

الفصل الحادى عشر

أثر الفلسفة العربية فى المدرسة اللاتينية

لقد تتبعنا الطريق التى سلكتها الفلسفة الهلينية من الإغريق إلى السوريين ، ومن السوريين إلى المسلمين الذين يتكلمون العربية ، ثم حملها المسلمون من آسيا إلى المغرب الأقصى . وعلينا الآن أن ننظر فى الطريق التى وصلت بين خلالها من أيدى العرب إلى أيدى اللاتينيين ، وكان أول اتصال بين اللاتينيين وبين فلسفة المسلمين فى أسبانيا كما يمكن أن يتوقع ؛ فى ذلك الوقت - أى فى القرون الوسطى - يمكن أن نصف الأجزاء العربية من أوروبا بحق بأنها لاتينية^(١) ، لأن اللغة اللاتينية لم تكن تستعمل فى الطقوس الكنيسية فقط . ولكن كانت وسيلة للتعليم والاختلاط بين المثقفين . وليس معنى هذا أن اللهجات الوطنية فى البلاد الغربية كلها تنتمى إلى أصل لاتينية ولا يفيد هذا بالطبع أى تفكير فى وجود شعب لاتينى . وإنما يشير ذلك إلى مجموعة ثقافية . ونحن نستخدم لفظ « اللاتينيين » لندل به فقط على الذين شاركوا فى مدنية يمكن أن توصف وصفا صائبا بأن أصلها لاتينى . وكانت هذه الثقافة اللاتينية فى إسبانيا على اتصال بالثقافة العربية التى كانت للمسلمين . وإن نقل المادة العربية إلى اللاتينية ليتصل اتصالا خاصا بريموند الذى كان كبير أساقفة طليطلة من ١١٣٠ إلى ١١٥٠ م . ولقد أصبحت طليطلة جزءا من مملكة قشتالة Castile فى عام ١٠٨٥ ،

(١) لست أدري ما المانع عند المستشرقين إذن أن يصفوا علماء الدولة العربية بأنهم عرب ، فى حين أنه لم تكن اللغة العربية قاصرة على الاختلاط بين المثقفين وإنما كانت لغة الجميع .

خلال عهد الفوضى الذى سبق غزو الموحدين مباشرة ، حيث استولى عليها الفرنسيو السادس ، وجعلها عاصمة ملكه ، فأصبح كبير اساقفة طليقة رئيسا دنيا فى إسبانيا . وحين أخذت المدينة حصل الاتفاق على أن يكون المواطنون أحرارا فى اتباع دينهم ، ولكن المسيحيين بعد سقوط المدينة بسنة استولوا على الكنيسة العظيمة التى كانت قد تحولت إلى مسجد جامع منذ ٣٧٠ عام مضت ، وأعادوها إلى المسيحية . على أن المسلمين عاشوا فى الغالب جنبا إلى جنب مع المسيحيين فى طليقة ، فكان وجودهم فى المدينة التى بها الملك والبلاط والرئيس الدينى سببا فى خلق إعجاب بهم لدى جيرانهم ، فبدأوا يهتمون بالحياة العقلية فى الإسلام فى السنوات التى تلت . ولقد أراد كبير الاساقفة ريموند أن يجعل الفلسفة العربية فى متناول المسيحيين ، ولا بد أن نذكر أن الموحدين كانوا قد استقروا فى إسبانيا فى ذلك الوقت ، فكان من تعصبهم أن هرب عدد من اليهود والمسيحيين إلى البلاد المجاورة .

ولقد أسس ريموند مدرسة فى طليقة للترجمين ، وجعل على رأسها كبير الشمامسة دومنيك غوند سلافى ، وجعل من واجبه أن تعد ترجمات لاتينية لأهم الكتب الفلسفية والعلمية العربية . وهكذا وجدت ترجمات كثيرة للنسخ العربية لأرسطو والشروح والمختصرات التى وضعها الفارابى وابن سينا . وكانت الطريقة المستخدمة فى هذه المدرسة والمتبعة فى القرون الوسطى هى أن يستخدم الموظفون فى الترجمة فيضعوا الكلمات اللاتينية فوق الكلمات العربية التى فى الأصل ، ثم تراجع اللاتينية على يدى كبير الموظفين ، وتحمل الترجمة بعد انتهائها اسم من راجعها . وكانت

هذه الطريقة آلية للغاية ، فكان المترجم يعامل معاملة الأقل في الأهمية ويبدو أن إعداد الترجمات كان يحدث بحسب الأوامر بالطريقة نفسها التي كان يحدث بها نسخ النصوص ، فلم تكن تعتبر أكثر اتصالاً بالمعرفة من عملية النسخ ؛ كما لم تكن مهمة المراجع أكثر من أن يتأكد من أن الجمل اللاتينية كانت صحيحة من الناحية النحوية . أما تركيب الجملة فكان لا يزال عربي الطابع ، وكان في الغالب في منتهى الصعوبة في الفهم على القارئ اللاتيني ، ولا سيما حين تكون الكلمات الصعبة مجرد ترجمة للكلمة العربية . ولا شك أن بعض اليهود كان من بين المترجمين المستخدمين في هذه المدرسة ؛ والمعروف أن أحدهم كان يسمى يحيى الأشبيلي . وليس لدينا كبير علم بانتشار هذه الترجمات التي صنعت في طليطلة ؛ ولكن من المؤكد أنه بعد مضي ثلاثين عاما كان جميع نص الأورغانون المنطقي لأرسطو يستعمل في باريس . وينبغي أن يكون ذلك مستحيلا لو أن الترجمات اللاتينية انحصرت فيما نقله بوثيوس Boethius ، ويوحنا سكوت Johu Scotus ، ومقتطفات أفلاطون التي أوردها القديس أوغسطين . ولكن هذه المادة التي كانت لدى الغرب كانت أساس المدرسة ، وقد تطورت إلى آخر مدى يمكن أن تتطور إليه . ونقل بوثيوس ترجمة لاتينية لكتاب إيساغوجي لقورفوروريوس ، وللمقولات ، والعبارة لأرسطو ، على حين ترجم يوحنا سكوت ما ينسب من الكتب إلى ديونيسيوس . وإن تجاوز المدرسة اللاتينية لهذا الطور قد جاء في ثلاث مراحل : أولاها

استجلاب بقية نصوص أرسطو ، ومجموعة المصنفات العلمية التي يتألف منها القانون المنطقي Logical canon بطريق الترجمة من العربية ، ثم جاءت ترجمات من الإغريقية بعد سقوط القسطنطينية عام ١٢٠٤ م ، والثالثة استجلاب كتب الشراح العرب .

وأول كاتب مدرسى لاتيني يبدى معرفة بالأورغانون المنطقي جميعه هو يوحنا سالزبورى المتوفى عام ١١٨٢ م ، وكان يحاضر في باريس ؛ ولكن لا يظهر أن كتابات أرسطو الميتافيزيقية والنفسية كانت قد انتشرت في ذلك الوقت .

وكانت باريس في ذلك الوقت قد أصبحت مركزاً للفلسفة المدرسية التي كانت قد بدأت تعمل عملها في اللاهوت حينئذ . وحدث هذا دون تأثر بالمناهج العربية في أعمال بطرس لومبارد المتوفى عام ١١٦٠ م ، والذي ألف كتاب الجمل Seuten وهو دائرة معارف لما شجر في زمنه من مجادلات ، ولكنه مجرد جمع لها ؛ فظل هذا الكتاب متداولاً حتى القرن السابع عشر . ويبدو في المناهج والصور المستعملة في كتاب الجمل تأثير أبيلارد ، بل أكثر من ذلك أثر ديكريتال الفراطيانى Deeretals of Gwtian . وبما يلفت النظر أن نشير إلى أن بطرس لومبارد كان لديه ترجمة يستعملها لما كتبه القديس يوحنا الدمشقي .

ونجد في بداية القرن الثالث عشر مجادلات متنوعة في باريس تدور حول موضوعات شبيهة بموضوعات الجدل عند فلاسفة العرب ، ولكنها في حقيقتها مأخوذة من منابع مستقلة عن ذلك تماماً . وليس

يذكر شيء بالمؤثرات العربية أكثر مما تفعل مناقشة الوحدة الجوهرية
للفنوس التي يبدأونها كانت صدى لابن رشد ، ولكن هذا المذهب
قد تطور تطوراً مستقلاً من مادة أفلاطونية محدثة في الكنيسة السلفية
وهو في ملاحظه الأساسية لا يبعد في الشبه عن تعاليم ابن رشد ، ولكنه
كان ذاتاً إلى درجة ما في إيرلندا (انظر رينان : ابن رشد ١٣٢-١٣٣)
وهكذا نجد راترامنوس الكري Ratramnos of Corbey يكتب
في القرن التاسع ضد من يقال له مكاريوس ليدحض له آراء مشابهة .
ولا يمكن دعوى وجود مؤثرات عربية هنا في ذلك الوقت ، حقاً إن ابن
رشد لم يكن قد ولد في ذلك الوقت وكذلك نقرأ عن سيمون التورناني
Simon of Tournay الذي كان معلماً لللاهوت في باريس عام
١٢٠٠م أنه دينياً يتبع أرسطو تبعاً شديداً يتهمة بعض الكتاب المحذرين
بالإلحاد ، (Henry of YandLib. de script. eccles. e. 24) ، ولكن هذا لا يعني
أنه تطرف في تطبيق الطريقة الجدلية في اللاهوت .
وإن اهتماماً أكبر ليشترك بأوامر صدرت في مجمع مقدس عقد في باريس
عام ١٢٠٩م ، ووفق عليها بقرارات من القاصد الرسولي البابوي عام
١٢١٥م . ولقد اتخذت هذه الاجراءات نتيجة للتعاليم الداعية إلى
القول بوحدة الوجود ، والتي جاء بها داود الديناقي Dauid of
Dinant ، وأماريك البيناني Amalric of Bena اللذان بعثا
ما في تلميحات يوحنا سكوت من قول بوحدة الوجود ؛ وتقتبس
الأوامر التي تدور حولها فقرات من عبارات سكوت . وقد اتهمت

التعليات نفسها من جهة هوريوس الثالث في عام ١٢٢٥ م ، ولكن
الأوامر التي صدرت عام ١٢٠٩ م تمنع كذلك استعمال فلسفة أرسطو
الطبيعية والشروح ، على حين تسمح أوامر القاصد الرسول التي صدرت
عام ١٢١٥ م باستعمال الكتب المنطقية القديمة والترجمات الحديثة ، حيث
يقصد بالترجمات الحديثة ، على احتمال الترجمات الحديثة التي وضعت
من العربية ، في مقابل الترجمات القديمة ، التي وضعها بوثيوس ،
ولو أنه من المحتمل أن نسخة وضعت من الإغريقية مباشرة كانت متداولة
ومعروفة باسم الترجمات الحديثة . وكذلك منعت قراءة الميثافيريقا
والفلسفة الطبيعية وهلم جرا ، وكل المادة التي كانت معدة باللغة العربية .
وفي عام ١٢١٥ م أصبح فريديريك الثاني إمبراطورا ، وبدأ في
١٢٣١ م في تنظيم مملكة صقلية . وقد كان في صقلية ، وفي أثناء الحروب
الصليبية في الشرق على اتصال بالمسلمين وإعجاب بهم ، فاتخذ العادات
الشرقية ، وكثيرا من العادات والمساالك العربية ، ولكن الأهم من ذلك
أنه كان شديد الإعجاب بفلاسفة العرب الذين كان يمكنه أن يقرأ
كتبهم في أصولها ، حيث كان يعرف الألمانية والفرنسية والإيطالية
واللاتينية والإغريقية والعربية . ويبيده المؤرخون الذين عاصروه
في صورة مفكر حر اعتبر كل الديانات متشابهة في كونها لا تساوي
شيئا . وقد نسبوا إليه مقالة قال فيها : إن العالم قد أصابه الأذى
من مدعين ثلاثة ، هم موسى وعيسى ومحمد . وهذا الرأي من آراء
فريديريك يرد في عبارات غامضة جاء بها غريغوريوس التاسع في
كتاب دورى عام د ملائم للبادئ كلها ، وأبقى من الأرض ،

(في مخطوطة رقم ٢٨ — ف ٧٩) ، حيث يقارن الإمبراطور بالحيوان الملحد الذى تكلم عنه القديس يوحنا في الجزء الثالث عشر من كتابه . ولكن فريديريك في جوابه على ذلك قرن البابا بالحيوان الذى تكلم عنه يوحنا في الجزء السادس : « الغول الأكبر الذى أخضع العالم كله ، وعبر عن موقفه التقليدى من موسى وعيسى ومحمد . ومن المحتمل أن رينان (ابن رشد) والرشدية (ص ٢٩٣) يفترض أن الآراء المنسوبة إلى فريديريك تنبنى على عطف ظاهر على الفلاسفة العرب الذين اعتبروا كل الديانات على السواء تناسب جمهرة العوام ، وأوضحوا ملاحظاتهم باقتباس « القوانين الثلاثة » التى كانت معروفة لهم . وفي عام ١٢٢٤ أسس فريديريك جامعة فى نابولى وجعلها مدرسة لجلب العلم العربى إلى العالم العربى ، وهناك وضعت ترجمات مختلفة من العربية إلى اللاتينية والعبرية . ولقد زار مينخايل سكوت بتشجيع منه مدينة طليطلة حوالى عام ١٢١٧ م ، وترجم شروح ابن رشد على كتب أرسطو السماء والعالم ، والجزء الأول من كتاب النفس ، ومن المحتمل أنه هو الذى ترجم التعليقات على الآثار العلوية ، والقوى الطبيعية ، وجوهر الفلك ، والطبيعيات ، والكون والفساد . وكانت شروح ابن سينا ذائعة ذيوماً عاماً قبل ذلك ، حتى ليتمكن أن تكون هى الشروح التى أشارت إليها أوامر مجمع باريس المقدس عام ١٢٠٩ م . ولكننا لا نعلم من المسئول عن ترجمتها إلى اللاتينية ، إلا أنه كان من المؤكد على وجه التقريب أنها جاءت من مدرسة طليطلة . أما استجلاب أعمال ابن رشد ، وهو غير حسن السمعة بين المسلمين ،

فهو دليل على أهمية اليهود في صقلية وفي مدرسة نابولي الجديدة . ونحن نعلم أن ميخائيل سكوت لقي العون من يهودى يقال له أندراوس . وكان هيرمان الألمانى مترجماً آخر من ذلك العهد ، وكان فى طليطلة حوالى عام ١٢٥٦ م ، بعد موت فريديريك ، وترجم مختصر الخطابة الذى وضعه الفارابى ، ومختصر ابن رشد للشعر ، وكتاباً أقل شهرة لأرسطو . ولقد وصف روجر بيكون ترجمة هيرمان بأنها بربرية لا تكاد تتضح ، فكان ينقل الكلمات نقلاً حرفياً ، حتى أظهر التثوين فى ترجمة أسماء ابن رشد وأبى نصر وهلم جرا .

وحين حل منتصف القرن الثالث عشر كانت كل المكتسبة الفلسفية التى كتبها ابن رشد قد ترجمت إلى اللاتينية ، إلا شرحه للأورفانون الذى جاء بعد ذلك بقليل ، ثم تهافت التهافت الذى لم يترجم إلى اللاتينية حتى ترجمه اليهودى كالونيموس فى عام ١٣٢٨ م . وترجم بعض كتبه الطبية كذلك فى القرن الثالث عشر ، نذكر منها السكليات ، وكتاب التركيب deformatione ، وترجم بعضاً آخر من العبرية إلى اللاتينية فى أوائل القرن التالى .

وأول دليل على ذبوع الأفكار المأخوذة عن ابن رشد يتصل بويليام الأوفرنى (of Auvergne) الذى كان أسقف باريس ، ويبدو من هذه الأفكار قدر كبير من عدم الدقة فى التفاصيل . وقد نشر ويليام فى ١٢٤٠ م نقداً لبعض الأفكار التى زعم أنها مأخوذة عن الفلاسفة العرب ، وعبر فى خلال ذلك عن معارضة للرأى القائل بوجود عقل أول First Intelligence هو فيض عن الله ،

وواسطة في الخلق ، وهو رأى شائع عند الفلاسفة جميعا ، ولكنه ينسبه هو إلى الغزالي . ويعترض كذلك على القول بقدم العالم وينسبه نسبة صائبة إلى أرسطو وابن سينا ، ولكنه يذكر ابن رشد باعتباره مدافعا تقليديا عن الحق ، وينعى في النهاية على مذهب وحدة العقول Unity of intellects ، وينسبه مخطئا إلى أرسطو ، ويشير إلى الفارابي باعتباره معتقنا لهذا الإلحاد ، وهو في كل ذلك يجعل ابن رشد معلما أكثر صوابا ، ميالا إلى الأفكار الصحيحة ، ولكن وصفه لمذهب وحدة العقول ينم عما في كتابه ابن رشد من ملامح مميزة . وإن حججه التي يوردها ضد هذا المذهب الأخير لم يأت إلى حد كبير نفس الحجج التي أوردها من بعده البرت الكبير والقديس توماس الاكوينى ، وهى أن هذا المذهب يقوض حقيقة الشخصية الفردية ولا يتفق مع ما نلاحظه من اختلاف الذكاء باختلاف الأشخاص . ويقتبس من أبى بكر بن باجة باعتباره شارحا لطبيعيات أرسطو ، ولكن الحق أن هذا الكتاب لم يكتب له ابن باجة شرحا ، ويتفق الاقتباس في جوهره مع تعاليم ابن رشد . وكان الموقف في ذلك الوقت على ما يظهر أن أرسطو وشراحه العرب كانوا يراقبون على وجه العموم بشئ من الشك إلا في دراسة المنطق ، ولا يستثنى من ذلك إلا ابن رشد الذى كان يعتبر تقليديا تماما . وهذا قلب غريب للحقائق لا يمكن أن يعود إلا إلى أثر اليهود ، لأن اليهود في ذلك الوقت كانوا من أتباع ابن رشد المخلصين .

وحين تبدأ طوائف الفرير Friars تحتل مكانها في عمل الجامعات

نلاحظ تغيرين هامين : (١) فقد تحلل الفرير تماما من السياسة المتزمتة القائمة على المحافظة ، وبدأوا يستعملون كتب أرسطو والشراح العرب بكل حرية ، وبذلوا الجهود للحصول على ترجمات أحدث وأكثر دقة لكتب أرسطو مأخوذة عن الأصول الإغريقية . وأصبحت الجامعات تحت هذه القيادة أكثر تقدما وجرأة في البحث العلمى ، ولو أن الدلائل كانت قائمة على وجود معارضة في بعض الجهات . (٢) ويتمشى مع هذا تمشيا طبيعيا أن يحدث تقدير أصح لميول الشراح المختلفين .

وزعيم هذه الدراسات الجديدة هو الإسكندر هالس الفرنسيسكانى المتوفى عام ١٢٤٥ م ، والذي كان أول من استعمل نصوص أرسطو استعمالا حرا خارج دائرة الأورغانون . وينبئ كتابه المسمى الموجز Summa ، والذي مات ولم يكمله فأكماله ويليام الملتونى الفرنسيسكانى على كتاب الجمل لبطرس لومبارد ، ويعتبر شرحا له . ولكن بطرس لومبارد على أى حال لا يقتبس من أرسطو أبدا ، على حين يستعمل الإسكندر كتبة الميتافيزيقية والعلمية ، وكذلك المنطق . ومنذ ذلك الوقت يبدأ الفرنسيسكان فى استعمال الشراح العرب .

وتبدأ دراسة أرسطو دراسة أدق فى المدرسية فى العصور الوسطى بظهور ألبرت الكبير (١٢٠٦ — ١٢٨٠ م) ، وهو من الفرير الدومينيكان . وقد أدرك أولا فى الحقيقة أهمية النسخ الحريضة الدقيقة للنص ، ومن ثم وصل إلى مستوى طريقة علمية دقيقة . ولقد تعلم فى بدوا ، وبها جامعة متفرعة من جامعة بولونيا ، ولكنه أصبح

دومينيكانيا في عام ١٢٢٣ م . وقد اتبعت طريقه وتطورت على يد تلميذه القديس توماس الاكوينى المتوفى عام ١٢٧٤ م ، والذي رتب عمله على غرار الطريقة التى اتبعت فى شرح ألبرت لكتاب السياسة لأرسطو ، وهى الطريقة التى أصبحت نظاما يتبعه الكتاب اللاتينيون المدرسيون . وجهد فى الحصول على ترجمات جديدة مباشرة عن الإغريقية ، وكانت فى متناول الباحثين حينئذ . ونمت ترجمة جديدة مأخوذة عن الإغريقية على يد ويليام الموربكي de Moerbeka برغبة من القديس توماس . ولكن ثمة تغييرا ذا مغزى عما كان فى الأيام التى شهدت ألبرت يلقى محاضراته ، فلقد كان الشارح الذى يعول عليه فى أيام ألبرت هو ابن سينا ، ولكننا فى أيام القديس توماس نجد تعويلا كثيراً على ابن رشد ، ولو أن القديس توماس يظهر معرفة تامة بالآراء الغربية التى كان يعتنقها هذا الفيلسوف الأخير ويختصر منها .

ويدخل القديس توماس كثيراً فى نقاش مع الشراح العرب ، ويهاجم على وجه الخصوص الآراء القائلة :

- ١ — إن ثمة مادة أولى غير محددة ، دخلتها الصورة عند الخلق (et Summa. eae guaes. 66, ait. 2) .
- ٢ — إنه كان ثمة نسق من الفيوضات ، وهى نظرية كانت فى ذلك الوقت قد اتخذت طابعاً فلكياً .

- ٣ — إن العقل الفعال كان الواسطة فى الخلق (et Summa) .
- (1, 45, 5, 47, 1, 90, 1) .

- ٤ — إن الخلق من العدم *ex nihilo* مستحيل .
- ٥ — إنه كان ثمة عناية خاصة تحكم هذا العالم وتوجهه .
- ٦ — وهاجم أكثر ما هاجم المذهب القائل بوحدة العقول ، وهو مذهب لا يوجد كما قال عند أرسطو ، ولا عند الاسكندر الأفروديسى ، ولا ابن سينا ، ولا الغزالي ، ولسكنه نظرية تأملية لابن رشد وحده ، ولو على الأقل في الشكل الذى كان يشيع حينئذ باعتباره قولاً بمذهب نفس الطبيعة السكلية — *Pau Psgechism* . وكانت الاعتراضات كلها تقريباً هى نفسها التى أوردها علماء الإلهيات السنيين فى الإسلام ، ولا شك أن الغزالي يعول عليه فى دحض هذه المذاهب . ويهدم القول بنفس الطبيعة السكلية كما يرى القديس توماس الشخصية الإنسانية ، والفردية المستقلة للأنفس *ego* التى يشهد بها شعورنا . إن الله ليخلق النفس فى كل طفل حين يولد ، وليس ذلك فيضاً ولكنه خلق لشخصية مستقلة متميزة . ويتبع ذلك أنه يرفض الاتصال ، أى الاتحاد النهائى ، الذى يعنى رجوع النفس إلى منبعها .
- وبما يستحق الذكر أن القديس توماس قد تلقى تعليمه فى جامعة نابولى قبل انخراطه فى سلك طائفة الدمينيكان ؛ وكان فريدريك الثانى قد أسس هذه الجامعة فكانت مركز الاهتمام بالفلاسفة العرب ، وربما زاد هذا الاهتمام حتى بلغ التقدير الدقيق لتعاليمهم . ولا شك أن القديس توماس الأكويينى يجب أن يعتبر أمير المدرسية اللاتينية ؛ لأنه أول من استقل على نطاق واسع بالميتافيزيقا وعلم النفس ، ووفق بينهما وبين اللاهوت . وإن التحليلات النفسية التى وردت فى خلال الفصل

المعنون Secude Secundae من كتابه الموجز Summa لتعتبر من خير ما انتجته المدرسية اللاتينية . وكان كذلك أول من قدر مصاعب الترجمة تقديراً صحيحاً ، وأصر على أن الترجمة الدقيقة ضرورية لفهم أرسطو ، وأن معظم علماء القرون الوسطى قد أخطأوا في تقدير قيمة مهمة المترجم ، وقنعوا بالمترجم الفج ، ولم يجدوا من الأسباب ما يدعهم إلى دراسة النصوص الأصلية ؛ وذلك نظراً لشاركتهم فيها فلاسفة العرب . وهنا نذكر عرضاً أن القديس توماس كان أول من استعمل الشروح العربية استعمالاً حراً ، وأظهر عليه التام بعيوبها . ولا شك أنه اعتبر ابن رشد خير من شرح نصوص أرسطو ، ورأى فيه إمام المنطقة الذي لا ينازع ؛ ولكنه وجدته مالمحدداً في الميافين يقا والدراسات النفسية .

وكانت تعاليم ابن رشد المتصلة بوحدة العقول قد انتشرت إلى درجة كافية حوالى عام ١٢٥٦ م في باريس ، حتى دفعت ألبرت إلى أن يكتب كتاباً د في وحدة العقل ضد الرشدين ، ، وقد أدخل هذا الكتاب فيما بعد في كتاب الموجز Summa . وفي عام ١٢٦٩ م جرى تجريح بعض آراء ابن رشد وكانت كتيبه في ذلك الوقت معروفة ، حتى وجدت جماعة خاصة في باريس اعتنقت آراء ابن رشد ، ويمكن وصفها بأنها نصف يهودية . ولقد نشر ألبرت والقديس توماس كلاهما هذه المرة كتيباً ضد القول بوحدة العقول .

ومرة أخرى هوجم بعض آراء ابن رشد في باريس عام ١٢٧٧ م ، وكان معظم الهجوم من الفرنسيسكان الذين كانوا كما يشير بيكون

(Opus Tert. 23) يميلون ميلاً شديداً إلى ابن رشد في باريس وانجلترا كليهما . وقد ظلت هذه الحال حتى وقف المعلم الفرنسي سكان في دونز سكوت المتوفى عام ١٣٠٨ م موقفاً مضاداً تماماً لابن رشد . وحتى في القرن الرابع عشر حين ماتت الرشدية تقريباً في باريس ، ظلت حية بين الفرنسي سكان في الأمة الانجليزية .

وكان الدومينيكان أقل ميلاً إلى الكتاب العرب ، ولو بعد أيام ألبرت على الأقل . ويبدو منهم أنهم أكثر احتراماً في تقديرهم لعمل هؤلاء الكتاب ، ومرجع ذلك بلا شك إلى أنهم كانت لهم دار للدراسات العربية في أسبانيا ، وكانوا يشغلون فعلاً بالجدال مع المسلمين . وكان ثمة دائماً حد فاصل بين ابن رشد الشارح الذي عومل باحترام كبير كشارح لنصوص أرسطو ، وبين ابن رشد الفيلسوف الذي كانوا يعتبرونه ملحداً . وتبدوا المسألة كما لو كان ثمة سياسة متعمدة للوصول إلى أرسطو من طريق التضحية بالشارح العرب . ويمثل كتابة الدومينيكان تمثيلاً تاماً كتاب ريموند مارتيني الذي عنوانه « طعنة دامغة ضد العرب واليهود » . ولقد عاش هذا الكاتب في أراغون وبروفانس ، وكان عارفاً بالعبرية ، وهو يستعمل الترجمات العبرية المأخوذة من كتب الفلاسفة العرب . وحججه في الغالب مستعارة من كتاب الغزالي تهافت الفلاسفة ، ومن الغريب أن نلاحظ أنه في شدة رغبته في الدفاع عن أرسطو اتهم ابن رشد بأخذ القول بوحدة العقول من أفلاطون ، وهذه الدعوى تحمل بعض عناصر الصدق ، لأن الرأي الرشدي كان في النهاية مأخوذاً

من مصادر أفلاطونية محدثة . ويقتبس ريموند كذلك من كتابات ابن رشد في الطب في تاريخ يسبق أية نسخة لاتينية منها ، ويبدو عليه هنا كذلك العلم بالترجمات العبرية .

أما يوحنا باكونثروب المتوفى عام ١٣٤٦ م ، وهو الرئيس الإقليمي للكرملين الإنجليز ، وأحد معلمى الطائفة الكرملية ، فيميل إلى الاعتذار عن الميول الإلحادية فى تعاليم ابن رشد ، حتى لقب من معاصريه « بأمرير الرشديين » ، وهو لقب يظهر منه المدح . وكان جياز الرومى فى كتابه أغلاط الفلاسفة *de Erroribus Philosophorum* خصما لابن رشد ، وهاجم على الأخص مذهب وحدة النفوس والانصال ، ولكن پولس البندى المتوفى عام ١٤٢٩ م ، وهو من نفس الطائفة ، يبدى عطفاً على الرشدية فى كتابه الموجز *Summa* .

وإن القرن الثالث عشر قد عوّل على ابن سينا بصفة عامة باعتباره شارحا لأرسطو ، ولكن القرن الرابع عشر شهد ميلا عاما إلى تفضيل ابن رشد الذى اعتُبر الشارح الأكبر لنصوص أرسطو ، حتى فى نظر الذين عارضوا تعاليمه .

وكان يمكن أن تتوقع من جامعة مونبلييه — وهى مركز الدراسات الطبية — أن تدرس فيها كتب الثقافات العرب ، ولكن هذه الجامعة — ولو أنها أسسها الأطباء العرب المطرودون من أسبانيا — قد أعيد إنشاؤها كمؤسسة دينية خالصة فى القرن الثالث عشر ، فأصبحت دارا للدراسات الطبية الإغريقية المؤسسة على تعاليم

جاليينوس وبقرات ، مع احتمال أن تكون النصوص التي استعملت أولاً مترجمة عن النسخ العربية . وظلت الجامعة على وفائها لهذا الطابع الإغريقي الأصح ، وما زال ميل مونبلييه دائماً إلى اعتبار استعمال العرب للخزعات والتنجيم في الطب نوعاً من الإلحاد . ولم تستعمل كتب الكتّاب العرب في الطب إلا في بداية القرن الرابع عشر ، وظلوا هناك في مرتبة ثانوية . وفي عام ١٣٠٤ م ترجم كتاب قوانين الأدوية المسهلة لابن رشد من نسخة عبرية ، وفي عام ١٣٤٠ م نجد القوانين ما بين الأول والرابع من قوانين ابن سينا قد دخلت في المنهج الرسمي المقرر على المرشحين للدرجات العلمية في الطب . ومنذ ذلك الوقت اشتملت المحاضرات على دراسات الأطباء العرب . وفي عام ١٥٦٧ م كانت الكتب العربية في الطب قد استبعدت تماماً من قائمة الكتب المطلوبة للامتحان في المدارس بعد أن كتب الطلاب شكوى في هذا الشأن ، ولكن المحاضرات في قوانين ابن سينا كانت تلقى من وقت لآخر حتى عام ١٦٠٧ م .

أما الدار الحقيقية للرشدية فقد كانت جامعة بولونيا مع شقيقتها جامعة بدوا . ومن هذين المركزين انتشر نفوذ ابن رشد ، فشمّل شمال شرق إيطاليا جميعه ، وفيه البندقية وفرارا ، وظل حتى القرن السابع عشر . وكان ذلك بشيرا بالمذهب العقلي والإحساس المضاد للكهنيسة في أيام النهضة ، وربما أعانه اتصال البندقية بالشرق . وكان التأثير العربي غالباً في الطب في بولونيا ، كما كان المنهج الطبي في نهاية القرن الثالث عشر مركزاً على قانون ابن سينا وكتب ابن رشد في

الطب ، حتى أصبح التنجيم موضوعا من موضوعات الدراسة تتمتع فيه الدرجات . وكان معظم الأطباء في بولونيا وبدوا منجمين ، فكانوا يعتبرون مفكرين أحرارا وملحدين . وقد استمتمت بولونيا ذات مرة برضاء فريديريك الثاني ، فأهدى إلى الجامعة نسخا من الترجمات اللاتينية التي أعدت بأمره من النسخ العربية والأغريقية .

نشأت « الشروح العظيمة » في بدوا ، وفي عام ١٣٣٤ م نشر أخ من خدام مريم Servite Friar اسمه أوربانو البولوني شرحا على شرح ابن رشد طبع في عام ١٤٩٢ م بأمر من رئيس طائفة الخدام ، ولسكن غيطا نوالتينائي Yaetao of Tiena المتوفى عام ١٤٦٥ م ، والذي كان أحد رجال كنيسة بدوا هو الذي يعتبر بصفة عامة مؤسس الرشدية في بدوا . ولقد كان أقل جرأة في عباراته من يواس البندقي الاوغسطيني ، ولكنه مع هذا كان رشديا واضحا في تعاليمه الخاصة بالعقل الفعال ، ووحدة النفوس ، وهلم جرا . ويبدو أنه كان محببا إلى الناس ، لأن نسخا كثيرة من محاضراته بقيت حتى الآن . وكان لهذه الطائفة الرشدية في بدوا نفوذ خلال الجزء الأكبر من القرن الخامس عشر . وفيما حول نهاية هذا القرن على أي حال يبدأ رد الفعل من منبعين متميزين : حيث رأينا يومپونات يحاضر في بدوا من جهة عن كتاب النفس ، ولكنه كان يشرحه بمعونة الإسكندر الأفروديسي ؛ وي طرح ابن رشد جامعا آرائه في صورة مقالات بدلا من الطريقة التقليدية في شرح نصوص أرسطو . وانقسمت جامعة بدوا منذ ذاك الوقت إلى حزبين : هما الرشديون ، والإسكندريون . وكان يومپونات

فى الوقت نفسه ممثلا لنظريات عقلية أكثر تحديداً كان يميل إليها العقل الإيطنالى فى ذلك الوقت . ولم تسكن المسألة أن الإسكندر كان أصعب من ابن رشد فى قبول التوفيق بينهما وبين العقيدة المسيحية ، بل إن الذين كان تشككهم أميل إلى الصراحة استعملوا هذه الطرق الجديدة فى الشرح ليفرجوا عن آرائهم . وكان الإنسانىون Humanists الحقيقىون مستقلين عن هؤلاء الإسكندريين ، فكانوا يعارضون البربرية التى فى لائينية هذه المتون المستعملة ، ولا سيما العبارات المستعملة فى الترجمات المأخوذة عن الشروح العربية . ويمثل هؤلاء الإنسانىين تومايوس Thomaeus الذى بدأ حوالى عام ١٤٩٧ م يحاضر فى بدوا عن النسخة الإغريقية من أرسطو ، ويتناولها فى الغالب باعتبارها دراسة للغة والأدب الإغريقيين .

وكانت المجادلات الفلسفية فى ذلك الوقت مركزة فى الغالب فى المسائل النفسىة المتصلة بماهىة النفس ، ولا سيما باستقلالها وإمكان بقائها . وكانت هذه المسألة فى الحقيقة تعتبر مسألة شائكة من مسائل الدين ، فذوقشت بكل عناية . وفى أوائل القرن السادس عشر أصبحت المجادلة أكثر وضوحا ، حتى حاول الجمع الذى انعقد فى كنييسة لاثيرانو عام ١٥١٢ م أن يحد من هذه المجادلات ، فوافق على إعلان أن هذه المناظرات لم تنشأ عن الموقف الجاهلى Phils-pagan الذى كان يسود عصر النهضة — ولو أنها كانت تحبذ هذا الموقف — ولكنها نشأت عن الموضوعات التى أثارها دراسة الفلاسفة العرب فى شمال شرق إيطناليا ، وبدأت فى صورة مناقشة مسألة ما إذا كانت النفس

يمكن أن تبقى بعد الموت في وجودها الفردي ، أو تتحد بمصدرها الذي هو منبع الحياة ؛ سواء كان ذلك المصدر هو العقل الفعال أو النفس الكلية .

ولقد ظلت جامعة بدوا من الناحية الرسمية تبقى على الرشدية في صورة مخففة ، وفي عام ١٤٧٢ م نشرت الطبعة الرئيسية لشروح ابن رشد في بدوا . ثم فيما بين عامي ١٤٩٥ - ١٤٩٧ م أصدر نيفوس Niphus طبعة أتم وأكمل . وفي خلال النصف القرن التالي ظهرت سلسلة من المقالات والمناظرات والتحليلات التي تدور حول ابن رشد ، وكانت مستمرة تقريبا . وظهرت في عامي ١٥٥٢ - ١٥٥٣ م الطبعة الكبرى لشرح ابن رشد ، وعليها حاشية كتبها زمارا Zlmars ، وفي خلال القرن السادس عشر أيضا أنتجت بدوا ترجمة جديدة لابن رشد من العبرية ، وآخر سلسلة من الرشديين قيصر كرمونيوني المتوفى عام ١٦٣١ م ، ويبدو عليه أنه يميل ميلا قويا إلى الإسكندرانيين على أي حال . ولكن دراسة الفلاسفة العرب في هذه المرة في أوروبا كانت محصورة في كتب الطب وشروح ابن رشد .

أما في خارج بدوا وبولونيا فقد احتفظ ابن رشد بموقفه باعتباره شارحا أكبر لأرسطو حتى نهاية القرن الخامس عشر . وفي مراسيم لويس الحادي عشر عام ١٤٧٣ م أن على المعلمين في باريس أن يعلوا الطلاب كتب أرسطو ، ويستخدموا في ذلك شروح ابن رشد ، وألبرت السكبير ، وتوماس الأكويني ، ومن إلهم من الكتاب ، بدلا من ويليام الأوكامي ورجال مدرسته الآخرين . وليس يزيد

معنى ذلك عن القول بأن الموقف الرسمي هو الميل إلى المذهب الواقعي ،
لا إلى المذهب الاسمي .

وبحلول القرن السادس عشر تضاعفت مكانة دراسة الشراح العرب
لأرسطو في خارج بدوا ودواثرها ، ولكن كتب الطب العربية كان
لها نفوذ محدود المدى في القرن الذي تلا ذلك في الجامعات الأوربية .
إن الطريق العملي للنقل في القرن الخامس عشر وما بعده ليمثل
في عدوى الروح المضادة للكنيسة والتي ظهرت في شمال شرق إيطاليا
كأثر من آثار الفلاسفة العرب في النهضة الإيطالية . وإن بعث
الكتب الإغريقية بعد سقوط القسطنطينية ، وما تبع ذلك من اهتمام
بالبحوث القديمة قد صرف الانتباه إلى اتجاه جديد ؛ ولكن ذلك
لا ينبغي أن يخفى حقيقة أن العناصر الموائية للعرب في أيام المدرسين
كانوا هم الآباء المباشرين للعنصر الجاهلي Philo - Pagan في النهضة ،
ولو في جنوب أوروبا على الأقل . أما في الأراضي الشمالية ، فإن جانب
البحوث القديمة هو الذي لقي اهتماماً أكبر ، وكان له أثر على
موضوعات اللاهوت .

فقرة ختامية

لقد تدبّعنا حتى الآن نقل نوع خاص من الثقافة الهلينية بطريق الكنييسة السريانية ، والزرادشتيين الفرس ، والوثنيين الحرائين إلى المجتمع الإسلامى ، حيث لحقه بعض التعديل بفضل قوم كان المعلمون المسلمون الرسمىون يعتبرونهم ملحدين .

وعلى الرغم من هذا النقد تركت هذه الثقافة أثراً واضحاً دائماً فى الإلهيات الإسلامية ، والمعتقدات العامة . وبعد حياة متقلبة فى الشرق ، انتقلت هذه الثقافة إلى المجتمع الإسلامى المغربى فى إسبانيا ، حيث تطورت تطوراً تخصصياً ترك فى النهاية أثراً فى الفكر المسيحى واليهودى أقوى مما تركه فى الفكر الإسلامى نفسه ، ثم وصلت إلى تطورها النهائى فى شمال شرق إيطاليا ، حيث كانت تعمل آثارها ضد الدين على تمهيد الطريق لظهور النهضة الأوروبية ، ولكن هذا المسلك الرئيسى من مسالك التطور ليس أهم شيء فى الحقيقة ، لأن هذا المسلك على طوله كان يتفرع على هذا الجانب أو ذاك ، ولا بد من البحث عن خير ثمراته فى هذه الفروع ، كما فى المدرسية التى كانت فى الإسلام واليهودية والمسيحية على السواء رد فعل رجمى لتعاليم هذه الديانات ، وكما فى الدراسات الطبية والكيميائية والعلمية فى القرون الوسطى ، وهى مدينة بإلهامها إلى تأثير هذه الثقافة ، إن هذا التاريخ أعظم تاريخ رومانتيكى لانتقال الثقافة لغرفه بالتفصيل .

(لانتهى)