِثْلَ حيوان، وكلما أغار الواحدُ على الدين النصراني بصَوْلةٍ كان عندهم أكثر براعة وأوسع اطلاعًا، وإذا ما أباح الإنسانُ لنفسه أن يدافع عن الدين عَدُّوه ضعيفَ العقل سخيفًا يَسْتُرُ جهلَه بغِطاء الإيمان، وأما أنا فكلما سمعت استخفافًا بدين يسوعَ زِدْتُ حُبًّا ليسوع وثَبَاتًا على مذهبه، ويَتَفَتَّقُ لي مِثْلُ ما يتفق للابن الذي يَفْتُر حَنَانُه البَنَوِيُّ، فإذا ما سَمِعَ حَمْلَةً على شرف أبيه اشتعل في قلبه الحُبُّ الذي كان يَلُوح انطفاؤه، وأُشْهِدُ يسوعَ على أن تجاديف النصرانيِّ الإلحاديةَ جعلتني نصرانيًّا بالغَ النصرانية».

ولم يكتف بترارك بهذه الاحتجاجات التي تُرَغِّبُ في الفضيلة؛ بل حاول وَضْعَ تفنيدٍ على شكل الأضاليل الرشدية، ولكنه لم يستطع إكمالَه، وقد أَلَحَّ كثيرًا على صديقه الراهب الأُوغُسْتِينيِّ، لِوِيجي مَرْسِغْلِي، ليقوم بهذا العمل، وكتب يقول له[٢]:

«أطلب منك أن تَقُوم بآخرِ معروفٍ، وهو أن تتفضل، في أوقات الفراغ بأن تَنْقَلِب على هذا الكلب الرُّشْدِيِّ الصَّيَّاح الذي بَلَغَ من الهِيَاج الأعمى ما يَعْوِي معه على يسوعَ والدين الكاثوليكي بلا انقطاع، وأنت تَعْلَمُ أنني كنتُ قد بدأت بجَمْع تجاديفه من هنا وهناك، ولكن صَدَّني عن ذلك ما أنا فيه من أشاغيل أكثر مما في أي وقت كان، ومن قلة

---

(١) Quot leo pilos in vertice, quot plumas accipiter in cauda, ut adversi coeunt elephants etc... Quæ denique quamvis vera essent, nihil penitus ad beatam vitam (p. ١٠٣٨). Solebant ille vel Aristotelicum problema, vel de animalibus aliquid in medium jectare: ego autem vel tacere, vel jocari, vel ordiri aliud. Interdumque subridens quærere quonam modo id scire potuisset Aristoteles, cujus et ratio nulala est et experimentum impossible. Stupere illi, et tacite subirasci, et blasphemum velut aspicere. (p. ١٠٤٢).

(٢) Epist. ultima sine titulo (معارضة، جزء ٢، ص٧٣٢)، راجع تيرابوشي، جزء ٥، ١، ٢، فصل ١ : ٢٣، دوساد، جزء ٣، ص٧٦١.

الوقت ونَقْصِ العِلْم، فَسَلِّطْ قُوَى عقلك كلها على هذا العمل الذي أُهْمِلَ بما لا يليقُ حتى الآن، وأهْدِ إليَّ كُتَيِّبَك سواءٌ عليَّ أكنتُ حيًّا أم ميتًا».

ومن الإنكار لأخلاق بترارك أن يُعْتَقَد أن هذه المقاومة للرشدية ناشئةٌ عن أُرْتُدُكسيةٍ ضيقة، فهذا الذي هو مُبَشِّرٌ بأشدِّ ما تَبْغِيه الأزمنةُ الحديثة فصَرَخ قائلًا قبلَ لُوثر بنحو قرن قائلًا: «خُلِعَ العِذَار من بابل الملحدة، وصار لا يَخْرُج منها صالح، وغَدَت بابلُ موئلَ الآلام وأمَّ الأضاليل، فهَرَبْتُ منها حتى تطول حياتي»، وهذا الذي وجَّهَ إلى الشعب الروماني رسالةَ «تقييد الحرية»، فصَرَخ عن حماسةٍ لكُولا دي ريانزي قائلًا: «تبقى بلدي روما جميلة!»، لم يَكُنْ ليُذْعَرَ من تحرير العقول، وإنما كان بترارك يَحْقِدُ على غطرسة الرشديين، وما كان هذا التُّسْكانيُّ المملوءُ فِطْنةً ورِقَّةً ليستطيع احتمالَ لهجة الدهرية البندقيةِ القاسية القائمة على الحذلقة، ونَجِدُ كثيرًا من ذوي الأذهان اللطيفة يُفَضِّلُون أن يكُونوا مؤمنين على أن يكونوا مُلْحِدين عن فساد ذوق.

٤- جانُ الجَنْدُونيُّ وفرا أرْبانو وبُولُ البندقيُّ

من نصيب ابن رشد أن يَظْهَرَ في التاريخ ذا مصيرين يَتَجَلَّى أحدُهما في التعليم السكلاسيِّ ويَتَجَلَّى الآخرُ بين الظُّرَفاء والخُلَعاء، ومع ذلك فإن هذين الدَّوْرَين لم يَكُونا بلا ارتباط فيما بينهما؛ وذلك أن إساءة استعمال اسم ابن رشد كانت قد شُجِّعَتْ بما كان يتمُّ له في المدارس من نفوذٍ بالغ، وأن ما اتَّفَقَ للسَّكُلاسية الفاسدة من عادات كان قد أقْلَمَ الشرح الأكبر في إيطاليا العليا، فيَعْرِض علينا غريغوارُ الرِّيميني وجِرُوم فِراري وجان الجَنْدُونيُّ وفرا أُربانو البُولُونِيُّ، منذ النصف الأول من القرن الرابع عشر، ما يجب أن يَطُولَ من تعليمٍ بارزٍ في بادُو حتى منتصف القرن السابع عشر.

وقليلٌ من المؤلفين من ذُكِروا كثيرًا، كما ذُكِرَ جانُ الجندونيُّ[١]، ثم نُسُوا مِثْلَه، ومع ذلك فإننا نتناول به أستاذًا أدَّتْ فَخْفخةُ المدرسة إلى منحه لقب «مَلِك الفلسفة» و«أمير المدرسة»، ومع أن جان الجندونيَّ هذا وُلِدَ بفرنسا، ومع أنه دَرَّسَ في جامعة باريس[٢] تدريسًا ساطعًا، فإنه ينتسب إلى مدرسة بادو في الحقيقة، ففي هذه المدرسة ظَلَّ اسمُه مشهورًا[٣]، وفيها عَرَف مرْسيل البادُويَّ وبيار الأبانوي على ما يحتمل، عَرَف هذين

---

(١) جندون قرية من مديرية سيني لابثي التابعة لولاية الأردين، وقد أدى هذا الاسم إلى طائفة من التحريفات: Jandunus. Joannes de Gandavo, de Gan, de Ganduno, de Gonduno, de Gaindino, de Gedeno. De Jandano. De Jandono, Jonnes, Jando, etc. حتى إن زيارا (Solut. Contrad. F. ١٠٧, ١٧٠, ٢١٤) وأنطوان برازافولا الفراري، في شرحه لكتاب جوهر الأجرام السماوية، سمياه Joannes Andegavensis.

(٢) D'Achery. Spicil.، جزء ٣، ص٨٥ (edit. Alt)، وقد حمل على تدريسه في بيروز أيضًا، أو ما كانت تقرأ Perusiœ على أنها Parisius؟

(٣) ولدنيو كنباني قصيدة نشرها مسيو أوزانام (وثائق غير مطبوعة يعتمد عليها في تاريخ الأدب الإيطالي، ص٣١٩، ٣٢٠)، وهي موجهة إلى الفيلسوف الطبيعي، المايسترو جياندينو، الذي أثنى

الرجلين اللذين كانت له بهما صِلَاتٌ متصلةٌ من باريس فيَعُدُّونه مطلعًا على مُنْتَجات الرشدية، وقد تَعَصَّب للويسَ البافياري كما تعصب مَرْسيل، وذلك في النزاع الذي وَقَعَ بين هذا الإمبراطور وحنا الثاني والعشرين، فأعان على وَضْعِ كتاب «المُدَافِع عن السلام» المشهور، ورأى أنه حُكِمَ عليه من قِبَل البابا في سنة ١٣٢٨[١].

وقد طُبِعَتْ بالبندقية غير مرةٍ مسائله وشروحُه على أرسطو وابن رشد، ولا سيما «جوهرُ الأجرام السماوية» وذلك في السنين ١٤٨٨، ١٤٩٦، ١٥٠١، وتشتمل المكتبة الإمبراطورية (أساس قديم، ٦٥٤٢) له على شرحٍ ضخمٍ غير مطبوعٍ لشرح بيار الأبانوي على مسائل أرسطو، ويَعُود إلى مرسيل أمرُ اطِّلَاع جان الجندوني على كتاب بيار الأبانوي[٢]، ويَضَعُ زيارا[٣] والقُلُمْرِيُّون[٤] جان دُو جندون في عِدَاد الرشديين، ويُعَدُّ

على الشاعر على علمه ومؤلفاته، ويمكن -بلا مواربة- أن يعد هذا الرجل مطابقًا لجان الجندوني، وقد عاش دينو حتى سنة ١٣٢٣.

(١) راجع مارتن، Thesaurus novus Anecd، ٢، مجموعة ٧٠٤ وما بعدها، بالوز، Miscell.، جزء ١، ص٣١١ وما بعدها (باريس، ١٦٧٨)، ج.قولف، Lect. Memorab. Centenarii، ١٦، جزء ١، ص٩١٤، فبريسيوس، Bibl. Med. et inf. Lat.، جزء ٤، ص٧٧، بنديني، Bibl. Leopoldina Laurent، جزء ٣، مجموعة ١٠٣، هـ.قارتن، Appendix ad Hist. litt. Guill. Cave (أوكسون، ١٧٤٣)، ص٣٦، أودين، De Script.، جزء ٣، ص٨٨٣، دوبولاي، التاريخ العام، باريس، جزء ٤، ص١٦٣، ٢٠٥، ٢٠٦، ٩٧٤، بوليو، السيرة الأردينية.

(٢) Et ego Jcannes de Genduno, qui, Deo gratias credo esse primus inter Parisius regents in philosophia ad quem prædicta expositio pervenit per dilectissimum meum magistrum Marcilium de Padua. Illorum expositionem minibus propriis mihi scribere dignum duxi, ne malorum scriptorium corruptions dampnosæ delectationem meam in istius libri studio minorarent librumque prænominatum, scilicet illus gloriosi doctoris summas propono, Deo jubente, scolaribus studii Parisiensis verbotenus explicare. (المخطوط المذكور، ص١).

(٣) Solut. Contrad.، ص٢١٠.

(٤) ١، ٢، كتاب النفس، فصل ١، مسألة ٧، مادة ١، ص٥٩.

هكذا، في الحقيقة، بمنهاجه وعادته في التعليم، وعنده أن ابن رشد «طبيبٌ كاملٌ مَجِيدٌ وصديقُ الحقِّ ومُدافعٌ مِقْدَام»، وأما من حيث المذهبُ فإن جان الجندونيَّ لم يُمَيِّزْ منه كثيرًا.

وهو يدافع في شرحه على «جوهر الأجرام السماوية» عن نظرية الوجوب وعدم فساد الهَيُولى السماوية، وهو يُخَطِّئُ «المعاصرين» الذين يَزْعُمون قائلين بما أن السماء مركبةٌ من عَيْن هَيُولى الأرض فإنها لا تنال وجوبَها إلا من سبب خارجيٍّ، وهو في مسائله حول كتاب النَّفْس، يكتفي بعرضه مع كثير من الدقة، ما للمسائل الرُّشدية وما عليها حول العقل[١]، فيسأل هل العقلُ الفَعَّال موجودٌ وجوبًا؟ وهل العقلُ الفَعَّال جزءٌ من نَفْس الإنسان؟ وهل العقلُ الممكن يُدْرِك العقلَ الفعال بعين الفَهْم دائمًا؟ وهو يسأل حول المسألة المهمة: هل العقل واحدٌ في جميع الناس؟ وهو يَجِدُ صعوبةً في القَطْع بين مختلف العقول، أجَلْ؛ وذلك لأنه إذا وُجِدَت عقول كثيرة فإن عقل الرجل الواحد لا يَكُون عقلَ رجلٍ آخرَ، أجلْ، وذلك أن العقل في هذا الافتراض يَكُون مُسْتَفْرَدًا بالجسم، مع أن من المحال استفرادَ جوهرٍ بالجسم مع وجوده قَبْل اتصاله بالجسم، كلا، وذلك أن عين العقول تَدُلُّ على أن العقل واحدٌ لدى الجميع، وهذا محالٌ، كلا، وذلك بما أن العقل أولُ كمالٍ في الإنسان فإن الأنية تَكُون فردًا بالذي يَصْنَع ماهية الفرد الآخر[٢]، كَلَّا، وذلك لأنه ينشأ عن هذا كَوْنُ الباعث نفسِه يُمْكِنُ أن يُؤَيِّد تغييراتٍ متناقضةً، كلا، وذلك بما أن العقل قديمٌ، وبما أن النوع البشريَّ قديمٌ، فإن العقل يكون كاملًا قَبْلًا مملوءًا أنواعًا معقولةً[٣].

وهو يقول: «ومع أنني أجِدُ أن رأي شارح أرسطو صريحٌ، ومع أنه يتَعَذَّر تفنيدُ هذا الرأي بأسبابٍ برهانية، فإنه يَلُوح لي أن العقل ليس واحدًا مطلقًا، وأنه يوجد من العقول

---

(١) استشهد بمخطوط مار مرقس، صنف ٦، رقم ١٠١، ورقم ٣٨١ في سان أنطوان ببادو.

(٢) Ego essem per esse tui, et tu po esse mei.

(٣) Quum intellectus sit ab æterno, vela b æterno fuit humana species... videtur qoud jam est omnino perfectus et plenus speciebus intelligibilibus.

بمقدار ما يوجد من الأجسام البشرية»[١]، وأكثرُ من هذا حَزْمًا رَفْضُ جان الجندونيِّ رأيًا يَفْصِلُه عن رأي الشارح، رأيًا قائلًا إن النفس القديمة الواحدة تستفرد في كل واحد بالتناسخ، وإنما يُؤكِّدُ، بلا تردُّدٍ، ووَفقَ العقيدة اللاهوتية، أن النَّفْس يَبْرَؤُها اللهُ بَخَلْقٍ مباشر يوم التكَوُّن، وكذلك يبتعد جانُ الجندونيُّ عن رأي الشارح في عدد كثير من المسائل حول العقل والمعقول.

ويُعَدُّ السِّرْقيت فرَا أرْبانُو مثالًا آخرَ من الرهبان الذين كانوا، كبَاكُتْرُوب، يَتَبَاهَوْن باسم الرُّشْدِيِّ بلا وَجَل، ويَزْعُم مَزُّوشِلِّي[٢] ومَنْسِي[٣] أنه دَرَّسَ علم اللاهوت بباريس وبادو وبُولوني، غير أن تِيرَابوشي[٤] وَجَّه النظر إلى أن الوثائق، التي تناولها مؤرخ منظمة السِّرْقيت[٥] الحَوْلِيُّ، الأبُ جيَاني، تُخْبِرُ، فقط، عن مدرسة الفلسفة التي اتَّصَلَ بها فرَا أُوْبانُو ببولوني، ويَرْجِعُ كتابُه المهمُّ إلى ١٣٣٤، وفيه يُخْبِرُنا بأنه كان متقدمًا في السنِّ في هذا التاريخ[٦]، وهذا الكتابُ الذي نال به لقبَ «أبي الفلسفة» شرحٌ ضخمٌ لشرح ابن رشد على طبيعيات أرسطو، وقد أمر رئيس السِّرْقيت العامُّ بطبعه في البندقية سنة ١٤٩٢[٧]، وذلك بمقدمةٍ من نِقُولِتِّي فِرْنياس[٨].

---

(١) Ipse est numeratus in diversis secundum munerationem corporum humanorum، ويقرأ في الهامش: Opinio sacræ.

(٢) Scritt. Ital.، جزء ٢، ص٣، ص١٤٧٩.

(٣) Bibl. med. et inf. lat. (contin)، جزء ٦، ص٣٠٨.

(٤) جزء ٥، ١، ٢، فصل ٢، رقم ٣.

(٥) Annales Servorum B.M.V.، جزء ١، ص٣٠٨.

(٦) جعله منسي (ل.س) أكثر عصرية بمراحل، ولكن من غير أن يذكر أية حجة.

(٧) Urbanus Averroista, philosophus summus, ex almifico servorum B.M.V. ordine, commentorum omnium Averoys super librum Aristotelis de Physico auditu expositor clarissimus.

(٨) هين، جزء ٢، قسم ٢، ص٤٩٦، ٤٩٧.

ويُخْبِرُ المؤلِّفُ في ديباجةٍ عن عزمه على تأليف مِثْلِ هذا الشرح على شرح رسالة السماء والعالم، ومن ثَمَّ يُرَى أن ابن رشد كان قد حَلَّ محلَّ أرسطو، فمَتْنُه هو الذي يُشْرَح بدلًا من مَتْنِ الفيلسوف، وعند تِيرابُوشي، الذي كان قد رأى نسخةً من شرح فرا أُرْبانو في مكتبة إسْتَ بمُودين، أن فرَا أُرْبانُو هذا لم يؤيِّدْ أيًّا من آراء ابن رشد الأثيمة، ويَظْهَر - فضلًا عن ذلك- أنه لم يَتَّفِقْ له كبيرُ تأثير؛ وذلك لأنك لا تَجِدُ مخطوطاتٍ من كتبه في مكتبات البندقية ولنبردية.

وحوالي ذات الزمن أَلَّف أستاذُ الخطابة بپارمَ -زكريا- رسالةَ «الزمان والحركة ضدَّ ابن رشد» التي تُوجَدُ في السربون[١] (أساس ١٧٤٩)، والكتابُ ذو قيمة قليلة، ولكن مع دلالته على كثرة شيوع المسائل الرشدية في مدارس شمال إيطاليا في أوائل القرن الرابع عشر[٢].

ويقول بولس البندقيُّ، المتوفى سنة ١٤٢٩[٣]، والذي هو أحدُ أثْبات زمنه، كما تشهد بذلك كثرةُ طَبَعَاتِ كتبه ونُسَخِها المخطوطة، والذي أُجْمِعَ على تلقيبه بـ«ملك الفلسفة العظيم»[٤]، يقول بولسُ البندقيُّ هذا، بصراحةٍ يُحَارُ من صدورها عن راهب أُوغُسْتِنِيٍّ،

---

(١) لم يحدث عن زكريا البارمي أي مؤلف في تاريخ الآداب، حتى أفو، ويشتمل مخطوط السربون على اثنين من مؤلفاته؛ وهما الرسالة المذكورة، وكتاب في الخطابة اللاتينية بالغ الإمتاع أهدى إلى الكردينال ج.البارمي وإلى رئيس كنيسة باريس، نقولا، وهو -لا ريب- ذاك الكتاب الذي ذكر في Gallia Christiana (جزء ٧، ص٢٠٥) حوالي ١٣٠٠؟

(٢) أتى هذا المخطوط مع كثير غيره من هبة للسربون قام بها المعلم جاك البادوي.

(٣) راجع أوسينغر، Bibl. Augustin، ص٩٢٢ وما بعدها، -تيرابوشي، جزء ٦، قسم ١، ١، ٢، فصل ٢: ٢، بلداسار بولي، Supplimenti al Manuale di Tennemann، ص٥٣٧ وما بعدها، وتشتمل مخطوطات البندقية وبادو على كثير من المعارف حول الموضوع نفسه.

(٤) وألقاب مثل monarcha sapientiœ, philosophorum suœ œtatis facile princes مما كان يطلق بسهولة عجيبة على أناس من أقل الناس قريحة، وقد كان آخر يتلقب بـ Aristotelis anima. Alter Hippocrates, summus Italiœ philosophus, Aristotelis genius.

بالنتائج الأخيرة للنظرية الرشدية، فقد قال: «يَزْعُمُ المعاصرون أن النفس العاقلة تَتَعَدَّد بتعدد مَنْ يُوجَد من الأفراد، ولكن من غير أن تكون عُرْضةً للفساد، وهم يُؤَكِّدُون أن هذا هو رأيُ أرسطو، بَيْدَ أن رأي أرسطو الحقيقي هو أنه لا يُوجَدُ غيرُ عقل واحد لجميع الناس وَفْقَ تفسير الشارح، ووَفْقَ المبدأ القائل إن الطبيعة لا تَفِيضُ بزائد مطلقًا، كما أنه لا يُعْوزُها ضروريٌّ، ومع ذلك فإن هذا لا يعني أن النَّفْس عينَها تَكُون في وقت واحد سعيدةً وشقيةً، وعالمةً وجاهلة، ما دامت هذه الصفاتُ لا تَكُون في النفس غير أعراض، فعقلُ الإنسان غيرُ مخلوق وفاقدُ التأثُّر، ولا يَفْسُد، ولا أول له ولا آخر، ولا يُحْصَى وَفْقَ عدد الأفراد.

والواقعُ أن كل ما هو قابلٌ للفردية العددية هو من طبيعة الهَيُولى، والواقعُ أن النفس العاقلة مُنَزَّهةٌ عن كلِّ تَخَثُّرٍ هَيُولاني، والنفسُ العاقلة هي آخر العقول العالمية، وهي خاصةٌ بالنوع البشري على حين تكون النفس الروحية (هكذا)، التي يكون الإنسان بها حيوانًا، من نوع نَفْس الحيوانات الأخرى، وهذه النفس تُولَد ولا تَفْسُد»[1].

إذن، لا بُدَّ من عَدِّ بولس البندقيِّ بين أكثر الرُّشديين حَزْمًا، وقد أيَّدَ النظريات الرشدية ضِدَّ نقولا فافا في احتفالٍ ببُولُوني، وكان هذا أمام مجلس الأُوغُسْتيين الديني العامِّ المؤلَّفِ مما يزيد على ثمانمائة راهب، وما كانت براعته في الجَدَل لِتَقِيَه من هزيمة، وذلك أن عدوَّ فافا الشخصيَّ، أُوغُو بنزي السِّيانيَّ، لم يستطع أن يَمْنَع نفسه من القول بصوتٍ عال: «إن فافا على حَق، وأنت، يا بولس، قد غُلِبْتَ»، وأجاب بولسُ البندقيُّ عن هذا بقوله: «رَبَّاه! يَصِيرُ هِيرُودُس وبِيلَاطُس صديقين كما يُرَى!»، هنالك قَهْقَه الجمع وفُضَّ المجلس، وقد قُدِّم إلينا بولس البندقي، من قِبَل معاصريه، مِثْلَ سكُولاسيٍّ وَقِح مُعْجب بنفسه، وعلى العكس كان صديقُ فِلِدِلْفَ، فافا، ينتسب إلى المدرسة اليونانية التي أَنْزَلت ابنَ رشد عن عرشه بعد قرن.

---

(١) صار استخراج هذه النظرية من Summa totius philosophiœ لبولس البندقي.

وكذلك كان بولس البرْغُوليُّ وأُنوفْرِيو السُّلْمُونيُّ وهنريكُوس الألماني وجان اللنديناريُّ ونقولا الفولينيُّ والمرشدُ سترُودُوس وهوغُ السِّيَانيُّ ومَرْسِيلْ السَّنْصُوفيُّ وجاكُ الفُورْلِيّ وتوما الكَتَلُونيُّ وآدم بُوشِرمفُور أساتذةً مشهورين في زمانهم[1] وأنصارًا غُيُرًا للسِّكُلاسية الرشدية.

والحقُّ أن من الصعب علينا إدراك ما كانت عليه هذه الفلسفةُ من فِتْنَةٍ مؤثرةٍ في الشبيبة المجتهدة المتزاحمة على بُولُوني وبادُو، ويَشْعُر الرجلُ المُتَبَتِّلُ إلى أعمال الذهن بغَمٍّ عظيم إذا ما نَظَر إلى محفوظات قرون الدراسات الطويلة هذه فأبصر في زاوية النسيان توارى هذه الأكداس من المؤلَّفات العتيقة التي ما كان ليَبْقَى شيءٌ منها لولا بعضُ هذه الأسماء التي عاد لا يبالي أحدٌ بحفظها، وإنما يَتَعَزَّى عن هذا عندما يُفَكِّرُ فيما لإعمال العقل من قيمةٍ مستقلة مطلقة وفي كَوْن كل واحدٍ من مخطوطات جان الجندونيِّ وبولس البندقيِّ، إذ يَحْمِلُ بعنايةٍ اسمُ أستاذه وتاريخَ المباحث التي له نَفْعٌ فيها، قد دَخَل -من ناحيةٍ- في عَنْعَنَات العِلْم، واستطاع أن يساعد على تهذيب الذهن البشري الذي لا يَضِيعُ فيه شيءٌ مطلقًا، فما كانت الأبجديةُ التي تَعَلَّم غُوته منها القراءة كتابًا غيرَ مُجْدٍ أبدًا.

(١) انكشف لي معظم هؤلاء المؤلفين من البحث في مخطوطات البندقية وبادو.

٥- غايتانو التَّيَانيُّ وفِرْنياس

يُعْرض غايْتَانُو التَّيَانيُّ (١٣٨٧-١٤٦٥)، في الغالب، مِثْلَ مؤسسِ الرشدية البادُوية[١]، وليس هذا صحيحًا ما دامت رياسة ابن رشد قد استقرت ببادو منذ أكثر من قرنٍ قَبْلَ أن يَبْدأ هذا الأستاذ بالتعليم فيها سنه ١٤٣٦، ومع ذلك فإن غايْتَانُو ساعد بماله ومقامه الاجتماعي وتعليمه ومؤلفاته كثيرًا على زيادة نفوذ الشرح الأكبر، وقد غَدَا غايْتَانو، الذي هو سليل إحدى الأُسَر المشهورة بفيسانْس[٢] من أهم رجال جامعة بادُو، ومات كاهنَ كتدرائية هذه المدينة[٣]، وانتقلت مكتبتُه، مع مؤلَّفاته الخاصة، إلى دير سان جيُوڤاني إنْ فِرْدارا الذي هو من أهمِّ المراكز الرشدية، ثم انتقلت من هناك إلى كنيسة القديس مرقس حيث لا تزال مَظْهَرًا لدراسات ذلك الزمن، وتَشْهَدُ نسخُ محاضراتِ غايْتَانُو الكثيرةُ إلى الغاية والتي تُوجَدُ في مكتبة شمال إيطاليا، ونفاسةُ الخطِّ التي تَظْهَرُ فيها

---

(١) Primus Averroi auctoritatem in gymnasio Patavino conceiasse dicitur. ejus commentaria in philosophando unice secutus (Facciolati, Fasti gymn. Pat.) قسم ٢، ص١٠٤). In explicando, omissis aliorum interpretum opinionibus, solum Averroem, fidissimum philosophi commentatorem sequebatur, eo ingenii acumine ut primus ei in gymnasio auctoritatem conciliaret Tomasinus, Ill. Vir. (جزء ٢، ص٣٤، ٣٥ Elogia).

(٢) أرادت أسرة تيان تذكار الأستاذ المشهور، فصار يحمل أحد أفرادها اسم غايتانو دائمًا، وهكذا ترى فيلسوفنا سميًا لمؤسس التبانيين: غايتانو التياني السعيد.

(٣) انظر إلى سيرة كالفي عن حياة غايتانو (في الديانة، أنجيول، غبريال دي سنتا ماريا) Biblioteca e Storia di quei scrittori cosi della città come del territorio di Vicenza (فيسنزا، ١٧٧٢) جزء ٢، قسم ١.

أحيانًا[١]، والطَّبَعَاتُ الوافرةُ التي اتفقت لها في سِنِي الطِّباعة الأولى[٢]، بما تمتعت به من رواجٍ في النصف الثاني من القرنِ الخامس عشرَ في مدارس إيطاليا، وفي جميع أوربا أيضًا.

ولا يَنْبغي أن يطالَب غايْتَانُو بأيِّ مذهبٍ مُبْتكر كان -وهو لكَوْنه أقلَّ من بولس البندقيِّ جُرْأةً- يَرْفِضُ جميعَ نتائج المَشَّائية الإلحادية، وهو في شرحه على رسالة النفس الذي تَمَّ سنة ١٤٤٨ يتتبع المسائل الرشدية في أدقِّ فُرُوقها، ويحاول غايْتَانو أن يُوَفِّقَ بين البقاء ونظرية الإدراك الأرسطوطاليسية، وهو لم يُوَفَّقَ إلى ذلك إلا بأغرب الافتراضات[٣]، ويناقش غايتانو، في رسالةٍ في علم النفس أُيِّدَت ببادو[٤]، حَوَل مسألةٍ يَلُوح أنها شَغَلَتْ بالَ مدرسة ذلك الزمن كثيرًا، وهي: هل يَجِبُ القولُ بحاسةٍ فَعَّالةٍ لإدراك الإحساس كما يقال بعَقْلٍ فَعَّال لإيضاح العقل؟ ومن قَوْل غايْتَانُو إن بعضهم يَزْعُم أن العقل الفَعَّال يُحْدِث الأنواع الحَسَّاسة التي تصير عناصرَ الإحساس، وهم يَعْزُون هذا الرأي إلى ابن رشد، ولكن على غير حقٍّ، وفي النفس الحَسَّاسة، كما في النفس العاقلة، يَفْتَرِض جان الجندوني وآخرون وجود صنفين من القُوَى، أحدهما منفعل والآخر فَعَّال، ووُجِدَ غيرُ هؤلاء، وهم أقربُ إلى الحقيقة، مَنْ لا يقولون بوجود حاسةٍ فَعَّالة، وإنما يَرَوْن أن المحسوسات تَكْفِي لإحداث الأنواع من ناحيةٍ، وأن الأنواع، من ناحية أخرى، تَكْفِي لإيضاح الإحساس، وذلك من غير تَدَخُّل فاعلٍ خاصٍّ.

---

(١) صنعت جميع هذه النسخ في أيام حياته تقريبًا، وقد تمت -في الغالب- في ذات السنة التي ألقى فيها محاضرته عنْ موضوعها، وتشتمل مكتبة سان أنطوان ببادو على كثير من النسخ الفاخرة التي وهبها بنفسه إلى سان أنطوان، راجع Minciotti, Cahal. dei codd. man. di S. Ant. ص٩٦، ٩٧.

(٢) بانزه، Ann. Typog.، ص٣٦٦ وما بعدها.

(٣) Intellectus intelligit post separaticnem a corpre per species et habitus qui in eo remanserunt, non in actu complete, sicut dum erat untius corpi, quia quantum ad illud dependet a fantasmatibus, sed in actu semipleno et incompleto, secundum quem modum posset non dependere a fantasmatibus et perpetuari.

(٤) طبعت بالبندقية، ١٤٨١، وأستشهد وفق مخطوط مارمرقس (صنف ٦، رقم ٧٤).

وفي رسالةٍ أخرى يُثِيرُ غايْتَاني مسألة خلود النفس، ويُجمِلُ قولَه بأن النفس العاقلة تُحْدَث بخَلْقٍ مباشر، ثم تُسْرِي في الهَيُولى؛ ولذا فإن العقل إذا ما نُظِرَ إليه على انفراد وُجِدَ أنه مُحْدَث قابلٌ للفساد، ولكن النَّفْس البشرية إذا ما نُظِرَ إليها في مجموع خواصِّها وُجِدَت أبدية، وجميعُ هذا حائرٌ غيرُ حازم كما ترى.

ومن الآن يُعَدُّ ابنُ رشدٍ في بادُو أستاذ من يَعْلمُون، وفي كتابٍ أَلَّفَه ميشل سافونا رولا في سنة ١٤٤٠ بعُنْوان «مَدْحُ بَتَافي يدعوه بالفيلسوف الإلهي وشارح جميع كتب أرسطو»[١]، وتؤلِّفُ مكتبةُ جان المركنوفي التي وَقَفَها على دير مار يوحنا بفردارا سنة ١٤٦٧، والموجودةُ الآن في كنيسة القديس مرقس بالبندقية، من كتب رشدية حصرًا تقريبًا، ويَعْني تعدادُ جميع البادُويين والبُلُونيين الذين شَرَحوا ابنَ رشد في القرن الخامس عشر وضعًا لجدول جميع أساتذة بادُو وبُلُوني، وقد رأى كلود بتي[٢] وتيبر بازِلْيَارِي البُلُونيين[٣] ولُوران مُولِينُو الروفيغوي[٤] وأبولِّيسير وأُفريدي وبرتلمي سبينا وجيروم سبيونتا[٥] دروسهم قد قُبِلَتْ لسهولة تفسيرها الشرح الأكبر، وكان توما الفيوكاجيتاني المشهورُ نفسُه يُدَرِّس على حَسب ابن رشد، وإذا ما صُدِّق غِي باتُن الحسنُ الاطلاع على ما كان يَجْرِي في بادُو من أحاديث وُجِدَ أن بُنْبُونَا استنبط سُمَّه من هذا التدريس[٦]، وفي بادُو أَيَّد العالم كَسَّنْدرَا فِدِلِه البندقيُّ، في سنة ١٤٨٠، نظرياتِ الرشديين وحاز قَصَبَ السَّبق في الفلسفة[٧]، ولا تكاد المعارضة تُظْهِرُ نَفْسَها، وما كانت نظريةُ الأخ الأصغر أنطوان ترُنْبِتَّا

---

(١) مورانوري، Rerum Ital. Script.، جزء ٢٤، مجموعة ١١٥٥.

(٢) تشتمل مكتبة جامعة بولوني على محاضراته في خمسة عشر مجلدًا ضخمًا.

(٣) تيبر بازليازي، Lectura in octo libros de auditu Naturali Aristoetlis et sui fidissimi commentatoris Averrois quam illo legente scholars Papienses scriptitarunt anno ١٥٠٣ (بابيا، ١٥٠٧).

(٤) فاكسيولاتي، الكتاب المذكور سابقًا، ص١١٤.

(٥) متاريلي، Appendix ad Bibl. S. Michaelis prope Murianum، مجموعة ٤٤٨، ٤٤٩.

(٦) Patiniana، ص٩٨، ٩٩ (طبعة ١٧٠١).

(٧) Facciolati، إ.س.، ص٨٩، تومازيني، Elogia، جزء ٢، ص٣٤٣ وما بعدها.

ضِدَّ الرشديين[١] لِتَنْزِع شيئًا من جُرْأتهم، فالحقُّ أن السنين الأخيرة من القرن الخامس عشر هي سِنُو رياسة ابن رشد المطلقة في بادُو.

ويَجِبُ أن نَعُدَّ التِّيَانِيَّ نِقُولِتِّي فِرْنياسَ، الذي كان يُدَرِّس ببادُو فيما بين سنة ١٤٧١ وسنة ١٤٩٩، بين أشدِّ رُشْدِيي ذلك الزمن حَزْمًا، وكان فِرْنياسُ أكثرَ جُرْأةً من غايْتَانو، فبَلَغَ من تأييده لنظرية وحدة العقل ما اتُّهِمَ معه بإفساد جميع إيطاليا بهذا الضلال الضارِّ[٢]، ومن مدرسته تَعَلَّم نيفُوسُ الرشدية[٣]، ثم عَدَل فِرْنياسُ عن هذه الآراء الخَطِرة، فقد أَلَّفَ كتابًا ظهر سنة ١٤٩٩[٤] مؤيِّدًا فيه خلود النفس وتعدُّدَها، وكان الكتاب قد أُهْدِي إلى بطرك أكِيلِه، دُومِنيك غرياني، الذي اعترف له فِرْنياسُ باستعداده لتحويل لقبه فيلسوفًا إلى لقب كاهن قانونيٍّ[٥]، وكان هذا التغيير بسبب مواعظ رئيس

---

(١) Tractatus singularis contra Averroystas de humanarum animarum plurificatione, ad catholicœ fidei obsequium ٢e titre: eximii sacrœ theologicœ metaphysicœque monarchœ, Magistri Antonii Trombete, Patavini. Ordinis Minorum provinciœ S. Antonii ministri, Quœstio de animarum humanarum pluralitate contra Averroym et sequaces, in studio Patavino determinate. (البندقية، ١٤٩٨).

(٢) Falsam illam et ab omni veritate alienam opinionem Averrois de unico intellectu cofirmare argumentis tentavit, usqee adeo ut plebeii et minuti philosophi; qui hebeti et rudi ingenio contrarjam opinionem, quamvis verissimam, defendere non poterant, in vulgus jactarent eum totam pene italiam in hunc perniciosum errorem compluisse Reccoboni. De Gymn, patav. De Aug. -نوده، ص١٣٤ (بتافيا، ١٥٩٢)، Nipho Judicium، ص٢٨، على رأس طبعة «رسالة في الأخلاق والسياسة» لنيفوس، (باريس، ١٦١٤)، -بابادوبولي، Hist. gymn, pat.، جزء ١، ص٢٩١.

(٣) نوده، إ.س.، نيسرون، جزء ١٨، ص٥٤.

(٤) Volens occurrere rumori falso qui ab invidis et malevolis excitatus fuerat, et venenatum susurrum tollere qui de eo in angulis fiebat... Averroem maleficæ opinionis perfidum et vanum auctorem certissimis argumentis refellere aggressus est. ريكوبوني، الكتاب المذكور سابقًا، ص١٣٥، راجع فاكسيولاري، fasti gymn, pat.، قسم ٢، ص١٠٦، تومازيني، Gymn pat.، ص٢٨٠، ٣٩٩، (أوتيني، ١٦٥٤).

(٥) Serpans se non superphilosophi sed canqnici titulo aliquando usurum(*).

(*) ريكوبوني، المصدر نفسه.

الدولة أُوغُستن بربارِيغو وأُسْقُف بادُو، بيار بارُزين الذي أنقذ نِيفُوس من ديوان التفتيش فيما بعد وحَمَله على إصلاح ضَلالاته أيضًا، وكان الخصام قد اتَّسع قَبْلًا فخَرَج من نطاق المسائل المنطقية ليَدْخُل دائرةَ الفلسفة الخُلُقية الدينية، وها نحن أولاء نَبْلُغُ ساعةَ مدرسة بادُو المَجيدة، نَبْلُغ مدرسةَ نِيفُوسَ وأشِيلِّيني وبُنْبُونا.

٦- كفاحُ بُنْبُونا وأشيلّيني

وفي سنة ١٤٩٥ يُهْمَلُ الشيخُ فِرْنياس الذي كان قد اتفق له من الامتياز المنقطع النظير ما يُدَرِّس معه بلا خصم، ويتذمَّرُ تلاميذُه، ويُعَارَضُ بيارَ بُنْبُونا تنبيهًا له[1]، ويُفْتَح بِيْنبُونا عصرٌ جديد لمدرسة بادُو، وقد حُصِرَت الفلسفةُ البادُويةُ حتى الآن ضِمْنَ حدودٍ مما بعد الطبيعة غيرِ خَطِرة، ولم يكن بولس البندقيُّ وفرَا أُرْبَانُو وغايْتَانُو التيانيُّ، وفِرْنياسُ أيضًا، غيرَ شُرَّاحٍ، وما كان ليَجُولَ تحت هذا الغلاف الغليظ أيةُ حياةٍ أو فكر، وليست الجُرْأةُ في غير الألفاظ، ولم يَكُن اللسانُ الفلسفيُّ المُصَفَّي عشرين مرةً ليُخْفِيَ شيئًا، وعاد علم النفس لا يَكُون غيرَ قعقعةِ ألفاظٍ ومُجَرَّداتٍ أُتِمَّت.

وعلى العكس يُمَثِّلُ بُنْبُونا فكرَ عصره الحيَّ في الحقيقة، وذاتيةُ النفس الإنسانية والخلودُ والحكمةُ الإلهية وجميعُ حقائق الدين الطبيعي هي التي أُدْخِلَتْ إلى القضية، وغَدَتْ في جميع إيطاليا موضوعَ أشدِّ ما يَكُون من نقاش، وإذْ كان بُنْبُونا يُوضِحُ أرسطو وابنَ رشد وَفْقَ القاعدة عَرَف أن يَسْتَهْوِيَ الشبيبة وأن يتفلسف لا رَيْبَ، ويتكلم بُول جُوف بما يُثيرُ العجبَ عن الحقيقة بلهجةٍ كان يَعْرِف أن يَبْسُطَها في دروسه، وبهذا عاد لا يَكُون سِكُلاسيًّا؛ بل ظَهَر رجلًا عصريًّا.

وكان لا بُدَّ من اسمٍ جديد لسَتْرِ هذا الاتجاه الجديد، فوُجِدَ اسم الإسكندر الأفروديسي، وبِذَا عاد ابنُ رشد لا يُهَيْمِن وحدَه، أي إن ابن رشد الذي أُلْزِم بشَطْرِ المدرسة عاد لا يَلْتَزِمُه غيرُ بعض الأسماء، ولن تَكُون هذه الأسماء أشهر الأسماء دائمًا.

وهذا هو أساسُ الحزبين الفلسفيين المعروفين باسم الإسكندريين والرشديين، وما كان لِيَجِبَ أن يُعْزَى إلى هذا التفريق أيةُ أهمية مع ذلك، وبَلَغَ مسيو رِتِّرُ من الأمر ما شَكَّ

(١) فاكسيولاتي، قسم ٢، ص١٠٦، ١٠٩.

معه في وجود هذين الحزبين[١]، ومما لا ريب فيه على الأقل، أن التحديد بينهما ليس من الإحكام ما يُحَاوَلُ معه افتراضُه، وأن قليلًا من المعلمين في القرن السادس عشر مَنْ يُمْكِنُ أن يُصَنَّفُوا تصنيفًا قاطعًا بين الرشديين والإسكندريين، ويقوم تقسيمُ المشائين الحقيقيِّ في عصر النهضة على مَشَّائي العرب ومَشَّائي اليونان، فهذا التقسيم لا يطابق التقسيمَ القائم على الإسكندريين والرُّشديين، وكان المُثقفون باليونانية، كلئونيكُوس تُومُوس، يُجْعَلُون خارج المنازعات السَّكُلَاسية، ولِذَا فإن من الخطأ أن يُعَلَّقَ بعضُ مؤرخي الفلسفة، كَتِنَّمان مثلًا[٢]، أهمية كبيرةً على هذا التقسيم الذي لم يَقُمْ على غير عبارةٍ لَمْرسيل فِيشين[٣] لا يُوصَلُ إليها بدراسة المصادر مطلقًا.

وفي الغالب يُعَدُّ خلودُ النفس نقطة اختلافٍ بين الإسكندريين والرُّشديين، والحقُّ أن الخلودَ كان -حوالي سنة ١٥٠٠- مُعْضِلةً يَدُور الرُّوحُ الفلسفيُّ حولها في إيطاليا، فكان تلاميذ إحدى الجامعات، إذا ما رأوا تقديرَ مذاهب الأستاذ منذ الدرس الأول، جَهَرُوا بالقول له: «حَدِّثنا عن النفس!»[٤]، وما أصابت به المذاهبُ السياسية التي دُرِّسَتْ في القرن السادس عشر، شعورَ الإنسان الخلقيَّ من اهتزازٍ كبير حول هَمِّ النفوس من هذه الناحية، وكان الرشديون يَحْفَظُون الظواهر بقولهم إن العقل يعود إلى الله بعد الموت وإنه يَفْقِدُ فيه ذاتيته، واعْتَنَق بُنْبُونا رأي الإسكندر الذي كان يُنْكِرُ الخلودَ تمامًا، وناهض بُنْبُونا في كتابه «خلود النفس»، حين تظاهر باحترام الأرتدُكسية، مذهبَ الرُّشديين على أنه

---

(١) Gesch der neuern Phil.، قسم ١، ص٣٦٧ وما بعدها، وعلى العكس بالغ مسيو سانتوفانتي في معارضتها، (وثائق فيوسو، ذيل، جزء ٩، ص٥٤٧ وما بعدها).

(٢) Gesch der Phil.، جزء ٩، ص٦٣.

(٣) Totus fere terrarum orbis a peripateticis occupatus in duas plurimum sectas divisus est. Alexandrinam et Averroicam. Illi quidem intellectum nostrum esse mortalem existimant, hi vero unicum esse contendunt: utrique religionem omnem funditus æque tollunt, præsertim quia divinam circa hominess providenttam negare videntur, et utrobique a suo etiam Aristotele defecisse (Præf. in p.ot.) مقارنة ميراند، Apologia، ص٢٣٧.

(٤) ك.بارتولس، مادة بنبونا، في معجم العلوم الفلسفية، ص١٦١.

ضلالٌ فظيع بعيدٌ عن رأي أرسطو أصاب القديسُ توما [١] في تفنيده، وتَلُوح وَحدةُ النفس له خيالًا مستحيلًا خاليًا من المعنى[٢]، وحَمَلَ على الرشديين بشدةٍ تلميذُ بُنْبُونا، سيمون بُورتا النابُولي، الذي سار على مِنْهاج أستاذه في التأليف ضِدَّ الخلود، لائمًا إياهم على رَدِّ المعرفة إلى تَذَكُّر، وعلى افتراضهم أن عقل الطفل كاملٌ كعقل الرجل، ومِثْلُ هذا ما حَمَلَ به لوكُ على أفكار ديكارْتَ الفطرية[٣]، وسوف نَرَى بعد قليلٍ ما بُذِلَ من جُهْدٍ في تَفْنِيد بُنْبُونا الذي وُكِلَ أمرُه إلى الرشديِّ نِيفُوس من قِبَل لُيونَ العاشر، وهكذا يَغْدُو الرُّشديون، الذين مَثَّلُوا حتى الآن إنكارَ شخصيةِ الإنسان، مدافعين عن الخلود وأركانًا للأُرْثُدُكسية ضِدَّ بُنْبُونا ذاتَ وقتٍ.

والواقعُ أن الرشدية كانت تُمَثِّلُ ضَرْبًا من الروحانية إذا ما قيست بدهرية الإسكندريين المطلقة، وكانت نظريةُ العقل الفَعَّال بقولها بأصل المعرفة الأعلى وحقيقتها الظاهرة تُقْصِي النظريات الحاسِّيَّة، وكذلك كان يُرَى حوالي أواسط القرن السادس عشر، ظهورُ فيتُو الذي نَفَضَ الغُبارَ عن نفسه في كتابه «العقل الرَّبَّانيّ والإنسانيّ» (بادُو، ١٥٥٥) فناهض الرشدية مناهضةً شديدة باسم الاختبارية[٤].

---

(١) Tam luculenter, tam subtiliter adversus hanc opinionem sanctus doctor invehitur, ut, sentential mea, nihil intactum, nuilamque responsionem quam quis pro Averroe adducere potest impugnatam relinquat; totum enim impugnat, dissipate et annihilate, nullumque Averroistis refugium relictum est, nisi covitia et maledicta in divinum et sanctum virum. (خلود النفس، ص٨، ٩).

(٢) figmenium maximum et inintelligibile, monstrum ab Averroe excogitatum.

(٣) بولي، التكملة، ص٥٥١ وما بعدها.

(٤) بولي، التكملة، ص٥٦١.

ولِذَا كان من الخطأ صَفُّ بيار بُنْبُونا وسيمون بورْتا بين الرشديين وربطُ مذهبهما في الخلود بمذهب ابن رشد ما دام بُنْبُونا لم يَدْعُ إلى سلطة الإسكندر إلا لقهر الرشديين[١].

ومع ذلك فإن هذه البلبلة التي أصاب بِيلُ وبروكرُ في إظهارها لم تكن من غير أساس، وذلك أن الفلسفة الإيطالية، إذْ أفْلَتتْ من المناقشات المُجَرَّدة في القرون الوسطى، انتهت إلى إجمالِها في بضع مسائل دهريةٍ بسيطةٍ إلى الغاية، أي إبداع خلود النفس من قِبَل مشترعين حفظًا للأمة، وكَوْنِ الإنسان الأول صُوِّرَ بِعلَل طبيعية، وكَوْنِ المعلولات العجيبة ليست سوى مخادعات وأوهام، وكَوْنِ الدُّعاءِ والتضرُّع إلى الأولياء وعبادةِ بقايا أجساد القديسين أمورًا لا تأثير لها، وكَوْنِ الدِّين لم يُحْدَث إلا لبُسَطاء العقول[٢]، وهذا ما كان يُسَمَّى الرُّشدية، وهذا كان يؤيده أربابُ العقول في المحاضرات وحَلَقاتِ الأدب متظاهرين بوَضْع ممثِّل هذا المذهب فوق الإنجيليين والرُّسُل جاعلين من مؤلَّفاته قراءتهم المفضَّلة[٣]، وتُعَدُّ رشديةُ رجال المجتمع الراقي هذه رشدية بُنْبُونا، وليس عليه إلا أن يَخْطُوَ قليلًا حتى يُجَدِّد تجديف «الدجالين الثلاثة»[٤]، ويُعَدُّ ظهورُ الأديان (الشرائع) وانحطاطُها نتيجةً لتأثير النجوم[٥]، وقد فَتَرَت النصرانية وعادتْ لا تَكُون من القوة ما تُبْدِع معه معجزاتٍ[١]، وما يقال عن هذا البرهان ذي الحدَّين حِيالَ العناية الإلهية حيث

(١) Secutus Aphrodisæi placita, cujus dogmate ad corrumpendam juventutem dissolvendamque Christianæ vitæ disciplinam nihil pestilentius induci potuit (بولي جوفي، Elogia، فصل ٧١، ص١٦٤)، راجع بروكر، جزء ٤، ص١٦٢، بيل، مادة بنبونا، تعليق ب.

(٢) يعد كتبا فللا المكيافيلية والرشدية فرعين متوازيين من مذهب أرسطو، راجع بروكر، جزء ٤، ص٤٧٢، ٤٧٣، جزء ٥، ص١١٠.

(٣) Audivimus Italos quosdam qut suis et Aristoteli et Averroi tantum temporis dant. quantum sacris litteris ii qui maxime sacra doctrina delectantur, tantum vero fidei quantum apostolis et evangelistis ii qui maxime sunt in Christi doctrinam religiosi. Ex quo nata sunt in Itali pestifera illa dogmata de mortalitate animi et divina circa res humanas providentia, si verum est quod dicitur: nihil enim præter auditum habeo (ملثيور كانوس، De locis theol، ١، ١٠، فصل ٥).

(٤) خلود النفس، فصل ١٤.

(٥) Hujusmcdi legislatores, qui Dei filii merito nuncupari possunt, procurantur ab ipsis corporibus cœlestibus. (De incant.، ١، ١٢، ص٢٩٣).

معجزاتٍ[١]، وما يقال عن هذا البرهان ذي الحدَّين حِيالَ العناية الإلهية حيث يتَلذَّذُ بخُبْثٍ واضح؟ «وإذا كانت الأديانُ الثلاثة باطلةً عُدَّ جميع الناس ضالين، وإذا كان لا يُوجَدُ منها غيرُ دينٍ واحدٍ صحيح كان الدينان الآخران باطلين، ومن ثَمَّ تكُون الأكثريةُ ضالةً دائمًا»، وهل مَضَى زمنٌ طويلٌ على الوقت الذي كان يناقَش فيه حول مسألة معرفة أي المشترعين الثلاثة كان أحسنَ توفيقًا فنال أتباعًا أكثر من الآخرين[٢]؟ حتى إن تعبير «الشرائع» و«المشترعين» الذي يَتَّخِذُه فلاسفةُ إيطاليا للدلالة على الأديان ومؤسسيها اسْتُعير من ترجمة مؤلَّفات ابن رشد التي اشتملت على كلمة «الشريعة» بمعنى الدين والقانون، وأُطْلِقَ في الطَّبَعَات الإيطالية عُنوانُ «مقال في الشرائع» على عبارة «تهافت التهافت» التي أصرَّ فيها ابنُ رشد على مقارنة ما بين الأديان بُجُرْأَة فرُفِعَت من قِبَل المُحَشِّي لغَرَض واضح[٣].

وكذلك فإن معارضة نظام الدين والنظام الفلسفيِّ، التي رأينا في جميع القرون الوسطى أنها خَطَ الرشديين الفارقُ، هي أساس مِنْهاج بُنْبُونا، فبُنْبُونا الفيلسوفُ لا يعتقد الخلود، ولكن بُنْبُونا النصرانيَّ يعتقده، وبعضُ الأمور حقيقيةٌ لاهوتيًّا، ولكنها ليست كذلك فلسفيًّا، ويَجِبُ أن يُعْتَقَد، من الناحية اللاهوتية، أن التوسُّلَ بالأولياء واستخدام بقايا أجساد القديسين من أكثر ما يَكُون تأثيرًا في المَرْضَى، ولكن يَجِبُ أن يُعْتَرَف -من الناحية الفلسفية- بأنه يكون لعظام الكلب الميِّت من التأثير ما لتلك البقايا إذا ما استُنْجِدَ بها مع الإيمان[٤]، ولم يَجِدْ أحرار الفكر، في أربعة قرون، ما هو أحسنُ من ذلك حيلةً

---

(١) Quare et nunc in fide nostra omnia frigescunt, miracula desinunt, nisi conficta et simulate. nunc propinquus videtur esse finis. (المصدر نفسه، ص٢٨٦).

(٢) Mengaiaa، جزء ٤، ص٢٨٦ وما بعدها.

(٣) معارضة، جزء ١٠، ص٣٥١ (طبعة ١٥٦٠).

(٤) Quæ omnia, quanquam a profano vulgo non percipiuntur ab istis tamen philosophis, qui soli sunt dil terrestres et tantum distant a cæteris, cujuscumque ordinis sive conditionis sint, sicut hominess veri ab hominibus pictis, sunt concessa et dimonstrata (De incant.، ص٣٦).

للاعتذار عن جُرْأتهم في نظر علماء اللاهوت، والضغطُ يؤدي إلى الحيلة دائمًا، والضميرُ يحتجُّ وينتقم لنفسه باحترامٍ ساخرٍ من القيود التي تُفْرَض عليه.

ولِذَا فإنه إذا ما طُبِّقَ اسمُ الرشديين على هذه الأسرة، من المفكِّرين الجَزِعين الساخطين بفعل الضغط، الكثيرة العدد في إيطاليا في القرون الوسطى، والتي كانت تستتر باسم الشارح، وَجَبَ أن يُوضَع بُنُبونا في صفِّ الرشديين الأول[١]، ولكنه إذا ما قُصِدَ بالرُّشديِّ أحدُ أنصار المذهب القائل بوَحدة العقل كان هذا الاسمُ من قلة المطابقة لبُنُبُونا ما كانت معه جميعُ حياته كفاحًا مستمرًّا ضِدَّ محامي الرشدية: أَشِيليني[٢]، وفضلًا عن ذلك فقد عُومِلَ ابنُ رشدٍ في مؤلَّفاته بأقصى الشِّدَّة؛ وذلك أنه يَجِدُ آراءه من مخالفة الصواب وعدم المعنى ما يَشُكُّ معه في وجود شخصٍ نَظَر إليها بعين الجِدِّ وفي كَوْن ابن رشدٍ نفسهِ قد أدركَها[٣].

وبما أن بُنُبُونا قُدِّم مِثْلَ مؤسِّسٍ للإسكندرانية، وإن لم يُلاحظْ عنده أيُّ ارتباطٍ مِنْهاجيٍّ في الإسكندر، فإن سِيَاق الأمر كان يَقْضِي بأن يَغْدُوَ أشِيلِّيني رئيس الرشديين، ويَكُون هذا التصنيف مصنوعًا إذا ما زُعِمَ أن أشِيلِّيني قال بوَحدةِ الأرواح والخلودِ الجَمَاعِي حقيقةً، وعلى ما كان من اعتراف أشِيلِّيني بأن مذهب ابن رشد مطابقٌ لمذهب أرسطو في هذين الأمرين فإنه يَنْبِذُ هذه النظرياتِ بصراحةٍ لمخالفتها للدين[٤]، بَيْدَ أنه إذا

---

(١) ومن الصواب قول فانيني: Petrus Pomponatius, philosophus acutissimus, in cujus corpus animum Averrois commigrasse phythagoras judicasset(*).
(*) Amphith, Ererc. ٤، ص٣٦.

(٢) فسح هذا الدور من تاريخ مدرسة بادو في المجال لكثير من الأغاليط، وأظهر بيل (مادة بنبونا، تعليق ب) خطأ من يضعون بنبونا بين الرشديين، وكان بروكر قد اقترف ذات الخطأ في البداءة (جزء ١، ص٨٢٦)، ثم أصلح هذا الخطأ (جزء ٣، ص١٦٢) وكذلك ليبنز وقع في ارتباك من هذه الناحية، (معارضة، جزء ١، ص٧٣).

(٣) راجع هـ.ريتر، Gesch der neuern Phil.، جزء ١، ص٣٩٣.

(٤) هـ.ريتر، المصدر نفسه، ص٣٨٣ وما بعدها.

ما نُظِرَ إلى الأمر من ناحيةٍ أخرى وُجِدَ أن أشِيلِّيني يستحقُّ اسم الرشديِّ، وذلك من حيث الأهميةُ التي يُعَلِّقُها على الشرح الأكبر، ومن حيث أسلوبُه السَّكُلاسي وادعاؤه العلميُّ، ولا شيء في مدرسة بادُو أشهرُ من منازعات بُنْبُونا وأشِيلِّيني، وكان الفوزُ يُكْتَب لأشيلِّيني في النظريات الشرعية، ولكن الجمهور كان يَحْكُم لبُنْبُونا بتزاحمه على دروسه[1]، وقد حَمَلَتْهما جمعيةُ كَنْبره في سنة ١٥٠٩ على نَقْل ميدان نزاعهما إلى بُلُوني، وقد دام اصطراعُهما في بُلُوني إلى أن ماتا حوالي سنة ١٥٢٠.

والحقُّ أن أشيلِّيني ليس سوى مَحْجَاجٍ، ليس سوى مُوَاصِلٍ للمدرسة البادُوية المُسِنَّة حيث كان ألزمُ الصفات يقوم على البراعة في التمرينات العامة والجُرْأةِ على ضَغْط الخصم ورَبَاطة الجأش في الأجوبة، وكان كجميع الرشديين يحاول أن يَظْهَر أُرْتُدُكْسيًّا مع رجوعه بلا انقطاع إلى التفريق بين النظام اللاهوتي والنظام الفلسفي[2].

---

(١) نيسرون، جزء ٣٦، init، تيرابوشي، جزء ٦، ص٤٩٢، بابادوبولي، Hist. gymn. Patav.، جزء ٢، ص٢٩٨، طبعت كتب أشيليني في البندقية عدة مرات، وذلك في السنين ١٥٠٨، ١٥٤٥، ١٥٥١، ١٥٦٨، ومن الغريب أن نقرأ في معجم العلوم الفلسفية أنه لم يصل إلينا أي مؤلف منه.

(٢) ويبدو أكثر حرية في الكتابة الشامخة على قبره في سان مرتينو ماجيوره ببولوني:

Hospes, Achillinum, tumufo qui quæris in isto
Falleris; ille suo nctus Aristoteli
Elysium colit, et quas rerum hic discere causas
Vix potuit, plenis nunc videt ille ocutis.
Tu modo, per campes dum nobilis umbra beatos
Errat, dic longum perpetuumque Vale.

٧- الإسكندريون والرشديون،

مَجْمَعُ لاتران الدينيُ

وهكذا فإن هذه المذاهبَ، التي رأينا أنها انتهت في زمن بترارك إلى التستُّر والانتحار في الظلام، صارت في أوائل القرن السادس عشر فلسفةَ جميعِ إيطاليا الرسمية تقريبًا، وكانت المناقشاتُ حول خلود النفس في جدول الأعمال ببلاط ليون العاشر، وكان بِنْبُو لا يَكْتُم وَلَعه بِبُنْبُونَا، وبِنْبُو هذا هو الذي أَنْقَذَ الفيلسوفَ من الإحراق، وهو الذي أَخَذَ على عاتقه إصلاح كتاب «خلود النفس»، وهو الذي نَشَرَ بُنْبُونا في حِمَاه دِفاعًا ضِدَّ نِيفُوس، وكان جميع ذوي الوجاهة في البلاط يُكَرِّرون أقوال الرشدية الإلحادية المعهودة كلها، أي كَوْنَ الجحيمِ من اختراع الأمراء، وأن جميع الأديان تشتمل على أقاصيص، وأن الصَّلَوَات والقرابينَ من ابتداع الكهنة، وليس زِنْديقٌ «قُدَّاس بُلْسِينَ» غيرَ رشدي، وكانت القرون الوسطى تَنْطِحَ هذا الكافر، الذي يَجْرُؤ على الشَّكِّ أمام دم يسوع، لو ظَهَر فيها، وهذا هو الفرق! فرفائيل قد جَعَل منه وجيهًا ظريفًا يَلْمحَ المعجزة لَمْحًا لطيفًا ومثْلَ رجلٍ كاملِ العقلِ عالمٍ بسبب الأشياء قارئ لابن رشده.

وليس لغير إنقاذ الظواهر ما كان يُبْتَعَدُ عن الشِّدَّة في الحين بعد الحين، فكان بُنْبُونا يُفَنِّدُ ويُدْعَمُ سِرًّا، وكان نِيفُوس يُعْطَي مالًا لتخطئته، وكان بُنْبُونا يُحَرَّض على الرَّدِّ عليه، وماذا كان يُنْتَظَر من جِدٍّ في مرسومٍ بابويٍّ مُذَيَّل بتوقيع بِنْبُو آمرٍ باعتقاد الخلود؟ كان الفرقُ الذي يَفْصِلُ في هذا بين الإسكندريين والرُّشديين لا يكاد يُدْرَك تقريبًا، وكان الإسكندريون يعترفون اعترافًا صريحًا بنتائج مذهبهم التي كان الرشديون لا يَتَخَلَّصُون منها إلا بأكاذيب دقيقةٍ، وتَرَى المنهاجَ والروحَ والميولَ الإلحادية أمورًا واحدة لدى هذين

الفريقين، ويعارضهم مَرْسيل فيشين وج.أ.مَرْتا[١] وغَسْبار كُنْتَاريني[٢]، ثم أنطوان سِرْمُنْد بعَيْنِ البراهين، ويَشْمَلُها مجمعُ لاترانَ الدينيُّ بذات الحكم عليهم.

ولم يَبْذُل مجمعُ لاترانَ الدينيُّ غيرَ جُهْدٍ واهنٍ ليقف إيطاليا في الطريق التي كانت عليها، والتي أمْكَنَ رَدَّ الفعل الكبير الناشئ عن زلزلة الإصلاح أن يُخَلِّصَها منها وحدَه، والواقعُ أنه إذا لم يُنْظَرْ إلى غير نَصِّ المرسوم البابوي اعْتُقِد أن الأمرَ يَدُور حول حَمِيَّةٍ أَنْقَى أَرْثُدُكسية، وقد أُدْرِكَتْ فيه جميعُ مَهَارب مدرسة بادُو، ويَحْكُمُ المجمعُ على من يقولون إن النفس ليست خالدةً، ومَنْ يَزْعُمون أنها واحدةٌ في جميع الناس[٣]، ومن يذهبون إلى أن هذه الآراء صادقةٌ فلسفيًّا[٤] وإن كانت مخالفةً للدين، وفضلًا عن ذلك فإنه يأمُر أساتذة الفلسفة بتَفْنيد الآراء الإلحادية بعد عرضها[٥] كما يُلْزِم بتَعَقب مُثِيرِ هذه المذاهب الممقوتة على أنهم زنادقة كافرون، ثم يَحْظُر على الإكْليرُس إنفاق أكثر من خمس سنين في دراسة الفلسفة والشعر إذا لم يضيفوا إليهما دراسة علم اللاهوت والقوانين الكنسية.

وهذا المرسومُ البابويُّ مؤرخٌ في ١٩ من ديسمبر ١٥١٢، وفي السنين التي عَقَبَتْ ذلك بَلَغَ الجِدَالُ الذي أثاره بُنْبُونا أعلى درجات الشدة والجُرأة، وظهر كتابُ «خلود

---

(١) Apologia de animæ immortalitate, cum digressione, quod intellectus sit multiplicatus، وهو مضاف كتفنيد إلى الـDe Anima et mente humana لسيمون بورتا.

(٢) وإذ كتب كتاريني ضد بنبونا رأى أنه مضطر إلى تفنيد وحدة العقل (بولي، ص ٥٥٠).

(٣) مجمع لاتران، V. Sessio ٨ (لاب، مجمع، جزء ١٩، مجموعة ٨٤٢).

(٤) Quumque verum vero minime contradicat, omnem assertionem veritati illumunatæ fidei contrariam omnino falsam esse definimus. (المصدر نفسه) (٢٤ - ابن رشد).

(٥) Insuper omnibus et singulis philosophis districte præcipiendo mandamus ut, quum philosophorum principia aut coclusiones in quibus a recta fide deviare noscuntur auditoribus suis legerint, quale hoc est de animæ mortalitate aut unitate, et mundi æternitate, ac alia hujusmodi, teneantur veritatem religionis christianæ omni conatu manifestam facere, ac omni studio hujusmodi philosophorum argumenta, quum omnia solubilia existent pro, viribus excludere atque resolvere. (المصدر نفسه).

النفس» في بُلُوني سنة ١٥١٦، ولِذَا لم يَكُنْ لمرسوم لاترانَ كبيرُ تأثير، وارتفعتْ بعضُ الأصوات في المَجْمَع تأييدًا للمذاهب المحكوم عليها[١]، وإن كانت هذه الأصواتُ قليلةً، أجَلْ، إن كُنْتِلُوري يَذْكُر أمرًا مؤرخًا في ١٣ من يونيه ١٥١٨ قُضِيَ فيه بَتَعَقُّبِ بُنُبُوننا مِثْلَ مُتَمَرِّد على مَجْمَع لاتران[٢]، بَيْدَ أنه لم يَكُنْ لهذا الأمر أيةُ نتيجة كانت كما يَظْهَر، وقد تُلُقِيَ المرسومُ بجِدٍّ أكثر من ذلك في إسبانية، فيُؤَكِّدُ لنا كاتبُ سيرةِ لريمون لُول كان يعيش حوالي ذلك التاريخ أن هذا المرسوم كان يُتْلَى في كلِّ سنة تلاوةً رسمية في جامعة بَلْمَا[٣]، وأنه نَفْسَه وَضَعَ، للإعراب عن ابتهاجه بهذا الحادث المبارك، قصيدةً جُعِلَ فيها لِيُون العاشر مساويًا لفرديناند الكاثوليكي غَيْرَةً ضدَّ الإلحاد[٤].

والواقعُ أن هذا البابا البارعَ كان لا يستحقُّ مِثْلَ هذا المديح، فقد بَلَغ من الالتفات إلى النَّقَاش ما لا يُفَكِّرُ معه في إحراق المكافحين، وكان عن لذةٍ في رؤيته دوام هذا النقاش، أكثر مما عن إغلاقٍ له، أمرُه عالمه اللاهوتي المُؤْتَمَنَ، أُوغُسْتن نِيفُوسَ، بتفنيد بُنُبُونا.

---

(١) R.P.D. Nicolaus, episcopus Bergomensis, dixit quod non placebat sibi quok theologi imponerent philosophis disputantibus de veritate (١. unitate) intellectus, tanquam de material postta de mente Aristotelis, quam sibi imponit Averrois, licet secundum veritatem talis poinio est falsa. Et R.P.D Thomas, generalis ord. prædicatorum, dixit quod non placet secunda pars bullæ, præcipiens philosophis ut publice persuadendo doceant veritatem fidei. (لاب، مجموعة ٨٤٣).

(٢) Petrus de mantua asseruit quod anima rationalis. Secundum principa philosohiæ et mentem Aristotelis, sit seu videatur mortalis, contra determinationem concilii Lateranensis. Papa mandate ut dictus Petrus revocet, alias centra ipsum procedatur jun. ١٥١٨. ١٣ (رنك، تاريخ البابا، جزء ١، فصل ٢: ٣).

(٣) Acta SS. Junii، جزء ٥، ص٦٧٨.

(٤) Ille roes fidei flammis ultricibus arcet

Toque peregrinum dogma vagumque permis.
Vos duo sufficitis gestis et voce Leones
Omnia sub Christi mittere regna jugo.

٨- أوغُسْتِن نِيفُوس

كان أول ما بدأ به نِيفُوسُ ظهورُه رشديًّا جريئًا[١]، فلما خَرَج من مدرسة فِرْنيا أَلَّف رسالته «العقل والشياطين» التي أثارت لَغَطًا في بادُو، وفي هذه الرسالة أَيَّدَ رأي أستاذه في وحدة العقل وجَدَّ في إثباته عدمَ وجود عقولٍ منفصلة غير العقول التي تسيطر على حركات الأجرام السماوية، وفي هذه الرسالة بلغت قلةُ الاحترام لبراهين القديس توما وألبرت ضِدَّ ابن رشدٍ ما وَجَبَتْ معه حماية أُسْقُفِ بادُو التقيِّ السَّمْحِ باروزيِّ لانتزاع المؤلف من صَوْلة التُّوماويين، وقد حَثَّه باروزي على حَذْف بعض العبارات من كتابه، وقد ظهر هذا الكتاب مع هذه التصحيحات في سنة ١٤٩٢[٢]، وقد جَعَله هذا العارضُ أكثر تَعَقُّلًا، وذلك أنه انضم إلى الأرثُدُكسية وغَدَا كاثوليكيًّا غَيُورًا، فأبصرته بادُو وساليرمُ وروما ونابلُ وبيزة بالتتابع يُعَلِّمُ رشديةً مُلَطَّفةً بأسماء سُوِسَّانُوس وأُوتَيشْيُوس وفِيلُوتوس، واتَّخَذَت شرُوحُه على كتب «جوهر الأجرام السماوية» و«سعادة النفس» ولا سيما «تهافت التهافت» مكانًا لها في جميع الطَّبَعَات بجانب مُتُون ابن رشد، وذلك من غير أن نتكلم عن طائفة من الرسائل التي كان يَنْشُرها سنةً بعد سنة، وبَدَا ناشرًا لابن رشد بنفسه، وظهرتْ طبعةٌ كاملةٌ في ١٤٩٥-١٤٩٧ تحت إشرافه، فاستُنْسِخَتْ بعد ذلك كثيرًا، وما انفكَّ الكُتُبِيُّون، بعد هذا الزمن، يَوَدُّون إضافة آراء مشهورة بين المعاصرين،

---

(١) لم يصنع جميع من تكلموا عن نيفوس، مثل نيسرون وبيل وبروكر وتيرابوشي، إلخ، غير نقل السيرة الموجزة التي وضعها نوده على رأس طبعة رسالة نيفوس في الأخلاق والسياسة (باريس ١٦١٤)، وليس تاريخ موت نيفوس ثابتًا، ومما لاحظه نوده أن نيفوس كان حيا في سنة ١٥٤٥ ما دام قد أهدى كتابه إلى بولس الثالث في هذه السنة، حتى إنه أمكنه أن يقول مثل هذا عن سنة ١٥٤٩، ما دمنا نقرأ في عنوان طبعة شرحه على الطبيعيات في هذه السنة كلمة: Post multas editions... per eumdem ouctorem in ultima ejus œtate summa dillgentia recognita atque ampliata.

(٢)ومع ذلك فإن نيفوس يؤكد في مقدمته أنه لم يمح ما هو مخالف للمذهب الكاثوليكي، وهو قد أضاف قوله: ((Satis mihi sit, Petrum Barotium, episcopum Patavinum, Christianorum nostræ ætatis decus et splendorem, et cui non minus in fide quam in philosophia tribuo... defensorem habuissi)).

وهكذا فإن اسم نِيفُوس صار ملازمًا لاسم ابن رشد، فإذا كان ابنُ رشدٍ وَحَده هو الذي أدرك أرسطو فإن نيفوسَ وحده هو الذي أدرك ابن رشد[١].

وفضلًا عن ذلك فإن نِيفُوس كان شديد الحرص على عدم مناقرة علماء اللاهوت، وقد تظاهر في شرحه على «تهافت التهافت» باستعماله تعبيرات «أما نحن النصارى... أما نحن الكاثوليك...» بلا انقطاع، وتَبْدُو تعليقاتهُ الهامشيةُ ذاتَ تَهَكُّم لاذعٍ[٢] وكُتِبَ له توفيقٌ كبير في روما، وجعله ليون العاشر كُونْتَ بَلَاطٍ وأذِن له في تَقَلُّد أسلحة آل مِدِيسيس، وظَهَرَ كتابُه «خلودُ النفس»، الذي هو تفنيدٌ لكتاب بُنُبُونا، في البندقية سنة ١٥١٨، ويَلُوح أن نِيفُوس كان أحد فرسان الصِّناعةِ الأدبية الكثيرة الشيوع بإيطاليا في القرن السادس عشر، وكان، كالإيطالي الطفَيْلِيِّ، يَعْرِف أن يُلْهِيَ أساتذتَه بحَذْلقات فسْقه، فيَرْضَى بالدَّوْر الهزلي وأن يَدْفَع حِصتَه بِنِكاتٍ، وكانت رسائله السياسية و الخُلُقية رائجةً، وكان مَوْضِعًا لحسن التفات شارْلكَن، وكان له شرفُ الوقوع من أميرات زمنه موقعَ الرِّضا[٣].

---

(١) Solus Aristotelis nodosa volumina novit
Corduba, et obscures exprimit illa nodis
Gloria Parthenopes, Niphus bene movit utrumque
(*) Et nitidum media plus facit esse die

(*) وضع جيروم باتروني هذه الأبيات على رأس شرح نيفوس للجزء الثاني عشر مما بعد الطبيعة (البندقية ١٥١٨).

(٢) Non potest intelligere Averroes quod Deus sit in omnibus: o quam rudis(*) l –Male intelligis, bone vir, sententiam Christianorum l(**).

(*) ص٣٠٢ (طبعة ١٥٦٠).

(**) المصدر نفسه، ص١١٩، ١٧٥، ٢٠٦.

(٣) أعدت رسالته (الجميل) المهداة على حنة الأرغونية الكولوناوية لإثبات كون جسم هذه السيدة كان عنوان الجمال المثالي لتناسبه الشامل، وناقش بيل باتزان في هذه النقطة حول مصدر المعارف الدقيقة بهذا المقدار (مادة حنة الأرغونية، تعليق، ب، س.د).

وما كانت هذه الخِفَّةُ في الطبع لِتَسْمَحَ بتَلَقِّي مذهبِ نِيفوس الفلسفي جِدِّيًّا، وإذا نظِرَ إلى علمه النفسيِّ من الأساس وُجِدَ أنه علمُ توما النفسيُّ الذي كان قد ناهضه في البُداءة، وذلك أن العقل، الذي هو صورة الجسم، قابلٌ للكثرة العددية، وهو يُخْلَقُ حين اتصاله بالمَنِيِّ، ويَبْقَى حَيًّا بعد البَدَن[١]، ولم يَعْرِف الخَلْقَ أرسطو ولا ابنُ رشد، ومع ذلك فإنه لا يعارِض مبادئ المَشَّائين في كَوْنِ الله يُنْشِئُ شيئًا جديدًا بتحوُّل العلة المادية إن لم يَكُنْ بتحول ذاته، والذي يَرْفِضُه أرسطو على إطلاقه هو الخَلْق في الزمن، ولكن لا شيء يَمْنَع من افتراض الخَلْقُ القديم بمَنْحِ العدم أسبقيةً عقلية[٢]، ويختلف نِيفُوس في هذه النقطة كثيرًا، ففي كتابه «خلود النفس» وفي الطبعة الأخيرة من شروحه ذهب إلى أن مبادئ أرسطو كانت لا تَرْفِضُ الخَلْق في الزمن، وأن هذا الفيلسوف عَدَّ العقل مخلوقًا.

وكان نِيفُوس يُعَدُّ من رؤساء المدرسة الرُّشدية[٣] على العموم، ومما لاحظه مسيو رِيتِّر أنه ناهض في طائفةٍ من المسائل مذهب الشارح، وأنه أظْهَر استخفافًا به في شرحه على الجزء الثاني عشر مما بعد الطبيعة[٤]، وهو يُسَمِّي شروحه «الغامض خيرٌ من الشرح»، وهو يُصَرِّح بأنه لا يختار هذا المؤلِّف إلا لأنه مشهورٌ، ولأن التلاميذ لا يُرِيدُون أن

---

(١) In Phys. auscult، ص٤٧ (فنسيا، ١٥٤٩)، De intellectu et dœm-، ١، ٢.

(٢) In Phys.، ص٤٥، ٤٧.

(٣) Averrois sectatores qui nostro hoc ævo adhuc spirant, inter quos unu، في جوهر الأجرام السماوية، مخطوط، Ant. Brasavoia) et caput est Suessanus... etc، مكتبة فرار، رقم ٣٠٤، ص٤٠٧).

(٤) ((Averroes in ptæsenti commento fere dicit tot erraia quot verba... Mangno miratu dignum est quonam pacto vir iste (Averroes) tantam fidem lucratus sit apud Litinos in exponendis verbis Aristotelis. quum vix unum verbum recte exposuerit(*)...

(*) H. Rirter, Gesch. der neuern Phil، قسم ١، ص٣٨١ وما بعدها، (راجع الشرح في تهافت التهافت)، ص٦٠، ٦٤، ١٧٧، ٢١١ (طبعة ١٥٦٠).

يسمعوا قَوْلًا عن معلم آخر[١]، والواقعُ أنه يَغْمُره في مكانٍ آخرَ بأعظم ثناء[٢] ويَبْدُو قاسيًا تجاه ثالبيه[٣]، ومن ضَيَاع الجُهْد أن يحاوَل التوفيقَ بين هذه الخلافات، ولا ريب في أن نِيفُوس يكُون أولَ من يَتَبَسَّم من ذلك.

(١) Quum barbarus sit. Græcorum mentem ad plenum intelligere non potuit....; sed quia nostro tempore famosus est, it uta nullus videatur peripateticus nisi Aerroicus, cogor ipsum exponere. Adest præteria rogatus nostrarum scholarum. cui non Philosophorum hac nostra tempestate monarchœ.) parere difficile videtur.

Augustini Niphi Suessani. In duodecimum Metaph.، ص٢ والمقدمة، فنسيا، ١٥١٨).

(٢) Hic ex Græcis enarratoribus perinde atque ex optimis fontitibus philosophiam visus est non tam hausisse quam expressisse: qua e re solus commentatoris nomen sibi comparavit, Dii Imınortales l quantum est boncs sequl authores (In Phys. Auscult. præf.).

(٣) Quidem Averromastici, quorum stadium potissimum est in reprehendondo Averroe.

(المصدر نفسه، ص٥١، ٥٣).

٩- زيمارا والرُّشدية الأرتدُكسية

قام التعليمُ الرسميُّ ببادو في جميع القرن السادس عشر على رُشْدِيةِ نِيفُوس السليمة، وعادت كلمة الرشدية لا تُمَثِّلُ مذهبًا؛ بل اعتمادًا على الشرح الأكبر في تفسير أرسطو، وكان علماء اللاهوت بعيدين من معارضة مِثْل هذا التعليم كما هو الواقع، وكان يَنْطَوي هذا الإخلاصُ للمُتُون القديمة على احترامٍ لنفوذها كان يَرُوقهم كما هو الواجب، والمُبْدِعون في الفلسفة والآداب هم الذين كانوا يَدْعون هذا رُتِينًا وبَرْبريةً، وكان أكثرُ الرجال كَتْلَكةً يُرِيدون أن يُسَمُّوا رُشديين ضِمْنَ المعنى الذي أوْضَحْنَا[١].

وقد شاهدتُ نسخةً خطيةً جميلةً لابن رشد في دَيْر شِيزَانُوفا بروما، وذلك داخلَ خِزَانةٍ مشتملة على كتبٍ كان يَمْلِكُها القديس فليب النِّيريُّ فتُحْفَظُ مِثْل ذخائر، وكانت الكنيسةُ تَرْضَى بدراسة أرسطو جَهْرًا، وكان الكردينال بلافيشيني يَذْهَبُ حتى إلى القولِ بأنه كان يُعْوِزُ الكنيسةَ بعضَ أمورٍ في عقائدها لولا أرسطو، ومن ثَمَّ كان تسليمُ الجميع بأن ابن رشد أحسنُ شارح لأرسطو، وقال أحد المعاصرين ليس في الـ«αὐτὸς ἔφα» لتلاميذ فِيثَاغُورس ما يُثِيرُ حيرتنا، ما دُمْنَا نرى في أيامنا أن جميع ما قاله ابن رشد يُعَدُّ من المتعارفَات في نظر من يتفلسفون[٢]، وكان أفخم الألقاب يُطْلَقُ عليه[٣]، ثم عادت كلمةُ «الرشديِّ» لا تَتَضَمَّنُ أيَّ نوعٍ خاصٍّ من الرأي، وإنما صارت تَدُلُّ على شخصٍ دَرَس

---

(١) قال الكردينال توله: «Viros catholicos se et esse et dici velle» (Apud Bruckerum، جزء ٦، ص٧١٠).

(٢) Cur omnibus bene philosophantibus (طبعة ١٥٥٣، ص٣، ٦) Præf. Junt. viris adversabimur, qui tantum uno ore Averroi tribuntm, ut neminem qui non Averroista sit bonum unquam fore philosophum prædicent... nec quemquam prorsus philosophum putent qui huic audeat contradicere. –Cf. mantinum, præi. in libr. De part et gener. anim. –L.Vivem. De causis corr. art. ١ (انظر إلى المعارضة، جزء ١، ص٤١٠)، (بال ١٥٥٥).

(٣) Solertissimus peripateticæ disciplinœ interpres. –Altividus Aristotilicorum vestigator penetralium. –Magnus Averroes. Philosophus consummatissmus. – Primarius rerum Aristotelicarum commentator.

الشرحَ الأكبر كثيرًا، فأصبحت مرادفةً لكلمة «فيلسوف»، كما صارت كلمة «الجالِنُوسيّ» تدلُّ على كملة «الطبيب».

وذاع في المدارس صيتُ مَرْك أنطوان زيمارا، من سان بيار التابعة لمملكة نابل، وذلك بما بَذَل من جهودٍ حول متن ابن رشد، وصار حَلُّه لما بين أرسطو وابن رشد من المتناقضات، وفهارسُه ومطابقاتُه وتعليقاتهُ الهامشية وتحاليلاتُه -كما كانت تآليفُ نِيفُوس- أجزاءً مُتِمَّةً لجميع كُتُب ابن رشد، وكان ابن رشد يعاني في مدرسة بادُو نصيبَ جميع الأساتذة الكلاسيين فتُفضَّلُ الخلاصاتُ الحديثة، الأسهلُ استعمالًا وتداولًا على مَتْن كتبه.

وتُعَدُّ الدقةُ وعدمُ الطلاوة نقيصتين مشتركتين بين جميع الرشديين، ولكن من الحقِّ أن يقال إنه لا أحد يَبْلُغ شأوَ زِيمَارَا في هذا المضمار، وكانت هذه البربريةُ آخذةً في الإملال حتى في بادو، وقد رأينا -فيما تقدَّم- تَخَلِّيَ تلك الحُظْوة العامة عن المتحذلق أشِيلِّيني وانتقالها إلى بُنْبُونا، ومثل فقدان الحُظْوَة هذا ما لَقِيَ زيمارا، فقد غَدَا أضْحُوكةً ثقيلًا لدى التلاميذ، ولم يستطع أن يُعَلِّمَ أكثر من ثلاث سنين[1]، وفي كتاب مؤرخ في ٦ من أكتوبر ١٥٢٥[2] يُعْرِب بِنْبُو بلباقةٍ عن السَّأم الذي كان يُلْقيه فيه هذا المنهاجُ القديم[3].

---

(١) فاسيولاتي، قسم ٣، ص٢٧٤.

(٢) أوبر، جزء ٣، ص١١٨، فنيزيا ١٧٢٩.

(٣) كتب رانوزيو يقول: ((Il quale Otranto e gia da ora tanto in odio di questi scolari tutti dall' un capo all' altro che se ne ridono con isdegno. Perciocchè dicono che ha dattrina tutta Barbara e cofusa, ed è semplice Averroista... E costui pare che sia tutto barbaro e pieno di quella feccia di dottrina, ch ora si fugge come la mala ventura state sicuro che questo povero studio quest' anno. Quantc alle arti, non arà quarto scolari, e sarà l'ultimo di tutti gli sutdj. Mea nihil interest; se non in quanto essendo io di cotesta patria, mi duole di veder le cosec he sono d'alcun momento all' onor pubblico, andare per questa via lontano da quello che si dee desiderare e procacciare))(*).

(*) سان بياترو هي وطن زيمارا، وهي قرية صغيرة واقعة بالقرب من أترانتو، وكان الناس في إيطاليا يعرفون باسم مسقط رءوسهم، كوءا في مقابل نيفوس، وقرطبة في مقابل ابن رشد.

ومع ذلك فإن «حلَّ المتناقضات بين أرسطو وابن رشد»[١] الذي أَلَّفَ مُعْظَمُه نقلًا عن زِيارَا واقْتُطِفَ من قِبَل الجُونْت لا يَخْلُو من فائدة، وذلك بسبب ما يشتمل عليه من فوائد كثيرةٍ عن أصحاب الحُظْوَة من الأساتذة ببادُو، ومن الطرافة أن يُرَى في كلِّ مسألةٍ كانت تُثَارُ في ذلك الحين تَتَابعُ جِيل: دُوروم، ووالتربُرْلِه، وبيكَنْثُروب، ويوحنا الجندوني، وغيريغْوار الرِّيميني، وبولس البندقي، وجاك الفُرْلي، وغايتانو التيانيّ، وبُنْبُونا، وأشِيلِّيني، ونيفوس، وأطرفُ من ذلك أيضًا أمر النوادر الخاصة ببرهنات جامعة بادُو التي نُقِلَتْ في ذلك الكتاب، فتجعلنا شاهدين على مناقشات هذه المدرسة المشهورة[٢].

أجلْ، إنه سُلِّمَ بمذهب وَحدة العقل ضِمْنَ معنى وَحدة مبادئ النفس المشتركة، ولكن مع نَبْذِ هذا المذهب جَهْرًا[٣] ضِمْنَ المعنى القائل إنه لا يُوجَدُ غيرُ أصلٍ جوهريٍ واحدٍ لعقل الإنسان، أجَلْ، إن زيارا يَدْخل في دقائق الفروق حول مختلف الألوان التي اتخذتها هذه النظرية في مدرسة بادُو وحول الجهود التي بُذِلت للتوفيق بين هذه النظرية والدين[٤]، ولكنه، وهو دائم الاحترام للشارح، أقلُّ ميلًا إلى تفنيده مما إلى إثباته كَوْنَ الأغاليط التي تُعْزَى إليه لا يَجُوز نسبتها إليه، والعقلُ الأول يُنْعِم بالوجود على المُحَرِّك الأول ومنه على الكَوْن، والمُحَرِّكُ الأول هو صورةُ الموجودات[٥] كما أن السيد صورةُ عبده، والعقلُ الفَعَّال ليس اللهَ بذاته كما يُرِيدُ الإسكندر، ولا إحدى خصائص النفس

---

(١) معارضة ابن رشد، جزء ١١ (طبعة ١٥٦٠).

(٢) مثلًا، ص٦٢، ١٣٤، ١٤٠، ٢١٢.

(٣) ص١٧٧.

(٤) Isti sunt medii inter Averroem et Christianos: volunt enim tenere unitatem intellectus cum Averrore, et volunt eam defendere cum principIls Christianorum, et ista non possunt stare... Erubescant ergo mendacio velle tueri unitatem intellectus, imponendo ei illud quod non dixit... ut ipsa tandem veritate coacti nullo pacto defendant unitatem imo potius fatuitatem intellectus. (المصدر نفسه، ص٢١٠).

(٥) المصدر نفسه، ص١٢٠.

البسيطة، وإنما هو جوهرٌ أعلى من النفس قابلٌ للانفصال غيرُ قابلٍ للفساد[١]، والصورةُ هي أصلُ الفُردَة؛ أي: إن الصورة تفترض الهيُولى بالحقيقة مع أن القضية المقابلة ليست صحيحةً[٢]، والنفسُ العاقلة قابلةٌ للانفصال خالدة[٣]، وتَصِلُ إلينا الحقيقةُ عن طريقين؛ أي طريق الأنبياء وطريق الفلاسفة، ويَجِبُ أن يُصَدَّق الأنبياء عند الشكِّ عن تفضيلٍ[٤].

وتَسَابَقَ جَمْعٌ مُجِدٌّ من الأساتذة مع نِيفُوس وزيمارا في إيضاح كُتُب ابن رشد، فنشر أنطوان بُوزي المُنْسليسيُّ فِهْرِسًا أعظمَ من فهرس زيمارا (١٥٦٠-١٥٧٢)، وقَدَّم يُولْيُوس بَلاميديس جدولًا ثالثًا من ذات الجنس (البندقية ١٥٧١)، وألَّف برنارْدِن توميتانُوس الفِلْتِريُّ حَلًّا للمناقضات في أقوال أرسطو وابن رشد مشابهًا لحُلُول زيمارا وللبراهين حَوْل مسائل ابن رشد[٥]، وألَّفَ فليب بُوني مطابَقَةً أخرى من ذات النوع، وأقبلَ التلاميذُ كلَّ الإقبال[٦] على عدد كبير من الكتب المُزَاوَلة بعناوين: «منهاج قراءة ابن رشد، كنزٌ في ابن رشد، مطابقة في ابن رشد»، ووَاصَلَ مَرْك أنطوان باسِّيري وفنسان ماديو وكريز ستوم وجان فرنسوا بورانا وجان بابتست باغوليني وتلميذُ زيمارا، جِيرُوم ستيفانلي، والترابولينيان وفكتور ترنكافالي، بدروسهم وكُتُبهم، عَنْعَنَاتِ التعليمِ نفسه في أثناء جميع النصف الأول من القرن السادس عشر.

---

(١) المصدر نفسه، ص١٧٢.

(٢) المصدر نفسه، ص١٤٧، ١٩٣.

(٣) المصدر نفسه، ص١٥٢.

(٤) Licet igitu Aristoteles ista non viderit. Nec philosoph. viderunt tamen istà prophetæ, qui in superiori gradu sunt constitui quam philosophi. secundum sapientes, et ideo stante discordia, in talibus potius prophetis credendum quam philosophis, quum ipsi intentiores Deo sint quam fuerint philosophi. (المصدر نفسه، ص٢٠٧).

(٥) عقب طبعة سنة ١٥٧٤، راجع تومازيني، التقريظات، جزء ١، ص٦٦ وما بعدها.

(٦) راجع أنطونيو .Bibl. hisp. vetus، جزء ٢، ص٤٠١.

١٠- تصحيحُ ترْجَمات ابنِ رشد العامُّ، الجُونتا وباغُوليني

أدى هذا الرَّواج المنقطعُ النظير إلى تصحيح ترجَماتِ ابن رشد تصحيحًا عامًّا، وكان قد اكْتُفِيَ منذ الطبعة الأولى (بادو ١٤٧٢) بإعادة الترجَمات القديمة التي تَمَّتْ عن العربية في القرن الثالث عشر، وذلك كما وُجِدَت في المخطوطات، وقد حاول نِيفُوس وزيارا إصلاحَها وجعلَها واضحةً، بَيْدَ أنهما لم يُوَفَّقَا لذلك إلا جزئيًّا، وقد بُدِئ، منذ أوائل القرن السادس عشر، بترجماتٍ لاتينية عن الترجمات العبرانية، ومما يَجِبُ ذكرُه هنا هو أن مخطوطات ابن رشد العربية كانت نادرةً إلى الغاية في ذلك الزمن كما هي في أيامنا، وأن المُتَضَلِّعين من العربية لم يكونوا أقلَّ نُدُورًا قَطُّ، وذلك على حين كان مترجمو اليهود كثيرين، واتَّفَقَ مثلُ هذا النصيب لابن سينا؛ وذلك أنه بعد أن تُرْجِم عن العربية من قِبَل جِرَار الكريمُونيِّ تُرْجِم فيما بَعْدُ عن العبرية من قِبَل مَنْتِينُو وأندرِه الباغو البلُّوني وجان سَنْكربُر، إلخ، ومع ذلك فإنه يجب الاعتراف بأن الغاية المُبْتَغاة لم تُنَلْ، فالترجماتُ عن العبرية أغْلَطُ من ترجمات القرنِ الثالثَ عشر، وأشدُّ غموضًا منها[1].

وكانت الأيدي تتداول هذه الترجماتِ مخطوطةً منذ زمن طويل، وذلك حينما وَضَع الجُونْتا تصميمَ طبعةٍ كبيرةٍ كاملة لابن رشد مُفَوِّضين الأمر إلى جان بابتست باغُولِيني الفيرُونيِّ المعروف في بادُو مِثْلَ فيلسوف[2] وفي البندقية مثل طبيب، وكان للترجمات الجديدة من ذلك نصيبٌ وافرٌ جِدًّا، واحْتُفِظَ بالترجمات القديمة لبعض الرسائل، ولاسيما الشروحُ على الطبيعيات ورسالة «السماء وما بعد الطبيعة والأخلاق» إلى نيقوماخس، ومما

---

(١) راجع بوسفيني Bibl. select، جزء ٢، ١: ١٢، فصل ١٦، ١٨، ريشارد سيمون، تكملة إلى ليون المودينيي، ص١٢١ (باريس، ١٧١٠).

(٢) راجع فاكيولاتي، ٣، قسم ٣، ص٣٠٢، مافي، Verona illustre. قسم ٢، مجموعة ١٦٨، ١٦٩ (فيرونا، ١٧٣٢).

حَدَث أحيانًا أن طُبِعَت الترجمتان على عمودين متوازيين كما وَقَعَ لبعض الأقسام المهمة من كتاب «النفْس»، ومما حَدَث غالبًا أن صُحِّحَت المتونُ القديمة بالترجمات الحديثة والترجماتُ الحديثة بالمتون القديمة، وتُرْجِمَتْ للمرة الأولى بعضُ التلخيصات التي ظَلَّتْ غير مطبوعةٍ حتى ذلك الحين، وأُبقيت تعليقاتُ زيارَا الهامشية، ووُضِع تقسيمٌ أكثرُ صلاحًا، وقُسِّمَت التلخيصات والشروح الوسطى ووُضِعَتْ بعد المتون، وأظْهَرَ باغُوليني غَيْرَةً عظيمة في هذا العمل[1].ومات تعبًا قبْلَ إتمام عمله، وأشْرَف مَرْك أدُّو على النشر الذي وقع في السنتين ١٥٥٢، ١٥٥٣.

وكان يعقوب مانتيو اليهوديُّ، المولودُ في طُرطوشة من الأندلس، وطبيبُ بول الثالث[2]، بالغَ الجِدِّ بين المترجمين الذين أقدموا، في القرن السادس عشر، على إصلاح مَتْنِ ابن رشد وَفْقَ الترجمة العبرية، فقد أعاد النظر في جميع الشروح وحدَه تقريبًا، وقد تناول باغُوليني في أوراقه ما حَكَم بملاءمته من الأقسام وأهمل البقية، وسيُرى -بالحقيقة- أن أعمال هؤلاء المترجمين الجُدُد مضاعَفةٌ غالبًا، وأن الكتاب عينه كان يُتَرْجم من نَوَاحٍ كثيرةٍ معًا.

وأُولِعَ أبراهامُ البلْمسي، المولودُ في لِتْشِة بمملكة نابل والطبيبُ ببادُو والمعروفُ بين اليهود كعالمٍ نَحْوِيٍّ، بمؤلفات ابن رشد المنطقية من فَنِّ خَطابةٍ وصِناعة شعر[3] على

---

(١) استحق من معاصريه هذا المديح الرفيع:

Tentum et Aristoteles Baglino et Corduba debent,
Quantum humus agricolæ debet operta rubis(*)

(*) طبعة ١٥٥٣، ص٢.

(٢) ماريني، Degli Archiatri Pontificj (روما، ١٧٨٤)، جزء ١، ص٢٩٢-٣٦٧، فولف، ١، ص٦٦٦، ص٥١٥، أنطونيو، جزء ١، ص٤٦٧، كرمولي، تاريخ أطباء اليهود، ص١٤٥ وما بعدها، وقد اتخذ فولف بعض ترجمات مانتينو على أنها مؤلفات أصلية.

(٣) راجع فولف، ١، ص٧٠، ريشارد سيمون، تاريخ العهد القديم الانتقادي، ص٦٦٦، شتاينشنايدر، (قائمة أكسفورد)، غير مطبوعة: كلمة ابن رشد.

الخصوص وانتفع باغُوليني بترجماته لإصلاح ترجمات ماتينو مُفَضِّلًا إياها في الجَدَل وبراهين الحكمة المموهة والخَطابة وجوهر الأجرام السماوية[١].

والأستاذ بيادُو، جان فرنسوا بُورَانا الفيرونيُّ[٢]، هو النصرانيُّ الوحيد الذي يَظْهَرُ في جدول المترجمين هذا، ومن الراجح جِدًّا أن يكون بُورَانا قد انتحل عملَ بعض اليهود؛ وذلك لأنه لا يُمْكن أن يُفْتَرَ وجودُ نصرانيٍّ في ذلك الزمن كان يستطيع أن يُتْقِنَ اللغةَ العبرية الرَّبَّانية بعض الإتقان ليُتَرْجِم -ولو تَرجَمةً متوسطة- من المُتُون الكثيرة الصعوبة، ولِمَ -فضلًا عن ذلك- تَكَلُّفُ ذاك العناء مع وجود رجالٍ من اليهود حَوْلَه مستعدين للقيام بذلك من أجْلِ بعض الدارهم؟ وقد عُزيت معرفةُ العربية إلى بورانا كما يَلُوح، ويُسْتَنْتَجُ من الوثائقِ غير المطبوعة التي كانت بين يَدَيْ مافِّه، على الأقل، كَوْنُه قد تَرْجَم مؤلَّفاتٍ يونانية كثيرة، ومهما يَكُنْ من أمرٍ فإن بُورانا يَظْهَرُ في طبعةِ الجُونْت لشروح التحليلات التي لم يَكُنْ عليها قَبْلَه سوى بيانات متوسطة، وكان ما أَلَّف قد طبع سنة ١٥٣٩، ويَتَوَجَّع مَرْك أدُّو كثيرًا من عَيْبِ هذه الترجمة التي اضْطُر إلى إصلاحها بترجمة مانْتينُو[٣].

وقَدَّم بولس الإسرائيلي تلخيص رسالة السماء ومقدمةَ الجزء الثاني عشر مما بعد الطبيعة، وَقَدَّم فيتال نِسُّوس تلخيص رسالة الكَوْن، وظَهَر طبيبُ نابل، كَلُوكلُونيموس، مترجمًا لـ«تهافت التهافت» ولمقالةٍ في «اتصال العقل المفارق»[٤]، وتُعَدُّ ترجمتهُ أكملَ من الترجمة التي قام بها كَلُونيموس بن كَلُونِيمُوس بن ميئير عن العربية في سنة ١٣٢٨، والتي

---

(١) تقرأ ترجمته لتلخيص صناعة الشعر في طبعة ١٥٦٠، وكان باغوليني قد فضل عليها ترجمة مانتينو.

(٢) فاكسيولاتي، قسم ٢، ص١١٥، مافي، Verona illustrata، قسم ٢، ص١٢٦، ١٢٧، خدع مافي وفاكسيولاتي بعنوان طبعة ١٥٣٩ فذهبا إلى أن ابن رشد وأبا الوليد ابن رشد مؤلفان مختلفان.

(٣) Præf، طبعة ١٥٥٣، ص٧.

(٤) انظر إلى الفصل السابق: ترجمة كتب ابن رشد إلى العبرية.

طُبِعَتْ مع شرح نِيفُوس[١] في سنة ١٤٩٧، وإذا عَدَوْتَ هذا وَجَدْت له قليل فخرٍ بهذا العمل، ولا أعْرِفُ هل يُوجَدُ مَتْنٌ أقل منه وضوحًا، ومن الصواب قَوْلُ بُوكوك[٢] إنه يستحقُّ لقبَ «الهَدَّام» مضاعفًا، وكذلك فُولف يَعْزُو إلى كَلُو ترجَمةَ مسائل ابن رشد الطبيعية مع شرح موسى الأربوني[٣].

ويشتمل مخطوطٌ في المكتبة الإمبراطورية (أساس قديم ٦٥٠٧) على ترجمةٍ لاتينيةٍ للشرح الأوسط على الطبيعيات تَمَّتْ عن العبارة العبرية لزِرَحيا بن إسحاق وظَلَّتا غيرَ منشورة، فأكملها في ٧ من يناير ١٥٠٠ أستاذُ الفنون والدكتور في الطبِّ، فِيتَاليس دَكْتِيلُوميلُوس، بأمرٍ من بطريرك أكِيلِه: الكردينال غرِيمَاني، ومع ذلك فإن هذه الترجمة مجهولةٌ تمامًا.

وكذلك عُدَّ إلَيَّا دِلْ مديغُو بين اليهود الذين حاولوا مَنْحَ مدرسة بادُو عبارةً لابن رشد أكثر وضوحًا، ويقال إنه ترجم «جوهر الأجرام السماوية»، وشرحَ الآثار العلوية[٤]، والمسائل البرهانية الأولى المطبوعة في البندقية لدى ألْدِه (١٤٧٧)، والشرحَ الأوسط على أجزاء ما بعد الطبيعة السبعة الأولى المطبوعة للمرة الأولى في طبعة ١٥٦٠[٥]، وقد حال الموت دون إتمامه هذا العمل الأخير، ومن الممكن أيضًا أن حُسِبَ من الترجمات كثيرٌ من الشروح التي ألَّفها على الرسائل الرشدية.

---

(١) وهذه الترجمة الأخيرة هي التي تكلم عنها ناشرو البندقية، Vetustiori posthabita، راجع غوش، الغزالي، ص٢٦٩ وما بعدها.

(٢) Ad Protam Mosis، ص١١٨.

(٣) المكتبة العبرية، ١، ص١٩، شتاينشنايدر، قائمة أكسفورد غير المطبوعة، المادة المذكورة، رقم ٢٧، ٢٨، أخطأ تنهان (مادة ابن رشد في موسوعة إرش وغروبر) خطأ غريبًا حين ذكر أن الناشر بونتوس لوكاتلوس هو مترجم التهافت (البندقية ١٤٩٧).

(٤) برتولوشي، جزء ١، ص١٤، بازيني، ١، ص٥٥.

(٥) كان من الخطأ ذهاب الناشرين إلى أن هذه الترجمة هي من العربية.

وعانت كُتُبُ ابن رشد الطبية مثل نصيب كتبه الفلسفية، وشُعِرَ -في أواسط القرن السادس عشر- باحتياجٍ إلى ترجمتها مُجَدَّدًا وإكمالها وتنقيحها، ومن ذلك أن ابن أخي سِنْفُورْيان شَنْبيه وطبيب هنري الثاني، جان بابْتِسْت برُويران شنبيه، تَرْجم أو حَمَلَ على ترجمة، الجزء الثاني والجزء السادس والجزء السابع من الكليات، فجَمَعَ هذه الأجزاء تحت عنوان «المجموعة الطبية»، وكذلك ترجم مانتينو بعض فصولٍ من الجزء الخامس ونَقَّحَ أندرِه ألباغُو آلبلُّونيُّ شرح أُرْجُوزة ابن سينا، ونُشِرَت «مقالة في التِّرْياق» وَفْقَ أوراق جَرَّاح البندقية: أنْدره دِلا كرُوس.

ولم يَصْنَع الجُونْتُ في طَبَعَاتهم اللاحقة غير استنساخ طبعة ١٥٥٣، وتَشْهَد مقدماتُهم بأن هذه الكتب كانت رائجةً جدًّا، فكانت كلُّ طبعةٍ تَنْفَد في سنتين أو ثلاث سنين كأكثر الكتب المدرسية استعمالًا.

١١- معارضةُ الرشدية، معارضةُ مَشَّائي اليونان

وما كان مِثْلُ هذه الرِّياسة لتُعْوِزَها إثارةُ رَدِّ فعلٍ عنيف، وكانت الأرسطوطاليسية العربية المُتَجَسِّمَة في ابن رشد من العوائق الكبيرة التي يلاقيها مَنْ يَعْمَلُون بنشاطٍ بالغ في ذلك الحين لإقامة ثقافة عصرية على أنقاض القرون الوسطى، ولم يَعْرِف الروحُ الثوريُّ في إيطاليا نه حَدًّا قَطُّ، ولم يَلْبَث ابنُ رشد أن عُدَّ سامًّا ظلاميًّا جَلَّادًا للجنس البشري أهلك العالمَ بقلمه كما أهلكه الإسكندر بسيفه، وهكذا اعْتُدِيَ على جلال ابن رشد بدَوْرِه، فصار هذا العربيُّ، هذا الجافي، هدفَ تهكمات جميع المُثقفين؛ وذلك أن علماء اللغة -من متخصصين باليونانية وأفلاطونيين وبُقْراطيين- أُعْجِبُوا بأنفسهم لاهتدائهم إلى اليونانية الصحيحة فَغَدَوْا مُزْدَرِين كل الازدراء لتلك اليونانية المُحَرَّفة المُتَزَيِّدة التي كانت تُوجَدُ لدى الأساتذة العرب، وبِذَا قُضِيَ على هذه السَّكلاسية الشائكة، وهذه المَقُولات الهزيلة، وهذه الرَّطانة الجافية بأن تَظْهَر ثقيلةً، أكثر مما في أي وقت، لدى مَنْ جُذِبوا بالثقافة السكلاسية إلى شكل جميل سليم من طراز التفكير، وسابقًا كان بترارك يَجِدُ أن مطالعةَ أرسطو غيرُ مستحبَّةٍ كثيرًا[1]، وصَرَّح جميع علماء الآداب القديمة بصوتٍ واحدٍ أن ابن رشد مبهمٌ خالٍ من المعني غيرُ جدير بأن يَقِفَ انتباهَ المُثقف، وغَدَت الأمثالُ تُضْرَب بغموضه، وعُدَّ أنصارهُ أناسًا يريدون أن يَجِدُوا معنىً لِمَا لا معنى له[2].

وجَعَلَت السَّكُلاسية، بابتعادها عن مَتْنِ أرسطو وبوضعها الشارح موضعَ الفيلسوف ودفاترَ الأساتذة موضعَ الشرح، لنفسها أرسطوطاليسًا اصطلاحيًّا كان يشابه أرسطو الحقيقي كما يشابه التاريخُ السَّكلاسيُّ لبيار كومستُور نصَّ التوراة العبري تقريبًا، وما كان من نَقْص الترجمات وخطأ المخطوطات وطَبَعاتِ القرن الخامس عشر الأولى جَعَلَ مطالعةَ مَتْنِ أرسطو المتصلة أمرًا متعذِّرًا تقريبًا؛ أي: أنه كان يُكْتَفَى بمقابلة ما بين

---

(١) De sui ipsuis et mult ignore. (معارضة، جزء ٢، ص١٠٥١، طبعة هنريكبتري).

(٢) Ipsum obscurum, jejunum, barbare et horride omnia scribentem, refugiendum Av. Opp. Præf.) putant... طبعة ١٥٥٢، ص٦).

العبارات التي تَعْرِضُ معنىً وبعض المبادئ المتفق على عَزْوها إلى أرسطو ليُقَام بذلك منهاجٌ[١]، والحقُّ أن إظهارَ النصِّ اليوناني لأرسطو يُعَدُّ اكتشافًا لمَتْن جديد، فصَرَّح جميعُ الأُلِبَّاء، منذ ذلك الزمن، بأنه لم يَبْقَ غيرُ أمرٍ واحد يُصْنَع، وهو أن تُتْرَك ترجماتُ القرون الوسطى وشروحُها تحت غُبَارِها، وذلك للبحث عن المشائية الصحيحة في المَتْنِ وحده، بَيْدَ أن الرَّيْبَ لا يَعُدُّ نفسه مغلوبًا مطلقًا، فما انفكت الترجَماتُ والشروح العتيقة تَكُون ذات أنصارٍ كثير حتى بعد أن جَدَّد اللِّيسيه القديمة تِيُودُورغازا وجورج الطَّرابزُونيُّ وأرْجيرُو بُول وإمُلاوُ برْبَارُو، ومن ثَمَّ كان ذلك الصِّراعُ المستحرُّ بين الأرسطوطاليسية العربية، الباحثة عن أرسطو في ابن رشد، والأرسطوطاليسية الإغريقية الباحثة عن أرسطو في متنه اليونانيِّ وشُرَّاحه من اليونان كالإسكندر الأفرُوديسيِّ وثامسطيوس، إلخ.

وفي ٤ من أبريل ١٤٩٧ صَعِدَ نِقُولا تُومُوس في كرسيِّ بادُو التدريسيِّ لتعليم أرسطو باليونانية[٢]، ونَظَم بنبُو قصيدةً إشادةً بهذا الحادث العظيم الذي سيفتح عصرًا جديدًا في تدريس الفلسفة، ويستحقُّ ليُونِيكُوس أن يُعَدَّ مؤسِّسَ المشائية اليونانية الانتقادية[٣] بشدة جَدَله ضِدَّ السَّكُلاسية، وبتعليمه الطبيِّ البُقْراطيِّ الخالص، وجمال أُسلوبه ووَضعه

---

(١) Solent quidem plerjque ex duobus vel tribus Aristotelis dictis dogma integrum fabricare. Ex omnibus tamen qui construxerit neminem vildi. (باتريزي، النقاش المشائي، ١، ١٣، ص١١٣٠، فنيزيا، ١٥٧١).

(٢) أي وفق المتن اليوناني، ولا يستحق الرأي الذي حمل ليونيكوس إلى التدريس باليونانية أن يناقش فيه (فاكسيولاتي، قسم ١، ص٥٥، ٥٦).

(٣) Philosophiam ex purissimis fontibus, non ex lutulentis rivulis salubriter hauriendam esse perdocebat, explosa pentius sophistarum disciplina, uqæ tunc inter imperitos et barbaros principatum in scholis obtinebat quum doctores, excogitates Barbara subtilitate figmentis... et juventus in gymnasio Arabum et barbarorum commentationes secuta, a recto munitoque itinere in coniragosas ignorantiæ crepidines ducerentun. (بولس جوفيوس، لدى بروكر، جزء ٤، ص١٥٦ و١٥٧)، راجع باتريزي، النقاش المشائي، ١: ١٢، ص١٠٦ (فنيزيا ١٥٧١)، -تيرابوشي، جزء ٧، قسم٢، ص٤٢٢ (طبعة مودين).

الخَطابيِّ، وقد حَفِظَه حِلْمُ طبعه من الشتائم، حتى إنه كان من التأدُّب ما وَجَدَ معه ابنَ رشدٍ شارحًا ممتازًا[١]، ثم إنه يستند إلى علم ابن رشد في النَّفْس للتوفيق بين أرسطو وأفلاطون وتقريرِ سَبْقِ وجود الأرواح وخلودها[٢].

وهكذا فإن جميع أُلبَّاء القرن السادس عشر يَشْهَرُون حربًا صليبيةً على برابرة الفلسفة والطبِّ[٣]، وعادت الشبيبة، وهي تَتْرُك تَمَحُّكاتِ السِّكُلاسية، لا تُفَكِّرُ في غير تَعلُّم اليونانية لمطالعة أرسطو، ولم يَكَد المتحذلقُ زيمارا يَجِدُ مستمعين لابن رشد[٤]، وحَدَث مثلُ هذه الثورة في الطبِّ، وعاد بقراطُ وجالينوس لا يكونان معصومَيْن من الضلال في غير اليونانية، قال توما جيونْتَا في مقدمة طبعته لابن رشد: «كان أجدادُنا لا يَجِدُون أمرًا بارعًا في الفلسفة أو الطبِّ إلا والعربُ مصدرُه، وأما جيلُنا فيدُوس علمَ العرب، ولا يُعْجَبُ بغير ما يُسْتَخْرَج من كنوز اليونان، ،ولا يَعْبُدُ غير اليونان، وهو لا يريد غير اليونان أساتذةً في الطبِّ والفلسفة والبرهنة، فمن لم يَعْرِف اليونانية لا يعْرِف شيئًا، ومن ثَمَّ أتت هذه المماحكات والمنازعات التي بلغت من الاشتداد بين الفلاسفة، وبين الأطباء ما يَمُوت معه المَرْضَى عن تَرَدُّدٍ أكثر مما عن مَرَضٍ؛ لِمَا لا يَعْرِفُون أي المذاهب

---

(١) Averroes exquisitissimus Aristotelis interpres (Græcos simper excipio).

(٢) هـ.ريتر، Gesch. der neuern phil.، قسم ١، ص٣٧٧.

(٣) تقرأ النصيحة الآتية في عنوان طبعة أرسطو (باريس ١٥٣١ ex officina Simonis Golinæi):

((Nunc ergo, o juvenes, ex Aristotelico opera, ceu, ex proprio fonte purissimas haurite delibateque aquas, precgrinas autem tanquam viles lacunas insalubresque. Trinacriæ lacus devitate. Omne enim malum studis inseminatum fere ast, quod authorum, literis dimissis ipsisque authoribus, ad vana glossemata sese totos contulere. Et eos qui non essent authores (ac si apes fucos sequerentur) pro ducibus et delegerunt et secuti sunt)).

(٤) قال بنبو في خطابه، الذي كنا ذكرناه، إلى رانوزيو:

((Il quale autore a questi di si lascia a parte dai buoni dottori, ed attendesi alle spossizioni de commenti greci, ed a far progress one testi))(*).

(*) أوبر، جزء ٣، ص١١٨ (فنيزيا، ١٧٢٩)، أوعز إلى الأساتذة، منذ نقل جامعة بيزة إلى فلورنسة، ألا يخلطوا بين المتن والشرح في دروسهم وألا يوضحوهما على نمط واحد، فابروني، Hist. Acad. Pisanœ، جزء ١، ص٢٨٤ وما بعدها.

يعتمدون»[١] وكذلك أخبرنا جان برُويران في مقدمة مجموعة ابن رشد التي دُوِّنت سنة ١٥٣٧ أن شبيبة زمنه كانت تستخفُّ بأطباء العرب، ولا تُرِيدُ أن تَسْمَعَ ذِكْرًا لهم[٢].

(١) طبعة ١٥٥٢، ص٢، ٣.

(٢) Plerique omnes juniors medici jam intolerabile in Arabum Maurtianorumque dogmata odium conceperunt, ut ne nominandi citandive loous relinquatur: principes enim Hippocratem atque Galenum habere nos prædicant.

٢ ١- المعارضة الأفلاطونية: مَرْسيل فيشين

وكان بَعْثُ الثقافة اليونانية، الذي تَجَلَّى في بادو والبندقية وشمال إيطاليا بالرجوع إلى نَصِّ أرسطو الحقيقي، يَتَجَلَّى في فلورنسة بالرجوع إلى أفلاطون، وتَظْهَرُ فلورنسة والبندقية قطبي الفلسفة في إيطاليا ظهورَهما قطبي الفنِّ فيها، وتُمَثِّلُ فلورنسةُ وتُسْكانة مَثَلَ الفنِّ الأعلى والرُّوحانية في الفلسفة، وتُمَثِّل البندقية وبادو وبُلُوني ولُنْباردية التحليل والمذهب العقليَّ والذهنَ الوضعيَّ الصحيح، وأفلاطونُ وحده كان يناسب محاوراتِ كاريجي وحدائق رُوشِلِّي، وأرسطو وحده كان يناسب معاهد البندقية الرَّصينة.

ويُمْكِنُ أن يُحَارَ عند أول نظرةٍ من كَوْن مدرسةٍ رَزَان مُتزيدةٍ، كالتي نحاول رَسْمَ تاريخها، مدرسةً رسميةً لمدينةٍ يَسُرُّ الخيال أن يَكْتنفها بهالةٍ شعرية، ولكنه إذا ما نُظِرَ إليها عن كَثَبٍ رُئِيَ أن هذه المدرسة تامَّة الملاءمة للخُلُق البندقي، وأنها في الفلسفة مثلُ تيسيان وتنتُورِه في فنِّ التصوير، وتَنْطَلِقُ الفلسفةُ والشعرُ من المبدأ نفسه من حيث الأساسُ، وليست الفلسفةُ غير نوعٍ من الشعر كغيرها، وتُعَدُّ البلدانُ الشعرية بلدانًا فلسفية، والواقعُ أن ظاهرةَ الخُلُقِ البندقي ليست في الفنِّ ولا في الشعر، وما كنيسة مار مرقس إذا ما قِيسَتْ بقبة بيزة؟ ومن يُطِيقُ النظر إلى إحدى صُوَر العذراء بالنبدقية بعد أن يَرَى صُوَرَها في سيان وبيرُوز؟ ادْرُسُوا هذه الرءوس القوية البادية في الاحتفالات البندقية لجَنْتِيل بِلِّيني أوباري بُردُون، فهل التفكيرُ أو الخيالُ هو الذي يَتَجَلَّى فيها؟

كَلَّا، بل الحزمُ، بل العملُ، هنا تَرَى كهولةَ الرجل البالغ أشُدَّه كما تَرَى معنى أمور الدنيا الصحيحَ الثابتَ بدلًا من زهرة الشباب التي تتفتح على ضِفَاف الأرنو إلى الأبد، حَقًّا لم يَكُنْ لدى البندقية ما تَحْسُدُه عليه فلورنسة من حيث حريةُ الفكر، ولم يَحْدُث في مكانٍ أن بَلَغ تحلل الرأي وعدمُ الاحترام حِيَالَ الأشياء المقدَّسة ما بلغه هناك في القرون الوسطى، أي أن الارتياب بلغ هناك حدًّا لم تُعْتَقَدْ كراماتُ القديسة كَترينة السيانية معه وإن شاهدها جميعُ أهل سيان! وهل عُبِّرَ عن مبدأ المقارنة بين الأديان الإلحادي بوقاحةٍ أكثر مما في قصةِ ديكاميرُون الثالثة؟ والحقُّ أن جوابَ اليهوديِّ مَلْكِيصَادَق إلى صلاح

الدين، هذا الجوابَ الذي وُجِدَ بالغَ الحكمة من قِبَل بُوكاس، والذي كان يؤدي إلى إيقاد مَحَارِقَ كثيرةٍ في بقية أوربا، لم يُثِرْ غير تَبَسُّمٍ لطيف في فلورنسة، وأن الإلحاد الفلورنسي الضاحك الخفيف كان يستسلم لنَشْوَةِ حياةٍ عِطْرِية من الشباب والبهجة، وذلك بدلًا من حُلَّة التَزَيُّد التي كان يَتَلَفَّفُ فيها الإلحادُ البندقيُّ، وتَصِلُ البندقيةُ إلى الفلسفة بما تؤدي إليه مزاولة الأمور من عوائد الاطِّلاب والتَّقَيُّد والروح العملية، وتَصِلُ إليها فلورنسة بصفاء ضمير تَنْفُذُ فيه جميعُ عناصر الخيال بانسجامٍ وبذلك الهواء المُنْعِش البَهِج الذي يُتَنَفَّسُ به عند أسفل تلال فِيزُول.

ويُخْبِرُنا مَرْسيل فيشينُ نفسه أنه أقدم على إنهاض العَنْعَنَات الأفلاطونية عن رَدِّ فعل ضِدَّ المَشَّائية الرشدية في البندقية، ولاح له الإلحاد من التأصل ما لم يَجِدْ معه غير وسيلتين لقَهْرِه، وهما: الكراماتُ والدينُ الفلسفي، وهو إذا ما تَرْجَم أفلاطون وأفلوطين فَلِرَجائه أن يُتَقَبَّلا، كفيلسوفين، بقبولٍ أحسن من قبول الأولياء والأنبياء لدى الجمهور[١]، ويُسْتَخَفُّ بمُمَثِّل المشائية الإلحادية: ابن رشد، استخفافًا شديدًا، فهو لم يَعْرِف اليونانية، ولم يَفْقَهْ من أرسطو[٢] شيئًا، ووُقِفَ الجزء الخامس عشر من اللاهوت الأفلاطوني كلُّه على تفنيد الغول الرُّشدي، أي وحدة العقل، ولم يُعْوِز الوضوحُ والدقةُ بَرْهنةَ فيشين، ومن قَوْلِه: إن الإدراك في الفَرْضية الرشدية غيرُ خاصٍ بإنسان، فالفعلُ الحرُّ والإرادة يَكُونان مستغلَقَيْن بذلك، ويُزَوِّد فنُّ التنجيم نفسه ببراهين، أي أن الأرواح ليست واحدةً ما دام يُوجَدُ منها ما هو زُحَلِيٌّ وما هو مِرِّيخيٌّ وما هو مشتريٌّ وما هو عُطَارديٌّ[٣]، وكذلك

---

(١) Ut hac theologia in lucem prodeunte... Peripatetici quam plurimi, id est philosophi pene omnes, admoneantur non esse de religinoe. Saltem communi, tanquam de anilibus fables sentiendum. (præf. tn Plotinum).

(٢) Averroes.... Raæcæ linguæ ignraus, Aristotelicos libr in linguam barbaram e græca perversos potius quam converses legisse traditur... Resipiscant igitur quandoque Averroici, et cum Aristotele suo consentiant. (Theol. palt) معارضة، جزء ١، ص٣٢٧ و٣٤٢، طبعة هنريكبتري، ١٥٧٦).

(٣) المصدر نفسه، ص٣٥٩.

فُنِّدَت النظرية الرشدية في العناية الإلهية، فالله يَرَى كلَّ شيء في كُنْهه، وهو لا ينفكُّ يُعْنَى بتغليب أغَمِّ الخَيْرات، وهو لا يحتاج إلى التحويل عن عظائم الأمور لِيَرَى صغيرَها[١].

وأظْهَرَ جِيمِسْت بليتُونُ وبِسَارْيُون مثل هذا النفور، فرَفَضا النظريات الرشدية باسم الأفلاطونية[٢]، وظَهَر بَتْرِيزِّي أكثرَ شِدَّةً، فبما أنه خُيِّلَ إليه، تَبَعًا للخطإ المُكَرَّر غالبًا، أن السِّكلاسيين لم يَعْرِفوا أرسطو إلا من ابن رشد فإنه يَعُدُّ ابنَ رشدٍ مسئولًا عن جميع نقائص السِّكلاسية وعن هذه البلبلة في المسائل الدقيقة التي كانت قد أغارت على حقل الفلسفة[٣].

---

(١) المصدر نفسه، ١، ٢، ص١٠٤، - An ignoras, Averrois impie, bonum ipsum ordinis universi esse cujuslibet parties ordine præstantius?...

(٢) Theol. Plat.، معارضة، جزء ١، ص٣٢٧، بروكر، جزء ٦، ص٤٧.

(٣) النقاش المشائي، ١: ١٢، ص١٠٦ (البندقية ١٥٧١).

١٣- معارضةُ علماء الأدب القديم:

لويس فيفِس وبيك الميرَندُوليّ

يجب الوقوف على النفور الذي كانت توحي به المشائية الرشدية إلى أجمل النفوس في عصر النهضة، أن يُعْرَف، عن تجربةٍ، أسلوبُ الكلمات الجافيةِ الشائكُ[١] وهذه المناقشاتُ الدقيقةُ وهذا الإسهابُ، أي هذه الأمور التي لا يُمْكِنُ الدفاعُ عنها، قال لويس فِيفِسُ: «أجَلْ، لم يَكُنْ، فيما مَضَى، أجملُ من تأمُّلِ بُسْتان هذا الكون، بَيْدَ أن هؤلاء نصبوا صُلْبَانًا لتعذيب روح الإنسان[٢] بدلًا من الأشجار والزهور»[٣]، ولم تكن نظريةُ نِيزُولْيُوس في كتاب «حِيَالَ الجافي» وإصرارُ المثقفين المتناهي على قولهم إن على الفلسفة أن تستعمل

---

(١) وهذا مثال طريف ففي الجزء الثاني مما بعد الطبيعة صار استعمال كلمة allastogia مرات كثيرة (ص٣٣٧ وما بعدها) ويسأل عن المعنى الذي تقدمه مثل هذه الكلمة إلى علماء بادو الذين كانوا يجهلون، لا ريب، أن هذه هي كلمة στοιχεῖα المسبوقة بحرف التعريف العربي (al-stouchia).

(٢) Nihil clim amœnius habebatur contemplatione horti hujus naturæ.. at isti, pro flosculis philosophiæ et arboribus placidissimis, crucem ingeniis fiixerunt. De causis corr. Art. I. V. (معارضة، جزء ١، ص٤١٣، بال ١٥٥٥).

(٣) وليفكر، بالحقيقة، في التأثير الذي يحدث في أمثال فالا وبربارو وبنبو من مثل العبارة التالية: ((Quælibet anima intelligit primun et se, hoc est sum esse, quod Dehaath appellatur, de secundis vero intelihit Zobar, quod dedit sibi suum esse))(*).

يقال مع بيك الميروندولي: ((Age, damus hoc vobis, ut non sit vestrum ornate loqui(**), sed vestrum est certe, quid nec præstatis, latine salten, ut, si non floridis, suis tamen verbis rem expliceus. Non exigo a vcbis orationem comptam, sed nolosordidam; nolo unguentatam, sed nec hircesam, non sit lecta, sed nec neglecta; non quænmus ut delectet, sed querimur quod offendat))(***).

(*) De amnicæ beat، ص٣٥٧، طبعة ١٥٦٠.

(**) كان الرشديون يعتذرون عن جفاء لهجتهم بضرورة تقليد أسلوب أرسطو والاستخفاف بالكلمات اقتصارًا على الأفكار، (راجع مارسي الأوديسي، طبعة ١٥٥٢، ص٦)، نيفوس، ١٢ ما بعد الطبيعة، بروم.

(***) Epist. Ad Herm. Barbarum, inter Opp.، بولسياني، باريس ١٥١٢، جزء ١، ص١٥٥.

اللغة العادية وأن تَعِفَّ عن الأسلوب الفنيّ الذي كان يُطلَقَ عليه اسمُ أسلوب باريس[١]، اقتراحًا صبيانيًّا أو وَسْوَاسًا بسيطًا من الخطيب، فلا إصلاح أكثرُ لزومًا من إصلاح اللغة، أي أن أول شرط للتقدم كان يقوم على تخليص الفكر من ذلك العائق الثقيل في الأسلوب السَّكُلاسي الذي كان يمنعه من كلِّ رِقة[٢].

وبِيكُ المِيرَنْدُولِيُّ هو رجلُ هذا القرن الذي تَجَلَّى فيه اصطراعُ مختلف المشاعر، ولم يَكُنْ بيكُ خاليًا من العُرُوبية في البُداءة، وكان الرشديُّ إلْيا دِلْ مِديغو أستاذًا له، وهو لم يتخلَّص من هذا الخمير الرديء تمامًا قط، وتَشْغَل السكلاسية الجافية، ولا سيما ابنُ رشد، مكانًا واسعًا بين المسائل التسعمائة التي عَرَضها من أجل مباراته الفلسفية الكبرى، وقال في «دفاعه»: «للعرب في ابن رشدٍ ثباتٌ ومتانة، وفي الفارابيِّ رصانةٌ وتفكير، وفي ابن سينا لاهوتٌ وأفلاطونية».

ودعا ابن رشدٍ في موضعٍ آخرَ بـ«الفيلسوف الشهير في أُسرة أرسطو، والرصينِ في تقديره للطبيعيات»[٣]، ويَعْزِم على التوفيق بينه وبين ابن سينا كالتوفيق بين أرسطو وأفلاطون[٤]، ثم إن القُلْمُرِيين يَعُدُّونه بين الرشديين[٥]، ومع ذلك فإن بِيكَ شَعَر بمؤثِّراتٍ أصلح من تلك، ففي كتابٍ وَجَّهَه إلى إرْمُولاو بَرْبَارُو أعْرَب عن مُيُوله الجديدة

---

(١) راجع فيغم، in Pseudodialecticos، معارضة، جزء ١، ص٢٧٢ وما بعدها.

(٢) يلخص نيزوليوس، في القضيتين الآتيتين، قيامه بـ Antibarbarus, seu de veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudophilosophos: ((Ubicumoue et quotcumque dialectici metaphysicique sunt, ibidem et totidem esse capitals veritatis hostes. -Quamdiu in scholis philosophorum regnabit Aristoteles iste dialecticus et metaphysicus, tandiu in eis et falstitatem et barbariem, si non linguæ et oris, at certe pectoris et cordis regnaturam)). (ص٣٥٤، طبعة ليبنتز).

(٣) L. ١ Adv. astrol. (أنطونيو، جزء ٢، ص٣٩٥، طبعة باير).

(٤) De hominis dign.، ص٣٢٤ وما بعدها، الدفاع، ص١١٨.

(٥) ١، ٢ من كتاب النفس، فصل ١، مسألة ٧، مادة ١.

وعن أسفه على المهتدى الجديد[١]، ثم إن بِيكَ المِرَندوليَّ عَرَف أن يَبْقَى ضِمْنَ دائرة حكيمة من المذهب الانتخابيّ، فما كان من مبالغات فريق العلماء بالآداب القديمة أوجب عثوره على ما هو صالحٌ في السِّكُلاسية العربية[٢].

ويمُتْقَعَ جميعُ ما يَصْدُر عن علماء الأدب القديم من كلام مُفَخَّم ضِدَّ الفلسفة العربية بجانب حَمَاسيات لويس فِيفِس فهذا الكلامُ الذي هو أجْفَى ما عانى ابنُ رشد لا يَشْغَل

---

(١) ((Hac proxima tua ad me epistola, in qua dum barbaros hos philosophos insectaris, quos dicis haberi vulgo sordidos, rudes, incultos, quos nec vixisse viventes, nedum extincti vivant. Et si nunc vivant, vivere in pœnam et contumeliam(*). ita Hercules sum commotus, ita me puduit piguitque studiorum meorum (jam enim sexennium apud illos versor), ut nihil minus me fecisse velim quam in tam nihili facienda re tam laboriose contendisse. Perdiderim ego, inquam, apud Thomam, Joannem Scotum, apud Albertum, apud Averroem, meliores annos, tantas vigilias, quibus potuerim in bonis litteris fortasse non nihil. Cogitabam mecum ut me consolrer, si qui ex illis nunc reviviscant, habituri –ne quidquam sint, quo suam causam, argumentosi aliqui homines, ratione aliquat tueantur(**).

(*) «Hermolaü le reprent de ce que, après avoir goustè tant délices continues es lengues grecque et latine, il s'est allé souiller en la lecture des docteurz barbares, lesquelz, jacoit qu ilz soient esté en grande réputatioin de plusieurz estantz en authorité... et combine qu' ilz soient extimez par grandtz et petitz ignorantz les bones letters, ne le sont pas par les scavantz. Les jugeant indignes de vivre ni marcher sur terre; met du ranc de ceux-lia Averrois, Aubert le Grand, sanit Thomas et k'autres infiniz». (Bonnevard, Advis et devis des lengues، في مكتبة المراسيم، السلسلة الثانية، جزء ٥، ص٣٥٧).

(**) Inter Opp. Politiani، باريس، ١٥١٢، جزء ١، ص٥٥، و in Bernays, Florilegium renascentis latinetatis (بون ١٨٤٩، ص١٧).

(٢) Quamvis, dicam quod sentio, vovent mihi stomachum grammatistæ quidam, qui quum duas tenuerint vocabulorum origins, ita se osientant, ita se venditant, ita circumferunt jactabundi, ut præ se ipsis pro nihilo habendos philosophos arbitrentur, Nolumus, inquiunt, hasce vestras philosophies I et quid mirum? Nec Falernum canes)). ومع ذلك فإنه يظهر أن هذا الدفاع أرضى الرشديين قليلا وكان سببًا في انتصار أنصار اليونانية الذين دعوه للدفاع عن الشيت والتوتون، وقد كتب إرمولاو يقول: Ab)) amicis quos habeo Patavii certior factus sum apologiam tuam quæ Scytharum et Teutonum est inscribi cœpta, quasi Typhonis et Eumenidum laudation, molestissimam accidisse majori eorum parti quos defendis))(*).

(*) المصدر نفسه، برناي، Floril، ص٢٣.

أقل من أربع صَفَحاتٍ من القطع الكامل في رسالة[١] «العلل التي تقضي على الفنون»[٢] ثم يورد فِيفِسُ عبارةً تُسَوِّغ تهكُّماته كثيرًا، ولكنْ مع العلم بأن مسئوليتها تَقَع على المترجم العربي أكثر مما على الشارح[٣]، ويُزَوِّده فريق الهِرْكُوليين[٤] التَّعِس بفرْصة من الأفاكيه لا يَنْضُب لها مَعِين[٥]، وقد أحببت أن أُدْرِج هذا الكلام المُفَخَّم الطويل لأدلَّ على لهجة

---

(١) معارضة، جزء ١، ص٤١٠ وما بعدها.

(٢) Nome est Commentatoris nactus homo qui in Aristotele enarrando nihil minus explicat, quam eum ipsum quem suscepit declarandum. Sed nec potuisset explicare, etiamsi divino fuisset ingenio, quum esset humano, et quidem infra mediocritatent. Nam quid tandem adferebat qui in Aristotele enarrando posset esse probe instructus? Non cognitionem veteris memoriæ, non scientiam placitorum priscæ disciplinæ et intelligentiam sectarum, quibus Aristoteles passim scatet, tiaque videas eum pessime philosophos omnes antiquos citare, ut qui nullum unquam legerity, ignarus græcitatis ac latinitates. Pro polo Ptolomæum ponti, por Protagora Phythagoram, pro Cratylo Democritum; libros Platonis titulis ridiculis inscribit, et ita de iis loquitur, ui vel caæco perspicuum sit litteram eum in illis legisse nullam. At quam confidenter audit pronuntiare hoc aut illud ab eis dici, et quod inpudentius est, non dici, quum solos viderit Alexandrum, Themistium et Nicolaum Damascenum, et hos, ut apparet, versos in arabicum perverisssime ac corruptissime I Citat enim eos nonnunquam, et contradicit, et cum eis rixatur, ut nec ipse quidem qui scripsit intelligat. Aristotelem vero quomodo legit? Non in sua origine purum et intergrum, non in lacunam latinam derivatum (non enim potuit linguarum expers), sed de latino in arabicum transvasatum(*), in qua transfusione ex Græcis bonis facta sunt Latina non bona; ex latinis vero malis Arabica pessima)).

(*) ولا ضرورة إلى ملاحظة الخطأ العظيم الذي يأتيه فيفس هنا، وقد استنسخه هويه، De claris interpret. ص١٢٦ (باريس ١٦٨٠).

(٣) قال صارخًا: Aristoteles si revivisceret, intelligeret hæc aut posset vel conjectures castigare? O hominess valentissimis stomachis qui hæc devorare potuenunt et concoquere, et in hæc tam ab Aristotelis sentential ac mente abhorrentia auscultare quæ Aven Rois commentator comminiscitur: favete linguis viro tanti nomisis et alteri Aristoteli.

(٤) انظر إلى الفصل السابق: معارف ابن رشد ومصادرها.

(٥) Hæc sunt tua, an Hercleorum, ut tu vocas? tua sunt, qui adeo est impius ut impietates inserere vel tuo vel alieno nominee simper gaudes; Atqui hic est Aben Rois quem aliquorum dementia Aristoteli parem lecit, superiorem divo Thomæ Rogo te, Aben Rois, quid habebas quo caperes hominum mentes, seu verius dementares? Ceperunt nonnulli multos sermonis gratia et orationis lenocinio; te nihil est horridius, incultius, obscœnius, infantius: Alii tenuerunt quosdam congnitione veteris memoriæ, tu nec quo tempore vixeris, nec qua ætate natus sis novisti, non magis præteritorum consultus, quam in silvis et solitudine natus et educatus I Admiratione atque omnium laude digni sunt habiti qui præcepta

الغضب التي يَصْرُخ بها أعداءُ ابن رشد، وليس سِلْيُوس رُودِيجينوسُ أقلَّ شِدَّةً من ذلك مطلقًا[١]، وعُرِض برنارد نافاجيرُو، الذي كان مُكِبًّا على الآداب الجميلة وكان يقيم وزْنًا لابن رشد، مثل ظاهرةٍ أدبية في عصره[٢].

وأخيرًا استمسك ذوو الاعتدال، الذين ذُعِرُوا من جُرْأة المشائية الإيطالية، بهادئ النصرانية المُصْلَحَة، فظهر مِلَنْغتُن ونقولا تُورل كثيري النفور من التعليم الرُّشدي[٣]، وكان إراسم قانعًا بُعْمق إلحاد ابن رشد، وكتب الأستاذ بجامعة نابل، أنبرُوجيُو لِيُون، يقول له: إنه أتَمَّ طبعَ كتابه ضِدَّ الشارح في ستة وأربعين جزءًا[٤]، ويُهَنِّئُه إراسم[٥]، وأظهر علماء الأدب القديم في عصر النهضة تَهَوُّرًا أقلَّ مما أظهر المَشَّائون السَّكُلاسيون، وإذا عَدَوْت بعض العادات الوثنية غير الضارة وجدتهم قد ظَلُّوا مرتبطين، من حيث الأساس في الأُرْثُدُكسية الكاثوليكية أو البُروتستانية، وسابقًا عَرَضَ بترارك مثالًا طريفًا على هذا المَيْل المضاعف.

---

trdiiderunt bene vivendi: te nihil est sceleratius aut irreligiosius: impius fiat necesse est et ἄθεος quisquis tuis monimentis vehementer sit deditus. Jam dic ipse, quare quibusdam placuisti? Audio, teneo non tua culpa est, sed nostra: non tu adferebas quo placers, sed nos adferebamus quo non displiceres. Suavia errant obscures obscura, inanibus inania, et quibusedam pulchra sunt visa quæ non ipsi intelligerent. Multi te non legerant, alienum judicium sunt secuti; aliquibus propter impietates fuisti gratus: nam et Aben Rois doctrina et Metaphysica Aviscennæ, denique omnia illa Arabica videntur mihi resipere deliramenta Alcorani et blasphemas Mahumetis insanias: nihil fieri potest illis indoctius, insulsuis frigidius...

(١) Antiquœ lect.، ١، ٣، فصل ٢، ص٢١٠.

(٢) Præf. Junt. (١٨٥٥)، ص٢٠.

(٣) راجع بروكر، جزء ٤، ص٣٠٨.

(٤) Epist.، ١٩ من يونيه ١٥١٨، معارضة، جزء ٣، قسم ١، مجموعة ٣٢٤ (ليدن، ١٧٠٣)، ظهر الكتاب في البندقية سنة ١٥١٧ مقدمًا إلى ليون العاشر بعنوان: ((Ambrosii Leonis Nolani, Marini fili, Castigationum adversus Averroem, ad Augustissimum Leonem X, Pont. Max. plures libri)).

(٥) قال: Utiram prodisset ingens illud opus adversus Averroem impium καί τρίς κατάρατον(*).

(*) Epist.، ١٥ من أكتوبر ١٥١٩، المصدر نفسه، مجموعة ٥٠٧.

واتخذت جمعية يسوعَ البارعةُ عَيْنَ الوضع تجاه ابن رشد، ويأمر «عقلُ التلاميذ»[١] أساتذة الفلسفة بأن يَذْكُروا بلا انقطاع مرسومَ مجمع لاتران الدينيِّ، وبألا يستشهدوا إلا مع الاحتراز بمفسري أرسطو الذين لا خَلَاق لهم من النصرانية، وبأن يَحُولوا دون تَعَلُّق التلاميذ بهم، وبألَّا يوضحوا استطرادات ابن رشد على الخصوص، وبألَّا يُثْنُوا على شروحه إذا ما انْتَهَوْا إلى ذكرها، وبأن يقولوا -إذا أمْكَن-: إنه اقتبس من الآخرين كل ما قال من صالحٍ[٢]، وبأن يرتبطوا في أرسطو ارتباطًا مطلقًا، وبأن يَحْمِلُوا على الإسكندريين والرشديين على السواء، وبأن يُمَارُوا في كلِ ما للإسكندر وابن رشد من اعتبار، ومَنْ على الباطل، ومن على الحقِّ، كان هذا يَشْغَلُ بال مؤلفي «العقل» قليلًا، فالعلمُ والفلسفةُ وسيلةٌ، ومن لم يَخْدِمُ أغراضَ المجتمع لم يُمْدَحْ قطُّ، وهو إذا ما كان على حَقٍّ في حياته ذات مرة وَقَعَ هذا عن انتحالٍ لآثار الغَيْرِ لا ريب.

---

(١) ص٦٨ وما بعدها، (روما ١٦١٦).

(٢) Si quid boni ex ipso proferendum sit. sine laude proferat, et si fieri potest, is eum aliunde sumpsisse demonstret.

١٤- مواصلةُ التعليم الرشدي في بادُو، زَبَارِلا

يا لعناد الرُّتين العجيب! يَدُوم قَرْنًا آخر ذلك التعليمُ الجافي المبهمُ الذي صار أُضحوكَةً، وذلك في وسط إيطاليا المُثَقَّفَة وبين الروح العصرية المنتصرة، أجَلْ، عاد ابنُ رشدٍ لا يَسُود سُؤدُدًا حاجبًا غيره، أجل، إن وسائل التفسير القديم تتسعُ، ويوازِنُ نفوذُ اليونان نفوذَ العرب مقدارًا فمقدارًا[1]، بَيْدَ أن المسائل الرشدية تَهُزُّ المدرسة وتُتَّخَذُ برنامجًا للتعليم دائمًا، وواصل جاك زبارِلَّا تقاليدَ كرسيِّ بادُو التدريسيِّ فيما بين سنة ١٥٦٤ وسنة ١٥٨٩[2]، ويَكُون ابنُ رشدٍ دليلًا له في شرح العبارات الصعبة، وهو يَذْكُره مع الإجلال البالغ وإن كان يقترب في نِقَاطٍ كثيرة من الإسكندريين، وهو يشترك مع ابن رشد وأشيلِّيني في ذهابهما ضِدَّ ابن سينا إلى أن وجوبَ وجودٍ مطلقٍ لا يُثْبِتُ وجود الله، وأن السماء يُمْكِنُ أن تكون هذا السبب الأول، وأنه لا يُوجَدُ دليلٌ قاطعٌ على وجود الله غيرُ حركة السماء، ومع ذلك فإن زَبَارِلَّا يَميزُ في الغالب بين رأي ابن رشدٍ ورأي أتباعه، فهو، في علم النفس، يناهض نظريات الرشديين بشدة، فمن قوله إن العقل، وَفْقَ نظام وَحدة النفوس، لا يَكُون في الإنسان إلا كالرُّبَّان في السفينة، والواقعُ أن العقل هو شكلُ الإنسان المُصَوِّر، وبِذَا يكون الإنسان إنسانًا، ولِذَا فإن العقل يَكْثُر على حسب عدد الأجسام، ومع ذلك فإن زَبَارلا يوافقُ مذهب القديس توما الأكويني فيذهبُ إلى وجود فرقٍ بين فَعَّالية النفس الخاصة والعقلِ الفَعَّال الذي هو معقولٌ أو هو اللهُ المعدودُ مُحَرِّكًا عامًا، وإذا ما اعْتُرِض على زَبَارِلَّا بأنه يَهْدِم ذاتيةَ العقل التي كان يريد تقريرها ضِدَّ الرشديين أجاب

---

(١) inde cœptum aliud mixtionis in philosophando genus, uti Aven Rosi et latinis græcos interpretes admiscerent. (باتريزي، النقاش المشائي، ١: ١٢، ص١٠٦).

(٢) ما أكثر دهشتي حينما سرت في شارع ببادو وصعدت في درج كنيسة القديسة كترينة دل توريزن المؤلفة من رجام، فقرأت على أحد هذه الحجارة المكسورة بانحراف كلمة: ...Jacobo Zabarel... civilis elec... probitat... et lundo... -نعلم من تومازيني (١، ص١٣٩)، بالحقيقة، أن زبارلا دفن في هذه الكنيسة، ولكن من غير أن يستطيع الوقوف على كتابته. Nulla, quod observare potuerim, memoria clarus

بتفريقه بين الإدراك الابتدائيِّ والإدراك اللاحق، وذلك أنه لا ذاتية في الأول، وأن الإشراق يأتي من الخارج، وعلى العكس يَكُون العقل بعد ذلك مستفادًا خاصًّا بنا، وذلك بمعنى أن الله، إذ يَنْشُر نورَه بلا انقطاع، يَكُون دائمًا تحت تصرفنا حينما نريد أن نُفَكِّر، ويكون العقلُ الفرديُّ هالكًا بطبيعته، ولكنه يصير كاملًا بالإشراق الإلهي ويَغْدُ خالدًا[١].

ومع ذلك فإن فكرة زَبَارِلَّا تَظْهَرُ مُقَرَّرةً قليلًا من هذه النقطة، وذلك، أنه، كجميع مدرسة بادُو، يَرَى أن خلود النفس ليس في مبادئ علم النفس المَشَّائي، وهو إسكندريٌّ في هذا، وهذا هو حُكْم معاصريه فيه[٢]، وفي النصف الثاني من القرنِ السادس عشر ذَكَّرَت منازعاتُ زبارِلا وفرنسوا بِكُولُوميني بمآثر أشِيلِّيني وبُنْبُونا، وقد كان بكُولُوميني تلميذًا لزيمارا، وكان يَلُوح اقترابُه من الرشديين الذين كان يرتبط فيهم، فضلًا عن ذلك، بأشكال تعليمه السِّكُلاسية[٣].

ويقترب من الأستاذ الكثير الشهرة في زمنه، فردريك بنذازير المنتويُّ[٤]، من منهاج زبارلا، وتشتمل مكتبة جامعة بادُو[٥] على متنٍ خطيٍّ لدروسه، التي بَقِيَتْ غير مطبوعة، حول كتاب النفس، وقليلٌ من الكُتُب ما هو صالحٌ صلاحَ هذا الكتاب لفَهْمِ مِنْهاج التعليم وعاداته في بادو، وفي هذا الكتاب نُوقِشَ مَتْنُ ابن رشدٍ سطرًا فسطرًا، وذلك بعنايةٍ بالغةِ الدقة، ولكن بَنْدَازِيُو، وإن كان يَتَّخِذُ ابن رشدٍ أساسًا لدروسه، يرتبط بمذهب

---

(١) ريتر، Gesch der neuern. Phil، قسم ١، ص٧١٨ وما بعدها.

(٢) Dterrimam alexandreorum sententiam professus(*).

(*) بروكر، جزء ٤، ص٢٠٢.

(٣) بروكر، جزء ٦، ص٢٠٨، تومازيني، جزء ١، ص٢٠٨ وما بعدها.

(٤) نودانا، ص١٠٥، بيل، مادة Crém، تعليق Y، بروكر، جزء ٤، ص٢١١، جزء ٦، ص٧١٨، فاكسيولاني، قسم ٣، ص٢٨٠، ٢٧٥.

(٥) رقم ١٢٦٤، يوجد لدي نسخة عن درسين من أهم الدروس، وأنا مدين بهذا لفضل العلامة مسيو صموئيل لوزاتو، وكذلك تشتمل مكتبة بلدية رافين على مخطوط عن هذه الدروس (Sc. ١٤١. or. X. ٥)، انظر إلى الذيل ٩.

الإسكندر في مسألة العقل، وذلك أن العقل يتعدَّدُ بعدد الأفراد، أجلْ، إن أصول العقل مشتركةٌ بين كثيرين، بَيْدَ أن الصور التي لا بُد منها لكلِّ عملٍ عقليٍّ كثيرةٌ ومتنوعة[١]، والعقلُ واحدٌ قديم من حيث وجوده في النوع البشريِّ الذي يشترك فيه منذ الأزل، وهو زائلٌ من حيث وجودُه في هذا الفرد أو ذاك[٢]، ويُؤكِّدُ الرشديون أن الكثرة العددية ليست إلا من حيث الهَيُولى، وأن العقل إذا كان متعدِّدًا كان هَيُوليًّا، ويُجِيبُ بَنْدَازيُو بأن العقل يتصل بالجسم على وجهٍ ما، ولكنه لا يَتْبَع الجسم، «وذلك كالحذاء الذي يُصْنَع ليلائم الرِّجْل، ولكن مع عدم اتباعٍ للرجْل!».

ولِذا فإن بندازيو إسكندريٌّ بيِّنٌ، وكذلك عُدَّ تلميذاه، كرِيمُونيني ولويس ألبرتي[٣]، بين أحزم المدافعين عن مذهب الإسكندر، وعلى العموم يُعَدُّ من هذا الطراز جميعُ أساتذة بادو في القرن السادس عشر الذين بَقِيَ اسمُهم في تاريخ الفلسفة، وذلك أنهم، مع اتخاذهم ابنَ رشدٍ مَتْنًا لدروسهم، يَحْكُمون على وَحدة العقل، ومن الصعب ذِكْرُ أستاذٍ واحدٍ استطاع، بعد مَجْمع لاتران الديني، أن يدافع بصراحةٍ عن رأي الشارح في هذه النقطة، ومع ذلك فإنه، مع ما يُرَى من إصرار بندازُو على تفنيد الرشديين بلا انقطاع، لا بُدَّ من أن يُفْتَرَض كَوْنُ هذا الرأي لايزال ذا أنصارٍ في بادُو.

وما هو واقعٌ من نُدْرَة المُتُون الرُّشدية الصرفة إلى الغاية يَجْعَلُني أُعَلِّق بعض الأهمية على شرحٍ غير مطبوع لأجزاء ما بعد الطبيعة الاثني عشر التي تشتمل عليها مكتبة سان

---

(١) in æternitate n specie omnes conveniut... Hinc fit ut cognition quæ est hoc intellectu non sit una numero. sed solum una specie, quia pendet a phantasmatibus quæ sunt plura numero (lect. ٣٣).

(٢) Sunt æterna, quia intellectus unicus est, in quo simper conservatur eædem cognitio: nam omnes hominess convenient in cognitione primorum principiorum, omnes convenient ut hominess sint æterni... erit autem facts et corruptibilis hæc cognitio, respectu hujus vel illius particularis (lect. ٣٣).

(٣) يعد نوده بين تلاميذ بندازيو وزبارلا وفرتونيو ليستو، بيد أن زبارلا كان يعلم في ذات الوقت الذي كان يعلم فيه بندازيو، وكان ليستو من الصبا بحيث لا يمكن أن يتلقى منه.

أنطوان ببادو (رقم٤٢٤)، و قد عُزِي هذا الشرحُ إلى أستاذٍ مجهولٍ من قُلُمْرية، ويَرَى واضعُ جدول المخطوطات بسان أنطوان، الأبُ مِنْشيُوتي، أن من الممكن أن يكون ذلك هو أُنوفِرْيُو القُلُمْريُّ الذي أرسل إليه غايْتَانُو التيانيُّ كتابه في النَّفْس[١]، ولا يُسَلَّم بهذا الافتراض ما دام الأستاذ القُلُمري يَذْكُر أشيليني ونيفوس وزيارا وسيمون برسيوس الذين ظهروا بعد غايتانو بقرن، ومهما يَكُنْ من أمرٍ فإن المذهب المعروض في هذا الكتاب هو أصفى ما يكون رُشْديةً، وذلك أن المادة الأولى واحدةٌ ومشتركة[٢]، وأن العلة الأولى تؤثِّر وُجُوبًا ما استطاعتْ، فلا يُمْكِنُها أن تَمْتَنِعَ عن نَقْل فَضْلها[٣]، وأنه لا شيء لا يخرج من العَدَم المطلق، وقد قَلَبَ القديس توما وفلاسفةُ اللاتين جميع مبادئ الفلسفة الأرسطوطاليسية بافتراضهم أن العقل متعدد وأنه أبديٌّ في تَعَدُّده[٤]، والعقلُ أبديٌّ لأنه وحيدٌ غيرُ رهينٍ بقابلية الفرد للفساد، ويُسَلَّمُ بجميع نظرية ابن رشد عن السماء على أنها الكلمةُ الأخيرة في علم تكوين الكائنات[٥].

---

(١) Catal. dei Codd. man di S. Ant. di Pad (ص١١٢).

(٢) Quod materia sit una numero probatur. Illud est unum numero quod non habet pluralitatem formarum individualium. Ergo.... --Quod materia communis sit pluribus probatur. Illud dicitur commune pluribus quod non habet formam unam numero per quam illud sit unum numero. sed materia non habet unam formam (lect. ١٤).

(٣) probavimus secundum philosophos quod prima causa necessario movet et operatur, et non potest non poerari, quia bonum non potest quin communicet aliis bonitatem suam. Insuper movet necessario et quantum potest (lect. ٣١).

(٤) Latini ex hoc textu nil prohibet intellectum separari, duo colligunt, primum quod animus noster est immortalis; secundum colligit beatus doctor quod intellectus non est unus, sicuti sensit Averroes. Opinio latinorum, secundum placita philosophorum et maxime Aristotelis nullo modo sustineri potest; quum præcipua fundamenta philosophiæ evertit: ex non ente simpliciter nihil fit, et aliud ita famosum: ex nihilo nihil fit. Dico igitur quod unus est intellectus et immortalis. Si remanet. Igitur præcedit; nam æternum ey una parte ex alia quoque æternum est. (lect. ١٤).

(٥) lect. ٣٩.

وكان يُشْرَح ابنُ رشد في بُلُوني ونابل وفِرَّار كما في بادُو، ونَشَرَ نِقُولا ريسُّوس ونقولا فيتيغُوزي وفرنسسكوس لنغوس وسيبيون فرورلوس[١] دروسهم عن كتاب «جوهر الأجرام السماوية»، وعن الأقسام الأخرى في أثر الشارح الأكبر، وتحتوي مكتباتُ شمال إيطاليا على عدد كبير من المخطوطات الخاصة بهذا الحقل من الدراسات، وذلك لأن هذه الدفاتر المدرسية كانت لا تُطْبَع في الغالب وكانت تُسَلَّم نُسَخًا، حتى إن بلاط الإست لم يَكُنْ غريبًا عن الفلسفة الرشدية، ومن ذلك أن أنطوان مُنْتسكاتينو الذي عَيَّنَه الدوك ألْفُنْشُ الثاني فيلسوفًا له، براتب شهريٍّ قدرُه أربعٌ وعشرون ليرةً، شَرَح أرسطو وابنَ رشد[٢]، وتشتمل مكتبة فِرَّار (رقم ٣٠٤) على مخطوط الشروح غيرِ المطبوعة عن ابن رشد بخطِّ يد مؤلفها الطبيب أنطوان برَازَافُولا، والمُهْدَاةِ إلى هِرْكُول الإستيِّ ورِينِه الفرنسيِّ[٣]، وتُعَدُّ الأشعارُ الموضوعةُ على رأس الكتاب، لِمَدْحِ المؤلف على حسب العادة الإيطالية تكريمًا لابن رشد[٤].

وكذلك يَبْدُو برازافولا في شرحه على «جوهر الأجرام السماوية» المُهْدَى إلى دُوك منتو، فرنسوا الغُنزاغي، واسعَ الاطلاع على مؤلَّفات المدرسة الرشدية التي يَقْسِمُها إلى قديمة وحديثة[٥]، وهو يناقش بالتناوب، حول كل جُمْلةٍ لابن رشد، آراء بيكنثروب ويوحنا الجندوني وغريغوار الريميني وترنبتا وغايتانو التياني ونيفوس وزيمارا، إلخ، ومع

---

(١) أنطونيو، Bibl. hisp. vet، جزء ٢، ص٣٩٧، ٣٩٩ (طبعة بايير).

(٢) بروكر، جزء ٤، ص٢٠١.

(٣) مقدمة الفهرس وحدها هي التي لم تطبع.

(٤) Corduba Tergemino filix jam sacret honorem
Commentatoris dogmata docta sui. Etc.

(٥) Nec nostra ætate nec apuu antiquos averroistas hoc unquam dubitatum fuit...
animad ertendum est duas esse in hac materia opiniones extermas, unam quam antirquiores averroistæ, Johannes Scotus, sanctus Thomas (quamvis ambiguus videtur), Johannes Bachonus et Herveus sequuntur; aliam vero præcedenti oppsitam recentiroes averroistæ sequuntur (Ms. Ferr.).
وهنا يعد برازافولا ابن رشد، كما يعده بتريزي، أبًا لجميع السكلاسيين، ويجعل الرشدي مرادفًا للفيلسوف، وبهذا المعنى يضع القديس توما بين الرشديين.

ذلك فإن برازافولا يَظْهَرُ ذا مَيْلٍ إلى مذهب الإسكندر، مُوَجِّهًا، في بعض الأحيان، أشدَّ اللوم إلى آراء ابن رشد، وقد يكون أَدْعَى إلى الحيرة أن يُعْلَم أن تاسَّ كان إسكندريًّا، وأن أحد الكتب التي طلب إلى أَلْدَ الشابِّ أن يُرْسِلَها إليه في سجنه هو شرحُ الإسكندر على «ما بعد الطبيعة»[1].

(١) انظر إلى محاورة il Cattaneo, ovvro delle conclusioni، معارضة، جزء ٧، (بيزه، ١٨٢٢) وإلى الرسائل غير المطبوعة، ٢٩٢.

١٥- سِزار كريمُونِيني، انهيارُ المشائية في إيطاليا

كان خَلَفُ زبارلا ببادو، سِزار كريمونيني آخر ممثلٍ للسِّكُلاسية الرشدية، وكان تقديرُ مؤرخي الفلسفة لكريمونيني حتى الآن ناقصًا جدًّا، فهو لم يُحْكَم في أمره إلا بكتبه المطبوعة التي ليست سوى مباحث قليلة الأهمية لا يُمْكِنُ أن يُدْرَك بها -على أي وجهٍ- ما انتهى إليه من شهرة عظيمة، وليس كريمونيني غير أستاذ، ومحاضراتُه هي فلسفتُه الحقيقية، وكذلك بَيْنَا كانت كتبه المطبوعة تُبَاعُ بِثَمنٍ بَخْسٍ[١] كانت تحريراتُ دروسه تنتشر في جميع إيطاليا حتى وراء الجبال.

ومن المعلوم أن التلاميذ يُفَضِّلُون -في الغالب- ما تَلَقَّوْا من فَمِ أساتذتهم من دفاتر على المُتُون المطبوعة، ثم بما أن كريمونيني كان محكومًا عليه -كفِيكُو وكجميع الإيطاليين الممتازين في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر- على العَيْش من بَيَانه، فإنه كان يَجِدُ ناشرين لقصائده وقطَعِه الظَّرْفية[٢]، لا لكُتُبه الرَّصينة، وفي الدفاتر -أكثر مما في المصادر المطبوعة- ما يجب أن تُدْرس مدرسةُ بادُو على العموم، وعَمَلٌ مِثْلُ هذا سهلٌ من أجْلِ كريمونيني؛ وذلك لأن نُسَخَ محاضراته لا تُحْصَى في شمال إيطاليا، ولا مراء في أن أكمل نسخةٍ هي نسخةُ مكتبة مار مرقس بالبندقية، وتتألف هذه النسخة من اثنين وعشرين مجلَّدًا كبيرًا[٣] مخطوطًا بيدٍ واحدة ومشتملًا -سنة فسَنَة- على دروس كريمونيني في جميع أقسام الفلسفة المشائية[٤]، وقد صدرت هذه المخطوطات عن مجلس العشرة الذي قَدَّم

---

(١) illud nobis mirandum, quod elaborata ipsius opera typis excusa in officinis hactenus evilescxunt, scripta vero per ipati more discipulis ab ipso deambulante dictata sic excellunt, ut nihil ad arcana philosophiæ detegenda perfectius ac suavius desiderari possit (Imperialis apud Bruckerum، جزء ٤، ص٢٢٦.

(٢) Clorinda e Valliero. Il ritorno di Domone.

(٣) calssis VI. Codd. ١٧٦-٧٩٨.

(٤) تعرضها القائمة على أنها مكتوبة بخط مؤلفها، غير أن هذا الرأي يصعب تأييده كما يظهر؛ وذلك لوجود رسائل فيها مؤلفة عن كريمونيني من قِبَلِ تلاميذه.

كريموني إليه كتبه بالحقيقة كما يَدُلُّ عليه خطابٌ وُجِدَ في جبل كَسِّين، فنتكلم عنه بعد قليل[١].

والحقُّ أن كريموني ليس إسكندريًّا ولا رشديًّا، وإن كان يَمِيلُ إلى مذهب الإسكندر كثيرًا[٢]، وكان ابنُ رشد ويوحنا الجندونيُّ أكثر من ينتفع بهم من المؤلفين، وكانا يُزَوِّدانه بنصِّ دروسه، وكان المعلِّمون الآخرون في المدرسة الرُّشدية يَظْهَرُون بالتناوب في هذه المناقشات المُمِلَّة، ويَلُوح أن كريموني كان يلتزم طريقًا وسطًا بينهم بمنهاجٍ انتخابيٍّ سطحي، وكان يَلْزَم رأيًا عُزِي إلى ابن رشد في ذلك الحين على العموم؛ أي: أن وجود الله لا يُمْكِنُ أن يُثْبَت بغير اعتبار حركة السماء الطبيعية، وهو يَذْهَبُ بلا قيدٍ مهم إلى نظريات ابن رشد عن العقول السماوية والعناية الإلهية[٣].

فالسماء تديرُ جميع الأمور الأرضية، ويُوجَدُ فاعلٌ عامٌّ يَعُود إليه جميعُ عمل الكَوْن[٤]، ولا يُدْرِكُ اللهُ شيئًا خارج نفسه، وينتقد كريموني علم النفس الرشديَّ بشدةٍ بالغة، ويَبْدُو له مبدأُ ابن رشد القائلُ: «يجب أن يكون القابل مجردًا من طبيعة المقبول» مختلًا من كل جهة[٥].

---

(١) يوجد بين يدي مقتطفات مبسوطة من هذه الدروس، بيد أنه يجب أن أقتصر هنا على ما يتصل بالرشدية مباشرة.

(٢) ذكر فورتوينو ليستو أنه حاول تفنيد رأي الإسكندر حول الخلود فهدده كريموني ولويس ألبرتي بالرد عليه (بيل، مادة كريموني، تعليق ٥).

(٣) ليست رسالة العقول (مخطوط مار مرقس، صنف٦ ، رقم ١٨٤) غير عرض طويل لهذه النظرية وما أدخله الرشديون إليها من دقائق لا تصدق.

(٤) تراكتاتوس، عمل الكون (مخطوط مار مرقس، رقم ١٧٦، ١٨٢).

(٥) in librum de anima (مخطوط مار مرقس، رقم ١٩١).

وكذلك فإنه لا يَقْبَل نظرية وَحدة العقل[١]، وإن كان يعترف بأنه يجب أن يُبْحَثَ عن الخلود في النوع لا في الفرد، والعقلُ الفعال هو الله نفسُه كما قَصَدَ الإسكندر، وهو منفصلٌ عن قُوَى النفس بالضرورة بسيطٌ قائمٌ بذاته؛ وذلك لأن العقل الفعال يُحَرِّك جميع المعقولات، ويكون المعقول بسيطًا منفصلًا قائمًا بنفسه[٢]، وكأن الكلَّ مملوءٌ رُوحًا، واللهُ حياةُ الكون نفسُها، نافذٌ في الكلِّ بصفته عقلًا فَعَّالًا[٣]، والعالَمُ ضِمْنَ تَحَوُّلٍ خالد، وهو غيرُ كائن، فيُولَدُ ويَمُوت بلا انقطاع[٤].

وهذه هي المذاهب التي عَلَّمها كريمونيني مدة سبع عشرة سنة في فِرَارَ، ومدة أربعين سنة في بادُو، ولم تُعْوِزْها الجُرْأة كما تَرَى، ولم يُوَفَّقْ كريمونيني لتَجَنُّبِ الاضطهاد[٥] إلا بفضل احتياجات الأُرْثُدُكسية، وتُعَدُّ مقدمته لكتاب النفس[٦] -من هذه الناحية- من طرائف البراعة، وقد قال لسامعيه: «اعْلَمُوا أنني لا أزْعم أنني أُعَلِّمُكم ما يجب أن تعتقدوا حَوْل النفس: بل أُعَلِّمُكم ما قال أرسطو، والواقعُ أنه أُجِيبَ هناك بإسهابٍ عن جميع ما في أرسطو من مخالفة للدين، وعن علماء اللاهوت، وعن القديس توما، وإني أُنَبِّهُكم إلى ذلك مرةً عن كل مرة؛ وذلك لكي تَعْرِفوا أين تجدون الجواب إذا ما سَمِعْتُم في محاضرتي بعض القضايا المخالفة للإيمان الصحيح، وذلك أكون قد قَصَّرْت في جميع واجباتي إذا ما أخفيتُ شيئًا من رأي أرسطو».

---

(١) tract. De intelligentiis, sub fin. –in librum ill de anima.

(٢) in librum ill de nnima, lect ٧٤. cod. ١٩٢، تجب مقارنة المجموعة ٧٠ التي تعرض محاضرة كريمونيني في سنة ١٥٩٢؛ أي: تعليمه الأول.

(٣) المصدر نفسه، درس ٧٩ و٨٠.

(٤) تشتمل مكتبة جبل كاسبن على الدرس الافتتاحي الذي قام به كريمونيني حول هذا المتن سنة ١٥٩١، Mundus nunuam est; nascitur semper et moritur.

(٥) بيل، مادة كريمونيني، «كان كريمونيني يكتم ما في ضميره بمهارة، nihil habebat pietatis et tamen pius haberi volebat».

(٦) مخطوط مار مرقس، رقم ١٩٠ و١٩١ و١٩٢، انظر إلى الذيل العاشر.

وهو يُبَادِرُ في كل قضيةٍ خَطِرَة إلى إضافته قولَه: «لاحظوا جيدًا أنني لا أقول لكم رأيَ الخاصَّ، فرأيي لا يُمْكِنُ أن يَكُون غير رأي أُمِّنَا الكنيسة المقدسة، وإنما أقول رأيَ أرسطو»[١].

وكانت كلُّ ذريعة يَتَمَسَّكُ بها فلاسفةُ ذلك الزمن لمحاولة انتحال بعض الاستقلال هو أن يَعْرِضوا المذاهب المُعَرَّضة للخطر تحت اسم الآخرين مع ذَمِّها، حتى مع تفنيدها؛ ولكن مع الانتباه إلى جعل التفنيد ضعيفًا دالًّا -بما فيه الكفاية- على فكرة المتكلم الخاصة، ويُسْتَدَلُّ من خِطابٍ مُمْتِعٍ وجدتُه في مكتبة جبل كاسِّين أن هذه الوسيلة لا تكفي لإخفاء كريمونيني، ففي اليوم الثالث من يولية ١٦١٩ كتب قاضي بادو التفتيشيُّ الأكبر يُذَكِّرُه بمرسوم مجمع لاتران الدينيِّ الذي يأمر الأساتذة بتفنيد الأضاليل التي يَعْرِضونها تفنيدًا جِدِّيًّا، ويَطْلُب منه أن يَنْكل مستشهدًا بمثال انقياد بندازيو.

ويُجِيبُه كريمونيني عن ذلك بكتابٍ بالغ الحزم جاء فيه أنه لا يتوقَّف عليه تغييرُ كتبه التي نالت استحسانَ مجلس السِّنَات، وأنه يَرَى وجوب إعادته راتبَه إذا ما رأى تعليمه شيئًا آخر غير ما يَعْتَقِدُ أنه فكرةُ أرسطو بالحقيقة؛ ولذا فَلْيُفَوَّضْ إلى رجلٍ أن يكتب ضِدَّه كما فُوِّض إلى نيفوس أن يُفَنِّدَ بُنْبُونا، وهو يوافقُ على عدم الجواب، وهذا هو كلُّ ما يستطيع أن يَعِدَ به وكلُّ ما يُنال من تساهله[٢].

وهكذا امتدَّ تعليمُ القرون الوسطى وجدالُه حتى صميم الأزمنة الحديثة، وضمن أسطع مراكز أوربا العلمية، وفي سنة ١٦٢٨ ما زال غبريال نُودِه يَجِدُ الرشدية مسيطرةً على

---

(١) In hoc diximus non quod nos sentimus de anima et de intellectu agente, sentimus enim id quod sentit nostra mater Ecclesia, sed diximus in quod videtur sinsisse Aristoteles. (cod. ١٩٢, init) -Quæ philosophi dicta, ut sæpe diximus, non sunt retinenda.. quia de anima illud est rentiendum non quod sentit Aristoteles, sed quod sentit veritas christiana. (المصدر نفسه، درس ٧٩، sub fin.).

(٢) انظر إلى الذيل ١١.

بادُو[١]، ويمكن عَدُّ وفاة كريمونيني (١٦٣١) حَدًّا لنفوذ هذه الفلسفة، وعادت المَشَّائية السِّكُلاسية لا تَعُدُّ لها بعد الآن نصيرًا لها ذا بال، ولم يُنْقِذْ فُرْتُونيو لِيستُو (المتوفى سنة ١٦٥٦) بقاياها إلا بإدخاله إليها روحَ الفلسفة الحديثة، وكان بيريغاردُ أكثر جُرأةً؛ فحاول أن يُحِلَّ الطبيعيات اليونانية محلَّ المَشَّائية، ويُعَلِّمُ فَرْدِلًا مذهب ديكارت في بادُو بلا معارضة، وما انفكَّت الرشدية تقاوم -منذ ثلاثة قرون- حَمَلَات الأفلاطونية وعلماء الأدب القديم وعلماء اللاهوت ومجمع لاتران الديني ومجمع ترانت الدينيِّ وديوان التفتيش.

وقد زالت يوم ظهور المدرسة الكبرى الرصينة؛ أي: المدرسة العلمية؛ أي: المدرسة التي فُتِحَتْ بعبقرية لِئُونَار دوفنسي، ودامت بأمثال أَكُنْزِيُو وإرزُّو وجُرْدانُو بُرونو وبول سارْبي وتلزيُو وكَنْبانلا، وتَمَّتْ بعبقرية غَلِيلِه[٢].

ويُمْكِنُ هذه المدرسةُ العلمية الكبرى، التي هي تاج إيطاليا الحقيقي، والتي يحقُّ لها أن تطالب بحِصَّةٍ من مجد بِيكن المبالَغ فيه قليلًا، والتي هي عصريةٌ حقًّا طليقةٌ من غِلْظَة القرون الوسطى تمامًا، أن تَفْرُغَ من الأرسطوطاليسية الهَرِمة، وتَقُوم فلسفة الأزمنة الحديثة الحقيقيةُ على علم الأشياء الوضعي التجربي، ولدى العلم الوضعيِّ وحده قوةُ إزالة هذه الأكوام من السَّفْسَطات والمسائل الصبيانية والخالية من المعنى التي كانت السِّكُلاسية قد كَوَّمتها، والعلمُ الوضعيُّ وحده هو الذي استطاع أن يَشْفِيَ روح الإنسان من هذا المرض الغريب، وأن يَرُدَّه إلى الطريق المستقيم، إلى تأمُّل الأشياء كما يَقْضِي الشعورُ الحيُّ بالحقيقة.

ومع ذلك فإنه يُمكن أن يُنظر إلى تلاشي الرشدية من وجهة نظرٍ أخرى؛ وذلك لأن هذا الزوال إذا كان نصرًا للمِنْهاج العقليِّ والعلمي من ناحيةٍ فإنه نصرٌ للأُرتُدُكسية الدينية من ناحية أخرى؛ وذلك لأن الرُّشدية البادُوية -التي لا يُعْتَدُّ بها مثل فلسفةٍ- ذاتُ فائدة تاريخية حقيقية إذا ما نُظِرَ إليها مثل وسيلةٍ إلى استقلال الفكر، وليس في هذا

---

(١) راجع لِيبنتر، معارضة، جزء ١، ص٧٣.

(٢) هذا ما انتبه إليه مسيو مامياني الروفيري، وأوضحه بلطافة في كتابه الممتع: Del rinnovamento della filosophia antica italiana، قسم ١.

التناقض الظاهر ما يُورِث الحَيرة، ألم تُرَ اليَنْسِنِيَّةُ التي هي أَضَيَقُ الفِرَق أُفُقًا مُمَثِّلَةً لعاملِ الحرية على شاكلتها؟

كانت البندقية هولندا إيطاليا مثلًا، فكانت حريةُ الفكر تُسْتَغَلُّ فيها مثل فرعٍ تجاريٍّ مُنْتِج جدًّا؛ أي: أن جميع الكتب البروتستانية كانت تأتي منها[1]، وكانت جمعية مُورُوزيني المؤلِّفُ مُعظمها من أنصار كـ بمونيني مركزًا للآراء الجريئة[2]، وتُعَدُّ كرامات القديس أنطوان كرامات من كانوا يلائمون مركزًا إلحاديًّا، وهذا هو الزنديقُ ألْرْدين الذي اهتدى بأُعجوبة كأس ماء، وهذا مُجَدِّفٌ على سِرِّ القربان المقدس اقْتَنَعَ بحمار، وهذه هي الأسماك التي هي أكثر انقيادًا لكلام الله من الملحدين، وكان العوامُّ والرهبان يَسْتَحِبُّون إلقاء مثل هذه الدروس على أبهى العلماء الذين ينظرون إلى معتقداتهم بازدراء لا يكاد يَخْفَى.

والواقعُ أن هذا الإلحاد في الآراء الذي كان يَمْنَح شمال إيطاليا الشرقيَّ شكلًا بالغَ الابتكار في القرن السادس عشر زال مع المَشَّائية العربية في النصف الأول من القرن السابع عشر، ويَنْطَفِئُ جميعُ النشاط الثقافي في الوقت نفسه، وعادت البندقية، التي غَمَرت العالم بكتبها، لا تشتمل على ناشر، وانتهى الأليدُ إلى طَبْع كُتُب الأدعية الدينية تَفَادِيًا من الإفلاس!

وعلى العموم لم يُشْعَرْ بنتائج رَدِّ الفعل الثقافي إلا بعد انقضاء جيل، وكان إحياء الكَثْلَكة الذي عَقَبَ الإصلاح الديني في إيطاليا ضربةً مميتةً للحركة الإيطالية، ومع ذلك فإن هذه الحركة استمرت أكثر من نصف قرنٍ أيضًا؛ أي: إن إيطاليا تحافظ -في سنة ١٦٠٠- على شيء من حياتها في زمن ليون العاشر، الكثيرة الكمال والحرية والازدهار، ثم يَتَّسِع نطاق الفتور فيبْلُغُ القلبَ، فصار الفَنُّ لا يُنْتِجُ غير غُنَاجاتٍ برنين وسخافات بُرُّوميني، وغَدَا ذهنُ الإنسان لا يَنْفع لغير صُنْعِ قصائد ذات أربعة عشر بيتًا وثرثراتٍ للأكاديميات، وكلٌّ يَنْعُسُ كما لو كان تحت سِحْر، وأضحت إيطاليا لا تبالي بغير الوقوف و«السلام عليك يا مريمُ»، وبغير المعابد والأخويَّات.

---

(١) مكري، تاريخ الإصلاح في إيطاليا (ترجمة إيطالية) ص٨٥.

(٢) برتولس، Jordano Brumo، جزء ١، ص٣٧٣.

١٦- عَدُّ الرشديةَ مرادفًا للزندقة

سِزَلْبين وكَرْدان وفانيني

لقد صُفَّ بين الرشديين أناسٌ غريبون كثيرًا عن بقية أُسْرة المَشَّائين ببادُو كسِزَلْبين وكَرْدَان وفانيني وبِيرِيغارد، عن عدم مبالاةٍ بما لاسم ابن رشد من معنًى مضاعَف.

وكان سِزَلْبين من روح الابتكار؛ بحيث لا يَمْتَزِج بمدرسةٍ تَقُوم على نَقْصِ الابتكار. أجَلْ، إنه يقترب بنقاطٍ في مذهنه من ابن رشد، بيد أنه لا يتصل بالرشدية البادُوية في شيء روحًا ووضعًا، ويَجِدُ خصمهُ نِفُولا تُورل أن مذهبه أكثرُ من مذهب ابن رشدٍ استحالةً وإلحادًا.

والواقعُ أن سِزَلْبين سلفٌ حقيقيٌّ لسبِيُنوزا، وذلك أنه لا حياة غير حياة الله أو النَّفْس العامة، فاللهُ ليس العلةَ الفاعلة؛ بل العلةُ المُرَكِّبةُ لجميع الأشياء، والعقلُ الإلهي واحدٌ، ولكن العقل البشري يكثر بعدد الأفراد؛ وذلك لأن العقل البشري ليس في حال الفعل، بل في حال القوة[1].

وهكذا فإن سِزَلْبين -مع محافظته على العقيدة التي هي أساس الرشدية- يَتَجَنَّبُ البلبلة التي أدت إليها في هذه المدرسة سلسلةٌ طويلة من الخطأ، والمُدْرَكُ متحدٌ؛ ولكن الموضوع متعدد، ومن الجائز أن يقال: إن المُدْرَك يتعدَّد بالشعور الفردي وَفْقَ عدد الموضوعات.

ويجاوزُ سِزَلْبين أشدَّ أدوار القضاء التفتيشي من غير أن يُزْعَج، حتى إنه كان طبيبًا للبابا وأستاذًا في جامعة روما، وقد رأى إحراق جُرْدان برونُو في ميدان فلُور، وقد اتخذ من

---

(١) راجع بروكر، جزء ٤، ص٢٢١ وما بعدها، جزء ٦، ص٧٢٣ وما بعدها، ريتر، Gesch. der neuern Phil، قسم ١، ص٦٥٣ وما بعدها.

الحِيَل البارعة ما أفلت معه من الرقابة، وقد قال: «أعْلَمُ جيدًا أن جميع هذه المذاهب مملوءةٌ بالأضاليل ضد الدين، وإني أدْفع هذه الأضاليل؛ ولكن ليس من اختصاصي أن أُفَنِّدَها فأتْرُكُ هذا الأمر لعلماء اللاهوت الذين هم أبعدُ غَوْرًا مني»[١].

ولا يَخْلُو مذهبُ كَرْدانَ من مشابهةٍ لمذهب سِزَلْبِين، وذلك أن جميع النفوس الخاصة محصورةٌ ضمن النفس العامة دلالةً، وذلك كالدُّودة داخل النبات الذي تَغْتَذِي به، ويقول كَرْدان -في رسالة الاتصال التي هي من أول ما أَلَّف- بالفَرْضية الرشدية حول وحدة العقل قولًا مطلقًا، ثم رَجَعَ في رسالة السَّلْوَة عن رأيه الأول، واعترف بصراحةٍ أنه لا يُمْكِنُ أن يُوجدَ عقلٌ وحيدٌ سواءٌ أكجميع ذوي الحياة أم لجميع الناس.

ومما ذهب إليه في هذه الرسالة كَوْنُ العقل شخصيًّا لدينا كالإحساس، وكَوْنُ الأرواح منفصلًا بعضها عن بعضٍ في هذه الدنيا كما ستكون في الحياة الآخرة، ثم إن كردان جَدَّ في كتابٍ ثالثٍ عن خلود النفس أن يُوَفِّقَ بين هذين الرأيين المتباينين، وذلك أن العقل -وإن كان وحيدًا- يُمْكِن أن يُنظَرَ إليه من وجهتين، وذلك من حيث صلتُه بوجوده الخالد المطلق، ومن حيث ظهوراتُه في الزمان، وذلك أنه وحيدٌ في مصدره، متعدِّدٌ في ظهوراته[٢]، وهذا حَلٌّ رائعٌ يجب أن يُرْجَعَ إليه لإيضاح أمر العقل دائمًا.

وعلى ما كان من هذا التحول في المذهب الذي يَعْتَرِفُ به كردان فقد عُدَّ رُشْدِيًّا من قِبَل خصمه الغليظ، جُول سِزَا سكاليجه[٣] في أهاجيِّه، ولا ينتسب كردان بطرازَ تفلسفه ولا شكل مؤلَّفاته، إلى أُسرة الأساتذة بادُو مطلقًا، وإنما يَكُون بوضعه حِيالَ علم اللاهوت -في الحقيقة- من أوضح ما يُدْعَى الرُّشدية على معنى آخر.

---

(١) Fateor in rationibus deceptionem esse; non tamen in præsentia meum est hæc aperire. Sed iis qui altiorem theologiam profitentur. (بيل، مادة سزلبين، تعليق آ).

(٢) انظر إلى مقالة مسيو فرانك عن كردان في معجم العلوم الفلسفية.

(٣) Extericarum exercitationum de subil. Adv, cardanum liber XVe. Exerc. CCCVII, nos. ١٤ et ١٦.

وما كان من العبارة التي جاءت في كتاب الدقائق (١، ١١) والتي جعل فيها النصارى واليهود والمسلمين والوثنيين يبرهنون ضد بعضهم بعضًا والتي خُتِمَتْ فجأةً ومن غير نتيجة بكلمة «إذن، تَرَكَ هذه الأمور لحَكَمِ النصر...» أوجب عَدَّه بين مؤلفي كتاب «الدجالين الثلاثة».

ويُبَاهِي أحدُ الشياطين المعتادين الذين يَظْهَرُون لأبيه بأنه رشديٌّ «وهو يَعْتَرِف جهارًا بأنه رشديٌّ»[١]، ويبدو هذا الرأي بالغ الوقاحة ما دام ابنُ رشدٍ لم يؤمن بالشياطين[٢].

ومن غير الصواب أيضًا أن يُعَدَّ كلُود بيريغَاردُ[٣] من الرشديين، وقد بَرَّأه برُوكرُ[٤] من هذا العيب تمامًا، وعلى العكس يجب أن يُعَدَّ بيريغارد من خصوم المَشَّائية على العموم والرشدية على الخصوص، فهو يقول بصَبِّ الروح الفرديِّ حين الوِلادة؛ ومن ثَمَّ بتعدد الأرواح، ومع ذلك فإن مما يَسْهُل إدراكه أن أدى مذهبُه الطبيعيُّ المُقَرَّر وإنكاراتُه الجريئة إلى منحه مكانًا بين الرشديين على أوسع ما تحتمله هذه الكلمة من معنًى.

ولا مِرَاءَ في أن التَّعِسَ فانيني هو مثالُ الرشدية الأكثر ابتكارًا كما تُدْرَك، وهو يُؤَكِّدُ لنا أن أستاذه هو الراهبُ جان بيكن المُلَقَّبُ بأمير الرشديين، والذي كان يَحْمِلُ تلميذه على القَسَم بابن رشد[٥]، وهنا نَجِدُ فانيني في حالٍ من جُرْم الهزل المشهود، وذلك أن الرجل

---

(١) De subtil، ١: ١٩، ص٦٨٢.

(٢) دفاع عن العظماء، ص٢٣٢ (باريس ١٦٦٩)، بيل، مادة ابن رشد، تعليق ف.

(٣) ليبنتز، معارضة ١، ص٧٣.

(٤) تاريخ النقد الفلسفي، جزء ٤، ص٤٧٢ و٤٨٢ وما بعدها.

(٥) Amohit, Exercit. IV, p. ١٧. Duce Averroe, in cujus verba jurare Jeannes Bacconius, Averroistarum princeps, neritissimus olim præceptor, coegerat.

الذي يريد أن يتكلم عنه هو -لا رَيْبَ- جان بِيكنتروب الذي مات سنة ١٣٤٦؛ أي: قبل أن يَولَد بـ٢٤٠ سنة![١].

ومع ذلك فيَلُوح أن فانيني جَدَّ في مداعبة الجمهور حول أسماء أساتذته، وذلك بادعائه أنه تلميذٌ لبُنْبُونا بلا انقطاع مع أن بُنْبُونا مات سنة ١٥٢٥ ووُلِدَ فانيني سنة ١٥٨٥، حتى إن فانيني لم يُعْنَ كثيرًا بقراءة كتب أستاذه الإلهي كما يَدْعوه؛ وذلك لأن من المستبعد أن يُسْتَنْتَج منها كَوْنُ ابن رشد قد حَلَّ في جسم بُنْبُونا عن تَنَاسُخٍ ما وُجِدَ تفنيدٌ لابن رشد في كل صفحةٍ منها، وكان فانيني لا ينظُر فيها عن كثبٍ، وكان هذا الصاحبُ لذهنٍ غريبٍ يتَمسك بكل ما يُمكنُ أن يساعد على حَذْلَقَاته.

ومن ذلك قوله في محاورته الثلاثين: إنه بينما كان في أحد الأيام يَعِظُ حول السؤال القائل: لِمَ خَلَقَ اللهُ الإنسان؟ حَلَّه بمِرْقاة ابن رشد المشهورة التي يجب أن يكون له بها تَدَرُّجٌ من أحقر جميع الموجودات إلى الموجود الأعلى الذي هو الله أو المادةُ الأولى[٢]، وأراد فانيني أن يُعَلِّمَ في جنوة وَفْقَ هذه المبادئ، بَيْدَ أن كاتبَ سيرته قال: «لم يَقَع ابنُ رشدٍ موقعًا حسنًا هناك»، فاضْطُرَّ إلى الانصراف[٣].

---

(١) وأغرب ما في الأمر هو أن الذين تكلموا عن فانيني وقعوا جميعهم -تقريبًا- في هذا الخطأ التاريخي العظيم، ويرى مسيو كوزان (مقتطفات من الفلسفة الديكارتية، ص٢٠) أن فانيني يريد أن يقول: إنه أكثر من دراسة مؤلفات بيكن في شبابه، بيد أن هذا النوع من الأكاذيب كثير لدى فانيني، ومن الخطأ أن يعد من التفاصيل المكتوبة بخط اليد جميع ما يقول عن نفسه سواء أفي محاوراته أم في مدرجه، فمن حيل ذلك الزمن أن يذكر الإنسان أمورًا حدثت له حتى يلقي بهجة على كتابه، وهذا ما صنعه كردان وكليوس كلسكانيني ومونتين نفسه.

(٢) Materia prima, secundum averroistas, sola potentia, actus purus, solus deus (محاورة ٣٠).

(٣) حياة لوسيليو فانيني وآراؤه، لدافيد دوراند (روتردام، ١٧١٧)، ص٤٧.

وكان يقول: إن المؤلفين المُفَضَّلين لديه هم أرسطو وابنُ رشد وكردان وبُنْبُونا[١]، وكان يسير على غِرار أستاذه المزعوم جان بيكن، فلا يَضَعُ غير كتب ابن رشد بين أيدي تلاميذه[٢].

ومن الواضح أن ابن رشد -الذي هو موضوعُ الكلام هنا- ليس الشارح الأكبر؛ بل المؤلفُ الخياليُّ الذي تُعْزَى إليه مؤلَّفات إلحاديةٌ سهلةُ المطالعة، ومع ذلك فإن فانيني كان يعرف الشرح الأكبر، وهو يُفْنِّدُ بشدةٍ مصنوعةٍ نظريات الرشديين حول قِدَم العالم والعقول والعناية الإلهية ووَحْدَة الأرواح[٣].

بَيْدَ أنَّه لا ينبغي أن يُنْظَرَ بعين الجِدِّ إلى فانيني في مذاهبه، فالرأيُ الذي يُفَنِّدُ هو الرأيُ الذي يُريدُ تلقينه دائمًا تقريبًا، ومهما يَشْعُرْ به الإنسان -مُكْرَهًا- من مَيْلٍ إلى صاحب هذه النفس المَرِنة، ولا سيما نحو الرسوم الفلسفية اللاذعة التي سَمَّاها «المحاورات»، فإنه لا يُمْكِنُ أن يُنْكَر أن القريحة والكياسة والخَبَاثة والفِراسة تُخْفي وراءها أكثر ما يكون من ارتياب منافٍ للأدب ودهريةٍ بالغة السفاهة.

ويَبْدُو الإلحادُ الرشديُّ في القرن السادس عشر قائمًا مستخفًا مُدَاهنًا بلا كرامة، بدلًا من الصراحة الفرنسية المرِحة اللطيفة في القرن الثامن عشر، وذلك أنه كان يُوضَعُ من الكتب للدفاع عن العقائد ما يُرَاد الحَمْلةُ عليه بالحقيقة، وأنه كان يُعْرَض من الاعتراضات ما هو قويٌّ جدًّا مع نَعْتٍ واضعيها بالخبثاء السخفاء، ومع الرَّدِّ عليها بأجوبةٍ مثيرة للسخرية أو مع إظهار تَعَذُّر الرَّدِّ عليها بالعقل، وأيِّ سبيلٍ كان ديوانُ

---

(١) المصدر نفسه، ص١٨.

(٢) Quum a me primis philosophiæ sacris initiaretur, nullius juravit in verba magistri, sed Averrois libros a me oblatos avide excepit, et in eis perlegei is adeo profecit ut balbutien tium scholasticorum ineptias confutare sit aggressus. (المدرج، ص٣٥٠).

(٣) راجع المدرج، تمرين ١ و٤ و٣٣ و٣٥ و٣٦ و٣٧ و٤١، راجع كوزان، مقتطفات من الفلسفة الديكارتية، ص٣٧، روسلو، مؤلفات فانيني الفلسفية، سيرة موجزة، ص٦.

التفتيش يَجِدُ حِيَالَ رجلٍ يدافع عن مَجْمَع تارَنْت الدينيِّ ويستحقُّ رِضَا السربون، ويُعَنْوِن كتبه بمُدَرَّج العناية الإلهية الأزلية، والإلهية الساحرة، والنصرانية الطبيعية، والتنجيم الكاثوليكي، والردِّ على قدماء الفلاسفة، وعلى الدهريين والأبيقوريين والمَشَّائين والرِّواقيين... إلخ، ويَخْتِمُ أكثر رسائله المشهورة زندقةً بالكلمة: «أخْضَعُ في الباقي لحُكْم الكنيسة الرومانية المقدسة؟».

ومن المحتمل أيضًا كَوْنُ القرن السادس عشر كالقرن الثالث عشر في تجسيمهم خُبْث الرشديين قَصْدًا، وأنه كان يَتَلَهَّى في تَكْويمه على أشكال من الإلحاد جميع الأفكار السيئة التي كانت تسيرُ في الهواء، والتي كان على كل واحدٍ أن يعترف بأنه مُذْنبٌ من أجلها، ويُذْعَرُ روحُ المؤمن في أول مرةٍ تَرْتَقي إليه الفكرة الإلحادية على هذا الوجه، فيريد أن يُلْقي على الآخرين نَزَغَاتِه الخاصة، وكان الدجالون الثلاثةُ يَعُودون لإرعاب الشعور.

قال مُونْوَا: «أتاح الجِنَاسُ المُسْتَقْبَحُ الذي أُغْوِيَ به الناس من قِبَل ثلاثة ماكرين، والذي ما فتئ الملحدون يُكَرِّرونه، لبعضهم فرصةَ القول بأن هذا ينطوي على تمرين الإنسان لذهنه، وأن هذا يكُون موضوعًا جميلًا لكتابٍ»[1].

ثم إن جميع الفِرَق من كاثوليك وبروتستان وغيرهم حَمَلُوا عليه مثلَ إهانة، ويَحْمِلُ بُودانُ أتباعَ مختلف الأديان على إقامتهم الدليل ضد بعضهم بعضًا، فلا يُفَضِّلُ أحدها على

(١) Menagiana، جزء ٤، ص٢٨٣ وما بعدها، وما اتفق لهذا الكتاب من شغل الأذهان دائمًا أغرى بكتابته بعد الأوان وجذب إليه الكتبيين، والواقع أنه يوجد في القرن الثامن عشر بعض المؤلفات الهزيلة تحت هذا العنوان، ومن بينها مؤلَّف وضع له تاريخ ١٥٩٨ السابق، ومن بينها مؤلف آخر مزج باسم سبينوزا، راجع برونه، Man. du libr.، جزء ٤، ص٥١٢ و٥٢٠ (طبعة رابعة) وخطاب ليبنتز إلى كورتول، ٢١ يناير ١٧١٦ (معارضة، ٥، ٣٣٦) وشتيمة فولتير الرائعة (رسالة ١١١، طبعة بوشو)، راجع مجلة تراجم الأحوال لميلر وأوبنا، ١٨٤٢، ص٧٤٩ وما بعدها.

غيرها، حتى إن الخبثاء كانوا يعتقدون ملاحظتهم أنه استُظْهِرَ على النصارى في كتابه دائمًا تقريبًا، وأن الأجوبة لم تَكُنْ قويةً كالاعتراضات قط[١].

وكان بُوسْتِل يَزْعُم أن الدين الكامل يُرَكَّب من النصرانية واليهودية والإسلام على نِسَبٍ متساوية، وأما فانيني (هذا الخبيث السافلُ، هذا الغَثُّ، هذا المسعورُ، هذا الممسوس الرذيل الذي لم يَظْهَرْ مِثْلُه سوءًا «غاراس») فقد أعاد طبع هذا الكتاب الكريه على ما رُوي[٢]، وتَلُوح الكلمةُ التي عزاها إليه شهود العِيَان وهو سائرٌ إلى الإعدام، والقائلةُ: إنه يموت مِثْلَ فيلسوف[٣]؛ تذكارًا لابن رشد، وهي «لتَمُتْ نَفْسي موتة الفلاسفة».

---

(١) Colloquium heptaplomeres de abditis rerum subtilium arcanis وقد نشره مسيو كهراور، برلين ١٨٤١.

(٢) قال روسه في تاريخ مأساته: (لقد حمل على إحياء الكتاب الخبيث الكريه الذي عنوانه «الدجالون الثلاثة» والذي يطبع على مرأى من النصارى وفضحًا لهم)، ويا للخسارة في عدم ذكر المكان والزمان!

(٣) كوزان، الكتاب المذكور سابقًا، ص٨٩ وما بعدها.

١٧- ابن رشد خارج إيطاليا

أحكام مختلفة

إذا نُظر إلى الرشدية الأصلية --أي: دراسة الشرح الأكبر- وُجِدَ -على العموم- أنها انتشرت قليلًا خارج إيطاليا، ويَرَى بَتْرزي أن وصفَ مدارس فرنسا وإسبانيا الفارقَ يقوم على إيضاح مَتْنِ أرسطو فيهما بلا شروح[١]، ووُجِدَ من الإيطاليين الرُّحَل -كفرنسوا فيمر كاتي مثلًا[٢]- مَن أتَوْهما وحدهم ببعض الضوضاء من ناحية الجبال هذه، وشَهِدَ جان بُرْيْران شَنْبيه (في سنة ١٥٣٧) بما نال هؤلاء الأساتذةُ الغرباءُ مع كتابهم الجديد من اعتبار عابر[٣].

ولم يتألَّقْ نجمُ ابن رشدٍ في فرنسا مع ذلك، ولا يُوجَدُ في نُسَخ مكتباتنا أثرٌ دالٌّ على مطالعتها، فأطرافُها سليمة، ورأيتُ في كلِّ مرةٍ أن الأوراق التي تَفَلَّتَتْ من شَفْرة المجلِّد غيرُ مقصوصة، ومع ذلك فإن ليون تَعْرض أثرًا من الرشدية[٤]، وذلك أنها قامت بعِدَّة طَبَعاتٍ لكتب ابن رشد الطبية والفلسفية.

وقد جاء في الإذن الصادر عن الملك الشديد النصرانية هنري الثاني: «تشتمل هذه الكتب والرسائل على زِينَةٍ من الجمال، وعلى حُجَجٍ عجيبة في الفلسفة جيدةٍ نافعة في أمور مملكتنا العامة، مفيدةٍ في تثقيف مَن يَرَونها ويطالعونها».

---

(١) النقاش المشائي، ١: ١٢، ص١٠٦.

(٢) قدم كوثبروا فيمركاتي مثل رشدي (١، ٢، كتاب النفس، فصل ١، مسألة ٧، مادة ١).

(٣) Postquam ex italia terra in Gallias nostras philosophi quidam convolarunt, magna cum laude pariter et frequenti auditorio commentaria Averrhoi in Aristotelis volumina intepertantes(*).

(*) Præf. In Averrois Collect. med.، ص٨١، (طبعة ١٥٥٣).

(٤) أجد أنه طبع بليون في أربعة مجلدات سنة ١٥٨٢، رسالة Isidori Isolani in Averroistas. de œternitate, mundi.

ولم يُلْتَفَتْ إلى هذه النصيحة الملكية كثيرًا، وخَرَج ابنُ رشد من المدارس الفرنسية نهائيًا[١]، ومما يجب اعتقاده أن كِكِرْمان كان يُظْهِرُ رغبةً شخصية تمامًا عندما طَلَبَ -مع الإصرار- أن تقوم المطبعة المديسية -التي نشرت متنَ ابنِ سينا العربيِّ- بطبع متن ابن رشد أيضًا[٢].

وكذلك شاهدت إسبانيا والبرتغال -اللتان استمرت السَّكُلاسيةُ فيهما حتى أيامنا تقريبًا- دوامَ نفوذ ابن رشد مدةً أطول من تلك، وقد جَمَع أنطونيو ما وُجِّهَ إليه من مدائحَ صَدَرت عن عددٍ كبيرٍ من أطباء الإسبان والبرتغاليين[٣]، ومع ذلك فقد حُكِمَ عليه بشدة من قبل يسوعي قُلُمْرِية[٤].

---

(١) وإليك كيف يعبر نيوفيل ربنو عن نفسه وهو يتكلم عن جهود ريمون لول لتفنيد ابن رشد:

Congruentior et exauditu facilior fuisset petitio, pro qua nunc. Quæ dei benignitas est I non est satagendum: nimirum ne Averroes oraculi loco esset in secholis: quod quum superiori seculo et paucis anterioribus in-valuisset, præsertim in italia, occasio fuit magnorum in oris illis errorum et inutilis diligentiæ.... Quod in dignissimum fuisse nimo non videt. Nunc Averrois tn scholis depontanus evasit. (Erotemata de malis ac bonis libris, (رقم ٣٤٠، ص٢٠٠، لوغد ونوم ١٦٥٣)، ولا يدهش قليلًا من ذكر ابن رشد مثل حجة في أمر الأسلوب (!) من قبل فرنسوا بيدو في دفاعه الجرماني بسبب حيازة راهبات لودون (بواتيه ١٦٣٦).

(٢) انظر إلى بيل، مادة ابن رشد، تعليق ١.

(٣) Bibl. Hisp. vet. جزء ٢، ص٣٩٥ (طبعة باير) Averroes plus quam commentator, seu malleus medicorum verius appellandus... -vir acutissimus, subtilissimus; - Philosophus post Aristotelem admirandus; -post Galenum medicus summus.

(٤) Hac commentatoris seu commentitoris potius de unitate intellectus sententia adeo stulta est, ut meritc Sootus in IV Sent. d. ٤٣. q. ٢. dixerit dignum esse Averroem qui ob has eneptias ex hominum communione averruncetur, alii vero hoc ejus figmentum monstrum vocarint quo nullum majus Arabum sylvæ genueritnt. Certe hoc unum sat esse debuisset ad eos coarguendos qui filium Rois tanti faciunt, ut ejus animam Aristotelis mimam esse dicant. (١ : ٢، كتاب النفس، فصل ١، مسألة ٧، مادة ٢).

وقد أُقْصِيَ ابن رشد في موضعٍ آخر بين «كتب السَّكُلاسيين التي لا تَصْلُح للَّفِّ ولاتخاذها كَرْتونًا»[١]؛ فَشُوِّه لدى الرأي العام تشويهًا غريبًا، وذلك أن تلك الشروح الرصينة التي كان يُمْكِنُ الرجوع إليها بسهولة عُرِضَتْ مثلَ أهاجِي مملوءةٍ تجديفًا، ويا للعجب! تَرَى بيل وبرُوكر[٢] -اللذين خَصَّا ابنَ رشدٍ بمقالاتٍ طويلة جَمَعَا فيها أكثر الأنباء عنه بُعْدًا من الصواب- لم يُفَكِّرَا في فَتْحِ كتبه، ويُخَيَّلُ إلى الإنسان أن الأمر يَدُورُ حول كتبٍ غير مطبوعةٍ أو نادرة فيُضطَرُّ إلى الكلام عن اعتمادٍ، ويُقَدِّمه نُوده -الذي كان عليه أن يَعْرِفه جيدًا في أثناء إقامته ببادُو- مِثْلَ ملحدٍ صِرْفٍ ويُطَبَّقُ عليه كلمة تِرْتُلْيان[٣]: «تحت لباس الفلاسفة الملحدين»[٤].

وفي حُكْمِ لِدُبْلِسِّيس مُورْنه أن أرسطو على شيء من التدين. وأما شارحُه ابنُ رشد فزنديقٌ محضٌ[٥]، ودُبْلِسِّيسُ هذا تَكَلَّف أمرَ تفنيد نظرية العقل العامِّ شكلًا[٦]، ويَعُدُّ

---

(١) بونيفارد، Advis et devis des lengues (مكتبة مدرسة المراسيم، السلسلة الثانية، جزء ٥، ص٣٥٦).

(٢) Illi definient quibus plus est temporis, otii atque patientiæ ad evolvenda scripta nostro tempore plane inutilia. (بروكر، جزء ٣، ص١٠٨).

(٣) Adv. Hermog. C. VIII.

(٤) Naudœana، ص٢١، (طبعة ١٧٠١)، Apologie، ص٢٣٢، (طبعة ١٦٦٩).

(٥) حقيقة الدين النصراني، فصل ٢٠، ص٢٥٨ و٢٥٩.

(٦) المصدر نفسه، فصل ١٥.

كَنْبَيلَّا -وبريغاردُ من بعده- ابنَ رشدٍ أولَ واضعٍ لتجديف الدجالين الثلاثة[١]، ولا أدري مَن هو العالم اللاهوتيُّ الإنكليزيُّ الصالح الذي دعاه بالغول وكاتب الجحيم[٢].

وكانت كلمة: «لتَمُتْ نفسي مَوْتَة الفلاسفة» المشهورةُ كافيةً لأن يَجْعَلَهُ فُسْيُوس بها ملحدًا خالصًا[٣]، ولأن يُظْهِرَه مُونوا مزدريًا مُغاليًا لجميع الأديان[٤]، ويَبْدُو غِي باتَن أقلَّ غيظًا فيَصِفُه بين القائلين بوجود الإله مع إنكار الوحي[٥].

ويَسْمَحُ آخرُ لنفسه أن يستند إلى عبارةٍ من غاراسَّ فيَعْزُوَ إلى ابن رشد سياسةً غريبةً كهذه: «يَجِبُ أن يُصْنَع للناس (وهذا هو رأي فانيني الذي يُعْرَض) كما يَصْنَع الحَطَّابُون كل سنةٍ في الغابات الكبيرة؛ أي: أنهم يَدْخلونها لتفتيشها وليَعْرِفوا أيَّ الأشجار مَيِّتٌ وأيَّها أخضرُ؛ فيَقْطَعُوا منها ما هو زائدٌ غيرُ نافعٍ أو ضارٌّ، مُبْقِين جَيِّدَها أو ما يُرْجَى تَحَسُّنُه منها فقط، فعلى هذا النحو يقول هذا الملحد الخبيث بوجوب تفتيش جميع سكان المدن الكبيرة المأهولة، وقَتْلِ كلِّ مَن لا خَيْرَ فيه ويَحُول دُون عَيْشِ البقية؛ أي: قتلِ كلِّ مَن ليس لديه حِرْفةٌ نافعةٌ للجُمهور، وقتلِ كلِّ هَرِمٍ ومتشرِّدٍ ومِكْسال، وبوجوب بَثِّ الطبيعة

---

(١) Propterea exiit liber de Tribus Impostoribus in Germania juxta Averrois et Aristotelis dogmata, volentium legislatores esse impostores, et præcipue, ut dicit Averroes, Christum, Moysen et Mahumetem. (De gentil, non retinendo, p. ٢١.) – Averroes scripsit contra tres legislatores, Christum, Mosem et Mahumetum, deditque materiam scriptori impio de Tribus impostoribus (Atheismus trimphlatus, seu reductio ad religionem, cap. II. n. ١٩) –Cf Berigardum, in Præf. Circul. Pisan. P. ٥.

(٢) Menagiana، جزء ٤، ص٢٩٩.

(٣) Quam parum viderit tantus philosophus in vera et unica salutis via arguit illud quod diceret, malle se animam suam esse cum philosophis quarr cum christianis. (De philos. sectis.، فصل١٧، ص٩١).

(٤) Menagiana، ص٢٨٦ (طبعة ١٧١٥).

(٥) Patiniana، ص٩٦، ٩٧ (طبعة ١٧٠١).

وتطهيرِ المدن وإبادة مليونِ إنسانٍ في كل عام، كالذين يَكُونون كالعَوْسَج الذي يَعُوق الشجر من النمو»[١].

فهذه، هذه ثمراتُ مدرسةِ ابن رشد! هذا ما صَرَخ به أحدُ كاتبي سيرة فانيني بعد أن أورد هذه العبارة[٢].

وأخيرًا، رأى بعضُ اليسوعيين في القرن السابع عشر أن يُفَنِّدُوا ابنَ رشد، ومن ذلك أن أنطوان سِيرمُون بَذَل جهدًا عظيما ضِدَّ العقل الوحيد[٣]، وذلك في رَدِّه على بُنُبُونا (باريس، ١٦٢٥؛ أي: بعد موت بُنُبُونا بمائة سنة تمامًا).

وذلك أن هذه الفَرْضية تَجْعَلُ الله مسئولًا عن ضلال الناس، وأنها تفترض -فضلًا عن ذلك- كَوْنَ الإنسان نفسِه قابلًا لتقلبات متعارضة، وإذا كان ابن رشد قد أراد الكلام عن فعل الله في العقل كأول عِلَّةٍ فإنه ليس لسِيرْمُون ما يقول في ذلك، وإنما وَجَّه بعضَ هَمِّه ليَعْرِف هل هذا رأيهُ حقًّا[٤]، وأشدُّ منه زميلهُ بُوسَّفَن، فهو يَعُدُّ ابنَ رشدٍ رأس الزندقة، ويَعُدُّ طبعةَ الجُونْت وباغُوليني من عَمَل الشيطان[٥]، وهو يقتبس شتائم فيفسَ على أوسع

---

(١) غاراس، المذهب الظريف، ص٨١٥.

(٢) دافيد دوران، حياة لوسيليو فانيني وآراؤه، ص٥٢-٥٤.

(٣) De immotalitate animœ demonstratio physica et aristotelica adversus Pomponatium et asseclas.، ص٣٦٨ وما بعدها.

(٤) Restat ergo ut suum istud somnium integrum Averroes somnii loco et mendacii haberi sinat, aut certe intepreteur ipse de actione intellectus divin... an ita possit accipi non disputo. illud contentus ostendisse quod, nisi quid simile sonet ejus doctrina, inanis ac stulta sit; si quid autem simile, ne pilum quidem nobis adversantem habeat. (المصدر نفسه).

(٥) Cernun qui non sunt omnino cæci hæc a satana paulatim obtrusa piis mentibus et adeo privilegiis subdole obtentis confirmata, fructus illos peperisse acerbissimos: unde magna Europæ pats per hæreses et atheismum, isto hominum genere tanquam Bibl.) chorago præeunte, prorsus ad veritatem, quæ altrix est pietatis, obstupuit. sel.، جزء ٢، ١: ١٢، فصل ١٨).

نطاق، ولا يستطيع أن يَتَصَوَّر وجودَ نصرانيٍّ يَطْلُب دروسًا من زنديق ظَهَرَ بعد يسوع المسيح بأحد عشر قرنًا؛ فساق القسوة الاختيارية بين بُحُورٍ من نور النصرانية حتى البقاء ضِمْنَ مكره[١].

ولم يَصْنَع مُوريري ودِرْبلو وبيل ورابان[٢] غيرَ قبولهم ما هو دارجٌ من عنعناتٍ حول إلحاد ابن رشد، وكَرَّر القرن السابع عشر والقرنُ الثامن عشر عَيْنَ الأقاصيص بلا حذَرَ، ويَعُدُّه لِبِنْتز مؤلِّفًا ضارًّا أصاب العالَمَ النصرانيَّ بأعظمِ ضرر[٣] كما يَعُدُّ فِيكُو ممثلًا أساسيًّا للزندقة الملازمة للمَشَّائية[٤]، ومن الاتفاق الغريب أن صارت الكلمة التي عُزِيت إليه عن سِرِّ القربان المقدس سلاحًا في الجَدَل البرتستانيِّ، وقد أباح دُبلِسيس مُورْنه[٥] ودِلِّه[٦] ودر لِنْكُور[٧] لأنفسهم إثبات الضرر الذي كانت العقيدةُ الكاثوليكيةُ تُصِيبُ النصرانيةَ به في

---

(١) Quum tot potuisset divenæ sapientiæ oracula miraculaque vidisse, ac tamen perstitiset in perfidia sua impius, acquid tantum christianæ mentes ex turbido impietatis cœno piscari sese posse existimarunt? (Bibl. sel.، جزء ٢، ١، ٢، فصل ١٦).

(٢) تأملات في البلاغة والشعر والتاريخ والفلسفة: ١٥.

(٣) معارضة، جزء ١ ص٦٩ وما بعدها (طبعة دوتنس)، راجع تفنيد سبنوزا أيضًا، وقد نشر من قبل فوشه الكاربي، ص٧٥.

(٤) المذكرات، وقد استشهد بها في مقدمة مدام بلجيوجوزم على العلم الحديث لفيكو، ص١٨.

(٥) رسالة السين، ص١١٠٦.

(٦) «لم يغفر لكِ عقلاء العالم هذا الاعتماد الغريب، ودليل ذلك قول الفيلسوف ابن رشد الذي لم يجد ملة أسوأ ولا أفكه من ملة النصارى الذين يأكلون الإله الذي يعبدون ويمزقونه» (جواب إلى بـ.آدم، ص١١٦).

(٧) لا نستطيع أن ننسى المثال المحزن لهذا الفيلسوف الوثني الشقي الذي رأى أكل القربان المقدس الذي يعبد؛ فلم يبصر ملة أسخف، ولا أدعى إلى السخرية، من ملة النصارى الذين يعبدون ما يأكلون، والذي صرخ لهذا السبب قائلًا: «لتكن روحي مع روح الفلاسفة نظرًا إلى أن النصارى يعبدون ما يأكلون» (المحاورة التاسعة ضد المبشرين، ص٣٠٥ و٣٠٦).

رأي الوثنيين، فكان من نصيب ابن رشد أن يُتَّخَذَ ذريعة لأشدِّ الأحقاد اختلافًا في منازعات العقل البشريِّ، وأن تُسْتَرَ باسمه مذاهبُ يَظْهَرُ أنه أقلُّ مَن يُفَكِّرُ فيها لا رَيْبَ.

إذا ما نُظِر إلى تاريخ الرشدية ضَبْطًا وُجِدَ أنها ليست سوى تاريخ لمعْنًى مناقضٍ للمعنى الحقيقي، فيُرَى ابنُ رشد البالغُ الاستقلال في شرح المذهب المَشَّائي قد شُرِح بدَوْرِه بحرية أكثر من ذلك، فمن تحريف إلى تحريفٍ انتهت فلسفةُ اللِّيسه إلى إنكار ما فوق الطبيعية، وإنكار الخوارق للعادة، وإنكار الملائكة والجنِّ والتدخلِ الإلهي، وإيضاح الأديان والمعتقدات الأدبية بأنها نتيجةُ خداع.

والحقُّ أن أرسطو وابن رشد لم يَدُرْ في خَلَدِهما أن مذهبهما سينتهي إلى هذا ذات يوم، ومما يَجِبُ في أمر الرجال الذين يَرْتَقُون إلى مرتبة الرَّمْزِ أن يُمازَ دائمًا بين حياتهم الشخصية وحياتهم بعد الموت؛ أي: بين ما فعلوه بالحقيقة وما فَعَلَ الرأي العامُّ منه. أجَلْ، إنه لا يوجد سوى معنًى واحدٍ للمَتْن في نظر العالِم باللغات، غير أن هذا الذهن البشري الذي وَضَعَ في هذا المَتْن حياته وجميع عواطفه، والذي يَشْعُر في كل ساعة باحتياجات جديدة، لا يكتفي بترجمة العالِم اللغوي الدقيقة، وهو يَرَى وجوبَ حَلِّ المَتْنِ الذي انتحله لجميع شكوكه.

ومن هنا أتى ضربٌ من الضرورة إلى معنى مناقض للمعنى الحقيقي في نشوء البشرية الفلسفي والديني، وما يكون من معنى مناقض للمعنى الحقيقي في أدوارِ النفوذ يُعَدُّ انتقامًا من الذهن البشري ضد عصمة المَتْنِ الرسمي، ولا يَتَخَلَّى الإنسان عن حريته في نقطةٍ إلا ليستردها في نقطة أخرى، ويعرف الإنسان أن يَجِدَ ألفَ مَفَرٍّ وألفَ حيلةٍ ليُفْلِت من القيد الذي فَرَضه على نفسه، ويُفَرَّق ويُشْرَح ويُضَاف ويُوضَحُ.

وهكذا لا يزال الذهن يجد نفسه طليقًا تحت ثِقَل أعظم سلطانين سيطرا على الفكر، وهما الكتاب المقدس وأرسطو، وهكذا لا تُوجَدُ قضيةٌ جريئة لم يؤيدها بعض علماء اللاهوت مع زعمهم أنهم لا يخرجون عن نطاق الأُرْثُذكسية، وهكذا لا يوجد مذهبٌ تصوفيٌّ لم ينشأ تحت ستارٍ من تفسير أرسطو، وما تَكُون البشريةُ لو فَهِمَتَ الكتابَ المقدس منذ ثمانية عشر قرنًا وَفْقَ مَعاجم جزنيوس أو برتشنايدر؟ لا يُبْتَدَع شيءٌ بِمَتْنٍ يُدْرَكُ بضبطٍ بالغ، ويُعَدُّ التفسير الخصيب -الذي يَعْرِف أن يَجِدَ- ضِمْنَ المَرْجِعِ الذي يُسَلِّمُ به لمرةٍ

واحدة عن جميع المرات، جوابًا عن مقتضيات الطبيعة البشرية الناشئة بلا انقطاع، عَمَلَ الشعورِ أكثر من أن يُعَدَّ عملَ علم اللغات.

ذَيْلُ قِطَعٍ غَيْرِ مَطْبُوعَةٍ

(١)

سيرةُ ابن رشد لابن الأبّار

(مخطوط الجمعية الآسيوية)

محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد من أهل قرطبة وقاضي الجماعة، بها يُكَنّى أبا الوليد، روى عن أبيه أبي القاسم، استظهر عليه المُوَطَّأ حِفْظًا، وأخذ يسيرًا عن أبي القاسم بن بشكوال وأبي مَرْوان بن مسرَّة وأبي بكر بن سمحون وأبي جعفر بن عبد العزيز، وأجاز له هو وأبو عبد الله المازري، وأخذ علمَ الطبِّ عن أبي مَرْوان بن جُرّيول (هكذا) البلنسي.

وكانت الدرايةُ أغلبَ عليه من الرواية، دَرَسَ الفقه والأصول وعلمَ الكلام وغير ذلك، ولم يَنْشَأ بالأندلس مِثْلُه كمالًا وعلمًا وفضلًا، وكان على شرفه أشدَّ الناس تواضعًا وأخفضَهم جَناحًا.

عُنِيَ بالعلم من صِغَره إلى كِبَره حتى حُكِيَ عنه أنه لم يَدَع النظرَ ولا القراءةَ منذ عَقَلَ إلا ليلةَ وفاة أبيه وليلةَ بِنَائه على أهله، وأنه سَوَّد في ما صَنَّفَ وقَيَّد وألَّفَ وهَذَّب واختصرَ نحوًا من عشرة آلاف ورقة، ومال إلى علوم الأوائل فكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره، وكان يُفْزَع إلى فتواه في الطبِّ كما يُفْزَع إلى فتواه في الفقه مع الحَظِّ الوافر من الإعراب والآداب.

حَكَى عنه أبو القاسم ابن الطَّيْلَسان أنه كان يَحْفَظ شِعْرَيْ حبيب والمتنبي، ويُكْثِرُ التَّمَثُّل بهما في مجلسه، ويُورِدُ ذلك أحسن إيراد، وله تصانيفُ جليلةُ الفائدة، منها: كتابُ بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه، أَعْطى فيها أسبابَ الخلاف، وعَلَّل فوَجَّه فأفاد

وأمتع به، ولا يُعْلَم في فَنِّه أنفعُ منه ولا أحسنُ مَسَاقًا، وكتابُ الكليات في الطبِّ، ومختصرُ المستصفى في الأصول، وكتابُه بالعربية الذي وَسَمه بالضروريِّ، وغيرُ ذلك.

ووُلِّيَ قضاءَ قرطبة بعد أبي محمد بن مُغِيث؛ فحُمِدت سيرته، وتَأَثَّلَتْ له عند الملوك وجاهةٌ عظيمة لم يُصَرِّفها في ترفيع حال ولا جَمْع مال؛ إنما قَصَرَها على مصالح أهل بلده خاصَّةً، ومنافع أهل الأندلس عامَّةً.

وقد حَدَّث وسَمِعَ منه أبو محمد بن حَوْط الله، وأبو الحسن سهل بنُ مالك، وأبو الربيع بنُ سالم، وأبو بكر بنُ جَهْوَر، وأبو القاسم بنُ الطيلسان وغيرُهم.

وامْتُحِنَ بآخرةٍ من عُمُره فاعتقله السلطان وأهانه، ثم عاد فيه إلى أجمل راية، واستدعاه السلطان إلى حضرة مَرَّاكش فتُوُفِّيَ بها يومَ الخميس التاسعَ من صفر، سنة خمسٍ وتسعين وخمسمائة قَبْلَ وفاة المنصور الذي نَكَبَه بشهر أو نحوِه، ودُفن بخارجها، ثم سِيقَ إلى قرطبة فدُفِنَ بها مع سَلَفه رَحِمه الله.

وذَكَرَ ابن فَرْقَد أنه تُوُفِّيَ بحضرة مرَّاكش بعد النكبة الحادثة عليه المشتهرة الذكر في شهر ربيع الأول، سنة خمس وتسعين وخمسمائة، وغَلِطَ ابنُ عَمْرو فجعل وفاته تاسعَ صفر سنة ست وتسعين، ومولده سنة عشرين وخمسمائة قَبْلَ وفاة جَدِّه القاضي أبي الوليد بأشهر.

(٢)

قطعةٌ من سيرةِ ابنِ رشدٍ للأنصاريّ

(وَفْقَ مخطوط المكتبة الإمبراطورية، ملحق عربي ٦٨٢، ص٧)

[١].... الحركات فكمدت سوقُ السعايات، وضُرِب عن كلِّ طالب ومطلوب، والأعداء كانوا لا يسأمون من الانتظار، ويَرْقُبون أوقات الضِّرار، فلما كان التَّلَوُّم من المنصور بمدينة قرطبة، وامتدَّ بها أمدُ الإقامة، وانبسط الناس لمجالس المذاكرة؛ تجددت للطالبين آمالهم، وقَوِيَ تألُّبهم واسترسالهم؛ فأدْلَوْا بتلك الأُلْقِيَّات، وأوضحوا ما ارتقبوا فيه من شنيع السِّوات الماحية لأبي الوليد كثيرًا من الحسنات، فقُرئت بالمجلس، وتُدُولتْ أغراضُها ومعانيها وقواعُدها ومبانيها؛ فخَرَجتْ بها دَلَّت عليه أسْوَأَ مَخْرَج، وربما ذَيَّلَها مكر الطالبين، فلم يُمْكِن عند اجتماع المَلَأ إلا المدافعة عن شريعة الإسلام.

ثم آثَرَ الخليفة فضيلةَ الإبقاء، وأغمد السيف التماسَ جميل الجزاء، وأَمَرَ طَلَبَةَ مجلسه وفقهاء دولته بالحضور بجامع المسلمين، وتعريفِ الملأ بأنه مَرَقَ من الدين، وأنه استوجب لعنةَ الضالين.

وأُضيف إليه القاضي أبو عبد الله بن إبراهيم الأُصولي في هذا الازدحام، ولُفَّ معه في حريق هذا المَلَام لأشياء أيضًا نُقِمَتْ عليه في مجالس المذاكرة وفي أثناء كلامه مع توالي الأيام؛ فأُحْضِرَا بالمسجد الجامع الأعظم بقرطبة، وتكلم القاضي أبو عبد الله بن مَرْوان فأحسن، وذَكَرَ ما معناه أن الأشياء لا بُدَّ في كثير منها أن تكون لها جهةٌ نافعةٌ وجهةٌ ضارة كالنار وغيرها، فمتى غَلَبَ النافعُ على الضارِّ عُمِلَ بحسبه، ومتى كان الأمر بالضدِّ فبالضدِّ، فابتدر الكلامَ الخطيبُ أبو علي بنُ حجاج، وعَرَّف الناسَ بما أُمِرَ به من أنهم

---

(١) بدء الكلام غير موجود.

مَرَقُوا من الدين وخالفوا عقائد المؤمنين؛ فنالهم ما شاء الله من الجفاء، وتَفَرَّقوا على حُكْم من يَعْلَم السِّرَّ وأخْفَى.

ثم أُمِرَ أبو الوليد بسُكْنَى الْيُسَانَة لقَوْل من قال: إنه يُنْسَب في بني إسرائيل، وإنه لا يُعْرَف له نِسبةٌ في قبائل الأندلس[1]، وعلى ما جَرَى عليهم من الخَطْبِ فما للملوك أن يأخذوا إلا بما ظَهَر، فإليهما تنتهي البراعة في جميع المعارف، وكثيرٌ ممن انتفع بتدريسهم وتعليمهم، وليس في زمانهما من بكماهما، ولا من نَسَجَ على منوالهما، وتَفَرَّق تلاميذ أبي الوليد أيدي سبا[2].

ويُذْكَرُ أن من أسباب نكبته هذه اختصاصه بأبي يحيى أخي المنصور والي قرطبة، وأخبر عنه أبو الحسن بن قُطْرال أنه قال: أعظمُ ما طرأ عليَّ في النكبة أني دخلت أنا وولدي عبد الله مسجدًا بقرطبة، وقد حانت صلاةُ العصر، فثار لنا بعضُ سِفْلَةِ العامَّة فأخرجونا منه.

وكَتَب عن المنصور في هذه القضية كاتبُه أبو عبد الله بن عَيَّاش كتابًا إلى مرَّاكش وغيرها يقول فيما يَخُصُّ حالهما منه: وقد كان في سالف الدهر قومٌ خاضوا في بحور الأوهام، وأقرَّ لهم عوامُّهم بشفوف عليهم في الأفهام؛ حيث لا دَاعِيَ يَدْعُو إلا الحيُّ القيوم، ولا حاكم يَفْصِل بين المشكوك فيه والمعلوم، فخَلَّدُوا في العالم صُحُفًا ما لها من خَلَاق، مُسْوَدَّةَ المعاني والأوراق، بُعْدُها من الشريعة بُعْدُ المَشْرِقَيْن، وتباينُها تباينُ الثَّقَلَين،

---

(١) في الهامش: ويقال أيضًا: إن من أسباب نكبته أنه قال في كتاب الحيوان له: ورأيت الزرافة عند ملك البربر، وأن ذلك وجد بخطه، فأوقف عليه المنصور، فهمَّ بسفك دمه، فوافق أن كان بالمجلس صديقه أبو عبد الله الأصولي المنكوب بعد معه، فقال: وقد كان جرى في مجلس المنصور منع العمل بالشهادة على الحق، منعت الشهادة على الحق في الدينار والدرهم، ويجيزونها في قتل المسلم، ثم قال: أما الكتب ورأيت الزرافة عند ملك البرين، فاستحسن ذلك في الوقت، وأسرها المنصور في نفسه حتى جرى ما جرى.

(٢) انظر إلى ساسي، عبد اللطيف، ص٣٨١.

يُوهِمُون أن العقل ميزانُها والحقَّ برهانُها، وهم يَتَشَبَّعُون في القضية الواحدة فِرَقًا، ويَسيرُون فيها شواكل وطُرُقًا، ذلكم بأن الله خَلَقَهم للنار، وبَعَملِ أهل النار، يِعْمَلُون ليَحْمِلُوا أوزارهم كاملةً يوم القيامة، ومن أوزار الذين يُضِلُّونهم بغير علمٍ ألا ساء ما يَزِرُون.

ونَشَأَ منهم في هذه السمَّحَة البيضاء شياطينُ إنْسٍ يخادعون الله والذين آمنوا، وما يَخْدَعُون إلا أنْفسُهم وما يَشْعَرُون، يُوحِي بعضهم إلى بَعْضٍ زُخْرُف القول غُرُورًا، ولو شاء رَبُّك ما فَعَلُوه، فَذَرْهُم وما يفْتَرُون.

فكانوا عليها أضرَّ من أهل الكتاب، وأبعدَ عن الرَّجْعَة إلى الله والمآب؛ لأن الكتابيَّ يجتهد في ضلالٍ ويَجِدُّ في كلال، وهؤلاء جُهْدُهم التعطيل، وقُصاراهم التمويُه والتخييل، دَبَّتْ عقاربُهم في الآماق بُرْهةً من الزمان إلى أن أطْلَعنا الله سبحانه منهم على رجالٍ كان الدهر قد مَنَى لهم على شدة حروبهم، وأغْضَى عنهم سنين على كثرة ذنوبهم.

وما أُمْلِيَ لهم إلا ليزدادوا إثمًا، وما أُمْهِلُوا إلا ليأخذهم اللهُ الذي لا إله إلا هو وَسِعَ كل شيء عِلْمًا، وما زِلْنا -وَصَل اللهُ كرامتكم- نُذَكِّرُهم على مقدار ظَنِّنَا فيهم، ونَدْعُوهم على بصيرة إلى ما يُقْديهم إلى الله سبحانه ويُدْنيهم.

فلما أراد فضيحة عَمَايتهم وكَشْفَ غوايتهم وُقِفَ لبعضهم على كتب مسطورة في الضلال، مُوجبةٍ أخْذَ كتاب صاحبها بالشمال، ظاهرُها مُوشَّحٌ بكتاب الله، وباطنُها مُصَرِّحٌ بالإعراض عن الله، لُبِس الإيمانُ منها بالظلم، وجيء منها بالحرب الزَّبُون في صورة السَّلْم، مزَلَّةٌ للأقدام، وهُمٌ يدِبُّ في باطن الإسلام، أسيافُ أهل الصليب دُونَها مَفْلُولة، وأيديهم عما يَنَالُه هؤلاء مغلولة.

فإنهم يوافقون الأمة في ظاهرهم وزِيِّهم ولسانهم، ويخالفونها بباطنهم وغيِّهم وبهتانهم، فلما وَقَفْنَا منهم على ما هو قَذى في جَفْنِ الدين، ونُكْتَةٌ سوداءُ في صفحة النور المبين؛ نَبَذْناهم في الله نَبْذَ النَّواة، وأقصيناهم حيث يُقْصَى السُّفَهَاء من الغُوَاة، وأبغضناهم في الله كما أنا نُحِبُّ المؤمنين في الله.

وقُلْنَا: اللهم إن دينك هو الحقُّ اليقين، وعبادك هم الموصوفون بالمتقين، وهؤلاء قد صَدَفوا عن آياتك، وعَمِيتْ أبصارُهم وبصائرهم عن بَيِّنَاتك، فباعِدْ أسفارهم، وألحِقْ بهم أشياعهَم؛ حيث كانوا وأنصارهم، ولم يَكُنْ بينهم إلا قليلٌ وبين الإلجَام بالسيف في مجال ألسنتهم والإيقاظ بحدِّه من غفلتهم وسِنَتِهم؛ ولكنهم وَقَفُوا بموقف الخِزْي والهُون، ثم طُرِدوا عن رحمة الله، ولو رُدُّوا لعادُوا لِمَا نُهُوا عنه وإنهم لكاذبون.

فاحْذَرُوا -وَفَّقكم الله- هذه الشِّرْذمة على الإيمان حَذَرَكم من السُّمُوم السارية في الأبدان، ومَنْ عُثِرَ له على كتابٍ من كتبهم فجزاؤه النارُ التي بها يُعَذَّب أربابُه، وإليها يكون مآلُ مؤلفه وقارئه ومَآبُه، ومتى عُثِرَ منهم على مُجِدٍّ في غُلَوائه، عَمٍ عن سبيل استقامته واهتدائه، فلْيُعَاجَلْ فيه بالتثقيف والتعريف، ولا تَرْكَنُوا إلى الذين ظلموا فتَمَسَّكُم النارُ وما لَكُم من دُون الله من أولياء ثم لا تُنْصَرُون، أولئك الذين حَبِطت أعمالهم، أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون.

والله تعالى يُطَهِّرُ من دَنَس الملحدين أصقاعكم، ويَكْتُب في صحائف الأبرار تضامركم على الحق واجتماعكم، إنه مُنْعِمٌ كريم.

وحدثني الشيخ أبو الحسن الرعيني رحمه الله قراءةً عليه ومناولةً من يده ونَقَلْته من خَطه، قال: وكان قد اتصل -يعني: شيخه أبا محمد عبد الكبير- بابن رشد المتفلسف أيام قضائه بقرطبة، وحَظِيَ عنده فاستكتبه واستقصاه، وحدثني رحمه الله، وقد جَرَى ذكر هذا المتفلسف وما له من الطَّوَامِّ في محادَّة الشريعة، فقال: إن هذا الذي يُنْسَبُ إليه ما كان يَظْهَرُ عليه، ولقد كنت أراه يَخْرُج إلى الصلاة وأثرُ ماء الوضوء على قدميه، وما كِدْتُ آخُذُ عليه فلتةً واحدةً، وهي عُظْمَى الفَلَتَاتِ، وذلك حين شاع في المشرق والأندلس على ألسِنة المُنَجِّمة أن ريحًا عاتيةً تَهُبُّ في يوم كذا وكذا في تلك المدة تُهْلِك الناس.

واستفاض ذلك حتى اشتدَّ جَزَعُ الناس منه، واتَّخَذُوا الغِيرَان والأنفاق تحت الأرض تَوَقِّيًا لهذه الريح، ولما انتشر الحديث بها وَطَبَّقَ البلاد استدعى والي قرطبة إذ ذاك

طَلَبَتَها وفاوضهم في ذلك، وفيهم ابن رشد -وهو القاضي بقرطبة يومئذٍ- وابنُ بُنْدُود، فلما انصرفوا من عند الوالي تكلَّم ابن رشد وابن بُنْدُود في شأن هذه الريح من جهة الطبيعة وتأثيرات الكواكب.

قال شيخُنا أبو محمد عبد الكبير: وكنتُ حاضرًا فقلتُ له في أثناء المفاوضة: إن صَحَّ أمرُ هذه الريح فهي ثانية الريح التي أهلك الله تعالى بها قومَ عادٍ؛ إذْ لم تُعْلَم ريحٌ بعدها يَعُمُّ إهلاكُها، قال: فانْبَرَى لي ابنُ رشد ولم يتمالك أن قال: والله وجودُ عادٍ ما كان حقًّا، فكيف سببُ هلاكهم، فسُقِط في أيدي الحاضرين، وأكبروا هذه الزَّلَّة التي لا تَصْدُر إلا عن صريحِ الكفر والتكذيب لِمَا جاءت به آياتُ القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وقال ابنُ الزُّبير: كان من أهل العلم والتَّفنُّن، وأخذَ الناس عنه واعتمدوه إلى أن شاع عنه ما كان الغالب عليه في علومه من اختيار العلوم القديمة، والركونِ إليها، وصَوْبِ عِنَانِه جملةً نحوها حتى لَخَّصَ كتبَ أرسطو الفلسفية والمنطقية، واعتمد مذهبه فيما يُذْكَر عنه ويُوجَدُ في كتبه، وأَخَذَ يُنْحي على مَن خالفه، ورام الجمع بين الشريعة والفلسفة، وحاد عمَّا عليه أهلُ السنة؛ فترك الناسُ الروايةَ عنه حتى رأيت بَشْرَ اسمه متى، وقع للقاضي أبي محمد بن حَوْط الله إسنادٌ عنه؛ إذْ كان قد أخذ عنه وتكلموا فيه بما هو ظاهرٌ من كتبه، وممن جاهَدَهُ بالمنافرة والمهاجرة القاضي أبو عامر يحيى بن أبي الحسين بن ربيع ونافَرَه جُملةً.

وعلى ذلك كان ابناه القاضي أبو القاسم وأبو الحسين، ومن الناس مَنْ تَعَامَى عن حاله وتأوَّل مرتكَبه في انتحاله، واللهُ أعلم بما كان يُسِرُّه من أعماله، وحَسْبُنا هذا القَدْر، وقد كان امْتُحِنَ على ما نُسِبَ إليه، وامتحانُه مشهورٌ، وقال الحاجُّ أبو الحسين بن جبير فيه وفي نكبته:

الآن قـــد أيْقَـــنَ ابـــنُ رشـــد ... أن تواليفـــــــه تَوَالـــــــف

يـــا ظالمًـــا نفـــسه تَأَمَّـــلْ ... هـــل تَجِـــدُ اليـــومَ مَـــنْ تُوالِـــف

وله فيه:

لم تَلْـزَمِ الرُّشْـدَ يـابْنَ رُشْـدٍ ... لَمَّـا عَـلَا في الزمـان جَـدُّكْ
وكُنْـتَ في الـدين ذا رِيَـاءٍ ... مـا هكـذا كـان فيـه جَـدُّكْ

وله:

الحمـدُ لله عـلى نَـصْرِه ... لِفِرْقَـةِ الحـقِّ وأشـياعه
كـان ابـن رُشْـدٍ في مَـدَى غَيِّـه ... قـد وَضَـعَ الـدين بأوْضـاعه
حتـى إذا أوْضَـع في طُرْقِـه ... تَوَالفَـه عنـد إيـضاحه
فالحمـدُ لله عـلى أخْـذِه ... وأخْـذِ مَـنْ كـان مـن أتباعـه

وله فيه:

نَفَـذَ القـضاءُ بأخـذ كـلِّ مُرَمِّـدِ ... مُتَفَلْـسِفٍ في دينـه متزنـدق
بـالمنطق اشـتغلوا فقِيـلَ حقيقـةً ... إن الـبلاء مُوكَّـلٌ بـالمنطق

وله فيه:

خليفـةَ الله أنـت حقًّـا ... فـارْقَ مـن السـعْدِ خَـيْرَ مَرْقَـا
حَمَيْـتُمْ الـدِّينَ مـن عِـدَاه ... وكـلِّ مَـنْ رامَ فيـه فَتْقَـا
أطْلَعَـكَ اللهُ سِرَّ قَـوْمٍ ... شـقُّوا العَـصَا بالنِّفَـاق شَـقَّا
تَفَلْـسَفُوا وادَّعَـوْا عُلُومًـا ... صـاحبُها في المَعَـاد يَـشْقَا
واحتقـروا الـشرعَ وازْدَرَوْه ... سـفاهةً مـنهمُ وحُمْقَـا
أَوْسَـعْتَهم لعنـةً وخِزْيًـا ... وقُلْـتَ بُعْـدًا لهـم وسُـحْقَا
فـابْقَ لـدِينِ الإلـهِ كَهْفًـا ... فإنـه مـا بَقِيـتَ يَبْقَـا

وله:

خليفـــةَ الله دُمْ للـــدِّين تَحْرُسُـــهُ ... مـــن العِـــدَى شَرَّ شَرٍّ فِئـــهْ
فـــاللهُ يَجْعَـــلُ عَـــدْلًا مـــن خلايفـــه ... مُطَهِّـــرًا دينـــه في رأس كـــل مائـــهْ

وله:

بَلْغْـــتَ أمـــيرَ المـــؤمنين مَـــدَى المُنَـــا ... لأنـــك بَلَّغْتَنَـــا مـــا نَوَمِّـــلُ
قَـــصَدْت إلى الإســـلام تُعْـــلِي مَنَـــارَه ... ومَقْـــصِدُك الأَسْـــنَي لَـــدَى الله يُقْبَـــلُ
تـــداركتَ ديـــنَ الله في أخـــذِ فِرْقَـــة ... بمَـــنْطِقهم كـــان الـــبلاءُ المُوَكَّـــلُ
أثـــاروا عـــلى الـــدين الحنيفـــيِّ فِتْنَـــة ... لهـــا نـــارُ غَـــيٍّ في العقائـــد تُـــشْعَل
أَقَمْـــتَهُمُ للنـــاس يُـــبْرَأ مـــنهُمُ ... ووجـــهُ الهُـــدَى مـــن خِـــزْيهم يَتَهَلَّـــلُ
وأوْعَـــزْت في الأقطـــار بالحَـــثِّ عـــنهم ... عـــن كُتْـــبهم والـــسعيُ في ذاك أَجْمَـــلُ
وقـــد كـــان للـــسيف اشـــتياقٌ إلـــيهمُ ... ولكـــنْ مقـــام الخِـــزْيِ للـــنَّفْس أَقْتَـــلُ
وآثَـــرْتَ دَرْءَ الحَـــدِّ عـــنهم بـــشُبْهَةٍ ... لظـــاهر إســـلامٍ وحُكْمُـــك أعـــدلُ

وله فيه غيرُ ذلك مما يطول إيرادُه، ثم عُفِي عنه، واسْتُدْعِي إلى مرَّاكش فتُوُفِّيَ بها ليلةَ الخميس التاسعةَ من صَفَرِ خَمْسٍ وتسعين وخمسمائة بموافقة عاشر دُجَنْبِر، ودُفِنَ بجَبَّانة باب تَاغَزُوت خارجها ثلاثة أشهر، ثم حُمِل إلى قرطبة فدُفِنَ بها في روضة سَلَفه بمقبرة ابن عباس، ومَوْلِدُه سنة عشرين وخمسمائة.

(٣)

سيرة ابن رشد لابن أبي أصيبعة

(وَفْقَ مخطوط المكتبة الإمبراطورية

الملحق العربي ٦٧٣، ص٢٠١

ووَفْقَ مخطوطي أُكسفورد وهوتنغتن، ١٧١، بوكوك ٣٥٦)

أبو الوليد بن رشد هو القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، مولدُه ومنشؤُه بقرطبة، مشهورٌ بالفضل، مُعْتَنٍ بتحصيل العلوم، وأَوْحدُ في علم الفقه والخلاف، واشتغل على الفقيه الحافظ أبي محمد بن رزق، وكان أيضًا مُتَمَيِّزًا في علم الطبِّ، وهو جَيِّدُ التصنيف، حَسَنُ المعاني، وله في الطبِّ كتابُ الكليات، وقد أجاد في تأليفه.

وكان بينه وبين أبي مَرْوان بن زُهْر مَوَدَّةٌ، ولَمَّا أَلَّف كتابه هذا في الأمور الكلية قَصَدَ من ابن مروان بن زُهْر أن يُؤلِّف كتابًا في الأمور الجزئية لتكون جملةُ كتابيهما ككتابٍ كامل في صناعة الطبِّ؛ ولذلك يقول ابن رشد في آخر كتابه ما هذا نَصُّه.

قال: «فهذا هو القول في معالجة جميع أصناف الأمراض بأوجزِ ما أمْكنَّا وأبْيَنه، وقد بَقِيَ علينا من هذا الجزء القولُ في شفاء عَرَضٍ عَرَضٍ من الأعراض الداخلة على عُضوٍ عُضوٍ من الأعضاء، وهذا وإن لم يَكُنْ ضروريًّا لأنه مُنْطَوٍ بالقوة فيما سلفَ من الأقاويل الكلية ففيه تتميمٌ ما وارتياضٌ؛ لأنا نَنْزِل فيها إلى علاجات الأمراض بحسب عضوٍ عضوٍ، وهي الطريقة التي سلكها أصحاب الكنايش حتى نَجْمَع في أقاويلنا هذه إلى الأشياء الكلية الأمور الجزئية.

فإن هذه الصِّنَاعة أحقُّ صِناعة يُنْزَل فيها إلى الأمور الجزئية ما أَمْكَن، إلا أنا نؤخِّر هذا إلى وقتٍ نكون فيه أشدَّ فراغًا لعنايتنا في هذا الوقت بما يهمُّ من غير ذلك، فمن وَقَع له

هذا الكتاب دون هذا الجزء وأحبَّ أن يَنْظُر بعد ذلك في الكنايش كان أوفقُ الكنايش له الكتابَ الملقب بالتيسير الذي ألَّفه في زماننا هذا أبو مَرْوان بن زُهْر، وهذا الكتاب سألته أنا إياه وانتسخته، فكان ذلك سبيلًا إلى خروجه.

وهو -كما قلنا- كتابُ الأقاويل الجزئية التي قلتُ فيها شديدة المطابقة للأقاويل الكلية، إلا أنه مَزَج هنالك مع العلاج العلاماتِ وإعطاء الأسباب على عادة أصحاب الكنايش، ولا حاجة لمن يقرأُ كتابنا هذا إلى ذلك؛ بل يَكْفِيه من ذلك مُجَرَّدُ العلاج فقط.

وبالجملة من تَحَصَّل له ما كتبناه من الأقاويل الكلية أمكنه أن يَقِفَ على الصواب والخطأ من مداواة أصحاب الكنايش في تفسير العلاج والتركيب.

حَدَّثني القاضي أبو مروان الباجِّيّ، قال: كان القاضي أبو الوليد بن رشد حسن الرأي ذكيًّا رَثَّ البِزَّة قويَّ النفس، وكان قد اشتغل بالتعليم وبالطبِّ على أبي جعفر بن هارون ولازمه مدةً، وأخذ عنه كثيرًا من العلوم الحكمية، وكان ابن رشد قد قضى في أَشْبِيلِيَّة قبل قرطبة، وكان مَكِينًا عند المنصور وجيهًا في دولته، وكذلك أيضًا كان ولدُه الناصر يحترمه كثيرًا، قال: ولما كان المنصور بقرطبة وهو متوجِّهٌ إلى غَزْوِ الفنش، وذلك في عام إحدى وتسعين وخمسمائة استدعى أبا الوليد بن رشد، فلما حضر عنده احترمه احترامًا كثيرًا وقَرَّبه إليه، حتى تَعَدَّى به الموضعَ الذي كان يَجْلِسُ فيه أبو محمد عبد الواحد بن الشيخ أبي حفص الهنتاتيّ صاحب عبد المؤمن، وهو الثالث أو الرابع من العشرة، وكان هذا أبو محمد عبد الواحد قد صاهره المنصور وزَوَّجه بابنته لعظَم منزلته عنده، ورُزِق عبد الواحد منها ابنًا اسمُه عليٌّ، وهو الآن صاحبُ إفريقية، فلما قَرَّبَ المنصورُ ابن رشد وأجلسه إلى جانبه حادثه ثم خَرَج من عنده وجماعةُ الطلبة وكثيرٌ من أصحابه ينتظرونه فهَنَّئوه بمنزلته عند المنصور وإقباله عليه، فقال: والله إن هذا ليس مما يستوجب الهناء به، فإن أمير المؤمنين قَرَّبني دفعةً إلى أكثر مما كنتُ أُومِّلُ فيه أو يَصِلُ رجائي إليه، وكان جماعةٌ من أعدائه شَنَّعُوا عليه بأن أمير المؤمنين قد أَمَر بقتله، فلما خَرَج سالمًا أَمَرَ بعضَ خدمه أن يَمْضِيَ إلى بيته ويقولَ لهم أن يَصْنَعُوا له قَطًا وفراخ حمامٍ مسلوقةً إلى متى يأتي إليهم، وإنما كان غَرَضه إلى ذلك تطييبَ قلوبهم بعافيته، ثم إن المنصور فيما بعد نَقَم على أبي الوليد بن رشد وأَمَرَ أن

يُقِيم في الْيُسَانَة، وهي بلدٌ قريبٌ من قرطبة، وكان أَوَّلًا لليهود، وألا يَخْرُج عنها، ونَقَم أيضًا على جماعةٍ أُخَرَ من الفُضَلاء الأعيان، وأمر أن يكونوا في موضعٍ آخر، وأظهر أنه فَعَل بهم ذلك بسبب ما يُدَّعى فيهم أنهم مشتغلون بالحكمة وعلوم الأوائل، وهؤلاء الجماعة أبو الوليد بن رشد وأبو جعفر الذهبي والفقيهُ أبو عبد الله محمد بن إبراهيم قاضي بِجَايَة وأبو الربيع الكفيف وأبو العباس الحافظ الشاعر القرابي، وبَقُوا مُدَّةً، ثم إن جماعة من الأعيان بأشبيلية شَهِدُوا لابن رشد أنه على غير ما نُسِبَ إليه فَرضِيَ المنصور عنه وعن سائر الجماعة، وذلك في سنة خمسٍ وتسعين وخمسمائة، وجَعَلَ أبا جعفر الذهبي مِزْوارًا للطلبة ومزوارًا للأطباء، وكان يَصِفُه المنصور ويَشْكُره ويقول: إن أبا جعفر الذهبي كالذهب الإبريز الذي لم يَزْدَدْ في السَّبْكِ إلا جُودَةً، قال القاضي أبو مروان: ومما كان في قلب المنصور من ابن رشد أنه كان متى حَضَر مجلسَ المنصور وتَكَلَّم معه أو بَحَثَ عنده في شيء من العلوم يخاطِب المنصور بأن يقول تَسْمَعُ يا أخي، وأيضًا فإن ابن رشد كان قد صَنَّف كتابًا في الحيوان وذكر فيه أنواع الحيوان ونَعَتَ كل واحدٍ منها، فلمَّا ذَكَرَ الزرافة وَصَفَها، ثم قال: قد رأيتُ الزرافة عند ملك البَرْبَر، يعني المنصور، فلمَّا بَلَغ ذلك المنصورَ صَعُبَ عليه، وكان أحد الأسباب المُوجِبة في أنه نَقَم على ابن رشد وأبعده، ويُقَالُ إن مما اعتذر به ابنُ رشد أنه قال: إنما قلتُ مَلِك البَرَّين، وإنما تَصَحَّفَتْ على القارئ، فقال مَلِكَ البربر، وكانت وفاة القاضي أبي الوليد بن رشد رحمه الله في مراكش أول سنة خمسٍ وتسعين وخمسمائة، وذلك في أول دولة الناصر، وكان ابن رشد قد عَمَّر عمرًا طويلًا، وخَلَّف ولدًا طبيبًا عالمًا بالصِّناعة يقال له: أبو محمد عبد الله، وخَلَّف أيضًا أولادًا قد اشتغلوا بالفقه واسْتُخْدِموا في قضاء الكُوَر، ومن كلام أبي الوليد بن رشد قال: من اشتغل بعلم التشريح ازداد إيمانًا بالله تعالى، ولأبي الوليد بن رشد من الكتب كتابُ التحصيل جَمَع فيه اختلافَ أهل العِلْم من الصحابة والتابعين وتابعيهم ونَصَرَ مذاهبهم وبَيَّن مواضعَ الاحتمالات التي هي مَثَارُ الاختلاف، كتابُ المُقَدِّمات في الفقه، كتابُ نهاية المجتهد في الفقه، كتابُ الكُلِّيَّات، شرحُ الأُرْجُوزة المنسوبة إلى الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا في الطبّ، كتابُ الحيوان، جوامعُ كتب أرسطوطاليس في الطبيعيات والإلهيات، كتابُ الضروريّ في المنطق ملحقٌ به تلخيصُ كتاب أرسطوطاليس، وقد لَخَّصها تلخيصًا تامًّا مستوفيًا، تلخيصُ الإلهيات لنيقولاوس، تلخيصُ كتاب ما بعد الطبيعة

لأرسطوطاليس، تلخيصُ كتاب الأخلاق لأرسطوطاليس، تلخيصُ كتاب البرهان لأرسطوطاليس، تلخيصُ كتاب السماع الطبيعيّ لأرسطوطاليس، شرحُ كتاب السماء والعالم لأرسطوطاليس، شرحُ كتاب النفس لأرسطوطاليس، شرحُ كتاب الأسطقسات لجالينوس، تلخيصُ كتاب المزاج لجالينوس، تلخيصُ كتاب القُوَى الطبيعية لجالينوس، تلخيصُ كتاب العِلَل والأعراض لجالينوس، تلخيصُ كتاب التعرف لجالينوس، تلخيصُ كتاب الحُمَّيَات لجالينوس، تلخيصُ أول كتاب الأدوية المفردة لجالينوس، تلخيصُ النصف الثاني من كتاب حيلة البُرْء لجالينوس، كتابُ تهافت التهافت يَرُدُّ فيه على كتاب التهافت للغزالي، كتابُ مِنْهاج الأدلة في علم الأصول، كتابٌ صغير سمَّاه فَصْلَ المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، المسائل المهمة على كتاب البرهان لأرسطوطاليس، شرحُ كتاب القياس لأرسطوطاليس، مقالةٌ في العقل، مقالةٌ في القياس، كتابٌ في الفحص هل يُمْكِنُ العقل الذي فينا، وهو المسمى بالهَيُولاني، أن يَعْقِل الصُّوَرَ المفارقة بأخرة أوْ لا يُمْكِن ذلك، وهو المطلوبُ الذي كان أرسطوطاليس وَعَدَنا بالفَحْص عنه في كتاب النفس، مقالةٌ في أن ما يعتقده المَشَّاءون وما يعتقده المتكلمون من أهل ملتنا في كيفية وجود العالم متقاربٌ في المعنى، مقالةٌ في التعريف بجهة نظر أبي نصر في كتبه الموضوعة في صِناعة المنطق التي بأيدي الناس وبجهة نظر أرسطو فيها ومقدارِ ما في كتاب كتاب من أجزاء الصناعة الموجودة في كتب أرسطوطاليس ومقدار ما زاد الاختلافَ في النظر يعني نظريها، مقالةٌ في اتصال العقل المفارق بالإنسان، مقالةٌ أيضًا في اتصال العقل بالإنسان، مراجعاتٌ ومباحثُ بين أبي بكر بن الطُّفَيْل وبين ابن رشد في رسمه للدواء في كتابه الموسوم بالكليات، كتابٌ في الفحص عن مسائلَ وقعت في العلم الإلهي في كتاب الشفاء لابن سينا، مسألةٌ في الزمان، مقالةٌ في فسْخِ شبهة من اعترض على الحكيم وبرهانه في وجود المادة الأولى وتَبْيِين أن برهان أرسطو هو الحقُّ المبين، مقالةٌ في الردِّ على أبي علي ابن سينا في تقسيمه الموجودات إلى ممكن على الإطلاق و ممكنٍ بذاته وإلى واجبٍ بغيره وواجبٍ بذاته، مقالةٌ في المِزَاج، مسألةٌ في نوائب الحُمَّى، مقالةٌ في حُمَّيَات العَفَن، مسائلُ في الحكمة، مقالةٌ في حركة الفلك، كتابٌ في ما خالف أبو نصر لأرسطو في كتاب البرهان من ترتيبه وقوانين البراهين والحدود، مقالةٌ في التِّرْياق.

٤- سيرة ابن رشد للذهبيّ

(وَفقَ مخطوط المكتبة الإمبراطورية، أساس قديم ٧٥٣، ورقة ٨٠)

محمد بن أحمد بن أحمد بن أحمد بن رشد، أبو الوليد القرطبيُّ، حفيدُ العلامة ابن رشد الفقيه، وُلِدَ سنة عشرين قَبْل وفاة جَدِّه أبي الوليد بشهرٍ واحد، وعَرَض الموطَّأ على والده أبي القاسم، وأخذ عن أبي مروان بن مسرة وأبي القاسم بن بشكوال وجماعة، وأخَذَ علمَ الطبِّ عن أبي مروان بن حربول، ودرس الفقه حتى بَرَع فيه، وأقْبَل على علم الكلام والفلسفة وعلوم الأوائل حتى صار يُضْرَب به المثل فيها، فمن تصانيفه ما ذَكَره ابن أبي أصيبعة: كتابُ التحصيل جَمَع فيه اختلاف العلماء، كتابُ المُقَدِّمات في الفقه، كتابُ نهاية المجتهد، كتابُ الكليات في الطبِّ، كتابُ شروح أُرجوزة ابن سينا في الطبِّ، كتابُ الحيوان، كتابُ جوامع كتب أرسطوطاليس في الطبيعيات والإلهيات، كتابٌ في المنطق، كتابُ تلخيص الإلهيات لنيقولاوس، كتاب تلخيص ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس، شرح كتاب السماء والعالم لأرسطوطاليس، شرحُ كتاب النفس لأرسطوطاليس، تلخيص كتاب الأسطقسات لجالينوس ولخَّصَ له أيضًا كتاب المزاج وكتابَ القُوَى وكتاب العلل وكتاب التعرُّف وكتابَ الحُمَّيَات وكتاب حيلة البُرْءِ ولخَّصَ كتاب السماع الطبيعي لأرسطوطاليس، وله كتاب تهافت التهافت يَرُدُّ فيه على الغزالي، كتاب منهاج الأدلة في الأصول، كتابُ فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، كتابُ شرح كتابِ القياس لأرسطو، مقالةٌ في العقل، مقالةٌ في القياس، كتابُ الفحص من أمر العقل، كتابُ الفحص عن مسائل وقعت في الإلهيات من الشفاء لابن سينا، مسألةٌ في الزمان، مقالةٌ في أن ما يعتقده المَشَّاءون وما يعتقده المتكلمون من أهل ملتنا في كيفية وجود العالم متقاربٌ في المعنى، مقالةٌ في نظر أبي نصر الفارابي في المنطق ونظر أرسطوطاليس، مقالةٌ في اتصال العقل المفارق للإنسان، مقالةٌ في ذلك أيضًا، مباحثات بين المؤلف وبين أبي بكر بن الطُّفَيْل في رسمه للدواء، مقالةٌ في وجود المادة الأولى، مقالةٌ في الرَّدِّ على ابن سينا في تقسيمه الموجودات إلى ممكن على الإطلاق وممكن بذاته، مقالةٌ في المزاج، مقالةٌ في نوائب الحُمَّى، مسائلُ في الحكمة، مقالةٌ في حركة الفلك، كتابُ ما خالف فيه أبو نصر لأرسطو

في كتاب البرهان، مقالةٌ في التِّرْياق، تلخيص كتاب الأخلاق لأرسطو، تلخيصُ كتاب البرهان له.

قلتُ: ذَكَرَ شيخُ الشيوخ تاجُ الدين لَمَّا دخلتُ إلى البلاد سألتُ عنه فقيل إنه مهجورٌ في داره من جهة الخليفة يعقوب، ولا يَدْخُلُ أحدٌ عليه، ولا يَخْرُج هو إلى أحد، فَقِيلَ: لِمَ، قالوا: رُفِعَتْ عنه أقوالٌ رَدِيَّة ونُسِبَ إليه كثرةُ الاشتغال بالعلوم المهجورة من علوم الأوائل، ومات وهو محبوسٌ بداره بمراكش في أواخر سنة أربع وتسعين، وذَكَرَه الأبّار فقال: لم ينشأ بالأندلس مِثْلُه كمالًا وعلمًا وفضلًا، قال: وكان متواضعًا منخفض الجَنَاح، عَزَّ بالعلم حتى حُكي عنه أنه لم يَدَعِ النظر والقراءة مُذْ عَقَل إلا ليلة وفاة أبيه وليلة عُرْسه، وأنه سَوَّد فيما صَنَّف وقَيَّدَ واختصر نحوًا من عشرة آلاف ورقة، ومال إلى علوم الأوائل فكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره، وكان يُفْزَع إلى فُتْيَاه في الطبِّ كما يُفْزَع إلى فُتْيَاه في الفقه مع الحظِّ الوافر من العربية، قِيلَ: وكان يَحْفَظُ ديواني حبيب والمتنبي.

وله من المُصَنَّفات كتابُ بداية المجتهد ونهايةُ المقتصد في الفقه، عَلَّلَ فيه ووَجَّه، ولا نَعْلَم في فَنِّه أنفعَ منه ولا أحسن مَسَاقًا، وله كتابُ الكليات في الطبِّ، ومختصرُ المُسْتَصْفَى في الأصول، وكتابٌ في العربية، وغيرُ ذلك.

وقد وُلِّيَ قضاءَ قرطبة بعد أبي محمد بن مُغِيث، فحُمِدَت سيرتُه، وعَظُم قدره، سَمِع منه أبو محمد بن حَوْط الله وسَهْلُ بن مالك وجماعةٌ، وامْتُحِن بآخره فاعتقله السلطانُ يعقوب وأهانه، ثم أعاده إلى الكرامة فيما قِيلَ، واستدعاه إلى مرَّاكش، وبها تُوُفِّيَ في صفر، وقيل: في ربيع الأول، وقد مات السلطان بعده بشهرٍ.

وقال ابنُ أبي أصيبعة: هو أوحدُ في علم الفقه والخلاف، تَفَقَّه على الحافظ أبي محمد بن رزق، وبَرَعَ في الطبِّ وألَّفَ كتاب الكليات أجاد فيه، وكان بينه وبين أبي مروان بن زُهْرٍ مَوَدَّةٌ.

حَدَّثني أبو مروان الباجي قال: كان أبو الوليد بن رشد ذكيًّا رَثَّ البِزَّة قويَّ النفس، اشتغل بالطبِّ على أبي جعفر بن هارون، لازمه مُدَّةً، ولما كان المنصور بقرطبة وقت غَزْوِ الفنش استدعى أبا الوليد واحترمه وقَرَّبه حتى تَعَدَّى به المجلس الذي كان يَجْلِس فيه الشيخ عبد الواحد بن أبي حفص الهنتاني، ثم بعد ذلك نَقَم عليه لأجل الحكمة؛ يعني: الفلسفة.

محنةُ ابن رشد

(ورقة ٨٧، في سيرة يعقوب المنصور)

وسببُها أنه أخذ في شرح كتاب الحيوان لأرسطوطاليس، فهَذَّبه، وقال فيه عند ذكره الزرافة: رأيتُها عند ملك البربر كذا غيرَ ملتفتٍ إلى ما يَتَعاطى خَدَمةُ الملوك من التعظيم، فكان هذا مما أحْنَقَهم عليه ولم يُظْهِروه.

ثم إن قومًا ممن يُناويه بقرطبة ويَدَّعِي معه الكفاءة في البيت والحشمة سَعَوْا به عند أبي يوسف بأن أخذوا بعض تلك التلاخيص؛ فوَجَدُوا فيه بخَطِّه حاكيًا عن بعض الفلاسفة: قد ظَهَرَ أن الزُّهرةَ أحدُ الآلهة، فأوقفوا أبا يوسف على هذا، فاستدعاه بمَحْضَرٍ من الكِبَار بقرطبة، فقال له: أخَطُّكَ هذا، فأنْكَرَ، فقال: لَعَنَ اللهُ كاتبه، وأمَرَ الحاضرين بلَعْنِه، ثم أمر بإخراجه مُهَانًا وبإبعاده وإبعادِ مَن تَكَلَّم في شيء من هذه العلوم وبالوعيد الشديد، وكتب إلى البلاد بالتقدم إلى الناس في تركها وبإحراق كتب الفلسفة سوى الطبِّ والحساب والمواقيت.

ثمَ لما رَجَعَ إلى مراكش نَزَع عن ذلك كلِّه وجَنَح إلى تَعَلُّم الفلسفة، واستدعى ابن رشد للإحسان إليه؛ فحضر ومَرِض ومات في آخر سنة أربع وتُوُفِّيَ أبو يوسف في غُرَّة صفر، ووُلِّيَ بعده وليُّ عهده ابنُه أبو عبد الله محمد، وكان قد جَعَله في سنة ستٍّ وثمانين وليَّ للعهد، وله عَشْرُ سنين إذ ذاك.

وقال الموفَّق أحمدُ بن أبي أصيبعة في تاريخه: حَدَّثَني أبو مروان الباجِّيُّ قال: ثم إن المنصور نَقَم على أبي الوليد وأمَرَ أن يُقِيمَ في بلد الْيُسَانة، وألا يَخْرُج منها، ونَقَم على جماعة من الأعيان وأمر بأن يكونوا في مواضع أُخر؛ لأنهم مشتغلون بعلوم الأوائل، والجماعةُ أبو الوليد وأبو جعفر الذهبيُّ ومحمد بن إبراهيم قاضي بجاية وأبو الربيع الكفيف وأبو العباس الشاعر القرابي، ثم إن جماعة شَهِدُوا لأبي الوليد أنه على غير ما نُسِبَ إليه فَرَضِيَ عنه وعن الجماعة، وجَعَل أبا جعفر الذهبي مزوارًا للأطباء والطلبة، ومما كان في قلب

المنصور من أبي الوليد أنه كان إذا تَكَلَّم معه يخاطبه بأن يقول: تَسْمَعُ يا أخي، قُلْتُ: واعتذر عن قوله: ملكَ البربر، بأن قال: إنما كتبتُ ملكَ البرين، وإنما صَحَّفها القارئ.

قائمة كتب ابن رشد

(وَفْقَ مخطوط ٨٧٩، إسكوريال، ورقة ٨٢)

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى اللهُ على محمدٍ وعلى آله وسلّم تسليمًا

برنامج الفقيه القاضي الإمام الأوحد أبو الوليد بن رشد رضي الله عنه: الضروريُّ في المنطق، الجوامعُ في الفلسفة، مختصرُ المجسطي، جوامعُ سياسة أفلاطون، ما يُحْتَاج إليه من كتاب أقليدنو (هكذا) في المجسطي، تلخيصُ السماع الطبيعي، تلخيصُ السماء والعالم، تلخيصُ الكون والفساد، تلخيصُ الآثار العلوية، تلخيص كتاب النفس، تلخيصُ تسع مقالات من كتاب الحيوان، تلخيصُ الحسِّ والمحسوس، تلخيصُ كتاب نيقولاوس، تلخيصُ ما بعد الطبيعة، تلخيصُ كتاب الأخلاق، شرحُ السماء والعالم، شرحُ السماع الطبيعيِّ، شرح كتاب النفس له، شرح كتاب البرهان، تلخيصُ كتاب أرسطو في المنطق، شرحُ ما بعد الطبيعة، الرَّدُّ على كتاب التهافت، إلـ... في الطبِّ.

تلخيصُ الأسطقسات لجالينوس، تلخيص المزاج له، تلخيص القُوَى الطبيعية، تلخيصُ العلل والأعراض، تلخيص الأعضاء الآلة، تلخيصُ كتاب الحُمَّيَات له، تلخيصُ الخمس مقالات الأولى من كتاب الأدوية المفردة له، تلخيصُ شرح أبي نصر، المقالة الأولى من القياس الحكيم، كتاب نهاية المقتصد وغاية المجتهد في الفقه، المسائل الطبولية، الضرُوريُّ في النحو، كتاب المناهج في أصول الدين.

شرح رسالة اتصال العقل بالإنسان لابن الصايغ، فصلُ المقال، اختصارُ المستصفى، شرح مقالة الإسكندر في العقل، المسائلُ على كتاب النفس، المسائل البرهانية، كتاب على مقولة أول كتاب أبي نصر، مقالةٌ في التِّرْياق، كلامٌ على قول أبي نصر في المدخل والجنس والفصل يشتركان، تلخيصُ مدخل في فرفريوس، تعليق ناقص على أول برهان أبي نصر.

مقالة في الجِرْم السماويِّ، مقالة في المَقُول على الكلِّ، مقالة في المقدمة المطلقة، مقالة أخرى في الجِرْم السماوي، مقالة أخرى فيه أيضًا، مسألة في علم النفس سُئل عنها فأجاب فيها، مقالة في علم النفس، مقالة أخرى في علم النفس أيضًا، شرحُ عقيدة الإمام المهدي، شرحُ أرجوزة ابن سينا في الطبِّ، مقالة في المزاج المعتدل.

كلامٌ على مسألة من العلل والأعراض، مقالة في الجمع بين اعتقاد المَشَّائين والمتكلمين من علماء الإسلام، كيفيةُ وجود العالم في القِدَم والحدوث، كلامٌ له على الكلمة والاسم المشتق، مقالة في جهة لزوم النتائج للمقاييس المختلطة، مقالة في جوهر المالك، تعليق على برهان الحكيم.

كلامٌ على مسألة من السماء والعالم، مقالة في البذور والزرع، تعليق المقالة السابعة والثامنة من السماع الطبيعي، كلامٌ له على الحيوان، كلامٌ له على المحرك الأول، كلامٌ له على حركة الجِرْم السماوي، كلام آخرُ عليها أيضًا، مقالة في المقاييس الشرطية.

مسألة في أن الله تبارك وتعالى يَعْلَم الجزئيات، كلامٌ له على رؤية الجِرْم الثابت بأدوار، مقالةٌ في الوجودِ السَّرْمَدِيِّ والوجودِ الزماني، مقالةٌ في كيفية دخوله في الأمر... جل من علوم الإمام، مسائلُ كثيرة وتقاييدُ في فنونٍ شتى وأغراضٍ شتى.

تجَزَ البرنامج بحمد الله وحُسْن عونه

وصلى اللهُ على محمدٍ نبيه وعبده.

٦- قطعةٌ من رسالة غير مطبوعة عن الاتصال بالعقل

(من مخطوط في المكتبة الإمبراطورية، ٦٥١٠، أساس قديم، ص٢٩١، وفي مار مَرْقُس بالبندقية، صنف ٦، رقم ٥٢، ص٣٢٤).

Ineipit epistola Averroys de intellectu.

Intentio nlstra in hac distinctione est quod præ-beamus omnes vias claras et demonstrationes firmas quæ faciunt scire quæstionem magnam et fortunium sublime, scilicet si conjungatur intelligentia operans cum intellectu materiali, donec est in corpore, adeo quod in hac manerie opus bominis sit ipsius ista proprietas ex omni parte, secundum quod ipsum est, esse intelligentiarum primarum abstractarum, et hæc est illa quæstio quam philosophus in libro de anima promiserat declarare; et adhuc non pervenit ad nos illud, et quod ponam in hac dimonstratione est id quod recipiam a Domino, cui det Deus longam vitam. Et si rationabilia fuerint hæc quæ dicentur hic referantur ad ipsum, et si inventum fuerit aliquid non rationabile, referatur mihi, et ego dico quod locus iste non est meus, sed induxit me ad hoc obedientia quidem mandalorum suorum quæ ipse mandavit mihi. Contentio facta fuit de hac quæetione ut scriberem de ipsa, et etiam ob hoc quod spero remunerari ab eo, et quia ipse scripsit super hanc quæetionem in pluribus ocis, voluit ut dicto ag-gregaretur totum quod dictum fuerit, et invenirentur quædam in ea quæ non scripta fuerant. Et si quid novi specutari potuerit in ea, apponamus in hac demonstratione, et nos concedimus hic quicquid potest concedi de hiis quæ probantur in libro de anima, quoniam hæc quæstio est causa omnium quæ dicuntur in ipso libro. Dicamus quod hæc quæstio probatur tribus viis. Et hæc est via quam narravit Alexander in demonstratione sua de intellectu, et dixit quod illa via per quam incessit philosophus in hac causa.....

Aspice ergo hoc secretum divinum et hanc sub-tilitatem venerabilem, quam admirabile est! et laudatus sit ipse deus qui dedit unicuique rei jus suum, et hoc quod dixi retro de intellectu est ex honorabilibus verbis quæ vocantur dissolutiva, et illa sunt prima id est inaxima verborum quæ vocantur composita, et hæc est via sumpta ex potentia et actu.....

Et iste entellectus qui est in actu est quem homo in se licet in fine apprehendit, et iste intellectus qui vocatur quæistus, et est complementum et actus, et quod yles primum potens fuit ad illum. Et propter hoc, hora quia renovata fuit forma, renovatafuit in eo potentia separatarum formarum, quousque descendit vel ascendit de coplemento ad complementum, et de forma ad formam nobiliorem et propinquiorem ad actum, adeo quod in fine perveniat ad hoc com-plementum et ad hunc actum in quo nullatenus misceatur potentia aliqua. Et quum homo ipse cui proprium est hoc complementum est ipse nobilior omnibus rebus aliis hic inventis, quoniam ipse est ligamentum et continuatio inter res inventas sensatas defectivas, scilicet quod semper in eorum actu ad-misectur potentia, et iner res in entas nobiles, in quibus nequaquam in eorum actu admiscetur potentia, et eorum sunt intelligentiæ puræ abstractæ, et convenit esse quod totum quod est in hoc seculo creatum est propter hominem, et totum ei deservit, quoniam ipsum primum complementum quod fuit in yle prima in potentia creatuin fuit. Demonstratum est ergo quod injustefacit qui

segregat hominem a scientia, quæ est via ad habendum hoc complementum, quoniam non est dubium quod qui facit hoc contra-dicit inventioni vei intentioni creatorisin inventione hujus complementi. Et quemadmodum fortunatus est qui consumit tempus suum servitio seu studio, et appropinquat et laudatus, sic ille in hac approxim-atione. Et hoc est it qoud ego vidi ponendum in hac dubitatione, et si deus voluerit. Et laudatus sit deus, et perducat nos ad id quod sit voluntas ejus, et inducat nos ad id ad quod nos sumu formati primo, et poslea, et hoc est in vita et in morte.

Explicit.

(٧)

قطعةٌ من رسالة أغاليط الفلاسفة، لجيل دو روم

عن ابن رشد

(من مخطوط في السُّرْبُون، رقمه ٦٩٤)

Capitulum quartum de collectione errorum Averroys commentatoris. Omnes errores philosophi asseruit, immo cum majori pertinacia, et magis locutus est contra ponentes mundum incepisse quam philosophus fecit, immo sine comparatoine plus est arguendus ipse quam philosophus, quia magis derecte fidem nostram inpugnavit, ostendens esse falsum cui non potest subesse falsitas, eo quod innitatur primæ veritati. Præter tamen errores philosophi, arguendus est quia vituperavit omnem legem, ut patet ex il et XI (Metaph.), ubi vituperat legem christianorum, scilicet legem actholicam nostram, et etiam legem sarracenorum, quia ponunt creationem rerum et aliquid posse fieri ex nichilo. Sic etiam vituperat leges in principio tertii physicerum, ubi vult quod contra consuetudinem legum alii negant principium per se, non negantes ex nichilo nichil fieri, immo, quod pejus est, nos et alios tenentes legem derisive appellat loquentes et garrulantes vel garrulatores, et sine ratione se moventes. Et etiam in VIII Physicorum vituperat leges, et loquentes in lege sua appellat voluntates, eo quod asserant aliquid posse habere esse post non esse. Appellat etiam hoc dictum voluntatem, ac si esset ad placitum tantum et sine omni ratione, et non solum semel et bis, sed pluries, ut in eodem VIIIe contra leges crationem asserentes in talia perrumpit. Ulterius erravit in VII Metaphysicæ, dicens quod nullum immobile transmutat mobile, nisi mediante corpore transmutabili, propter quod angelus non potest nec osset unum lapidem inferius movere. Quod si aliquo modo sequi osset ex dictis philosophi, ipse tamen non adeo expresse hoc negtavit. –ulterius erravit dicens in XII Metaphysicæ quod potentia in productione alicujus non potest solum esse in agente, vituperans Johannem Christianum, qui hoc asseruit. Est enim cotra veritatem hoc, et contra sanetos, quia in aliquibus factis tota ratio facti est potentia facienfis. –ulterius erravit dicens in eodem XII a nullo agente posse progredi immediate diversa et contraria, et ex hoc vituperat loquentes in tribus legibus, scilicet christanorum, sarracenorum et maurorum, qui hoc asserebant. –ulterius erravit in dicto XII, dicens quod omnes substantiæ in-tellectuales sunt æternæ et acto pura, non habentes admixtam potentiam, cui sententiæ ipsemet a veritate coactus contradicit in tertio de anima, decens nullam formam esse liberam a potentia simpliciter nisi forma prima; nam omnes aliæ formæ diversificantur et essentia er quidditate, sicut ipsemet subdit. –ulteruis erravit in decto XII, decens deum non sollicitari nec habere curam sive providentiam individuorum hic iferius existentium, addueeens pro ratiome quia hoc non est conveniens divinæ bonitati. –ulteruis erravit negans trinitatem in deo esse, dicens in dicto XII quod aliqui putaverunt trinitatem in deo esse, et voluerunt evadere per hoc et dicere quod sunt tres et untis deus, et uesciverunt evadere, quia quum substantia fuerit numerata, congregatum erit unum per unam intentionem additam, propter quod secundum ipsum si deus esset trinus et unus sequeretur quod esset copositus,

quod est inconveniens. –ulterius erravit dicens deum non cognoscere particularia, quia sunt infinita, ut patet in cemmento suo super illo capitulo, sententia patrum, etc. –ulterius erravit quia vegavit omnia quæ hic infreius aguntur reduci in divinam sollicitudinem, siva in divinam qroviden-tiam, sed secundum ipsum aliqua proveniunt ex necessitate materiæ absque ordine talis providentiæ; quod est contra sanetos, quia nichil hic agitur quod penitus effugiat hunc ordinem, quia omnia quæ hic aspecimus vel divina efficit providentia, vel permittit. –ulteius erravit quia posuit unum intellectum numero in omnibus hominibus, ut ex tertio de anima. –ulterius quia ex hoc sequebatur in-tellectum non esse formam corpris. Imo dixit in eodem tertio quod æquivoce dicebatur actus de intellectu et aliis formis, propter quod cogebatur (dicere) quod homo non poneretur in specie per animam intellectivam sed per sensitivam. –ulterius ex hoc fundamento posuit quod ex anima intellectiva et corpore non coustituebatur aliquod tertium. Et quod non fiebat plus unum ex tali anima et corpore quam ex motore cœli et cœlo.

Capitulum quintum in quo summatim. Etc. omnes autem errores commentatoris, præter errores philosophi sunt hii: -Quod nulla lex est vera. licet possit esse utilis; -quod angelus nichil potest movere, nisi cœleste corpus immediate; -quod angelus est actio pura; -quod in nulla factione, tota ratio facti est potentia facientis; -quod a nullo agente possini simul progredi immediate diversa; -quod deus non habet providentiam aliquorum parti-cularium; -quod in deo non est trinitas; -quod deus non cognoscit singularia; quod aliqua proveniunt a necessitate materiæ, absque ordine divnæ piovi-dentiæ; -quod anima intellectiva non multiplicatur multiplicatione corporum, sed est una numero; -quod homo nonn ponitur in specie per animam sen-sitevam; -quod non sit plus unum ex anima intellectiva et corpore.

(٨)

عَرْض المذهب الرشدي في العقل من قبل بنفئوتو ديمولا (ترجمة إيطالية)

(وَفْقَ مخطوط المكتبة الإمبراطورية، تكملة فرنسية، ٤١٤٦، رقم قديم ٧٠٠٢، ورقة ٢٧٢).

E per chognicione di questo errore prima ci chonviene sapere che Averoys disse la inteletuale natura essere separata da lanima, et disse che è irradiata sopra lanima del huomo, si chome la lucie del sole irradia sopra il prspichuo. E di quella irradiatione dicieva le forme intelligibille entrare nillanima, si chome de la lucie del sole va e dischore chose visibile in el perspichuo. Et a questo modeo decieva moltiplicharsi lo intelletto si chome si molti-plicha la lucie del sole, sechondo chome sono le chose illuminate sopre le quale vae. E chussi le ditte chose illuminate sotratte, non rimane seno uno solo. Nome del sole, chussi manchando gli huomini, dicieva uno intelletto perpetuo inchorruptibile essere lassato da gli huomini. E questo pessimo errore molto fu biasimato da Alberto Magno in suo libro: de anima. Et alor se seguirrebbe che in numei non fusse se non una sola anima vegietativa in tutti, e che non fusse per numero se non una sola sensitiva. Et per consequens sarrebbe una sola digiestione et uno acresimento, et uno vedere, et una momoria la quale chosa é troppo absurda e degna de ongni derisione. E noy vedemo eciandio che la virtu e la sapientia e la beatitudine alora viene a stato de perficitione, quando la virtu orghanicha e le membre chomincia as in-debolirsi, quando si vene a vechiezza.....

E qui per nostra intelligientia dobiaino sapere che lo intelletto possibile è atto e nota a ricievere tutte le chose intlligbille, chome la tavola rasa è atta a ricievere la pentura. Et è luocho de le specie intelligille al quale si move le chose intelligibille per la lucie de lo intelletto che fa come I cholori per la lucie del sole si move in perspichuo, unde lo intelletto agiente è perficione de lo intelletto possibile, e lo intelletto agiente illumina el possibile come fa il lume diafano. Et è forma possibile, e chussi tu vedi che lo è due intelletti, cio è il possibile e lo agiente. E questi due sono uno, chome son le chose chomposite, ma in operatione sono divisi e diversi. Et in questi due lanima è perfetta substantia, la quale sempre sta inchorupta, e qui lo intelltto possibille ex lumine agentis doventa spechulativo.

(٩)

قطعة من الدرس الثالث والثلاثين لفردريك بِنْدَازيو عن رسالة النَّفْس

(وفق مخطوط ١٢٦٤ في مكتبة جامعة بادو)

In sex partes divisa est digressio commenti quinti. In prima, posita differentia inter intellectum possibilem et primam materiam, Averroes docuit. quibus rationi-bus possimus ostendere intellectum non esse corpus ant virtutem in corpore, ex sententia Aristotelis, cujus ejusdem sententiæ dixit fuisse Themistium et Theoph-rastum et ostendit quomodo isti evaserint a quadam dubitatione, quæ erat, quomodo intellecta speculativa sint nova existente possibili, et agente æterno. In secunda parte, proposuit dubitationes adversus determinationem factam. In tertia, versatus est circa opinionem Alexandri. Abubacher et Avempace. In quarta, solvit dubitationes propositas. Tres autem erant præcipuæ. Prima, si possibilis intellectus æternus est, quomodo intellectus speculativus novus erit? Solvit, intellectum speculativum, quantum sit ratione possibilis, æternum esse; esd ratione phan-tasmatum dicit ipsum esse generabilem et corrupti-bilem. Atque hucusque pervenimus. Succedit secunda dubitatio principalis, quam trachat et dissolvit, quæ erat postrema perfectio intellectus, id est actus secundus operationis intellectus, quæ operatio est ipsa intellectio. Intellectio igitur est numerata ad numerum singularium hominum, id est unusquisque habet suam propriam operationem; unusquisque nostrum, quæ intelligit, ea intelligit sua propria operatione. Si ergo operatio est numerata, ergo etiam prima perfectio, ergo virtus poerans intelligens erit numerata, ita ut unusquisque habeat suum proprium intellectum; quod si erit (dicebat Averroes). intellectus erit mater-ialis: quomodo ergo sservabimus unitatem intellectus cum plritate intelligibilium? Et quia hæc dubitatio postulat examen illius diffecultatis, an intellectus pos-sibilis sit unus in omnibus nec ne, idcirco Averroes tractat hanc dubitationem, et ponit rationem ex ut raque parte. Primum ostendit intellectum necessario esse unicum in omnibus hominibus, quæ fuit ejus sententia. Et affert hanc rationem. Si intellectus (loquitur de possibili) esset numeratus ad numerum individuorum, esset (inquit Averrose) aliquod hoc. id est aliquod particulare, determinatum, corpus, aut virtus in corpore, et tunc subdit: si hoc esset, esset quid intellectum potentia: nam materialia ex Aristotele in hoc III° [libro], ١٦° textu, dicuntur intellecta potentia: esset ergo potentia intelligibile; si potentia intelligibile, ergo, inquit Averroes, esset subjectum movens intellectum; sensus etiam esset res natura movens intellectum. quia materialia sunt objecta in-tellectum, si esset objectum movens; ergo non esset recipiens. quia, inquit Averroes, nihil recipit se ipsum, idem non potest esse recipiens et receptum. Si ergo esset res recipiens, non esset recipiens, et tamen intellectus est recipeins. Ista est deductio Averrois pro unitate intellectus.

Seiatis secundum veritatem, simpliciter loquendo, secundum principia veræ philosophiæ, secundum Aristotelem et Alexandrum, intellectum esse plurifica-tum, unumquemque habere suum proprium intel-lectum (Averroes non habuit meum, nec ego suum), quum intellectns sit potentia animæ, quæ est vera forma costituens nos in vera specie, et propterea numerata et plurificata ad

numerum uniuscujusque nostrum. Fuit quidem differentia inte veritatem, vera principia philosophiæ, et Alexandrum et Aristotelem ex altera parte, quia lapsi sunt, non cognoscentes hane naturam eommunteatam corpori a Deo creatam: sed conveniunt in hoc, ut existiment intellectum esse plurificatum, et particularem nostræ formæ. Properea ratio solvitur facile, et secundum principia philosophiæ, et secundum doctrinam Alexandri. Primum secundum principia veræ philosophiæ, solvite rationem Averrois hoc modo. Quum dicit: si esset plurificantus, esset aliquid hoc; si per aliquid hoc intelligatur aliquid appropriatum huic et non illi, ut si meus et non tuus: consequentiam concedite, et est verissima. At si in-telligat, quod sit plurificatus in isto sensu ut sit virtus dependens a materia, negate cosequentiam. Non necessarium est, quamvis sit plurificatus, ut dependeat a materia. O! dicetis, pluralitas numeralis est ratio materiæ. Respondeo, hoc esse ir duplici sensu: vel quia forma ista sit constituta, ut sit forma determinati corporis, habens habitudinem ad hoc, et in hoc sensu potest dici actus hujus corporis: non propterea de-pendet ab illo. Calcea efficitur a sutore, ut aptetur pedi, non temen dependet a pede. Sic intellectus est forma a deo constituta, ut aptetur corpori, non tamen dependens ab hoc corpore. Ergo si per materiale intelligat ut coaptetur, concedite consequen-tiam; at si intelligat, quod si materiale ut dependeat, negate consequentiam. Quum subdit: ergo esset quid potentia intelligibile, respondete cum D.Thoma prima parte summæ, quæstione ʌva, articulo primo: ista res est potentia intelligibile, nam intelligit se intelligendo alia. Sed notate, quod dicitur potentia intelligibile, non quod sit primarium objectum, in quod primo potentia respicit. Est objectum inte-ligibile secundario et reflexe, et intelligendo alia in-telligit se. et hoc modo dici potest potentia intel-ligibile. Quum subdit; ergo eseet movens, respondete: esset objectum movens non primario, in quod potentia per se primo respiciat, sed secundario et reflexe: in quo sensu vix ossumus dicere, ut sit movense. Ergo idem reciperet se, consequentia pauci valoris. Et quod inconveniens est hoc, quod idem recipiat se? Jam hoc ostendi, præsertim in iis quæ potentia secundario respicit. Oculus est figuratus, habet conjunctionem realem cum figura, non potest ergo spiritualiter recipere figuram. Consequentia nullius valoris. Quare non tollitur, quin possit recipere se speritualiter. Hoc alias declaravi. Et hoc sit dictum secundum principia veræ philosohiæ. Secundum Alexandrum etiam idem dicetis. Hoc excepto, quod ipse concessit intellecum esse materialem, dependentem a mateia, et in hoc lapsus est. ergo ratio hæc non concludit illam unitatem. Relinquitur ergo quod sit plurificatus, addit deinde Averroes hæc verba quæa volo vos recte intelligere. Dicit: «Et etiam si concesserimus ipsam recipere se ipsam, contingeret ut reciperet se ut divisa.» Quia deduxerat ad hoc incoveniens quod reciperetse, et dicebat hoc absurdum esse, videbatque posse aliquem non habere hoc pro absurdo, propter eam fiduciariam reprobationem inquit: si concedamus quod recipiat se, tamen recipiet se ut divisa. Multi averroistæ intepretantur ut divisa is est particularite, et esset idem (dicunt) cum virtute sensus, quia etian sensus recipit se, sed particulariter. Hoc modo deducta consequentia nullius valoris est, et puto Averroem hoc non voluisse. Intellectus recipit particulariter, sensus recipit particulariter, ergo in-tellecus sensus. Syllogismus in secunda figura ex puris affirmativis, et non convertibilibus. Dicam differentiam esse, quia intellectus cognoscit substantiam sensus solum sccidentia, nec habeatis pro in-convenienti, quod intellectus cognoscat singularia. Quod ostendam in proprio quæsito. Itaque con-sequentia nulla est. et credo Averroem hoc non voluisse.

(١٠)

مَدْخل محاضرة كريمُونيني حَوْل رسالة النفس

(وَفْقَ مخطوط مار مَرْقس، ٦، رقم ١٩٠)

Explicaturi libros Aristotelis de anima, quamvis illis auditoribus eos exponamus quos a rectæ veritatis tramite, quem aperit christiana religio, deviaturos nec timendum est, nec potest credi, ob sanctas et religiosas institutiones in quibus vivunt, tamen ob nostrum legendi munus, non debemus sine præfatione hujusmodi contemplationem aggredi. Estote igitur admoniti nos in hac pertracione vobis non dicturos quid sentiendum sit de anima humana, illud enim sanctius me et vere præscriptum est in sancta Romana Ecclesia, sed solum dicturum quod dixerit Aristoteles. Per sapientiam enim certe insipientiam assequermur, si magis Aristoteli quam sanctis viris credere vellemus. Aristoteles enim unus est homo, et dicit scriptura: Omnis homo mendax, Deus veritas; quare veritatem ex Deo ipso et ex sanctis hominibus, qui ex Deo locuti sunt, accipere debemus, atque illam sententiis. quamvis viri qui illas protulerint sint apud mundum in existimatione. Rationes omnes quibus Aristoteles de anima loquens videtur esse veritati contraius solvunt præcipue theologi, ex quibus S. Thomas et alii ipso recentiores; quare quotiescumque continget ut aliquid dicatur minus consnum veritati, habebitis apud isto quid sit respondendum, et ego illud opportune memorabo, quandoquidem in his libris hanc sum expositionem scripfurus, ut nihil dissimulem corum quæ ab Aristotele sucuntur, et dictorum fundamenta, prout ex ingenio protero, apcriam; quandocumque tamen aliquid accidet, quod a veritate christiana sit remotum. illud admonebo, et quomodo allata fundamenta sint removenda, declarabo. Scitote tamen quod non sunt multa in quibus. Aristoteles dissentiit a verifate, et illa non sunt ita demonstrata, ut non possint haberi dimonstrationum resolutiones. Hic igitur est modus nosfræ expositionis, quam non aliter facerc debemus ex sacrorum canonum decreto.

(١١)

كتاب من قاضي باذو التفتيشي إلي كريمُونيني

وجوابُ كريمُونيني

(من مكتبة مُونْكاسَّان، رقم ٤٨٣)

كتاب من قاضي باذو التفتيشي إلي السيد كريمُونيني

La Santità di N.S, mi ha ordinato ch'io faccia sapere a V.S. che nella sua Apologia non solo non ha sodisfatto alla correttione del ١° libro inscritto disputatio de Cœlo, secondo la dispositione del con-cilio Lateranense, ricogliendo la ragione d'Aristotile, confutandolo, e manifestamente difendendo la sede Catholica, ma s'avantaggio ha di proprio senso in-ventato certi modi di dichearationi e distinzioni che contengono assertioni degne di censura, come si puo vedere dalle osservazioni che gli ho fatto avere. Per tanto V.S. correga per se stessa il primo libro, secondo il prescritto del concilio lateranense; et essendo questo debito suo e non dei Theologi e d'altri, V.S. lo deve fare cosi per obligo di conscienza, essendo quel philosopho christiano e catolico che dice di essere, come per stimolo di riputatione, volendo esser tenuto dal philosopho christiano e non ethnico. E di piu, V.S. levi dall' Apologia e rivochi quei modi d'esplicare e di distinguere che di propria mente ha rese per dichiaratione della propositioni che furono notate e censurati nel ١° libro, perchè non sodisfanno all' ordine che li fu dato, nè si de-vono per se stesse tolerare. Per tanto essendo ne-cessario per oviare a quei mali che la lettura di detti libri puo causare, V.S. correga il ١° libro, secondo il prescritto che le fu ordinato in conformità del concilio Lateranense e levi et rivochi dal ١١° gli errori ed assertioni degni di censura che V.S. ha scritti di proprio senso, insieme con quei modi che ha tenuti in dichiarare la sua intenzione in dette cose; altrimenti mi scrivono da Roma che si verrà alla proibizione di detti libri, nè in questo negotio si pretende altro che l'onordi Dio e la salute delle anima. In oltre si pone in considerazione a V.S. che la retratazione in cose concernenti alla dede deve esser chiara e manifesta, e non involuta nè ambigua, ed altri uomini di valore hanno esposto Aristotile in questa Università di Padova, com tutto che tenesse l'anima mortale, provavano non di meno insieme Aristotile essersi ingannato intorno a cio, et in lumine naturali, e egregiamente confutarono le sue ragioni, in principiis philosohiæ, e tra gli altri il Pendasio a nostri tempi, uomo di molta dottrina e pietà. Che è quanto mi occorre farli intendere in scrittura, oltre al ragionamento havuto seco a longo in tal propostio. V.S. dunque mi rispondi in scrittura distintamente a puanto io le scrivo, a fine che ne possi dar conto a Roma per venerdi prossimo futuro. Dio la conservi. –Dal Ste. Uffizio di Padova il ٣ luglio ١٦١٩.

الجواب

Ho vista la lettera che mi scrive V. Paternità, nella quale trovo due cose: una è l'avisarmi, in-citarmi e persuadermi a procurar di dar soddisfa-zione all' osservazioni venute novamente intorno a miei libri. La ringrazio del bon affetto, e credo che ella sappia ch'io l'altra volta, secondo l'ordine de Sua Santià, fui prontissimo, e deve credere che ancor ora sono il medesimo ad ogni conveniente richiesta. L'altra cosa è quello che mi propone doversi fare: del che di passo in passo le diro quello ch'io possa, fare. Vedero poi l'osservazioni piu tosto ch'io possa, essendo hora un poco risentito, si che non posso attender a studio, e faro com V.P. per odempimento di quanto occorrerà.

Quanto a metter mano nel 1° libro, non posso farlo assolutamente, per che allora che si tratto, fu concluso di ordine di Nostro Signore che si facesse con l'occasione dell' Apologia come s' è fatto; e cio fu saputo in Senato, e si tien per certo, si che io non ho authorithà di metter mano ne libro.

Quello ch'io posso fare è questo: nell' ultima parte che daro fuori De cœli efiieientia, havere riguardo ad ogni cosa che accaderà, e far quanto convenga per farmi cognoscere quel philosopho cattolico e christiano che dico di essere, et che so che V.P. sa chi io sono, che qui mi vede ogni di essa l'esser mio, et non ha da stare a Dio sa quali relazioni. Quanto ai modi d'esplicare che dece, credo questi saranno a parte notati nell' osservazioni, vedero e saro con lei. Vedremo auche insieme il Concilio Lateranense, e cosi faro quello che occorrerà. Ma quanto al mutar il mio modo di dire, non so come poter io promet-tere di transformar me stesso. Chi ha un modo chi uno altro. Non posso nè voglio retrattare le espositioni d'Aristotile, poichè l'intendo cosi, e son pagato per dicherarlo quanto l'intendo e nol facendo, sarei obligato alla retrattare condiderationi havute circa l'interpretazione ch' abiate fatte delle lor esplicazioni, crica l'onor mio, l'inteesse della Cattedra, e per tanto del Principe. Ma vi è rimedio; ci sia chi scriva il contrario; io tacero, e non procurero di respondere altro. Cosi al suessano fu fatto scrivere il libro De Immortalitate, contra il Pomponazzo.

Quanto alle cose dell' anima, ora non è tempo; quando faro il comento, mi portero da bon cattolico, en non inferiore di pieta christiana ad alcun altro philosopho.