الفصل الثاني

الرّشْدِيّة في الفلسَفَة السّكُلَاسِيّة «الكلاميّة»

1 - إدخال المتون العربية إلى الفلسفة السكلاسِيّة

إن إدخال المُتُون العربية إلى الدراسات الغربية قَسَم تاريخَ 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 وإيزيدُور وفي بعض الرسائل الفنية التي أنْقَذَها استعمالُها من النسيان، وأما الدورُ الثاني فالعِلْم القديم هو الذي يَعُود إلى الغرب فيه، ولكنْ مع كَوْنه في هذه المرة أكثرَ كمالًا في الشُّروح العربية أو في كُتُب العِلْم اليوناني الأصلية التي كان الرومان قد فَضَّلُوا الخلاصاتِ عليها، ويَلْقَى الطبُّ بقراطَ وجالينوسَ بعد أن رُدَّ إلى سِلْيُوس أُورِلْيَانوس وغَرْيُوبُنْتُوس، ويَعُود علمُ الفلك، المقتصرُ على رسائلَ قليلةٍ لهيجين أو بِيدَ وعلى بعضِ أشعارٍ لبرشْيان، إلى دقة العلم القديم مستعينًا بالفَرْغَانيِّ وثابت بن قُرَّة وأبي معشر، وتَغْتَنِي الرياضياتُ بطُرُقٍ جديدة بعد أن اقتصرت في قرونٍ كثيرةٍ على جداولَ وأرقام، وتَتَلَقَّى الفلسفة مجموعة الأرسطوطاليسية التامّة، 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 فُضُول قسطنطينَ الإفريقيِّ وجِرْبرت وأَدِلَرْدَ البَاتيِّ وأفلاطونَ التِّيفُولِيِّ قَبْلَ أن يطالَبَ كُفَّارٌ كالفارابيِّ وابن سينا بمعارفَ فلسفيةٍ، وإلى رئيس أساقفة طُلَيْطِلة ووزير قشتالة الأكبر (1130 - 1150)، رِيمُون، يَرْجِعُ شرفُ هذه المحاولة الجديدة التي كان لها تأثيرٌ حاسم في مصاير أوربا، فقد أَلَّفَ رِيمُون حَوْلَه معهدًا للمترجمين تَجِدُ على رأسه القِسِّيسَ الأعلى دُومِنيك غُنْدِسَالْفي بن غُنْسَالْف، وَوُجِد من اليهود مَنْ كانوا يَعْمَلُون تحت إمْرَته[1]، وكان يوحنا بنُ دِيات أو يوحنا الأشبيليُّ أشهرَ هؤلاء اليهود، وكان ابنُ سينا أولَ

(1) انظر إلى النقاش البارع الذي قام به جردان حول هؤلاء الثلاثة، المباحث، فصل 3: 7.

من بُدِئَ به في هذه المحاولة، وتَمْضِي بضعة أعوام فيُضِيفُ جِرَارْدُ القِرمُونيُّ وأَلْفِرد مُورْله إلى ذلك رسائلَ كثيرةً للكنديّ والفارابي[1]، 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 الثَّقَافيّ والسرعةُ التي كانت تنتشر بها الكتبُ من أقصى أوربا إلى أقصاها، فقد نَفَذَت فلسفةُ أَبِيلَارْدَ حتى الصميم من إيطاليا، وكان لشعر الجائلين بفرنسا، في أقلّ من قرنٍ، تَرَجماتٌ ألمانية وإسوجية ونورْوجية وإِسْلَنْدِية وفلمنكية وهولندية وبوهيمية وإيطالية وإسبانية، وكان هذا الكتابُ أو ذاك الكتابُ الذي يؤلَّفُ في مَرَّاكُش أو القاهرة يُعْرِف بباريسَ أو كُولُونية في وقتٍ أقل مما يقتضيه عُبُورُ كتابٍ مهمٍّ من الرِّين يؤلَّف في ألمانيا.

وكان اليهود يقومون بدورٍ جوهريٍّ في هذه الصلات لم يُعْطَ حَقَّه بما فيه الكفاية في تاريخ الحضارة، فما هم عليه من نشاطٍ تجاريّ وسهولةٍ في تَعَلُّم اللغات كان يَجْعَلُ منهم وسطاءَ، عن طبيعةٍ، بين النصارى والمسلمين[2]، وعلى مَنْ يَوَدُّ أن يُدْرِك ما نالوا من أهمية على ساحل البحر المتوسط الممتدِّ بين برشلونة ونِيسَ أن يطالع رِحْلَةَ بنيامين التطيليّ[3]، وكان الأمراء والسنيورات المحتاجون إلى مالهم ومعارفهم الطبية يَشْمَلُونهم برعايتهم، والعوامُّ وحدَهم كانوا يَنْفِرُون منهم، وأما الرجالُ الراغبون في التَّعَلُّم فكانوا لا يَشْعُرُون، في القرون الوسطى، بأيِّ وَسواس في كونهم تلاميذَ لأساتذةٍ من أديانٍ أخرى، فالعِلْمُ كان أمرًا محايدًا مشترَكًا بين الجميع.

وكانت صِلَاتُ أوربا بالمسلمين تَقَعُ بواسطة إسبانيا، ولاسيما طليطلة، من جهةٍ، وبواسطة صِقِلِّية ومملكة نابل من جهةٍ أخرى، وكان عَمَلُ المترجمين يتمُّ بواسطة هاتين الناحيتين على التساوي وبوسائلَ متماثلة، وذلك أن مما كان يَحْدُث أن يُصَغِّرَ الكتابَ يهوديٌّ[4] دائمًا تقريبًا، أو مسلمٌ مرتَدٌّ غالبًا، وأن يُطَبِّق الكلمة اللاتينية أو الكلمة العامية على الكلمة العربية[5]، وكان يَرْأَس العملَ إكليريكيٌّ ويتولَّى أمرَ اللاتينية ويُطْلِق اسمَه على العمل، ومع ذلك فإن مما كان

(1) المصدر نفسه: 6، 9.
(2) دوزي، مباحث، 1: ص 478 - 479، تعليق، (الطبعة الأولى).
(3) ص 31 وما بعدها، (طبعة آشر).
(4) كانت دراسة اللاتينية في هذا العصر على شيء من الانتشار لدى اليهود، (انظر إلى الصفحة الـ208 السابقة)، وفي سنة 1280 كتب شلومو بن أديرت خطابًا إليَّ يهود معابد البروفنس يلومهم فيه على دراستهم اللغة اللاتينية على حساب الشريعة (بازيني، 1: ص 61 - 62).
(5) تشتمل المكتبة الإمبراطورية (رقم 7317 و 7321) على ترجمات لاتينية كثيرة من العربية بواسطة الإسبانية.

يقع أحيانًا أن يَبْرُز اسمُ السكرتير اليهوديِّ فينشأ عن ذلك أن تُعْزَى الترجَمةُ الواحدة إلى غير واحد غالبًا، وكانت الترجَماتُ في القرنِ الثاني عشر والقرنِ الثالثَ عشرَ تتمُّ من العربية رأسًا دائمًا، ولم يؤخذ في ترجَمة فلاسفة العرب من الترجَمات العبرية إلَّا في وقتٍ متأخر. وسِمَةُ هذه الترجَمات هي سِمَةُ جميع الترجَمات في القرون الوسطى، «وذلك أن الكلمة اللاتينية فيها تَغْشَى الكلمةَ العربية كما تُطْبِقُ قِطَعُ الشِّطْرَنج على خاناته»[1]، وأما سِيَاقُ العبارة فعربيٌّ أكثرَ ممن أن يكون لا تَينيًّا، وأما مُعْظَمُ التعبيرات الفنية والكلماتُ التي لم يَفْهَمْها المترجم فكانت تُسْتَنْسَخُ على أغلظِ وجهٍ[2]، ولا تَجِدُ طريقةُ التَرجماتِ الحَرْفية من كلِّ جهةٍ إلَّا في دَوْر طفولة الفلسفة، ولم يَتَمَثَّلَ المشرقُ والقرونُ الوسطى أمرَ الترجمة إلَّا مِثْلَ جهازٍ سطحيّ يتوارى المترجم فيه وراء غموض العبارة مُلْقِيًا على عاتق القارئ وجودَ معنًى لها.

ولن يَكْمُلَ تاريخ الآداب في القرون الوسطى إلا بإحصاء المؤلفات العربية التي كان يَقْرَؤها علماءُ القرنِ الثالثَ عشرَ والقرنِ الرابعَ عشرَ، وذلك بعد النظر إلى المخطوطات، ومن المهمّ أن يلاحَظَ، بالحقيقة، كَوْنُ الشواهد التي يَقْتَبِسُها كُتَّابُ ذلك الزمن من المؤلِّف العربيّ ليست دليلًا على وجود ترجَمات للكتاب الأصليّ الذي اشتمل عليها، ما دام لم يُبَال بذِكْرِ ما أُخِذَت عنه، وهكذا فإنني أرى أن ابنَ باجّة وابن طُفَيْل لم يُسْتَشْهَدْ بهما إلَّا نقلًا عن ابن رشد، ولا يَلُوح أن الكنديّ والفارابيّ وابنَ جبيرول وقسطا بنَ لُوقا وابنَ ميمون قُرِئوا في غير القرنِ الثالثَ عشر، وقد قام ابنُ سينا، وابنُ رشدٍ على الخصوص، مقامَ جميع مَنْ سِوَاهما في القرن الرابعَ عشرَ، ثم بَقِيَ ابنُ رشدٍ وحدَه، في القرن الخامسَ عشرَ عُنوانَ فلسفة العرب.

2 - تَرجماتُ ابنِ رشد الأولى، ميشل سكُوت

يَظْهَرَ أن ميشل سكُوتَ أولُ من أدخل ابن رشد إلى اللاتين[3]، ويُعَدُّ حادثًا في طالع أرسطو ذاك الزمن الذي ظَهَرَ فيه ميشل سكُوتُ سنة 1230 مع كُتُبٍ لأرسطو جديدةٍ وشروحٍ حكيمة

(1) Les cases (1 جردان، بحث في ترجمات أرسطو اللاتينية، ص 19.

(2) وكانت 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 أباركسيس وأقريتس إلى قرابيتوس، ويعد المؤلفون جراك وسميريون وأدلينوس وألبروتالوس ولكسوس الذين ذكرهم ألبرت الكبير مدينين بظهورهم للطريقة نفسها.

(3) يوجد بين الكتب التي يعزوها المؤرخ الإسباني المزعوم يليانوس بتري إلى نفسه بعض ترجمات عن ابن رشد (أنطونيو، Bibl hisp vetus، جزء2، ص 42، طبعة باير)، وكان هذا المزور فاقد اللباقة، وذلك لأن ابن رشد كاد يكون غير مولود في الزمن الذي جعل الكاذب يليان لامعًا فيه.

لعلماءَ مفسرين[1] كما قال رُوجِر 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:

1 - شَرْحَ السماء والعالَم[2].

2 - شَرْح كتاب النفس[3]، وهذان الشرحان وحدَهما هما اللذان يَحْمِلَان اسم مِيشِل سكُوت في المخطوطات، ولكن بما أنه يُوجَدُ عَقْبِهما دائمًا تقريبًا، وضِمْنَ ترتيبٍ، شروحُ الكَوْن والفساد والآثار العلوية والقُوَى الطبيعية[4] وعنصر الأجرام السماوية فإن لنا أن نَعْزُوَ ترجَمة هذه الكتب إلى ميشل سكوتَ أيضًا، وتَجِدُ في المخطوط 943 بالسُّورْبُون وفي المخطوط 75 بنَبْرَّة إلحاقَ شرح الطبيعيات وشرح ما بعد الطبيعة بالترَجمات 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 عَثَرَ عليها مسيو هُورِيُو وسنتكلم عنها بعد قليل، ومع ذلك فإن مسيو جُرْدان لم يَجِدْ إدخال الجداول التي قَدَّمها بالُ وبِيتْسُ[5]، في تعداد ترجَمات ميشل سكوتَ مِثْلَ حُجَّة، وذلك لأن من الواضح أن هذين المؤلِّفين لم يقيما مزاعَمهما على غير فحص مخطوطٍ

---

(1) Tempore Michaelis Scoti, qui annis 1230 transactis apparuit, deferens librorum Arlstotelis partes aliqus de naturalibus et mathematicis, cum expositoribus sapientibus, magnificata est Aristotelts philosophia apud Lations. (Opus Majus ص 36 - 37.

(2) السوربون: 932، 943، سان فكتور: 171، مكتبة مارمرقس بالبندقية cl VI, cod 52.

(3) السوربون: 932، 943، سان فكتور: 171، أساس قديم 6504، ويقرأ في مخطوط سان فكتور:

Incipit commentarius libri de anima Aristotelis philosopi, quem commentatus est Averroes in gracco (I) et Michael Scouts transtulit in latinum.

(3)، (4) أهدي أولى هاتين الترجمتين إلى إتيان البروفيني (*) 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 consitiuion mundana in hoc libro, recipies ejus supplementum ex libro Alpetrangii, quem similiter dedi latinitait, et es in eo exercitatus.

(*) وجد مسيو فليكس بوركيلو إتيان البروفيني هذا لدى عميد نوتردام دو فال بيروفين الذي يظهر في كثير من مراسيم ما بين سنة 1211، وسنة 221، المكتبة الوطنية Colb 61 suite du Reg princ Campan جزء 3، ص 50 ، 199)، خطاب غريغوار التاسع Anni VII, Kal fabruarii anni VII, 3 Kal martii مجموعة لابورت إلتيلي).

(4) عزيت ترجمة شرح القوى الطبيعية، في الرقم 171 من سان فكتور إلى المدعو جراردوس، ولا يمكن أن يكون هذا جرارد الكريموني المتوفى سنة 1187، وبما أن هذه الدلالة وحيدة فإنه يجب عدها غير صحيحة كما يظهر.

(5) بال، Script iLL, Maj Brit، 1557، ص 351، بيتس، De rebus angl ص 374، راجع نيسرون Memoires، جزء15، ص 95، وما بعدها، فبريسيوس Bibl med et inf latin، جزء5، ص 233.

مشابه إلى الرَّقْمَيْن 924، 950 في السوربون[1]، ولم تكن عندهما أسبابٌ أخرى يَعْزُوَان بها إلى ميشل سكوتَ ترَجماتِ شروحٍ كُتُب الكَوْن والفساد والقُوَى الطبيعية والآثار العلوية وعنصر الأجرام السماوية غيرَ التي لدينا، ولا تقوم حُجَّتهما على برهانٍ خاصٍّ، ويُردُّ كلُّ ما عندهما إلى افتراض مستنبطٍ من تأليف المخطوطات، ولكن بما أن هذا التأليف لم يَكُنْ، قَطُّ، مُرَادِيًّا تقريبًا في القرون الوسطى فإن من الجائز أن نَعُدَّ المخطوطاتِ التي تشتمل على الإهداء إلى إنْيَانَ البُروفِينيِّ كأنها تَعْرِض علينا ما نَشَر ميشل سكوتُ وما أَدْخَل من مُتُونٍ جديدة إلى الفلسفة السَّكُلَاسية حَوَالَيْ سنة 1230 على قَوْل رُوجِر بيكُن.

ولا رَيْبَ في أن هذا التاريخ يَدُلُّ على الوقت الذي انتهت فيه كُتُب مِيشيل إلى عِلْم الراهب الإنجليزيِّ، ويَلُوح من الثابت أن غليومَ الأُوفرنيَّ وإسكندر الهالِسِيَّ عَرَفَا كتبَ الشارح قبل هذا الزمن، وتَرجمةٌ واحدةٌ لميشل سكُوت، أي ترجَمة ألْبَتْرَانجي، تشتمل على تاريخٍ، وهذا التاريخُ هو سنة 1217، ولابُدَّ من أن تكون ترجَماتُ ابن رشد قد تَمَّتْ حَوَالَيْ عَين التاريخ، وذلك لأن ميشل سكُوت لم يَبْقَ في طُلَيْطِلَةِ غيرَ سنين قليلة كما يَظْهَر، ومن المحتمل أيضًا أنه كان يتألف من مجموع هذه الترجَمات إرساليةُ فردريكَ الثاني الفلسفيةُ التي بعث بها إلى جامعات إيطاليا مع البلاغ الذي يُقْرَأُ في مجموعة بِيَارِدِيفين[2].

وفي طُلَيْطِلَةَ أتمَّ ميشل سكوتُ تلك الترجَماتِ التي نال بها شأن كبيرًا عند رجوعه من إسبانيا، فأوجبت حُسْنَ قبوله في بَلَاط هوهِنْشَتاوْفن، وكان يساعِدُه في علمه ذاك يهوديٌّ اسمُه أنْدِره[3]، ويَتَّهِمُه رُوجِربيكن، في ساعة شِدَّة، بانتحال عمل غيره، ويُعَيِّرُه بجهله اللغاتِ والعلومَ التي هي موضوعُ كُتُبه، ومن الواقع أن كان اللاتين الذين يقومون بالسفر إلى طليطلة لا يبالون بانتحال عَمَلَ سكرتيرهم، وأن اسم المترجم في القرون الوسطى، كما في أيامنا، كان اختلاقًا في الغالب.

ومع ذلك فإن لدى مِيشل سكُوتَ من الألقاب الأخرى ما يُسَمَّى به مؤسسَ الرُّشدية منذ

---

(1) أتيا هذا التجريد بإهمال كبير، وهكذا فإنهما قراءا Contra Averroem بدلًا من Commentum Averrois، أي قاما بدرس سخيف حمل بروكر 3: 796) على الذهاب إلى أن الموضوع يدور حول تفنيد ابن رشد، وقد قرءا depromo بدلًا من Provino، إلخ، وكذلك فإن من الخطأ اعتماد جردان عليهما في ذهابه إلى ان ميشل لم يترجم غير جزء من «الآثار العلوية» فمخطوط البندقية يشتمل على الأجزاء الأربعة.

(2) Compilationes variae quae ab Aristotele aliisque philosophis sub graecis arabicisque vocabulis antiquitus editae... nostris aliquando sensibus occurrerent.

(3) يرجح أنه كان يهوديًا مرتدًا عن دينه، وذلك لأن أندره ليس اسم يهودي تابع لعادات اليهود، Cf, Op. Tert, apud Jebbi praef، ص 5.

عُثور مسيو هُورِيُو[1] في الرقم 481 بالسُّورْبُون على مُقْتَطَفَات يَظْهَرُ أنها خاصةٌ بكتابٍ من أهمِّ كتبه لم يُعْرَف حتى الآن إلَّا من الحكم الشديد الذي وَجَّهه ألبرتُ إليه[2]، والواقعُ أن القطعة التي نَبَشَها مسيو هُورِيُو تحت عُنوان: «هذه مقتطفات من كتاب نقولاوس المَشَّائي» ذاتُ شبهٍ بالغٍ باستطرادٍ في شرح الجزء الثاني عشر مما بعد الطبيعة، بهذا الاستطراد الذي يُؤَلِّف في المخطوطات، في الغالب، كُتَيِّبًا منفصلًا (انظر إلى ص80)، والذي يبدأ بالكلمة: «مقالةٌ من المسائل التي أخذناها من نقولاوس، وقد تكلمنا فيها جهد المستطيع»[3]، ثم إن المذهب الذي عُرِض فيه نُسِب إلى ابن رشد بصراحة[4]، ثم إن مِيشل سكوتَ، بما كان له من شأنٍ في بَلَاط فردريك الذي يُمَثِّلُ 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 فانِيني، تحت اسم ابن رشد، ومن المحتمل أن تَكُون أقوالُ رُوجر بِيكن وألبرتَ القاسية، وحُكْمُ دَنْتي الصارمُ[5] قد نشأت عن نفور الرأي العامِّ من هذه المسالك المشتبه فيها، وسنرى عما قليل كيف أن هذا الروح الردئ كان ثمرةَ بَلَاطَ آل هُوهِنْشتَاوْفن.

3 - هِرمَنُ الألماني، ترجَمةُ الكتب الطبية

هِرْمَنُ الألمانيُّ مترجمٌ آخرُ لابن رشد[6]، وكان هِرْمَنُ هذا مرتبطًا في آل هُوهِنْشتَاوْفن كما كان ميشل سكُوت[7]، وعلى العموم كان هِرْمَنُ يَظْهَرُ مُقَيَّدًا بأكثر المتُون الأرسطوطاليسية ابتذالًا كالخَطابة وصِناعة الشِّعر والخُلُقيات والسياسة، وبما أن الخلاصات العربية لهذه الكتب

(1) الفلسفة السكلاسية، جزء1، ص 470 وما بعدها.

(2) Foeda dicta inveniuntur in libro illo qui dicitur Quoestiones Nicolai Peripatetici, , Consuevi dicere quod Nicolaus non fecit librum illum, sed Michael Scotus qui in rei veritate nescivit naturas, nec bene intellexit libros Aristotelis * الاعتراضات، جزء2، ص 140.

(3) لم تظهر هذه الكلمات في النشرات المطبوعة، وقد عرضنا فيما تقدم (ص 119 وما بعدها) تحليلًا لهذا الاستطراد المهم.

(4) Omne coelum est circulare, et omne circulare est perfectum, ergo mone coelum est perfectum: sed uulum perfectum indiget motu, ergo ullum coelum indiget motu. Partes autem sui quum videant bona quae non habent, perpendentes se indigere illis bonis, in motum prorumpunt, ut acquirant illa bona quae non habent.. ergo salus nostra est per quletem, coeli finis autem per motum partium ejus: et hoc est quod dicit Averzot.

(5) Inf cant, XX, V 115 (6) جردان، المباحث، فصل 3: 11.

(7) وصفه روجر بيكن، في الفصل الخامس عشر من الـ Qpus Tertium الذي نشر مسيو كوزان تحليله، بـ Hermannus Alemannus et Translater Manfredi nuper a D. rege Carolo dexicit. صحيفة العلماء 1848، ص 299، 348.

كانت أكثرَ من مَتْن أرسطو انتشارًا، أو أسهلَ 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 تَرْجم خلاصةَ ابن رشد على أنها تَعْدِل كتاب صِناعة الشعر[1]، 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 تناولت كتابَ ابن رشد حيث أدخل هذا المؤلِّف كلَّ ما وَجَدَه قريبًا المأخذ[2]، ونقلتُه إلى اللاتينية ضِمَنَ استطاعتي»، وهاتان الترجمتان مؤرَّختان بُطَلَيْطِلَة في 7 من مارس 1256، ولم يَجْرؤ مسيو جُرْدان أن يُقَرِّر هل هذا هو التاريخ الدارج أو التاريخُ الإسبانيُّ، بَيْدَ أن نَصَّ رُوجَر بِيكُن الذي نَعْلَمُ منه أن هِرْمَن كان في خِدْمَة مانفرد لا يَدَع مجالًا للشَّكّ من هذه الناحية.

ويُخْبرُنا هِرْمَنُ في مقدمة شروح الفارابيِّ بأنه تَرْجَم كتابَ الأخلاق أيضًا معتمدًا على خلاصةٍ عربية، غير أن عملَه صار بلا جَدْوَى نظرًا إلى الترجَمة التي قام بها رُوبِرْتُ غُروس تِيتَ عن اليونانية، ولم تَكُنْ هذه الخلاصةُ العربيةُ سوى الشرح الأوسط لابن رشد، وتَجِدُ في المكتبة اللُّورَنْتِيَّة مخطوطًا لهذه الترجَمة، ويُمْكِن أن تُقْرَأَ في جميع طَبَعات كُتُب الشارح، ونَعْلَم من هِرْمَن، في تعليقٍ أخير، أنه أتمَّ هذا العمل في بَيعَة الثالوث الأقدس بطُلَيْطِلَة في يوم الخميس الثالث من يونيه سنة 1240[3]، ومن الممكن أن يُشَكَّ في صحة هذا التاريخ، فمما ذُكِرَ أن ترجَمة صِناعة الشعر كانت في 1256، ولِذَا يَكُون هِرْمَنُ قد بَقِيَ ستَّ عشرةَ سنةً في طُلَيْطِلَةَ من غير أن يقوم بسوى ترجَمتين أو ثلاث ترجمات، وهذا ما يَصْعُب تصديقُه.

وتشتمل المكتبة الإمبراطورية، تحت رقم 1771 (سُورْبُون) ورقم 610 (سان جِرْمَن)، على خلاصة قصيرة لأجزاء الخُلُقيات العشرة[4]، وتختلف هذه الخلاصة عن الشرح الأوسط لابن

---

(1) السوربون، 1779، 1782، مكتبة شيجي بروما، طبع في البندقية 1481، ولم تعرف القرون الوسطى كتاب صناعة الشعر هذا إلا من هذا التلخيص.

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

(3) بنديني، Catal, codd, Lati Bibl Laur، مجلد 3، ص 178، وتحمل الطبعات، كطبعة 1560 مثلًا، 1260 بدلًا من 1240، وهذا خطأ كما هو واضح ما دامت ترجمة الخلفيات أقدم من ترجمة كتاب صناعة الشعر.

(4) تقرأ عليها كلمة:

Incipit suma quorumdam Alexandrinorum, quam excerpserunt ex libro Aristotelis nominato Nicomachia, quam plures hominum Ethicam nominaverunt. Et transtulit eam ex arabico in latinum Hermannus Alemannus.

رشد اختلافًا كليًّا، ومن المحتمل أن تكون هذه الخلاصة قد عَرَضَتْ علينا خلاصة ابن رشد التي لم تَنْتَه إلينا، وقد سقط بنْديني ومسيو جُرْدان في شيءٍ من الخطأ بسبب ترجَمات هِرْمَنَ هذه، فأما بَنْديني فلم يُبْصِرْ أن مَتْنَ مخطوط فلُورَنْسا هو مخطوطُ الشرح الأوسط لابن رشد فأذاع، تحت اسم هِرْمَن، وعلى أنها غيرُ منشورة، مقدمةَ ابن رشد التي وضعها بعد هذا الشرح، وأما مسيو جُرْدَانُ فقد أعاد نَشْرَ هذه المقدمة وخطأَ بنديني، أَجَلْ، إن المقدمة قد رُدَّت إلى ابن رشد في الطبعة الثانية لكتابه، بَيْدَ أن من الغرابة أن يَرَى الناشر الجديدُ على هذا الوجه، مقدمةً لابن رشد منفصلةً عن بقية شرحه، فَيَظْهَرَ غيرَ مدرك لِكَوْن المَتْنِ الذي كانت تنتهي به هذه المقدمة هو شرحُ ابن رشد الذي نُشِرَ غالبًا، وأَدْعَى للحيرة من ذلك في أمر كتابٍ دقيقٍ على العموم كذلك هو خطأُ مسيو جُرْدان حَوْلَ مخطوطات المكتبة الإمبراطورية، وذلك أن مسيو جُرْدان يَعُدُّ ترجَمات الخُلَقيات التي تَشْتمل عليها أرقامُ 1771 و1773و1780 السُّورْبونية واحدةً، مع أن الخلاصة القصيرة التي يشتمل عليها رقم 1771، والتي تَحْمِل وحدَها اسم هِرْمَن لا تطابق ترجَماتِ رقم 1773 ورقم 1780 الكاملةَ مطلقًا، وذلك فضلًا عن أنه يَكْفِي أن يقابَل بين الأسطر الأولى لهذه المخطوطات المختلفة وأوائل بَنْديني ليُعْرَف:

1 - أن مخطوط فلورنسا الذي يَحْمِل اسم هِرْمَن لا يشابه أيَّ واحد من مخطوطات باريس.

2 - أن مخطوطي فلورنسا اللذين وصفهما بَنْديني، وأحدُهما جزء3، ص178، والآخر جزء3، ص 405، غيرُ متطابقين، وأن أولَهما وحدَه يَحْمِلُ اسمَ هِرْمَن، وأن الثاني مشابهٌ لرَقْمَيْ 1773، 1780 السُّورْبونيين، ومن ثَمَّ، إن تاريخ 1243 الذي هو على الثاني، والذي يخالف، فضلًا عن ذلك، تاريخ 1240 الذي هو على الأول، لا ينطبق على ترجَمة هِرْمَن، وهكذا فإنه، بدلًا من وجود خمسة مخطوطات لهذه الترجَمة كما يَفْتَرِض مسيو جُرْدان، لا يُعْرَف غيرُ مخطوط واحد بالحقيقة، وهو مخطوط المكتبة اللورنتية (جزء3، ص178) الذي وصفه بنديني.

وفي مقدمة شروح الفارابيّ يعترف هِرْمَنُ نفسُه بأنه لم يَكُنْ له غيرُ نصيب ضئيل في أمر ترجَماته[1]، وينتقد رُوجر بيكُن ترجَماتِ هِرْمن بشدة، وتُوجَدُ دلائلُ كثيرة على أن هِرْمَنَ

(1) 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 translationum quam translatorem, quia Saracenicos» (**) «tenuit secum in Hispania, qui ferunt in suis translationibus principales

(*) Opus Majus، ص 21، 46، 59، صحيفة العلماء، 1848، ص 299 و348 (مقالة مسيو كوزان).

استخدم في عَمَلِه مسلمين عارفين باللغة القديمة، وهكذا رُوعِيَت التَّنْوِيناتُ وحركاتُ أواخر الكلمات الطارئةُ بدقة، وذلك في نقل أسماء الأعلام فَقِيلَ: Ibn-Rosdin و Aby-Nasrin و Abubekrin و Ducadatin و Sceifa addaulati و Abitaibi و Alkameitu [1]، ومع ذلك فقد زاد جفاء الأسلوب بذلك[2]، وبِذَا ندرك السبب في كون رُوجِر بِيكُن قد عَدَّ ترجَماتِ هِرْمَن مبهمةً لا عَمَلَ لها[3]. وهكذا فإن جميع كتب ابن رشد المهمة، تقريبًا، تُرْجمت من العربية إلى اللاتينية[4] في أواسط القرنِ الثالثَ عشرَ، والشروحُ على المنطقيات وتهافتُ التهافت وحدَهما لم يَعْرِفهما فلاسفةُ النصارى في القرون الوسطى كما يظهر، أَجَلْ، وُجِدَتْ ترجَمةٌ لاتينية قديمة لهذا المؤلَّف الأخير قام بها اليهوديُّ كَلُونِيمُوس بنُ كَلُونِيمُوس بن ميئير، بَيْدَ أن هذه الترجمة كانت تُقْرَأُ قليلًا كما يَلُوح[5]، ولا أظُنُّ أنه يُمْكِن إيرادُ شاهدٍ واحد على التهافت قبل القرنِ السادسَ عشرَ.

وأما مؤلَّفَات ابن رشد الطبية فلم تُعْرَف، على العموم، إلا بعد مؤلَّفَاته الفلسفية، ولو نظرتَ إلى جميع أطباء القرن الثالثَ عشرَ الذين قَدَّم مسيو لِتْرِه بيانًا مُوجَزًا عنهم في الجزء الحادي والعشرين من «تاريخ الأدب الفرنسيّ» لم تَجِدْ غيرَ جِلْبِرْتَ الإنجليزيِّ (حوالَيْ 1250) مَنْ ذَكَرَ ابن رشد[6]، ومن الراجح أنه كان لا يَعْرِفه إلَّا من كُتُبه الفلسفية، أَجَلْ، إن سبرنْغِلَ يعتقد أن جِلْبِرْتَ اقتبس من ابن رشد نظريتَه التي يَعُدُّ بها القلب منبعَ الحياة[7]، غير أن

(**) Opus tertium, apud jebbi praef، ص 5.

(1) ص 57، 58، 61، إلخ، (طبعة 1481)، وتجد ذات الخاصية في ترجمة شرح كتاب السماء لميشل سكوت: Alfarcad, alfarkadin، (ص 175، 176، طبعة 1560).

(2) وإليك نموذجًا على ذلك:

Lnuarikin terra alkarnarnihy, stedici et baraki et castrum muntitum destendedyn descenderunt adenkirati ubi descendit super eos aqua Euphratis veniens de Euetin».

(*) المصدر نفسه، ص 62.

(3) قال في أثناء كلامه عن كتاب صناعة الشعر:

Male translatus est nec potest sciri, nec adhuc in usu vulgi est quia nuper venit ad Lations et cum defectu translations et squalore» Opus Majus، ص 46، ومع ذلك فإن ترجمة هرمن كانت تقرأ بما فيه الكفاية في القرون الوسطى، انظر إلى مخطوطات المكتبة الإمبراطورية، التكملة الفرنسية، رقم 4146، ص 1، 171، 301.

(4) حملت عادة عزو الترجمات عن العربية في القرون الوسطى إلى ألفونسو العاشر قدماء النقاد على تشريفه بترجمات ابن رشد، راجع ج. بروِيران شانيبه، مقدمة المجموعات، ص 81، طبعة 1553، كاسندي، Exercit, parad adv Arist، الاعتراضات، جزء3 ص 1192، أنطونيو Bibl hisp vetus، جزء2، ص 83، طبعة باير، وكانت الكتب التي أتمت بأمر ألفونسو فلكية محضًا.

(5) شتاينشنايدر، Catal، ص 50، 51، غوشه: الغزالي، ص 268. (6) تاريخ الأدب، جزء21، ص 399.

(7) سبرنغل، تاريخ الطب، جزء2، ص 453، يذكر ألبرت الكبير (كتاب النفس، 1، 3، ترجمة ئي، سي، 5) تحت اسم ابن رشد كتابًا غير معروف لدينا، واسمه De dispositionibus cordis.

هذا المذهب لم يَكُنْ من اختصاص ابن رشدٍ به ما نُضْطَرُّ معه إلى افتراضنا أن جِلْبِرْتَ قرأ «الكليات»، ولم يَذْكُرْ جِرَارْدُ البِرِيُّ وغُوتْيِه وألْبِرَنْدُ الفلورنسيُّ ابنَ رشدٍ مع أنهم ذَكَرُوا جميعَ العرب الآخرين[1].

وليس لدينا أيُّ بيانٍ عن ترجَمة «الكليات»، ويشتمل مخطوطُ أَرْسُنَالَ 612، 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 الترجَمة تَمَّتْ من العربية، لا من العبرية[2]، ويُمْكِن أن تُرَدَّ هذه الترجَمة إلى أواسط القرن الثالثَ عشرَ مع ظاهرٍ من الحقِّ، ولم يؤلَّفَ معظم رسالة «تركيب جسم الإنسان» لجِيل دُوروم (1515، باريس) إلا من مقتطفات من «الكليات»، ومع ذلك فإن مما يَجْدُرُ ذِكْرُه كَوْنَ «الكليات» لم تُذْكَرْ قَطُّ في «المُوَفِّق» لبيار الألْبَانُوِيِّ الذي أُلِّف سنة 1303 والذي تَرَى كلَّ صفحةٍ منه زاخرةً بذكر شروح ابن رشد.

وفي سنة 1284 تَرْجَمَ طبيبُ مُونْبِلْيَة، أَرْمَنْغُو بنُ بِلِيزَ، من العربية، أوْ وَجَدَ مَنْ يُتَرْجِم من العربية، شَرْحَ أُرْجُوزة ابن سينا في الطبِّ[3]، وكان رِيمُون مَرْتيني قد ذَكَرَ هذا الكتابَ بعُنوانه العربيّ في «خَنْجَر الإيمان»[4] ولكن ريمون كان حائزًا، في الغالب، معارفَ مباشرةً عن المؤلَّفات المكتوبة بالعربية أو العبرية. وتَجِدُ في مخطوطٍ بالأَرْسُنَال (علوم وفنون، 61) ترجمةً قديمة في مقالة التِّرياق، وتُرْجِم «القانون في الطبِّ المُسَغَّر» من العبرية سنة 1304 كما نَعْلَمُ ذلك من تعليقٍ مُمْتِعٍ استخرجتُه من الرقم 6949 (أساس قديم)[5]، ولِذَا فإن قِسمًا كبيرًا من ترجمة مؤلَّفَات ابن رشد الطبية من عَمَلَ مدرسة مُونْبلِيْه، وقد تَمَّ هذا بواسطة اليهود كما هي العادة، ويَدُلُّ كثيرٌ من الوقائع على وجود صلات في الماضي بين مونبلية وعرب الأندلس، وما اتَّفَق لليهود من شأنٍ في ذلك، وما كان لهم من نصيب في ازدهار هذه

(1) تاريخ الأدب، جزء21، ص 405، 413، 416.

(2) ما انفك المؤلف يسمى Mehemeth Aben0-rosdin في كتاب الإيضاح، ويذكر مسيو هنل (Catalgi، مجموعة، 497) وجود مخطوط طبي في فندوم اسم مؤلفه Mechemet ad Jurosdin، ولا ريب في أنه كتاب الكليات.

(3) من الخطأ ذهاب تيرابوشي (جزء5، ص 87) إلى أن أرمنغو أول مترجم لابن رشد، يضع أنطونيو (جزء2، ص 400، طبعة باير) هذه الترجمة في سنة 1291، بيد أن مخطوط 6931 (أساس قديم) يحمل 1284، روسي، Codd 2، ص 3 وما بعدها.

(4) ص 159 (باريس 1651)، راجع شتاينشنايدر، ص 317 تعليق.

(5) Expliciunt articuli generales proficientes in medicinis laxativis magni Abolys, id est Averoys, translati ex hebraeo in latiunm per magistrum Johannem de Planis de Monte Regali, Albiensis dixoecesis, apud Tholosam, anno Domini MoCCCollIli,, interprete magistor Mayno tunc temporis judaeo et postea dicto Johanne, converso in christianum in expulsione Judaeorum a regno Franciae.

(*) ولا ريب في أنه يشار إلى مراسيم الحرمان التي توالت بين 1309، 1311 (مراسيم ملوك فرنسا، جزء1، ص 470، 488).

المدرسة العظيمة[1]. ولم يَعْرِف اللاتينُ مختصرَ المجسطيّ، وقَيَّد مسيو لِتْره[2] شواهدَ كثيرةً من ابن رشد في رسالة الفلك لبرْنارَد الفَرْدونيّ، (حَوَالي 1300)، ولاسيما ما هو خاصٌّ بنظرية فُلْكِ التدوير، بَيْدَ أن البحث في هذه الموادِّ وَقَعَ في الغالب في الشروح الفلسفية، ولاسيما الجزءُ الحادي عشر والجزء الثاني مما بعد الطبيعة.

4 - أولُ تأثيرٍ لابن رشد في الفلسفة السِّكُلَاسية

فَرَغْنَا من تعيننا، على وَجْه التقريب، زمنَ القيام بترجَمات ابن رشد إلى اللاتينية، وأصعبُ من هذا بَدَرَجاتٍ أن نُعَيِّن الزمن الذي أثَّرَت فيه هذه المُتُون الجديدة في تعليم القرون الوسطى ومذاهبها.

وإليك ما يُعَبِّرُ به عن نفسه مُوَاصِلُ تاريخِ إنْغُلْف: بيارُ البِلْوَائيُّ، وذلك حين عَرْضَ النظامَ المُتَّبَعَ في مدرسة كَنبرِدْج حَوَاليْ سنة 1109: «في الساعة الأولى كان السفسطَانيُّ المَتَبحِّر، ف. تِرِّيكُوسُ، يُلْقِي به على الشباب منطقَ أرسطو وَفْقَ فُرْفُرْيوس وابن رشد (مقدمة وشرح)»، وقد نَقَلَ هذه العبارةَ كلٌّ من لُونْوَا[3] ودو بولاي[4]، وتاريخُ الأدب الفرنسيُّ[5] من غير ملاحظة التحشية الواضحة التي تشتمل عليها[6]، فابنُ رشد لم يَكُنْ قد وُلِدَ سنة 1109!، وأضاف الأبُ لُوبُوفُ[7] خطأً إلى خطإٍ فذهب إلى أنه كان يُعَلِّم، في القرن الحادي عشر، في أورليانَ، كما في كَنْبِردجَ، محاوراتُ (كذا) أرسطو على نَمَط فُرْفريوس وابن رشد، وإلى أن جان السالِسْبُرِيَّ أَوْجَبَ استنساخَها له من نُورْمَنْدِية بإشراف قَسِّ كُوْتَنْسَ، الأُسْقفِ ريشارد، وقد خَلَطَ لُوبُوفُ بعبارة بِيَار البِلْوَائيِّ خطابًا لجانَ السالِسبِرِيِّ طلبَ فيه جانُ هذا من ريشاردَ، بالحقيقة، كُتُبَ أرسطو، ولكن من غير ذكرٍ لابن رشد لا رَيْبَ[8].

---

(1) جردان، مباحث ص 91، 92.
(2) تاريخ الأدب الفرنسي، جزء21، ص 318، 319.
(3) De scholis calebrioribus، ص 150.
(4) التاريخ العام، باريس، جزء2، ص 28.
(5) جزء9، ص 107.
(6) أظهرها بروكر (جزء3، ص 678)، ومسيو جردان (ص 28 - 29).
(7) بحث في حال العلوم في فرنسا منذ وفاة الملك روبرت، ص 78.
(8) جردان، ص 253، وهنا أظهر غفلة لمسيو جردان نفسه، وذلك أنه يوجد في كتب بيد (جزء2، المجموعة 213 وما بعدها)، مجموعة لمتعارفات أرسطو وبعض الفلاسفة بعنوان Sententioe ex Aristotele أو Authoritatum generalium aliquot philosophorum tabula، وأن مسيو جردان (ص21) 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.

وفي مجمع باريسَ الدينيِّ الذي عُقِدَ سنة 1209 كان أولَ ظهورٍ للفلسفة العربية في صميم السِّكُلَاسية، وقد أضاف هذا المجمعُ، بعد أن خَطَّأَ أموري البِينيَّ ودافيدَ الدِّينَانيَّ وتلاميذَهما، قَوْلَه: «لم تَكُنْ كُتُب أرسطو في الفلسفة الطبيعية ولا شُرُوحُه لتُقرَأَ على أهل باريس في السِّرِّ والعلانية»[1] والحقُّ أن من الممكن أن تُحَاوَلَ في هذه الشروح رؤيةُ ذاتِ الشروح التي أَطلقت القرونُ الوسطى عليها وحدَها هذا الاسمَ، أي شروح ابن رشد، وقد قال بهذا الرأي مَنْسِي ومسيو جُرْدَان ومسيو هُورِيُو[2]، وليس من المتعذر، كما يَجِبُ أن يُعْتَرَفَ به، أن تَكُون شروحُ ابن رشدٍ قد تَرْجِمَتْ ودُرِسَتْ بعد عَشْرَ سنين من موت مؤلِّفها، ومع ذلك فإن من الصعب أن يُعْتَقَدَ أن ابن رشد استطاع أن يَمْحُوَ حُكْمَ مَجْمَعِ سنة 1209 الدينيِّ ما دام مِيشيل سكُوتُ كان أولَ من أَدْخَلَ هذه المُتُونَ الجديدة حَوَالَيْ سنة 1217كما يَلُوح، وفضلًا عن ذلك فإن مما تَجِبُ ملاحظتُه كَوْنَ ترجَمةِ ابن رشد قد وقعت بعد نصف قرنٍ من ترجَمة المتون الأولى للفلسفة العربية، وأن المُتونَ التي تَرْجَمها دُومِينيك غُنْدِيسالْفي يَجِبُ، والحالة هذه ، أن تَكُون قد أُدْخِلَتْ إلى حَقْلِ الدِّرَاسات قَبْلَ تلك التي لَمَّا يُوصَ بها ولَمَّا يَذِعْ صيتُها، وإنما الذي يَظَلُّ أمرًا لا مِرَاءَ فيه هو أن مَجْمَع سنة 1209 لَطَم أرسطو العربيَّ الذي تُرْجِمَ من العربية وأُوضِحَ من قِبَلِ العرب.

ويُعَدُّ دُستور رُوبِرْتَ الكُرْسُونيِّ في سنة 1215 أكثرَ وضوحًا، وهو: «لم تُقْرَأَ كتب أرسطو في ما بعد الطبيعة والفلسفة الطبيعية ولا مُجْمَلُهما، كم أنه لم يُقْرأ تعليم الأستاذ دافيد الدِّينانيّ أو الملحد الماريشي أو موريس الإسبانيّ»[3] فتعبيرُ «مُجْمَلِهما» كثيرُ المطابقة لخلاصات ابن سينا، ولكن مَنْ هو هذا الإسبانيُّ مُوريسُ الذي يَقْرَبُ مذهبُه من وَحدةِ وجودِ دافِيدَ وأَمُوري[4]؟ إذا ما نُظِرَ إلى ما اعْتَرَى اسمَ ابنِ رشد في المخطوطات من تشويهٍ غريب فرُئي أنه صار Mahuntius (أساس قديم، رقم 7052)، وMenbutiusg (أساس قديم، رقم 6949)، وMauuniciusg (أَرْسُنَال، علوم وفنون، 61) من ناحيةٍ وأنه صار Avenruzy و Benriz و

(1) من مارتن Thes nouvs Anecd، جزء4، ص 166، انظر إلى مناقشة مسيو هوريو حول مغزى كلمة الفلسفة الطبيعية هذه (من الفلسفة السكلاسية، جزء1، ص 402، 410).

(2) منسي، Aad, Ann, eccl، باروني، جزء1، ص 289 (لوكا 1757)، جردان، ص 193 - 194، هوريو، جزء1، ص 409، 410.

(3) دو بولاي، التاريخ العام، باريس، جزء3، ص 82، لونوان De varia Arist, foruna in Acad، باريس، فصل 4.

(4) صار تقريب ما بين Mauritius Hispanus هذا ومؤلف Distinctines ad proedicandum utiles: موريس الدمنيكي، دوبولاي، التاريخ العام، باريس، جزء3، ص 699، أنطونيو، Bibl, hisp vet، جزء2، ص 373، فبريسيوس، Bibl, med et inf. lat، جزء 5، ص 57.

Beuriz، 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 غريغْوَارَ التاسع في سنة 1231 غيرَ تجديد أحكام سَنَتيْ 1209، 1215 مع إحكام أقلَّ من ذلك إيضًا[1]. وكلُّ ما يُلْتَفَتُ إليه في هذه الأحكام هو توحيدُ ما بين القضية الأرسطوطاليسية العربية وقضية أمُوري البِينيِّ ودافِيد الدِّينَانيِّ دائمًا، وتَفْتَرِض عبارةُ غليومَ البريتُونيِّ المُوَاصِلِ لِريغُورَ[2] والتي يُسْتَشْهَدُ بها غالبًا، وعبارةُ هُوغَ المواصلِ لرُوبِرْتَ الأُكْسِرِّيِّ والتي يستشهد بها لُونْوَا[3]، عينَ الارتباط، وهل من الواجب، حَقًّا، أن يُفْتَرَضَ وجودُ نفوذٍ عربيٍّ في ظهور الفِرَقِ المُلْحِدَة التي هَزَّتْ مدرسةَ باريس في السنين الأخيرة من القرن الثاني عشر والسنين الأولى من القرنِ الثالثَ عشرَ؟ لا يُمْكِنُ إنكار الشَّبَه بين واقعية أَمُورِي وواقعية ابن جبيرول، وليس مذهبُ دافِيدَ الدينانيِّ في الهَيُولَي المُجَرَّدةِ من الصورة والتي تَصْلُحُ أن تكون مادةً مشتركة بين جميع الأشياء غيرَ مذهب المَشَّائية العربية، ويُمْكِنُ أن يُعْتَقَدَ أنه كان لدى هذين المتمذهبين «كتابُ العِلَلَ» الذي كان معروفًا عند أَلِينَ اللِّيلِيِّ[4]، وإذَا عَدَوْتَ هذا لم يَبْدُ لي أَمُورِي ودَافِيدُ غيرَ انعكاسٍ مُحَرَّفَ للفِرَقَ الملحدة التي يشملها اسم الكاتار، ويوجد شبه بارز بين بعض أفكارهما وأفكار مَلَاحَدة أُورْلِيان في سنة 1022[5] فيَرْجِعُه مسيو ك. شمت إلى الكنيسة الكاتارية[6] بلا تردُّد، ومن أفكارهما ما ليس سوى اليُوَاكِيمية الخالصة، ويُرَدُّ بعضٌ آخرُ منها إلى سكُوت إيريجين[7] كما هو واضح، وأيُّ شيء أكثرَ مشابهةً لنظريات المفكرين الهِبرْنيين من نظريات اتصال جميع الجنس الإنسانيِّ بالله وتَجَسُّدُ الرُّوح القُدُس في كلِّ واحدٍ منا كما تَجَسَّدَ الابنُ في مريم، وكَوْنِ اللهِ أصلَ جميعِ الأشياء الهَيُولانيَّ؟ هذا أكثرُ مما يَجِبُ إتيانُه، لا رَيْبَ، للاعتذار عن البحث لدى العرب عن سابقات أموري ودافِيدَ، ولاسيما عند إعطاء ابتكار أَمُورِي الخاصِّ ما يستحقُّ من نصيب، وفضلًا عن ذلك فإن المذهب الواقعيَّ، بتوكيده

(1) لونوا، فصل 6، دو بولاي، جزء 3، ص 142، يفترض تاريخ الأدب الفرنسي (جزء 16، 100، 106) أن شروح ابن رشد هي المقصودة بذلك.

(2) من دوم بوكه، جزء17، ص 84.

(3) De varia Arist, fort، فصل 1، راجع جو . فر. بودوم، De hoeresibus ex phil, aristotelico scholastica ortis, in (Observat, Halensibus (1700، جزء1، ص 197، وما بعدها.

(4) جردان، ص 196، 197.

(5) اقرأ في هوريو ما رواه سيزير هايستربَاخ على الخصوص، جزء1، ص 398، انظر إلى المطلب 13 من هذا الفصل.

(6) تاريخ الكاتار أو الألبيجوا، جزء1، ص 28، وجزء2 ص 151و 287.

(7) راجع سان رينه تايندبه، Scot Erigene، ص 236، هوريو، جزء1، ص 405.

كَوْنَ أفرادِ ذاتِ النوع شركاءَ في كُنْهٍ واحدٍ، وأن العقلَ على العموم موجودٌ حَقًّا، كان يَسْبِقُ النظريةَ الرشدية القائلة بالعقل العامِّ وَوَحدة الأرواح، وكان أَبيلَارْدُ قد أبْصَرَ هذه النتيجة وناهضها في شروحه الصغرى على فُرْفريوس بذاتِ البرهان الذي سيُعَارَضُ به ابنُ رشدٍ بعد حين[1]، وكان جِلْبِرْتُ اللابُورِّيُّ يُنْكِرُ شخصيةَ البَشَرِيَّة، وكان المَثَلُ، الذي يختارُهُ الواقعيون بارتياحٍ لإيضاح الكيفية التي يَكُونُ بها عَيْنُ الكُنْهِ مشتركًا بين أفرادٍ كثيرين، هو مَثَلَ النَّفْسَ.

وفي إسكندرَ الهالِيسيِّ يَجِبُ أن يُبْحَثَ عن الأثر الأول للنفوذ العربيِّ الجَلِيِّ تمامًا، فما أكثرَ ما استشهد في «مُجْمَلِه» بابن سينا والغزاليّ على أنهما حُجَّتان في الفلسفة، ولا يَبْرُز ابن رشد فيه إلَّا قليلًا، ثم إن من المعلوم جيدًا أن هذا المؤلَّفَ الواسع من وَضْعِ إسكندر في سنيه الأخيرة (1243 - 1245)، وأنه لم يَتِمَّ إلَّا في سنة 1252، أي بعد مَوْته[2]، ولِذَا فإن إسكندر لا يَكُون قد قَرأَ ابنَ رشد إلَّا في مَشِيبِه، ولا يَظْهَرُ أن هذه القراءة أثَّرَت في أفكاره، ولا تُجَاوِزُ مسائلُ العقل في مؤلَّفَاته حتى عباراتِ أرسطو[3]. وتأثيرُ العرب في رُوبِرْتَ اللنْكُلْنِيِّ واضحٌ جِدًّا، ويَذْكُرُه رُوجِر بِيكُن كأستاذٍ سَمِعَه وهو يُعَلِّمُ نظريةَ العقلِ المفارق للإنسان[4]، ولكنّ رُوبِرْتَ لم يَكُنْ أوفر حظًّا من إسكندرَ الهالِيسيِّ، كما يَظْهَرُ، في معرفة ابن رشد في الدَّوْرَ الأولى من نشاطه الفلسفيّ.

5 - معارضةُ غليومَ الأُفِرنِيّ

غليومُ الأُفِرْنِيُّ هو أولُ سِكُلَاسِيٍّ لديه مذهبٌ يُمْكِنُ أن يَحْمِل اسمَ ابن رشد، أجَلْ، إنني لم أَجد اسمَ الشارح في كتبه غيرَ مرة، بَيْدَ أنك تَجِدُ في كلِّ صفحةٍ منها دَحْضًا له، وذلك تحت اسم أرسطو تارةً، وتحت تَسْمِيات مبهمةٍ جِدًّا تارةً أخرى، مِثلَ «إن أرسطو[5] وشراحَه[6] المشهورين من اليونان والعرب[7] وابنَ سينا وآخرين[8] اتفقوا على هذه الناحية[9]»، ولا ينفكُّ غليومُ يَضَعُ ضِمْنَ عَيْن الصنف شُرَّاحَ اليونان والعرب، وعلى العموم كان القرنُ الثالثَ عشرَ

(1) ريموزا، Abelard، جزء2، ص 98.
(2) تاريخ الأدب الفرنسي، جزء18، ص 316، 318.
(3) Summa theol، القسم الثاني، المسألة 69، المقالة 3، ص 116، وما بعدها، (فنسيا 1576).
(4) مختارات من الـ Opus tertium نشرها مسيو كوزان (صحيفة العلماء، 1848، ص 347).
(5) معارضة، جزء1، ص 699، إلخ (طبعة أوريل، 1674).
(6) المصدر نفسه، جزء2، ص 205.
(7) المصدر نفسه، ص 95.
(8) المصدر نفسه، جزء 1، ص 618.
(9) المصدر نفسه 852، 853.

يَعُدُّ العربَ من قدماء الفلاسفة[1] في مقابل فلاسفة اللاتين أو الفلاسفة السِّكُلَاسيين، وكان الجهلُ بأبسط الأزمنة قد بَلَغَ من المَدَى ما لا يُعْرَف معه، كما يَلُوح، أيُّ الاثنين ظهر قبل الآخر: الإسكندرِ الأفروديسيِّ أو ابن رشد.

ولذا لم يَغْدُ 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[2]، وبَيْنَا كان أرسطو يناهَضُ بشدةٍ، وبَيْنَا كان ابنُ سينا يُعَدُّ مُجَدِّفًا[3]، كان غليومُ يَذْكُر ابنَ رشدٍ مِثْلَ «فيلسوف بالغِ النُّبْل»، وإن أُخِذَ في إساءة استعمال اسمه، وشَوَّه تلاميذُ طائشون آراءه[4].

ويظهر أن كتاب «الكَوْن» يشتمل على ذكرٍ آخر لابن رشد، ولكن ما يُلاحَظُ فيه من التباس وتناقض يثبت مقدارَ قلة استقرار ذاتيةِ الشارح الفلسفية في روح السِّكُلأسيين، ففي الصفحة 713 (معارضة، جزء1) من كتاب «الكَوْن» في الطبيعيات يَذْكُر غلويم عبارة من شرح الطبيعيات لابن طفيل، وإذا ما تَقَدَّمتَ قليلًا (ص801) وَجْدتَ أن عَيْنَ العبارة مُسْتَخْلَصَةٌ من شرح أبي مَعْشَرَ، والواقعُ أنك لا تَجِدُ شرحًا للطبيعيات أَلَّفَه ابن طُفيل أو أبو مَعْشَر، وفضلًا عن ذلك فإن السِّكُلَاسِيين لم يَعْرِفُوا ابن طفيل إلا من استشهادات ابن رشد به، ولِذَا فإن من الراجح أن تَكُون العبارة التي أوردها غليومُ جاءت من شرح ابن رشدٍ نفسِه.

ومع ذلك لم يُعْوِزْ مؤلفاتِ غليومَ غيرُ اسم ابن رشد كَيْمَا يُمْكِنُ عَدُّ غليومَ أولَ خصم

---

(1) وهذا التصنيف يقف النظر، على الخصوص، في الـ Pugio fidie لريمون مرتيني، وفي الـ Directorium Inquisitorum لنقولا إمريك: Antiqui philosophi sunt platonicj, stoici, pythagorici, epicurei, Aristoteles et peripatetici, Averroes, Avicenna, Algazel, Alundus (Aikindi) Rabbi Moses» (Dir, Inq>، ص 174، روما، 1578).

(2) Multi deglutiunt positiones istas, absque ulla investigatione discussionis et perscurutationis recipientes illas, et etiam consentientes, et pro certissimis eas habentes. من كتاب النفس، فصل 7، مطلب3).

(3) De legibus، معارضة، جزء1، ص 54.

(4) قال غليوم:

Debes autem circumspectus esse in disputando cum hominibus, qui philosophi baberi vlount, et nec ipsa» rudimenta philosopiae adhuc apprehenderunt De rudimentis enim philosophiae est procul dubio ratio materiae et ratio formae, et cum ipsa ratio materiae posita sit ab Averroe, philosopho, nobilissimo, experdiret ut intentiones ejus et aliorum qui tanquam duces philosophiae sequendi et imitandi, sunt hujusmodi homines qui de rebus philosophiciis tam inconsiderate loqui praesumunt, apperhendissent «prius ad certum et liquidum

De univ، معارضة، جزء1، ص 851.

للرشدية وأشدَّ مقاوم لها، وباسم الغزاليّ[1] دُحِضَتْ بقوةٍ نظريةُ العقل الأول المخلوق من الله مباشرةً والخالقِ للْكَوْن، 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 قِبَلَ أفلاطونَ وهِرْمِسَ العظيم وابنِ جبيرول اللاهوتيِّ الذي جَعَلَ منه غليومُ نصرانيًّا لهذا السبب، وعُدَّ قِدَمُ العالم خطأً مردودًا أتاه أرسطو وابن سينا[2]، ويَلُوح أنه عُزِي إلى أبي بكر العربيّ[3] ذات حين، وإنما نَجِدُ من الواضح أن غليومَ لم يَرَ مَنْ ذا الذي لَطَمَه تحت هذا الاسم.

ولم يُذْكَر ابن رشد أكثرَ من ذلك في بَرْهَنَة غليومَ الطويلة ضِدَّ نظرية وَحدة العقل، وقد صُوِّب جميعُ هذا الجَدل إلى أرسطو أو إلى تلاميذه الأَغْفَالَ، قال غليوم: «يجب أن تعلم أنهم عُمْيٌ إلى الآن، وأنهم قليلو الفَهْمَ إذ يقولون إنه لا يُوجَدُ غير نفسٍ واحدة في العالَمِ تُنْعِم بالحياة على كلِّ حَيّ في العالَم، ولا توجَد نفسٌ أخرى وَفْقَ الجوهر والواقع كنفس سقراط وأفلاطون، وإنما يجب أن تُوجَد نفسٌ أخرى، وهذا من قبيل الفرق بين الحياة وذي الحياة»[4]، وقال في مكان آخر: «وأما من حيث تَعَدُّدُ العقل فلم يُخْطِئ أرسطو فقط، بل أبدى هذيانًا واضح الجنون»[5] وفي الصفحة التالية عُزِي ذاتُ المذهب إلى أرسطو والفارابيّ وآخرين، كما عُزِي بعد قليل[6] إلى الفارابيّ وابن سينا ومَن اعتنقوا رأيَ أرسطو من هذه الناحية، وفي مكان آخر يُرَى أن أرسطو تَخَيَّلَه تَخَلُّصًا من عالم أفلاطون المِثَالِيّ[7]، ولِذَا كان من الواقع أن رأي غليومُ أرسطوطاليسَ مسؤولًا عن المذهب الفظيع القائل بوَحدة العقل، ومع ذلك فإن غليوم يَعْرِض هذا المذهب مع جميع الجزئيات التي أضافها ابن رشد إليه والتي لا تَجِدُ لها أثرًا في «كتاب النَّفْس»، فهذا العقلُ الفَعَّالُ هو غاية العقول الدنيوية[8] أصالةً، وتَكُون سعادةُ النَّفْس في الاتصال به[9]، وتَتَّحِدُ جميعُ النفوس المنفصلة عن البدن، ولا تؤلف غيرَ نَفْسٍ واحدة[10] بعدئذٍ، ولا تختلف النفوس بغير البدن[11]، واختلافُ الأَعراض وحدَه هو الذي يُوجِبُ التمييزَ العدديَّ[12]، والبراهينُ التي يعارِضُ بها غليومُ هذا المذهبَ هي التي سَيُكَرِّرُها ألبرتُ والقديسُ توما وجميعُ خصوم ابن رشد حتى التَّخَم، ويُفْنِي هذا المذهبُ الشخصَ،

(1) الكون، 1، 1، فصل 24، وما بعده، 1، 2، فصل 9، 23، وما بعده.
(2) 1: 2، فصل 8، 9.
(3) 3: 1، فصل 18.
(4) الكون، معارضة، جزء1، ص 801.
(5) الكون، معارضة، جزء1، ص 816.
(6) المصدر نفسه، ص 852، 53.
(7) الكون، 1: 2، فصل 14.
(8) المصدر نفسه، وكتاب النفس، اعتراضات، جزء2، ص 205، وما بعدها.
(9) الكون، 1: 2، فصل 20 - 22.
(10) 1: 2 فصل 2
(11) . 1: 2، فصل 25، 26.
(12) الكون، جزء1، ص 802، 819، 859.

ويَسُوق إلى الجَبَرية[1]، ويَجْعَلُ تقدمَ العقول الفردية والفرقَ بينها أمرًا يَتَعَذَّرَ إيضاحُه، أَجَلْ، 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 جميعَ الناس[2]، ويستطيع رُوجر بيكُن أن يستشهد به ضِدَّ من يَزْعُمون أن العقل الفَعَّال قسمٌ من العقل البشريِّ[3]، بَيْدَ أن غليوم هَيَّابٌ سطحيٌّ، فكلُّ ما يشابه وَحدةَ وجودِ أَمُوري يُفْزِعه، وهو يُدْرِك الحكمةَ الإلهية والاختيارَ والتكوينَ وروحانيةَ النفس والخلودَ ضِمْنَ أضيقِ معنًى لها.

ولم تُدْخَلْ آراء ابنِ رشدٍ وحدَها إلى السِّكُلَاسِية في زمن غليوم، وإنما كان الإلحادُ، الذي سيَغْشَى اسمَه فيما بعد، قد أخذ في الظهور قبل حين، فنعلم من غليومَ في رسالته عن النفس أن هذا المذهب كان يُلَاقِي له مُلْحِدين كثيرين، ومن ذوي النفوس السيئة التكوين الساخطين على زمنهم مَنْ يَزْعُمون أن هذا من اختلاف الأمراءَ إرضاءً لرعاياهم[4]، ولم يَنْطَوِ القرنُ السادسَ عشرَ على رأيٍ سيئ لم يَكُن القرنُ الثالثَ عشرَ قد سبقه إليه.

6 - معارضةُ ألبرتَ الكبير

ومع أن ابن رشد يُمَثِّلُ في كتب ألبرتَ الكبيرِ دَوْرًا أكثرَ بروزًا مما في كتب غليومَ الأُفِرْنيِّ فإنه لم يَصِلْ، بَعْدُ، إلى المرتبة الرئيسة التي يجب أن يَشْغَلَها في أثناء الجيل الثاني من السِّكُلَاسِية، فابنُ سينا هو أستاذُ ألبرتَ الأكبرُ، ولشرحِ ألبرتَ شكلُ شرح ابن سينا، وقد ذَكَرَ ابنَ سينا في كلِّ صفحةٍ من كتبه مع أنه لم يُورِد ابنَ رشدٍ إلَّا نادرًا، وذلك لإزالة ما أقدم على معارضة أستاذه[5] به من تقريع، ومع ذلك فإن الذي يَظْهَرُ هو أنه كان يُوجَدُ بين يديه جميعُ شروح ابن رشد التي عَرَفَتْها القرون الوسطى، وذلك باستثناء شروح صِناعة الشعر، وشروحِ الخُلُقِيات على ما يحتمل، وذلك لترجَمتهما من قِبَلَ هِرْمَن بعد زمن، ويُمْكِنُ أن يُعْتَقَدَ أن

(1) الكون، 3: 1، فصل 21 وما بعده، راجع المصدر نفسه، 1: 2، فصل 16، 17، 18، 40، 41، 2: 2، فصل 15.
(2) كتاب النفس، فصل 7، راجع جفاري Guilielmi Alverni psychologica doctrina ص 42- 46.
(3) Opus tert (Jounr, des say، ص 346، مقالة كوزان).
(4) Dum enim se vident fruadri praesentibus delectationibus, et alias non expectant, nullo modo suaderi poterit eis quod aliuc sit honestatis persuasio quam imperatorum deceptio، معارضات، جزء1، ص 329، راجع كتاب النفس، فصل 6.
(5) Averroes, cujus studium fuit semper contradicere atribus suis (طبيعيات، 1، 2، ترجمة1، فصل 10).

شرح ما بعد الطبيعة كان يُعْوِزُه أيضًا، وبيانُ ذلك أنه لا يُوجَدُ في ما بعد طبيعته غيرُ ذكرٍ لابن رشد قليلٍ جِدًّا، وأن من عادة ألبرتَ أن يَسْبُكَ في مَتْنِه جميعَ ما يُوجَدُ بين يدَيه.

ولابُدَّ من أن يَكُون مذهب وَحده العقل قد نال أهميةً كبيرة وجَمَعَ حَوْلَه عددًا كبيرًا من الأنصار[1] فلم يَقْنَع ألبرتُ بمناهضته عِدَّة مراتٍ، فرأَي أنه مضطرٌّ إلى وضع رسالةٍ خاصة[2] لذلك دَمَّجها في مُجْمَلِه[3] حَرْفِيًّا تقريبًا بعد زمن، وقد أخبرنا ألبرتُ بأنه ألَّفها[4] في روما بأمرٍ من البابا إسكندر الرابع (حَوَالَيْ سنة 1255)، وكان من جَدْول الأعمال[5] 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[6]، ويُقدِّم ثلاثون برهانًا ملائمًا لِمَنْ يَرَوْن أنه لا يَبْقَى من جميع نفوس البشر غيرُ نفسٍ واحدة بعد الموت، ويَتَذَرَّعُ ألبرتُ بتدقيقٍ وإنصافٍ يستحقان الثناءَ فيُعَدِّد هذه البراهين واحدًا بعد الآخر، ويَبْلُغ ألبرتُ من السذاجة ما يتصور معه أدلةً يَدْعمُ بها القضيةَ التي يناهض ويَمْنَحُ براهينَ خصومِه قوةً لم تشتمل عليها مؤلَّفَاتُهم الخاصة، بَيْدَ أنه يُوجَدُ من الأدلة ستةٌ وثلاثون، ليست أقلَّ قوةً تُؤَيِّدُ المذهب المخالفَ، وبهذا يَتَّضِحُ الأمر، أي يَكُون للخلود الفرديِّ أكثريةُستة براهين، ومع ذلك فإن الرشدية لا تَكُون قد لُطِمَتْ بهذا الحساب، وسنلاقي المصارِعَ القديم تحت السلاح عند ما نَعْرِض اصطراعاتِ الرشدية في جامعة باريس حَوَالَيْ سنة 1269.

ويَعُود ألبرتُ إلى هذا الجدال أيضًا في كتابه الصغير عن طبيعة النفس وأصلها[7] وعن شروحه للجزء الثالث من كتاب النفس (ترجَمة 2، فصل 7)[8] فيُعامِلَ خصومَه في هذه المرة

---

(1) Hic error in tantum invauit quod plures habet defensores, et periculosus est nimis (معارضة، جزء18، ص 379، 80).

(2) De unitate intellectus contra Averroistas (معارضة، جزء5، ص 218، طبعة جامي).

(3) pars. tr XIII, quaest, 77 membr 3 11 (معارضة، جزء18). (4) المصدر نفسه ص 394.

(5) Quia defensores hujua haereses dicunt quod secundum philosophiam est, licet fides aliud ponat secundum theologiam (المصدر نفسه، ص 380).

(6) In hac disputatione nihil secundum legem nostram dicemus, sed omnia secundum philosophiam... tantum ea accipientes quae per syllogismum accipiunt demonstrationem، جزء5، ص 218، 226.

(7) معارضة، جزء5، ص 182.

(8) راجع المصدر نفسه، ترجمة 2، فصل 2، ترجمة 3، فصل 2 وما بعده، 3 ،1 Summa de creaturis، ترجمة1، مسألة 55، مقالة3، ما بعد الطبيعة، 1، 9، ترجمة 1، فصل 9، dsagoge in De anima فصل 31 (معارضة، جزء1، 21)، راجع هوريو، الفلسفة السكلاسية، جزء2، ص 69، وما بعدها.

بشِدَّةٍ أعظمَ من تلك، وذلك أن نظرية العقل المنفصل، المنيرِ للإنسان بالإشعاع والسابقِ للفرد والباقي بعده، تَظْهَرُ له الآن ضلالًا محالًا ممقوتًا[1]، 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، ولِذَا فإن العقل الفَعَّال 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 يُعْتَرَفَ بأن مذهب ألبرتَ لا يُظْهِرُ، دائمًا، ذاك الحزمَ الذي ستمتاز به المدرسةُ الدومينيكية، ومما يَقَعُ أحيانًا أن تُدْهِشُ مذاهبُ العرب تدينه، ويَبْدُو مذهبُه في التكوين حائرًا، ويَظْهَرَ العَقْلُ في بعض الأحيان منبعًا تَصْدُر العقول عنه[2]، ويُعْتَرَفَ بتأثير الموجودات العليا في العقل البشريِّ بصراحة، وتَقُوم الفلسفةُ العربيةُ بالغزو من كلِّ ناحية في الكُتب الصغيرة المجموعة في المجلد الحادي والعشرين من كتبه والتي هي أقلُّ ما يَكُون من مدرسته[3]، ويَكُون العقلُ والمعقول متحدين ضِمْنَ العقل الفَعَّال، وعلى العكس لا مَكَان لهذا الاتحاد ضِمْنَ العقل المنفعل إلا عندما يَتَخَيَّل العقلُ نفسَه، ويَسْتَخْلِصُ الفاعلُ الأنواعَ من الهَيُولِيَ ويَجْعَلُها بسيطةً عامة، فإذَا ما أُعِدَّت الأنواعُ على هذا الوجه تَحَرَّكَت وأخبرت العقل الممكن، ويَتَّحِدُ العقلُ الفعال بالممكن كما يتحد النور بالشَّفَّاف ويَرْفَعُه إلى مرتبة العقل النظريّ، ويَصْلُح العقلُ النظريُّ أن يكون مَنْزِلَةً إلى النفس كيما يَرْتَفِعُ إلى العقل المستفاد، ويُبْلَغُ هذا الحَدُّ الأخير عندما يَتَلَقَّى العقل الممكن جميعَ المعقولات ويرتبط في العقل الفعال ارتباطًا لا يَنْحَلُّ، وهنالك يَكُون الإنسان كاملًا، كأنه شبيهٌ بالله، وهو يَسِيرُ في هذه الحال سَيْرًا إلهيًّا ويَغْدُو قادرًا على معرفة كلِّ شيء، وهذه سعادة التأمل السَّيِّدَة[4]، ومع أن

---

(1) Frror omnino absurdus et pessimus et facile improbabilis جزء5، ص 202.

(2) Primum principium, indeficienter fluens, quo intellectus universaliter agens indesineter est intelligentias (emittens (De causa et proe, univ, tr IV1 راجع ريتر Gesch der christ Phil (القسم السادس، ص 199، 234).

(3) راجع كتيف وإشارد، Script Ord Proed، جزء1، ص 178.

(4) المعارضة، جزء 21، Possibilis speculativa De apprehensione, pars V recipiens cum eis lumen suscipit agentis, cui de die in diem fit similior; et quum acceperit possibilis omnia speculata seu intellecta, habet lumen agentis ut formam sibi adhaerentem... Ex possibili et agente compositus est intellectus adeptus, et divinus dicitur, et tund homa perfectus est. Et fit per hunc intellectum homo Deo quodam modo similis, eo quod potest sic operari divina, et largiri sibi el aliis intellectus divios, et accipere omnia intellecta quodam modo .et est hoc illud scire quod omnes appetunt in quo felicitas consistit contemplativa

الرسالة الطريفة التي استخرج منها هذه العبارات بعيدةٌ من عَرْض رأي ألبرت فإنها تثبت، على الأقلِّ، مقدارَ نفوذ أسلوب العرب وأكثر المذاهب مغامرةً في المدرسة الألبرتية[1].

7 - معارضةُ القديس توما

يُعَدُّ القديس توما، في وقتٍ واحد، أخطرَ خصمٍ لَقِيَه المذهبُ الرشديُّ، والتلميذَ الأول للشارح العظيم بلا منازِع، وكما أن ألبرتَ مدينٌ لابن سينا في كلِّ شيء فإن القديس توما، مِثْلَ فيلسوفٍ، مدينٌ لابن رشدٍ في كلِّ شيء تقريبًا، ولا مراءَ في أن أهم اقتباساتِه منه هو في شكل مؤلَّفاته الفلسفية. ويَجِبُ أن يُذْكَرِ أن ابن رشد هو مُوجِدُ شكلِ الشرح الأكبر، وذلك أن ابن سينا ومقلِّدَه ألبرت يؤلِّفان رسائلَ تَحْمِلُ عَيْنَ عُنوانِ ما ألَّفَ أرسطو وتتناول عَيْن موضوعاته، ولكنْ من غير تمييزٍ بين إيضاحهما وعبارة المؤلِّف، وعلى العكس يتناول ابن رشد والقديسُ توما متنَ أرسطو فَقْرَةً فَقْرَةً ويَعْمَلان في كلِّ جملة أجْلَد ما يكون من تفسير، أَجلْ، إن شرحَ كتاب السياسة لألبرتَ هو الوحيدُ الذي أُلِّفَ وَفْقَ طريقة ابن رشد وابن سينا، ولكن يُوجَدُ من أَوْجه الأسباب ما يُجادَلُ به ألبرتُ حَوْل هذا الكتاب، فمما يَجِبُ أن يُعْتَرَفَ به على الأقلِّ هو أن هذا الشرح إذا كان لألبرتَ فإن ألبرتَ يَكُون قد أَلَّفه 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 أوربانَ الرابع[2]، «فقد كان أرسطو يُلْقَى 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 ابنِ رشدٍ المضاعفُ بين الفلاسفة السِّكُلَاسيين، وذلك شارحًا لأرسطو عظيمًا نافذًا مُوَقَّرًا مِثْلَ أستاذٍ من ناحيةٍ، ومؤسِّسًا لمذهبٍ مَلُوم وممثِّلًا للدهرية والإلحاد ضالًّا من ناحية أخرى، ويُعَدِّدُ مؤلِّفَ قصةِ القديس توما، غليومُ التُّوكُوِيُّ، ما قَمَعَ أستاذُه من ضلالات فجعل في الصف الأول «ضلالةَ ابن رشد الذي كان يقول بوجودِ عقلٍ

(1) المصدر نفسه، قسم 6، تقرأ نظرية نفسية عن النبوة لا ريب في اقتباسها من مؤلف عربي.
(2) التاريخ الكنسي، 1: 22، فصل 24، من موراتوري، Script, rer ital، جزء 11، مجموعة 1153.

واحد فقط، أي بهذا الضلال الهادم لفضل القديسين، لِمَا لا يكون بذلك فَرْقٌ بين الناس»[1] وسنرى عما قليلٍ انتصارَ العالِمَ الملائكيِّ على هذا الجاحد يَتَحوَّل، بإغراءٍ دُومِينيكِيٍّ، إلى موضوعٍ مُفَضَّلٍ لدى مدارس التصوير في بِيزَة وفلُورنسا.

ووَجَّه القديسُ توما كلَّ ما أُوتِيَ من قوة جدلٍ ضِدَّ قضايا الإلحاد في المَشَّائية العربية، أي المادةِ الأولى غيرَ المُعَيَّنة[2] وسِلْسِلة المبادئ الأولى والشأنِ المتوسط للعقل الأول المخلوقِ والخالق[3] معًا وإنكارِ العناية الإلهية[4] ولا سيما استحالةُ الخَلْق، وكان القديسُ توما في هذا مِثْلَ غليوم الأُفِرْنيِّ ومِثْلَ ألبرتَ، ولكن مع كَوْنه أكثرَ سُمُوًّا من الأول ودِقَّةً من الثاني، ويكاد شَرْحُ الجزء الثامن من الطبيعيات بأسْرِه يَكُون وَقْفًا على تفنيد شرح ابن رشد، وهو يجيب عن الدليل الآتي الذي يعزوه إلى ابن رشدٍ والذي يُغْرِب عن رأيه جيدًا بالحقيقة مع عدم تسليمه بمُعْظَمه: «وذلك أن الحدوث هو التحول، وأن التحول لا يكون إلا بفاعل، ولِذَا فإن الحدوث لا يُمْكِن أن يتمَّ إلَا بفاعل»، فليس إنشاءُ الوجودِ العامُّ من قِبَل الله حركةً ولا تبديلًا، بل ضَرْبٌ من الفَيْض[5]، ولا يَتْلِمُ أرسطو الدينَ بتقريره أن كلَّ حركة تحتاج إلى فاعل مُحَرِّك، فهذا أمرٌ واقعٌ في حال الكَوْن الحاضرة، وما كان قدماء الفلاسفة الذين لم يَنْظُروا إلى غير التغيرات الخاصة والحوادث المتعددة لِيَعُدُّوا التكوينَ إلا تحويلًا لشيءٍ موجودٍ سابقًا، غير أن أفلاطون وأرسطو، اللذين انتهيا إلى معرفة الأصل الأول، استطاعا أن يُدْرِكا وجودَ شيءٍ في الكَوْن غيرِ الحركة والتحول، وذلك أنهما أبصرا وَحْدَةَ العلة الأولى فوق فِعْلِ العِلَلَ الثانوية وردِّ فِعْلِها، ولا ريب في أن أرسطو أخطأ كثيرًا في تقريرِه قِدَم الزمان وقِدَم الحركة، ولكن لم يَكُنْ لدى ابن رشدٍ ما يُبِيحُ له أن يستنتج من مبادئَ كهذه استحالةَ الخَلْقَ من العدم[6].

---

(1) بولاند، Acta SS. Martil، جزء1، ص 666، أودين، Descript, eccl، جزء3، ص 271، جاء في ترجمة الحال الموضوعة على رأس كتب القديس توما:

Mirum est quam gravier, quam copiose S. Thomas in illan vanissimam sententiam semper inveheretur.» Captabat ubiqu tempora. Quaerebat occasiones unde ipsam traheret in disputationem, pertractam vero torquebat, exagitabat monstrabatque non a christiana solum, sed ab omni quoque alia, peripateticaque praecique philosophia dissentre».

(2) Somma، المسألة الأولى، 66، مقالة2.

(3) المصدر نفسه1، ك، 45، مقالة 5، ك 47، مقالة1، ك، 90، مقالة1، الرسالة 15، De substantiis separatis (معارضة، جزء17، ص 86 ad calcem summoe centra gent، طبعة رو لافرني، إلخ، جزء1، ص 421 وما بعدها، نيموزي 1853).

(4) انظر إلى 1 ،1 summa contra gent، فصل 50، وانظر إلى شرح فرنسوا الفراري.

(5) Produtio universalis entis a Deo non est motus nec mutatio sed est quaedam simplex emanatio في 8 طبيعيات، مطالعة 2 (معارضة، جزء1، ص 106، طبعة فنسيا).

(6) المصدر نفسه، ص 107، و108.

ومناهضةُ نظرية وَحدة العقل هي أخصُّ ما يُظْهِرُ القديس توما فيه جميعَ وسائل جَدَلَه، ولم يَكْتَفِ القديسُ توما بالرجوع إلى ذلك في المجمل اللاهوتيّ، ولا في المُجْمَلَ حِيَالَ الوثنيين، ولا في شرح رسالة النفس، ولا في المسائل التي يناقَشُ فيها حَوَل النفس، بل ألَّف في هذا الموضوع رسالةً من أهمِّ رسائله، وهي: «وحدة العقل، ضِدَّ الرشديين»[1]، وسنبحث، فيما بعد، عن الخصوم الذين قَصَدهم القديس توما في هذه الرسالة، وإنما تَكْشِفُ لنا أشكالُ جَدَله، بما فيه الكفاية، عن حقده على مدرسةٍ مُنَظَّمة تَزْعُمُ أنها تُمَثِّل روحَ المَشَّائيةِ الحقيقيَّ ضدَّ فلاسفة اللاتين، أي ضِدَّ السَّكلاسيين المتدينين، فترتبط في ابن رشد على أنه أعلى حُجَّةٍ، وأرفعُ من حجةِ الدين أيضًا[2]، ويشتاط القديسُ 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[3]، ولِذَا فإن القديس توما يحاول تفنيده، لا بحجة اللاتين التي يقول إنها لا تَرُوقُ جميعَ 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 خَلَد الغزاليِّ، ولا في خَلَدَ ثِؤفرسطسَ وثامسطيوسَ أيضًا، في خَلَدِ هؤلاء الذين حَرَّف ابنُ رشد فلسفتَهم، ذلك المذهبُ الغريبُ القائلُ بوَحدة العقل، فجميعُ هؤلاء عَدَّ العقلَ فرديًّا خاصًا بكل إنسان وما كان يبقى من شخصية الإنسان لولا هذا؟ أو لا تتلاشى الخاصية العقلية ما دام الإنسان لا يكون عاقلًا إلَّا عندما يَكُون عقلُه في حال الفعل؟

والصورةُ هي أصل الفُرْدَة عند ابن رشد، والهَيُولَي هي أصلها عند القديس توما، فإذَا 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 عَرَضَ نَقْلَ مبدأ الفُرْدَة إلى الهَيُولَي، وإنما القديس توما هو أول من مَكَّنَ النظرية الدومينيكية[4] عند هذه النقطة، أَجَلْ،

---

(1) معارضة، جزء7، رسالة 16، ص 471، وما بعدها، طبعة رو لافرني، إلخ، يظهر أن رسالة De oeternitate mundi, contra murmurantes (ص 533 وما بعدها، طبعة رو لافرني) موجهة ضد الخصوم أنفسهم، راجع، ج. جردان، فلسفة القديس توما الأكويني (باريس 1858)، 1 ص 138 وما بعدها، وص 297 وما بعدها.

(2) Unde mirum est quomodo aliqui, solum commentum Averroys videntes, pronuntaire qraesumunt quod ipse dicit hoc sensisse omnes philosopos graecos et arabes, praeter latinos. Est etiam majori admiratione vel etiam indignatione dignum quod aliquis christianum se profitens tam irreverenter de christiana fid loqui praesumpserit. (المصدر نفسه، ص 104).

(3) Minus volunt cum caeteris peripateticis recte sapere quam cum Averroy aberrare, qui non tam fuit peripateticus quam peripateticae philosophiae depravator (المصدر نفسه).

(4) انظر إلى الرسالة التاسعة والعشرين على الخصوص (معارضة، جزء17، ص 417، وما بعدها، طبعة رو لافرني)، De principio =

إن عَيْنَ الصورة تُطَابِقُ الكثيرين، غير أن الهَيُولَي لا تطابِقُ غيرَ واحد، ولِذَا فإن الهَيُولَي هي التي تُوجِبُ عددَ الموجودات، لا الهَيُولَي غيرَ المُعَيَّنَة التي هِيَ هِيَ لدى الكثيرين، بل الهَيُولَي المُحَدَّدة، بل الكمية الفردية، وهذا هو ما أوضح به جِيل دو رومُ رأيَ القديس توما على الأقلِّ فَظَلَّ مأثورًا في المدرسة التُّوماوية.

وتَكُون برهنةُ القديس توما مُفْحِمةً عندما يدافع عن شخصية الإنسان[1] حِيَالَ الرشدية، فالعقلُ يقول «أنا» كالمَلكات الأخرى، وكلُّ مذهبٍ لا يستطيع أن يُوضِحَ الفُرْدَة، ومن ثَمَّ كثرةَ العقل مَوْضوعًا، يَعْتَرِف بنقصه، بَيْدَ أن المرسة التُّوماوية، بَعْزوها إلى الهَيُولَي خاصيةَ تعيين الفرد، تكون قد قامت بمبالغة خَطِرَة أيضًا، وذلك أن الفردية، في فلسفةٍ أكملَ من هذا، وعند أرسطو نفسه، تنشأ عن اتحاد الهَيُولَي بالصورة، فالموجودُ يُخْلَقُ وقتما يَدْخُلُ الجوهرُ غيرُ المُعَيَّن في ألوف من الصور الممكنة ويصير بهذا التعيين قابلًا للتسمية، ولم تُجِب المدرسةُ الأرْتُدُكسيةُ، قَطُّ، جوابًا مُرْضِيًا عن اعتراض الرشديين الآتي القائل: إذا ما وُجِدَ عقلٌ لكل إنسان وُجِدَت عقولٌ كثيرةٌ إِذَنْ، أيْ وُجِدَ عددٌ من العقول لا يَزِيد ولا يَنْقُص، ويُبِيحُ افتراضُ السُّكُلاسيين حَوْل أصل النفس: «يَخْلُق ويَسْكُبُ، ويَسْكُبُ ويَخْلُق» هذه البرهنةَ الدقيقة، وإذا حَدَثَ في زمنٍ ما، حَوَاليَ اليوم الأربعين من الحَمْل، أن خَلَقَ اللهُ، كما كانوا يقولون، روحًا لتصوير البدن فإنه ينشأ من الأرواح مالا انقطاع له، ويَزِيد عدد الأرواح إلى ما لا حَدَّ له، فمشاكلُ مِثْلُ هذه كانت نتيجةَ المذهب الذي يُعُدُّ الناسَ مركبًا ثُنَائيًّا من عنصرين، وكان لابُدَّ من مبدأٍ لوَحْدَة الإنسان أكثرَ وضوحًا مما في القرون الوسطى حتى يُرَى أن الشعور يتكوَّن، كجميع البقية، من غير خَلْقٍ خاصّ، وذلك بتقدم سُنَن الكَوْن الإلهية تقدمًا منتظمًا.

أَوَلَا يُمْكِنُ أن يُلَامَ القديسُ توما، أيضًا، على أنه انتهك صفةَ العقلِ المطلقةَ العامةَ بما أوجب من رَدِّ فعلٍ ضِدَّ الرُّشدية؟ سأل القديسُ توما، بعد اعترافه بأن الإنسان يشترك في العقل الفَعَّال كاشتراكه في إشراقٍ خارجيّ، هل هذا العقل هو هو لدى الجميع[2]، ولنستمع إلى البرهان الذي يَنْسُبُه إلى خصومه ويحاول أن يُجِيبَ عنه، وذلك لكيلا يَبْقَى أيُّ التباس حَوْل

= individuationis Summa contra gentiles I، 2، فصل 73 وما بعده، Summa theol، المسألة الأولى، 76، مقالة2، راجع المناقشة الرائعة التي قام بها مسيو هوريو حول هذه النقطة الضعيفة في الفلسفة التوماوية، جزء2، ص 115، وما بعدها، وج. جردان، فلسفة القديس توما الأكويني، 1، ص 271، وما بعدها 2: 42، و37، 64، 85، 88، 378 وما بعدها.

(1) جردان، الكتاب المذكور، 2، ص 98، وما بعدها، وعندي أن مسيو جردان كان مغاليًا في قيمة البرهنة التوماوية.

(2) Summa، 1 المسألة 79، المقالة 2 وما بعدها.

أهمية السؤال الذي يُثير وهو: «يَتَّفِقُ جميعُ الناس على الخَلْق الأول للعقل، وهؤلاء يَتَّفِقُون على العقل الفَعَّال، ولِذَا فإن جميعهم متفقون على عقلٍ فَعَّالٍ واحد»، حَسَنًا! إنه يُجيبُ بالسلب عن السؤال الذي طُرِحَ بوضوحٍ 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 النتائجَ الخَطِرة لمثل هذا الحلِّ، وذلك أنه حينما وضع لنفسه هذا السؤالَ: «وهل يستطيع الإنسان أن يُعَلِّمَ إنسانًا آخرَ؟» انتقد رأيَ ابن رشد بإحْكَامٍ بالغٍ، ومن قوله إنه إذَا ما نُظِرَ إلى وَحدة الشيء الخارجيّ 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 إذْ يَتَّحِدُ بنا يَجْعَلُنا نُدْرِكها، وذلك كالعقل الممكن الذي يَجْعَلُنا نُدْرِك الأشياء المادية إذْ يَتَّحِد بنا، ويَتِمُّ هذا الاتصالُ بالعقل الفعال بإدراك المعقولات، وكلما أُدْرِكَت المعقولاتُ اقْتُرِب من هذا الاتصال، وإذا ما انْتُهِيَ إلى إدراك المعقولات كَمَلَ الاتصال، وهنالك يُنْتَهِي 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 تصور، مع أن الجواهر المنفصلة لا يُمْكِنُ أن تُدْرِكَ بتصورٍ ماديّ، وهل يُمْكِنُ، على الأقلِّ، أن ننتهي إلى العِلْم الأعلى بمجرَّداتٍ 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 عليه المدرسة التُّوماوية يُفْزِعها من قضية مطلقةٍ كهذه لا رَيْب، والواقعُ أنه يُثْبَتُ في قسم «المُجْمَلِ»[5] الثالث الذي ليس من تأليف العالِم الملائكيّ، والذي اقتطفه تلميذُه بيارُ الأُفِرْنيُّ من شرحه الكتابَ الرابع من «الأحكام»، أن عقل الإنسان يُمْكِنُ أن ينتهي إلى رؤية الله في ماهيته، وكان هذا الإثباتُ بمساعدة القديس دِنِي، وكيف

(1) Summa، 1، المسألة 127، المقالة1.

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

(3) Summa، 1، مسألة 88، مقالة1. (4) المصدر نفسه، مقالة2. (5) مسألة 92، مقالة1.

تَتِمُّ هذه المشاهدة؟ لا تقع بماهيةٍ يَفْرِزها العقلُ من الجوهر كما قَصَده الفارابيُّ وابنُ باجّة، ولا بتأثيرٍ يُحْدِثه الجوهر المنفصل في العقل كما قَصَده ابنُ سينا، بل بالاتصال بالجوهر نفسه مباشرةً كما قَصَد ابنُ رشد والإسكندرُ الأفروديسيُّ، فبهذا الاتصال يُمَثِّلُ الجوهرُ المنفصل شأنَ الهَيُولَي والصورة معًا، وهو يُحْدِث الإدراكَ وما يُدْرَك، ويقول المؤلفُ التُّوماوِيُّ مواصلًا: «ومهما يَكُنْ من أمر الجواهر المنفصلة الأخرى» فإن مما يَجِبُ التسليمُ به كَوْنَ مشاهدة الماهية الإلهية تَتِمُّ كما وَقَع قولُه، ومتى أَدْرَك العقلُ الماهيةَ الإلهية فإن هذه الماهيةَ بالنسبة إلى العقل كنسبة الصورة إلى الهَيُولَي وكنسبة النور إلى الألوان، وهكذا فإن الجواهر الهَيُولِية لا يُمْكِن أن تتحول إلى صورة العقل، وذلك لأن الهَيُولَي لا يُمْكِنُ أن تتحول إلى صورة جوهر آخر، ولكن هذا يَكُون ممكنًا لدى اعتبار الموجود الذي يَكُون كلُّ ما فيه معقولًا، ولِذَا فإن أستاذ «الأحكام» قال إن اتصال النَّفْس بالبدن هو صورةُ اتصالِ النفس بالله، ومما يُشَكُّ فيه أن يكون القديس توما قد بَلَغَ من التسامح ما بلغ تلميذُه في قبوله من ابن رشد إيضاحَ عقيدةٍ لا هوتية. ويَظْهَرُ أن الحَمَلَاتِ على ابن رشد مرتبطةٌ، لدى القديس توما وفي المدرسة الدومينيكية، بالرغبة في إنقاذ المشائية الخالصة إلى حَدٍّ ما، وذلك عن تضحيةٍ بالشُّرَّاح، ولا سيما العربُ، ومن ثَمَّ كان ذاك الانتباهُ إلى بيان اعتقاد أرسطو بخلود النفس[1] وإيمانهِ بعقائد الدين الطبيعيِّ الأخرى، ومع ذلك فإنك إذا عَدَوْت بعضَ قوارص الكلام في رسالة «وحدة العقل» وجدتَ القديسَ توما بعيدًا من معاملة ابنِ رشدٍ مِثْلَ زِنديق ومن إظهارِه حِيَالَه ذلك الغيظَ الذي نراه بارزًا كثيرًا لدى رِيمُون لُول وبِترَارْك، وعند القديس توما، كما عند دَانْتِي، أن ابن رشد حكيمٌ وثنيٌّ يستحقُّ الرحمة، لا مُجَدِّفٌ يستحقُّ اللعنة، ولا عَجَبَ فهو مَدِينٌ له بالكثير فلا يَحْكُم عليه بالهلاك الأبديّ، وفضلًا عن ذلك فإن ابن رشد لم يَغْدُ بَعْدُ حاملَ لواء الإلحاد ولم يَتَبَوَّأْ مقعده في حُفَر الجحيم.

8 - معارضة جميع المدرسة الدُّومِينيكة

يُمْكِنُ تَتَبُّعُ هذا الحقد الشديد الذي كان يَغْلِي في المدرسة الدُّومينيكية على المذاهب العربية، وذلك في جميع تاريخ السِّكُلَاسية، وليست القضايا التي يَعْزُوها ريمون مَرْتيني في

(1) Summa cont, gent، 1: 2، فصل 79، 81، في 1 طبيعيات، مطالعة12، في 12 ما بعد الطبيعة، مطالعة 3، Quod lib، مسألة 5، مقالة1.

القسم الأول من «خَنجره» إلى المغاربة غيرَ نظريات الفلسفة العربية، ولا سيما نظرياتُ ابن رشد، التي عَدَّها مذهبَ الإسلام الخالص، وتكاد براهينُ ريمونَ كلُّها تكون مُقْتَبَسَةً من الغزاليِّ[1]، وذلك لقوله إنه يَحْسُن تفنيدُ الفلاسفة بفيلسوف[2]، وتوجد سبعةُ براهينَ لإثبات قِدَم العالم مأخوذة من جهة الله وسبعةٌ أخرى مأخوذةٌ من جهة المخلوقات وأربعةٌ مأخوذةٌ من جهة التكوين فيكون المجموعُ ثمانيةَ عشرَ برهانًا، بَيْدَ أن هذه البراهين الثمانيةَ عشرَ منقوضةٌ بثمانيةَ عشرَ برهانًا آخرَ تَعْدِلُها قوةً، ولِذَا فإن الميزانَ مستوٍ تمامًا حتى الآن، ويأتي احتياطيٌّ مؤلَّفٌ من خمسة براهين في الوقت المناسب فيُقَرِّر الفوزُ لقضية حدوث العالم، غير أن هذه البراهين الخمسةَ ليست دامغةً تمامًا، والإيمانُ وحدَه هو الذي يستطيع أن يَمْنَح اليقين[3] من هذه الناحية كما يجب أن يقال، وقد تناول ريمونُ نظريةَ وَحْدَةَ النفوس بأقلِّ احتراس[4]، ومن أفلاطونَ، لا من أرسطو، اقتبس ابنُ رشدٍ هذا الهذيان[5]، وكذلك يُفَنِّدُ ريمونُ، بجهازٍ جَدَليٍّ كبيرٍ[6]، الرأيَ الذي يحاول تحديدَ العناية الإلهية وأن يَحْذِف من الله معرفةَ الأمور الباطنية (خيرِها وشرِّها).

ويَسِيرُ ريمون مَرْتيني على غِرَار القديس توما فيَضَعُ مبدأَ التنوع الفرديّ، لا في الجسم، بل في النسبة، بل في الصلة المتبادَلة بين النَّفْس والجسم، بل في النسبة، بل في الصلة المتبادَلة بين النَّفْس والجسم، وليس أقلَّ من هذا جهادُ جيلَ اللِّسِّينيِّ[7]، وبرنارد التِرلْيَاوِيِّ[8] وهِرْفِه نِدلِكَّ[9] في سبيل المذهب التُّومَاويِّ في الفُرْدَة وضِدَّ وَحْدة العقل، وليست مسائلُ برنارد التِّرلْيَاوِيِّ عن النَّفْس غيرَ برنامجٍ طويل عن المسائل العربية التي تُحَلُّ دائمًا خلافًا لِمَا يذهب إليه الفلاسفةُ الكَفَرَة، ومع أن دُورانَ السَّنْبُرْسانيَّ خصمٌ شديد للتُّوماوية فإنه يناهض

(1) 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 و Aben Reshoc يحمل عل الظن بأنه كان يعمل وفق ترجمات الشارح العبرية.

(2) Pugio fidel adversum Mauros et Judoeos، (باريس، 1651)، ص 167، 169،

(3) قسم1، فصل 6 - 12.

(4) المصدر نفسه، فصل 13، 14.

(5) Pugio، ص 182، Quod quidem est phreneticorum deliramentis simillimum.

(6) قسم 1، فصل 15 - 16، 25.

(7) هوريو، الفلسفة السكلاسية، جزء2، 2 251، 252.

(8) تاريخ الأدب الفرنسي، جزء20، ص 137، هوريو، جزء2، ص 252، وما بعدها.

(9) جردان، فلسفة القديس توما الأكويني، 2، ص 120 وما بعدها، هكذا يعرض جان باكنتروب (In 11 Sent، قسم 21، مسألة 1، مقالة1)، دليل هرفه: Anima intellectiva est forma substantialis hominis, Sed multipbicatis principiatis oportet principia intrinseca multiplicair, igitur una anima intellectiva mon est in omnibus.

القضيةَ الرُّشدية كذلك عن مساعدةٍ للواقعية كما يَظْهَر[1]، ويَبْدُو هنري الغَنْدِيُّ نفسُه، وهو المخالفُ ضِمْنَ المدرسة الدُّمينيكية، شديدَ المعارضة لنظرية الفاعل المنفصل الذي يُلْقِي العِلْم في نَفْسَ الإنسان كما يَطْبَعُ الخَتْمُ مثالَه على الشَّمْع، فالعقلُ جزءٌ منا، والعِلْمُ نتيجةُ العمل والتجربة[2]، وهو كثيرُ المناهضة للعقل العامِّ في مُجْمَله اللاهوتيِّ، أي في «أهوائه»، وهو يُخْبِرُنا بنفسه أنه اشترك في مجلس اللاهوتيين لدى الأُسْقُف تانْبيه في سنة 1277 حيث حُكِمَ على الرشدية[3].

وأخيرًا رأى دانْتِي، الذي ينتسب إلى المدرسة الدومينيكية من عِدَّة وجوهٍ، أن يُصَوِّب سهمه إلى ابن رشد كما يَصْنَع جميعُ أئمة الدين، فلما عَرَضَ ستاسُ سِرَّ التولد عليه قال مُضيفًا[4]: «ولكن كيف يصير جنينُ الحيوان إنسانًا؟ أنت لا تُدْرِك هذا بَعْدُ، وهذه هي النقطة التي أَضلَّتْ من هو أعلم منك[5] - وذلك لأنه يَفْصِلُ العقل المُمْكِن[6] عن النَّفْسِ في مذهبه - افْتَحْ للحقيقة فؤادَك، واعْلَمْ أن مَفْصِل الدماغ عندما يَكْمُلُ في الجنين يَدُور المُحرِّك الأول مسرورًا نحو طرْفة الطبيعة هذه ويُلْقِي فيها نَفْحَةً مملوءةً فضيلةً - تَجْتَذِب إلى جوهرها كلَّ ما تَجِدُ فيه فَعَّالًا، وتَجْعَلَ لنَفْسِها روحًا وحيدًا يَرَى ويَشْعُرُ ويَنْطَوِي على ذاته - وإذَا نظرتَ إلى حرارةَ الشمس التي تَصِيرُ خَمْرًا بالإضافة إلى السائل الذي يَقْطُر من الكَرْمَة لاحتْ لك هذه الكلماتُ أقلّ إثارةً للحيرة - ومتى عادت لاكيزيسُ عاطلةً من الكَتَّان انفصل الروحُ عن اللحم وأخذتْ معها البشريَّ والإلهيَّ - وهنالك تَصِيرُ القُوَى الأخرى مِثْلَ صامتةٍ، وعلى العكس تَصِيرُ الذاكرةُ والذكاء والإرادة أكثرَ نشاطًا».

ومَنْ هذا الفيلسوفُ الذي يعترف دانتي بأنه أعلمُ منه؟ يُصَرِّحُ لنا بِنْفِنُوتُو الإيمُولِيُّ[7] بأنه قَصَدَ ابنَ رشد، وأنه اغْتَنَم فرصةَ ذلك فعَرَضَ علينا مُفَصَّلًا، وبكلِّ وضوح، نظريةَ الرُّشدية في

---

(1) هو ريو، جزء2، ص 412.
(2) هو ريو، جزء2، ص 274.
(3) Quodl, aurea، 2: 9 مقارنة جردان، 46 -45 ،2 ،op. cit.
(4) Purgat، نشيد 15، بيت 61 وما بعده.
(5) Quest é tal punto .... Che piu savio di te gia fece errante

(6) ومن الصواب ملاحظة مسيو ماميانى أنه كان يجب تفضيل العقل الفعال، Saggi di philosophia civile وقد نشرت من قبل ج. بوكاردو (جنوة، 1852)، ص 18، بيد أن دانتي اتبع القديس توما هنا De unit intell init.

(7) المكتبة الإمبراطورية، الملحق الفرنسي، رقم 4146 (7002 سابقًا)، وهذه ترجمة إيطالية لشرح بنفنوتو قام بها بندقي اسمه أنجيوليتو (صفحة 10) كما بين ذلك مسيو أماري، ولذلك كان من الخطأ أن يعتقد أن بنفنوتو لم يشرح سوى «الجحيم»، انظر إلى كولونب الباتيني Bibliografia dantesca، براتو، 1835، جزء1، قسم1، 2، ص 588 تعليق و 610) الذي صحح مزاعم ما رساند 1 Ms, ital, della regia bibl, porigina، جزء1، ص 807، انظر إلى الذيل 3.

العقل، هذه النظريةَ التي قال إنها فاسدةٌ كجميع نظريات هذا الفيلسوف وإنها تُسَوِّغ اسم واضعِها «ابن رشد يعني بلا حقيقة»[1]، ويعتقد بِنْفِنُوتُو في موضعٍ آخرَ أنه يَجِدُ، أيضًا، أثرًا لرَفْضِ ابن رشد[2]، ومع ذلك فإن دانتي، كجميع المدرسة الدمينيكية، يَميزُ في ابن رشد شارحَ الفيلسوف الكبيرَ[3] ومفسرَه الثَّبَتَ والواضعَ الملحدَ لمذهبٍ خَطِر، وقد ذُكِرَ شرحُ كتاب النفس في الكنفيتو (الدمار)[4] مع الإكرام، ومن المحتمل أن يَكُون دانتي قد درسه في شارع فُوَارَّ أيامَ سِيغِر، وقد عَرَفَ ما لابن رشدٍ من منزلةٍ لدى مُعَلِّميه فوضعه في ذلك المقام الممتاز حيث جعل مع الأسف ذوي القَدْر العظيم الذين يَمْنَعُه إيمانُه من إنقاذهم[5].

9 - معارضةُ جِيل دُو رُوم

يستحقُّ جِيل دو روم أن يأتي عَقْبَ غليوم الأفرنيّ وألبرت والقديس توما بين خصوم الرشدية الأشداء، وليست رسالتُه (أغاليط الفلاسفة)[6] غيرَ جدول بالقضايا الإلحادية المستنبطة من فلاسفة العرب كالكنديّ وابن سينا وابن رشد وابن ميمون، وقد عُرِض مذهبُ ابن رشدٍ هنا على ضوءٍ جديد، فعند جِيل دو روم أنه سَبَقَ لابن رشدٍ أن ازدرى الأديان الثلاثة وَوَضَعَ المذهبَ القائل إن جميع الأديان باطلة وإن أمكن أن تكون نافعة، ومع ذلك فإن عَرْضَه لآراء ابن رشد كُوِّن بوِجْهَةِ نظرٍ شخصية بعضَ الشيء، وذلك أن جيلَ اكتفى بقراءة شرح الجزء

(1) المخطوط المذكور، ص 273، 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 é che in molti loughi egli si parte dalla sententia d'Aristotile, secundo l'uso dei moderni.» (ومن الخطأ ذهاب مرسان إلى أن الأساس الفرنسي القديم رقم 7255، 7259، خاص بكرستوف لندينو، راجع كولونت الباتيني، 1، س).

(2) Purg. IV init (المخطوط المذكور، ص 188)، أجل، إن بنفنوتو 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.

(3) Fu un altro Aristotile (بنفنوتو، المخطوط المذكور، ص 251).

(4) راجع أوزانام، دانتي، ص 189.

(5) Euclide geometra e Talommeo,

lp pocrate, Avicenna e Galieno

«Averrois ch'el gran commento feo

نشيد4، بيت 172، وما بعده.

(6) وجد مسيو هوريو هذه الرسالة خالية من اسم مؤلفها في المخطوط 694 بالسربون، ونشر قطعًا منها، (الفلسفة السكلاسية، 1 ص 363 وما بعدها)، ثم عرفت أنها لجيل دو روم الذي كان قد طبعها تحت اسمه بالبندقية سنة 1482، وأنها أدخلت من قبل بوسيفان في مكتبته المختارة، جزء2، 1، 12، فصل 34 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 7).

الثاني عشرَ من ما بعد الطبيعة والقلمُ بيده فصفَّ بعض القضايا التي لم يَفْقَهْ، أو التي كانت سيئةَ 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[1]، وقد جَمَعَ جيلُ هذه الرسائلَ الكثيرة في كتابه المعروف بـ«الأهواء»، وتَجِدُ للمقالة التي وَقَفَها في هذه المجموعة على مسألة وَحدة العقل[2] شيئًا من الأهمية في تاريخ الرشدية، لبقائها زمنًا طويلًا موضعَ حديث من تكلموا عن حياة ابن رشد ومذاهبه، ويَظْهر أن ليبنتزَ نفسَه لم يَعْرِف ابن رشد إلَّا من هذا المقال، وهو يَذْكُر حرفيًّا تقريبًا ما يَعْزوه العالِم اللاهوتيُّ أُوغُسْتَن إلى الشارح[3] هنا من برهان، وذلك أن العالَم 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 انْتُهِيَ 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 يُبْصِرُ 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، مارُئِيَ أبناؤه في بَلَاط الإمبراطور فردريك[4]، وَجَبَ أن يَكُون قد أبصر عدمَ مناسبة هذا المذهب، وسُنبَيِّنُ أن جيل دو روم أو مُحَشِّيه قد روَى خبرًا كاذبًا عن إقامة أبناء ابن رشد في بلَاط آل هُوهِنْشتَاوْفِن.

---

(1) De materia coeli, contra Averroem, De intellectu possibili quoestio aurea contra Averoym (بادو، 1493، والبندقية، 1500 إلخ).

راجع أوسنجر، Bibl Augustinianorum، (إنغولستاد، 1768)، هين، Reper, bibliogr، جزء1، قسم1، ص 15 وما بعدها.

(2) Quodl 2، مسألة 20، ص 101، 102 (لوفان 1646).

(3) معارضة، جزء1، ص 70 (طبعة دوتنس)، وقد كرر جرشون هذا الدليل Tract IX Super Magnificat، معارضة، جزء6، ص 402، Antv 1706)، وكذلك ذكر مدح ابن رشد نقلًا عن جيل دو روم: Quod Aristoteles fuit regula in natura, in quo scilicet natura ostenderit suum posse.

(4) Forte ista inconvenientia philosophus non praevidit, Ipse enjm fuit homo, nec oportet quod proaeviderit omnia inoconvenjentia quae possent accidere ex positionbus suis, imo est valde probabile quod istud inconvenjens non viderit de infinitate intellectuum, Nam commentator ejus Averroes (filii cujus dicuntur fuisse cum imperatore Frederjco, qui temporibus nostris abiit, unde constat fuisse tempore quo fides christina erat valde dilatata, et quo sonstat quod apud christianos esset solemnis mentio de statu animarum separatarum), Averrois, inquam, debuit videre hoc inconveniers. Et iamen ipse commentator fuit hujus opiniois assertor quod esset unus intellectus. Aristotelis vero temporibus non erat ea solemis mentio de statu anjmarum separatarum, الكتاب المذكور ص 102.

ولا يَدْحَضُ جيلُ نظريةَ «الاتصال»، كما وَضَعَها الشارحُ بشدةٍ أقلَّ من تلك[1]، وذلك أن الإنسان في هذه الدنيا لا يُدْرِك الجواهرَ المنفصلة، ولا يُمْكِنُ العقلَ أن يجاوز الأنواعَ المحسوسة، ولا أنواعَ للجواهر المنفصلة، ونحن نَكُون حِيالَها كما يَكُون الأعمى حِيَالَ الألوان، وذلك مع الفارق القائل إننا نَعْرِف وجودَها مع جهلنا كُنْهَها، وإننا نستطيع أن نبرهن حَوْلها بالقياس المنطقيّ مع أن الأعمى، ما دام أعمى، لا يَعْرِف من الألوان وجودَها ولا كُنْهَها، فلا يستطيع أن يُبَرْهِنَ حَوْلَها بالقياس المنطقيّ[2].

وواصل تلميذُ جيل دو رومَ، جِرَارِدُ السِّيَانيُّ، حَمْلَةَ أستاذه، وَوَكَّدَ في النصف الأول من القرن الرابعَ عشرَ تقاليدَ المدرسةِ الأُوغُسْتينيةِ اللاعربيةَ[3]، وليس «دليل المفتشين» لِنقُولا إمِريك تجاه الفلسفة العربية، ولا سيما ابنُ رشد، غيرَ استنساخٍ حرفيٍّ تقريبًا لكتاب جيل دو رومَ المعروف بـ«أغاليط الفلاسفة[4]»، ولا يُرْهِقُ إمريك نفسَه بما بعد الطبيعة مطلقًا، فمذهب وَحدة الأرواح إلحاديٌّ، وذلك لما ينشأ عنه من مطابقة نَفْسِ يهودا المحكوم عليها بالهلاك الأبديِّ لِنَفْسِ بطرسَ المقدسة، وقد سبَقَ أن تواري ابنُ رشد الحقيقيُّ خَلْفَ ابن رشد الزِّنديق، فهذا الزنديقُ قد أنكر الخَلْقَ والعناية الإلهية والوحي الخارقَ للعادة والثالوثَ وتأثيرَ الصلاة والصدقةَ والدَّعَوَاتِ والخلودَ والبعثَ، وهو يَجْعَلُ أفضل الخيرات في الشَّهَوات.

10 - معارضة رِيمُون لُول

لا رَيْبَ في أن رِيمُون 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 1310 وسنة 1312 على الخصوص، فتَجِدُه بباريسَ وفينا ومُونبليه وجنوة ونابل وبيزة سائرًا وراء تلك الفكرة المقرَّرة مُفنِّدًا ابنَ رشدٍ ومحمدًا بتأليف حَلقاتٍ فاتنة في «فَنِّه الكبير»، وقد قَدَّم في سنة 1311، وذلك في مَجْمع فينا الدينيّ، ثلاثَ عرائضَ إلى كِليمانَ الخامسَ حَوْلَ إيجاد مُنَظَّمةٍ حربية جديدة لهدم الإسلام وإنشاءِ كلياتٍ لدراسة العربية والحكمِ على ابن رشد وأتباعه[5]، وكان ريمونُ يُرِيدُ إزالةَ كتبِ الشارح في المدارس

(1) الكتاب المذكور، ص 36.
(2) Quodi، 1، مسألة 17، و Quodi، 3، مسألة 13.
(3) فبرسيوس، Bibi med et inf lat، جزء3، ص 43 - 44 (طبعة مانسي).
(4) Direct, inq، قسم 2، مسألة 4، ص 174، وما بعدها، (روما، 1578).
(5) Acta SS. Junii، جزء5، ص 668.

إزالةً مطلقة، وأن تُحْظَر قراءتُها على كلِّ نصرانيّ[1]، ويَظْهَرُ أن المجمع لم ينظر إلى أيٍّ من هذه الطَّلَبَات بعين الاعتبار[2].

وكانت باريسُ، على الخصوص، مسرحَ مآثر لولَ ضِدَّ الرُّشديين[3]، وقد دَوَّن محاضرَ منازعاته في طائفةٍ من الرسائل الصغيرة المؤرخة في سنة 1310 وسنة 1312[4]، ويقال إن أبرعَ هذه المذكِّرَات هي التي كان عُنوانُها: «تَفَجُّعُ الفلاسفة العِظَامَ الاثنى عشر جِيَالَ الرشديين» والمؤرخة في 1310 بباريس والمُهْدَاة إلى فليبَ الجميل، ويَسِيرُ ريمُونُ وَفْقَ مَيْلِ الزمن إلى الرموز فيُدْخِلُ إليها السيدةَ الفلسفةَ متوجِّعَةً من الأضاليل التي ألقاها الرشديون باسمها ولاسيما ذلك المذهبُ المَقِيتُ القائلُ إن بعض الأمور باطلٌ وَفْقَ النور الطبيعيِّ 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 غيرَ خادمة خاضعة لعلم اللاهوت، وكيف يُزْعَم أنني أستطيع أن أناقضه؟ يالِيَ من شقية! أين العلماء الذين يأتون لمساعدتي؟»، إنه يُسْتَشْهَد برسائلَ أخرى كثيرةٍ لريمونَ مُوَجَّهةٍ ضِدَّ الرشديين أيضًا وموجودةٍ في دَيْرِ القديس فرنسوا المِيُورْقيّ غالبًا غيرِ مطبوعةٍ[5]، ويَذْكُرُ كاتبُ سيرته مواعظَ ضِدَّ ابن رشدٍ أيضًا[6]، ويَظْهَرُ

---

(1) المصدر نفسه، ص 673، 677، Tertium ut pestiferi Averrois scripta in christianis gymnasiis doceri prohiberentur, cujus erroribus infinitis, quia moventur infirma pectora, deberent sacri theologi non solum fidei, verum et scientiae armis obsistere.

(2) كانت أحكام مجمع فيينا الديني، التي يعتقد مسيو جردان (فلسفة القديس توما الأكويني، 2، 414، 415، أنها موجهة إلى الرشدية، ضد البواكيمية في الحقيقة (لاب، المجمع الديني، جزء15، ص42، 44).

(3) Act. SS الجزء المذكور، ص 667، 672، Parisios rursus adiit, ubi et, Artem suam denuo lijit, et quamplurimos libros absolvit, praecipue contra Averroem, quibus docebat indignum esse christiano uti illius viri commentariis in Aristotelem. Nempe illos adversari catholicae fidei, ac refertos esse inpiissimis erroribus, qui juvenum mentes facile pervertebant, suoque judicio dignos esse illos ultricibus flammis.

(4) المصدر نفسه، ص 668، 677 وما بعدها، أنطونيو، جزء2، ص 128، و 129، و133، 134 (طبعة باير)، نوده، الدفاع، ص 375 باريس 1025).

(5) Un Liber Natalis ou de Natali pueri Jesu, dédié a Philippe le Bel. et mentionne par les biographes de Raymond comme un de ses libelles les plus energiques contre Averroes> Liber de reprobatione errorum Averrois; Disputatio Rayymundi et Averroistae de quinque quaestionibus. inc, Parisius fuit magna controversia...; Liber contradictionis inter Raymundum et Averroistam de cenium syllogismis circa mysterium Trinitatis (Paris, fevrier 1310). Inc Accidit quod Raymundista... Liber de existentia et agentia Dei, contra Averroem (Paris, 1311) De ente simpliciter per se contra errores Averrois, fait a l>époque du concile de Vienne Ars theoligioe et philosophiae mysticae, contra Averroem, Ltber contra ponentes aeternitatem mundi, Liber de efficiente et effectu (Paris, mai 1312), Inc Parisius Raymundus et Averroista disputabant...; Liber utrum fidelis possit solvere et destruere omnes objectiones quas infideles possunt jacere contra sanctam fidem catholicam (Paris, aout 1311)..; Declaratio per modum dialogi, edita contra ducetas decem et octo opiniones erroneas obliquorum philosophrum, et damnatas ab episcopo Parisienis.

(6) يدور الأمر حول الحرمانات المحكوم بها سنة 1277، والبالغ عددها بالحقيقة 218.
Acta SS. Jan (جزء 5، ص 670).

أن الذي كان يُثِيرُ ريمون لولَ في مذاهب الرشديين بباريسَ، على الخصوص، هو التفريق بين الحقيقة اللاهوتية والحقيقة الفلسفية[1]، أي التفريقُ الذي سنرى قيامَه بحرارةٍ كثيرة من قِبَل الرُّشدية الإيطالية في عصر النهضة، والذي صار دِرْعًا للإلحاد منذ القرنِ الثالثَ عشرَ حتى القرنِ السابعَ عشرَ، وكان لولُ يَذْهَبُ بحَزْم لا يُعْوِزُه الإقدامُ إلى أن العقائد النصرانية إذا كانت محالةً في نظر العقل متعذرًا إدراكُها فإنها قد تكون صحيحةً من وجهة نظرٍ أخرى[2]، وذلك أن مذهبَ العقليين البالغَ الإطلاق وهَوَس التصوف كانا يتعاقبان كسرابٍ في تهاويل هذا الدماغ المضطرب الجَدَلية.

11 - الرشدية في المدرسة الفرَنْسِسْكَانية

وهكذا اتَّفَقَ أَجَلُّ علماء القرنِ الثالثَ عشرَ على مناهضة الرشدية، وليس في شكل نضالهم ما يَحْمِلُ على افتراضنا أنه كان عندهم لَغْوًا وبلا خصوم، أَجَلْ، كانت تُوجَدُ أمام المذهب السِّكُلَاسيِّ الأرْثُدُكسيِّ مدرسةٌ تزعم أنها تَسْتُر 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، ولاسيما جامعةُ باريسَ، مِثْلَ مركزيْن للرشدية في القرن الثالثَ عشرَ.

فعلى العموم تَظْهَرُ لنا المدرسة الفرَنْسِسْكانية أقلَّ من المدرسة الدُّمِينيكانية أُرْثُدُكْسِيَّةً بدرجات، فقد صدرت منظمةُ القديس فرَنْسَوا عن حركةٍ شعبية غيرِ منتظَمة إلى الغاية ضعيفةِ الإكليرُسية قليلةِ الملاءمة لمبادئ النظام وسلسلةِ المراتب، ولم تَفْقِدْ هذه المنظمة شعورَها بأصلها قَطُّ، وبَيْنَا كان الدُّمِينيكان، المُخْلِصُون لِمَا تُوَجِّهُهم إليه روما، يَطُوفون في العالَم مِثْلَ كلابِ صيدٍ للكنيسة، وذلك لقصِّ أثر الملاحدة، وشهرِ حربٍ قاسية على الإلحاد قائمةٍ على الجدل والإحراق، لم تنفكَّ أُسْرَةُ القديس فرنسوا تَصْنَعُ رجالًا نِشَاطًا يُؤَكِّدون أن الإصلاح الفرَنْسِسْكانيَّ لم يأتِ جميعَ نتائجه، وأن هذا الإصلاح أعلى من البابا ومن إعفاءات

(1) Raymundus errorem illum tolerare non poterat quo Averroistae dicunt multa esse vera secundum fidem, quae tamen falsa sunt secundum philopsophiam... dicentes fidem christianam quantum ad modum intelligendi fore impossibilem, sed eam neram esse quantum ad modum credendl, quum sint christianorum collegio applicati. المصدر نفسه، ص 667، 677).

(2) Si fides catholica intelligendi sit impossibilis, impossibile est quod sit vera المصدر نفسه.

روما، وأن ظهورَ السارُفيميِّ فرنسوا يَعْدِل ظهورَ نصرانيةٍ ثانية ومسيحٍ ثانٍ بلا زيادة ولا نقصان، ويشابه النصرانيةَ 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 الأبديّ مؤخرًا، أي في منظَّمة القديس فرنسوا الثالثة المؤلفةِ ممن عُرِفوا بالبيغار واللولار والبيزوك والفرَاتِيسيلِّي والإخوان الروحانيين والمُسْتَذَلِّين وفقراء ليون الذين استؤصِلوا بما فَرَضَه الدمينيكانُ عليهم من حَبْسٍ إفراديّ وتحريق، ومن ثَمَّ كانت تلك السلسلة الطويلة المؤلَّفَة ممن لم تنفكَّ المنظمةُ تنتجهم من مفكرين أَجْرِئاء مُعَادِين كلهم تقريبًا لبَلاط روما كالأخ إليا وجان الأُليفيِّ ودُون سكُوتَ وأُكَّام ومَرْسيلَ البَادُوِيِّ، إلخ، أليس الخصامُ الشديد الذي لابُدَّ من القيام به حِيَالَ التُّومَاوِية بأيِّ ثمن كان بُدَاءةً 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 كَتَبَ من مقالات»؟ ويُعَدُّ مؤسسُ المدرسة الفرنسسكانية، إسكندرُ الهالِسِيُّ، أولَ سِكُلاسِيٍّ رَضِيَ بنفود الفلسفة العربية وقام بنشرها، ويَسِيرُ خَلَفُه، جانُ الرُّوشِلِيُّ، على غِراره ويَعْتَنِقُ لحسابه الخاصِّ جميعَ نَفْسِيَّات ابن سينا[1]، وقد أصاب مسيو هُوريو في ملاحظته أن مُعْظَم القضايا التي حُكِمَ عليها بباريسَ من قِبَلَ إتْيَان تَنْبِلْيه في سنة 1277 كانت خاصةً بالمدرسة الفرنسسكانية وكانت قد اقْتُبِسَتْ من قِبَلَ أَجْرِأ تلاميذ إسكندر الهالِسِيِّ، وذلك في شروح ابن سينا وابن رشد[2] التي ساءت سمعتُها منذ زمن طويل، ومما حَدثَ في تلك السنة أن رئيسَ أساقفة كَنْتِرْبِري، الدُّومنيكيُّ روبرتَ الكِلْورُدْبيَّ حَكَم على قضايا مطابقةٍ لتلك تقريبًا ولا يُمْكِنُ أن يُنْكَرَ فيها تأثير ابن رشد[3]، وذلك في مجمعٍ عُقِدَ في مركز المدرسة الفرنسسكانية: أُكْسفورد، ولِذَا فإن من الممكن أن يُعْتَقَدَ أن بعض الفلاسفة الذين حَمَلَ عليهم غليومُ الأُفِرْنيُّ وألبرتُ والقديسُ توما بشدةٍ كانوا ينتسبون إلى منظمة القديس فرنسوا.

ووردت في «الكتب الثالث» الذي نَشَرَه مسيو كُوزَانُ عبارةٌ مهمة تؤيد هذا الافتراض، فقد عُرِض فيها مذهبُ العقل الفَعَّال المنفصلِ عن الإنسان مِثْلَ مذهبٍ تقليديٍّ في مدرسة أُكْسفورْد، وذلك «أن العقل الفعال هو الله ذاتُه في المرتبة الأولى، والملائكةُ الذين يُنِيرُون

(1) انظر إلى هوريو، الفلسفة السكلاسية، جزء1، ص 475، وما بعدها. (2) المصدر نفسه، جزء2، ص 215، 217.
(3) عقب أحكام بـ لنبارد، وفي المخطوط 331 بالسربون و33 بمونبليه، وتجد بعض هذه القضايا في ابن رشد حرفيًا، راجع 2 من كتاب النفس، ص 53، طبعة 1574.

بصائرَنا في المرتبة الثانية، فالله بالنسبة إلى النفس كالشمس بالنسبة إلى العيون، والملائكةُ بالنسبة إلى النفس كالنجوم بالنسبة إلى العيون، ويقول بِيكُن مُضِيفًا: لا أقول هذا لأعبِّر عن رأيي الشخصيِّ فقط، بل لأكافح خطأً من أعظم ما وَرَد في علم اللاهوت والفلسفة، فالمعاصرون «أي المدرسةُ الدُّومِينيكية» يقولون إن العقل الذي يؤثِّر في نفوسنا ويُنِيرُها هو النَّفْس، وهذا باطلٌ محال، وذلك كما بَيَّنْتُه بحُجَجٍ وبراهين مُقْنِعة، وقد وَحَّد جميعُ فلاسفة الجيل الماضي، الذين لا يزال بعضُهم من الأحياء، بين العقل الفعال والله، وقد سَمِعْتُ حَبْرَ كنيسةِ باريسَ الجليلَ، مِسِّير غليومَ الأُفِرْنِيَّ، مَرَّتَيْن، وهو يَرْفِضُ أمام الجامعة المجتمعة هؤلاء المُبْدعين، ويناقِشُهم، ويُثْبِت لهم بَعيْنِ البراهين التي قَدَّمْتُ أنهم على ضلال، وكان على رأيي أُسْقُفُ لِنْكُلْنَ، مِسِّير روبرت، والأخ آدم المَرْشيُّ[1]، وأعظمُ إكليريكي العالَم وعلماءُ الدين والدنيا كما كان عليه شيوخُ هذا الدير، وسأل أحدُ صغار الإخوان المغرورين الأخَ آدم لِيغُوِيهُ ويَهْزَأَ به: ما العقلُ الفَعَّال؟ فأجابه: هو غرابُ إلْيَا، قاصدًا أن يقول بذلك إنه اللهُ أو مَلَكٌ»[2]، ويجادل بِيكُن في «الكتاب الأكبر» حَوْلَ المسألة عينها وينتحل رأيَ الأساتذة العرب[3] جَهْرًا، وذلك أن النفس البشرية تَعْجِزُ عن العلم بذاتها وأن الفلسفة نتيجةُ إشراقٍ خارجيّ وإلهيّ، وأن العقل الفعال، الذي هو أصلُ هذا الإشراق، ليس جزءًا من النفس، بل جوهرٌ منفصلٌ عن النفس، وذلك كانفصال الصانع عن المادة والضياءِ عن الألوان والرُّبَّان عن السفينة[4].

وما تناول روجر بِيكُنُ به ابنَ رشد من إجلالٍ حين الكلام عنه يُثْبِت كذلك أنه وَجَد في مُنْظَّمته حَوْل الشارح مأثوراتٍ تختلف عن مأثورات المدرسة الدُّومنيكية، ومن قَوْله: «كان ابن سينا أولَ من ألقى نورًا على فلسفة أرسطو، ولكنه كابد حَمَلَاتٍ شديدةً من قِبَلَ من تَتَبَّعُوه، وقاد ناقضه ابنُ رشد، الذي هو أعظم من ظَهَرَ بعده، مناقضةً لا حَدَّ لها، واليوم تَفُوز فلسفة ابن رشد بقبول جميع الحكماء بعد أن أُهملت ونُبِذَت وأُنْكِرت من قِبَلَ أشهر العلماء زمنًا

(1) راجع Opus majus، ص 48، 64، إلخ.

(2) Opus tertium، فصل 3 (صحيفة العلماء، 1848، ص 346 - 347)، 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 بروما:

Nam, Universitate Parisiensi convocata, bis vidi et audivi Ven antistiem Gulilmum, Parisiensem episcopum felicis momoriae, coram omnibus pronuntiare quod intellectus agens non potest esse pars animae et D. Robertus episcopus Lincoleniensis et frater Adam de Marisco, et hujus monasterii majores hoc idem firmaverunt.

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

(4) الكتاب الأكبر، ص 26، 27.

طويلًا، وتَرَى مذهبَه، الجدير بالاحترام على العموم، قد قُدِّر شيئًا فشيئًا وإن كان من الممكن انتقادُه في كثيرٍ من النِّقَاط»[1]، 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»[2]، وقد استشهد بِيكُن استشهادًا صريحًا بشروح الطبيعيات[3] وكتابِ النَّفْس[4]، وكتاب السماء والعالم[5]، ويَظْهَرَ أن ترجَمات هِرْمَنَ الألمانيِّ 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 بدلًا من الانتفاع بهذه المَعُونات الجديدة التي تُقَدَّم إلى الفلسفة[6].

وما تتصف به المدرسة الفرنسسكانية من دقة وخَلْطٍ بين النظام المنطقيّ والنظام الكونيّ ومَيْلٍ إلى تحقيق المجردات كان يقيم أكثرَ من صلة قرابةٍ بين هذه المدرسة والفلسفة العربية، وقد رأى المجلسُ الدينيُّ الذي عُقِدَ في أَسِّيزَ سنة 1295 نفسَه مضطرًا إلى القسوة في رَدِّ مَيْلِ شبيبة المُنَظَّمَة إلى الدقائق والآراء الغريبة[7] ومع أن كثيرًا من علماء الفرنْسِسْكان، كغليوم اللامارِّيّ ودُون سكوت، ناهضوا الرُّشدية ولاموا القِدِّيس توما على عَرْضها بنظريته عن الفُرْدة[8]، فإن الواقعية كانت تسوقهم إلى قضايا الرشدية قَسْرًا، ومن قَوْل القديس توما أن الله ما كان ليُمْكِن أن يَخْلُق الهَيُولَي بلا صورة، وعلى العكس يُصَرِّح دون سكُوتُ بأن من الممكن أن تُوجدَ الهَيُولي بلا صورة وأن أولَ عملٍ لكلِّ تَوَلُّدٍ هو الهَيُولي القابلة لتلقي جميع الصور، ولكن مع كونها غيرَ مُصَوَّرة، فهذه الهَيُولَي الوحيدة العامَّةُ هِيَ هِيَ في جميع الموجودات كما كان يَقْصِدُ ابنُ جبيرول، وإذا كان دون سكُوتُ يخالف ابنَ رشد في بعض الجزئيات، كما في الماهية الصادرة عن الصورة، وفي أبعاد الهَيُولَيَ الجوهرية الثلاثة قبل اتصال الصورة، فإن هذه الجزئيات الثانوية لا يُمْكِن أن تؤدي إلى إنكار القضية الأساسية، وهي أسبقيةُ الهَيُولَي

(1) المصدر نفسه، ص 13 - 14، راجع صحيفة العلماء، 1848، ص 229. (2) المصدر نفسه، ص 37.
(3) المصدر نفسه، ص 12. (4) المصدر نفسه، ص 36.
(5) المصدر نفسه، ص 27، عرض مسيو أراغو Ann. du bur, des longit، 1852، ص 449، 450) رأي ابن رشد في لمعان الكواكب على رواية روجر بيكن.
(6) الكتاب الأكبر، ص21. (7) راجع دو بولاي، التاريخ العام، باريس، جزء3، ص 511.
(8) هوريو، الفلسفة الكلاسية، جزء2، ص 231 وما بعدها، جردان، فلسفة القديس توما الأكويني، جزء2، ص 64، وما بعدها، وص 85 وما بعدها.

الجنسية التي تشترك فيها جميع الموجودات خلافًا لأمر الخَلْق المَحْض الذي ذهب إليه القديس توما[1]، وقد جَلَبَ بَيار أُوريول إلى نفسه لَعَنَاتِ المدرسة الدُّومنيكية لإتيانه بمِثْل هذا المذهب[2]. وأما نظرية العقل المفارق فقد وَجَدَها دُون سكُوتُ من الاستحالة ما رأى معه حذفَ واضعها من الجنس البشريّ[3]، وهذا ما وَجَبَ أن يكون، وذلك لِمَا كان من سَوْق دُون سكُوتَ إلى النهاية مذهبَ تعدُّد النفوس وكثرةِ الماهيات النفسية، وقيلٌ مَنْ لم يُتِيه النفوسَ في الفضاء، مِثْلُ أوريجين، بَحْثًا عن أجسام، وذهب دون سكُوتُ وأُكَامُ إلى أن أرسطو لم يعتقد خلودَ النفس وأن هذه الحقيقة لا يُمْكِن إثباتُها إلا بالوحي فأعَدَّا السبيل بذلك إلى اجتراءاتٍ خَطِرَة[4]، وسنرى في القرن الرابعَ عشرَ، كما هو الواقع، أن أحزمَ رشديةٍ تَصْدُر عن اتجاهين رسمهما دُون سكُوت وأُكَام[5]. وتنتفع المدرسةُ الصوفيةُ، المرتبطةُ في المدرسة الفَرَنْسِسْكانية بكثيرٍ من الروابط، بعلم النفس لدى العرب، ويَمِيلُ متصوفُة الألمان في القرنِ الرابعَ عشرَ، ولاسيما الأستاذُ إيكارْتُ، إلى الانتفاع بافتراضات العقل الفَعَّال والمنفعل في إثبات نظرياتهم في الاتصال بالله[6]، فذُكِر ابنُ رشد (أَرْفِرْيُوسُ) وأرسطو (الهرستِيوُتِيلس) مِثْلَ ثَبَتَبْن رَزَينَيْن في رسالةٍ أُلِّفَتْ بالألمانية في القرن الرابع عشرَ[7].

12 - الرشدية في جامعة باريس

ولكنه يَجِبُ، كما يَظْهَرُ لي، أن يُبْحَثَ في غَرْلَندة وشارع فُوَارَّ، على الخصوص، عن الأضاليل الرُّشدية التي كَثُر الحكم عليها في غُضُون القرن الثالث عشر[8]، وقديمًا، أيْ سنة 1240، أَلْزَمَ

(1) هوريو، ص 327، 338 وما بعدها. (2) بيل، مادة Aureolus.

(3) Nec breviter invenitur aliquis philosophus natabilis qui hodicat, licet ille maledictus Averroes, in ficilone sua illa de Anima quae tamen non est intelligibils nec sibi nec abiis, ponat... Error pessimus, qui proprius est et solius Averrois, non tantum contra veritatem theologiae, sed etiam contra veritatem philosophiae, et per consequenes talis errans esset a communitate homiunm et naturali ratione utentium exterminandus. In IV Sent. dist. 43, quoest. 2.

أنتفربيا، 1620، جزء2 ص 427، 431.

(4) هوريو، جزء 2، ص 365، 472.

(5) بتريزي، النقاش المشائي، الجزء الأول، 1، 13، ص 162، وما بعدها، بروكر، جزء6، ص 622.

(6) ربتر Gesch der Christ Phil، قسم 4، ص 513، 514.

(7) نشرت في ب. ج. ديوسين، Miscellaneen zur Gesch, der teutschen Literatur ميونيخ، 1809، ص 138 وما بعدها.

(8) Scimus enim quod temporibus nostris Parisiis diu fuit contradicutm naturali philosophiae et metaphysicae Aristotelis, per Avicennae et Averrois expositiones, et ob densam ingorantiam fuerunt libri eorum excommunicati, et utentes eis per tempora satis longa (Opus majus p 14.

كتب بيكن هذا في سنة 1267، وذلك قبل الحكم الصادر في 1269، والذي كان أول حكم ذكرت فيه الرشدية.

غليوم الأُفِرْنيُّ، الذي كان أُسْقُفَ باريسَ في ذلك الحين، الحُكْم، على كثير من القضايا ذاتِ المسحة العربية والموسومةِ بالطابع العربيّ والتي يَلُوح أنها مُسْتَخْرَجةٌ من كتاب العلل[1]، والرُّشديةُ المُعَبِّرُ عنها بصراحةٍ هي التي نراها تحت نازلة الحِرْم[2]، في سنة 1269، أيْ يَجْمَع أُسْقُف باريسَ، إتيان ثانْبيه، مجلسَ أساتذة اللاهوت يومَ الأربعاء الواقع قبل عيد القديس نِقُولا «6 من ديسمبر» ويَحْكُم بالاتفاق مع المجتمعين على ثلاثَ عشرةَ قضية ليست كلها، تقريبًا، غيرَ قواعدَ رشديةٍ مألوفة[3].

تلك هي المذاهبُ الجريئة التي كانت تَجِيشُ بها باريسُ في أواسط القرن الثالثَ عشرَ، والتي يُزِيل كلَّ شكٍّ حَوْل أصلها وجودُ بعض مخطوطات تَعْرِض علينا انتقاداتِ إتْيَان ثانْبيه مضافةً إلى كتب ابن رشد كإضافة الدواء إلى الداء، وكلُّ حكم في التاريخ الكنسيِّ يَفْتَرض ضلالةً جُهِرَ بها، كما يفترض كلُّ تدبيرٍ إصلاحيّ انحلالًا، ولِذَا يَجِبُ أن يُرَى أن إيمان الكثيرين في جامعة باريسَ مقلقلٌ حَوَاليَ القرنِ الثالثَ عشرَ، وأن قضايا الرُّشْدية الفاضحة وَجَدَت صَدًى لها عند بعض الأساتذة، حتى إنه يُمْكِنُ أن يُؤَكَّدَ أن رسائل ألبرت والقديس توما ضِدَّ الرشدية كانت مُوَجَّهَةً شخصيًّا ضد أساتذة شارع فُوَارْ، وأنها تَبَارَتْ هي وأحكام سنة 1269[4] ولا يَنْبَغِي الشكُّ من هذه الناحية حينما نَرَى أخًا واعظًا «دُومِنِيكيًّا» بباريسَ اسمُه جِيلُ، وقد يَكُونُ جِيلَ اللسِّينيَّ، يُوجِّهُ، حَوَالَيْ هذا الزمن، إلى الشيخ ألبرت، المبتعِد عن الصراع، إحدى عشرة قضيةً رشديةً جَهَرَ بها أساتذة الجامعة ومطابقةً، تقريبًا، للقضايا التي كان قد حُكِمَ عليها[5]، فألَّفَ ألبرت ضِدَّ هذه القضايا رسالةً خاصة مُسَمَّاةً «كتابٌ خاصٌّ بأهل باريس»

---

(1) Errores Parisiis condemnati, ad calcem Sentent. Petri Lombardi et dans d>Argentré, Collectio judiciorum, I, 186, et suiv. Bibl. Max Patrum, T XXV. P 329 sqq.

(2) دو بولاي، التاريخ العام، باريس، جزء 3، ص 329، كرفيه، تاريخ عالم باريس، جزء2، ص 79، Bibl,. Max Patrum، جزء 25، ص 351 وما بعدها.

(3) Ooudintellectus hominum est unus et idem numero. Quod mundus est aeternus. Quod nunquam fuit primus homo. Quod anima, quae est forma hominis secundum quod homo. corrumpitur corrupto corpore. Quod Deus non congnoscit singularia. Quod humani actus non reguntur providentia divina. Quod deus non potest dare immortalitatem vie incorruptionem rei corruptibili vel mortali.

(4) Idem error Averrois iterum pullulavit Parisiis post mortem Alexandri papae, ita ut magni doctores ibidem contra Averroistas frequentius disputarent, quorum disputatio per Alberti sententiam robur accepit. licet absens esset corpore Petrus de Prussia, Vita Alb, Magni, p 239 (Antv. 1621)، راجع س. جردان، فلسفة القديس توما الأكويني، جزء1، ص 139، 153، 307.

(5) Venerabili in Christo.. Articulos quos in scholis proponunt magistri Parisiis, qui in Philosophia majores reputantur, vestrae Paternitati, tanquam vero intellectu illuminatio, transmittere dignum duxi, ut eos jam in multis congregationibus impugnatos, vos otio vestri imperii terminetis. Primus est quod intellectus =

ومفقودةً الآن، ولكن مع وجودها، فيما مضى، بين يدي مترجمه بيَار البروسيِّ الذي ذَكَرَ كلماتها الأولى[1]، وكذلك لا يَجُوز أن يُشَكَّ في كَوْنَ رسالة القديس توما ضِدَّ الرُّشدية موجهةً ضِدَّ الخصوم أنفسِهم، وهذا ما صَرَّح به مترجمه غليومُ التُّوكُوِيُّ[2]، ونَعْلَم من مُتَرْجِمِيَ السِّيرَ كِتِيفَ وإبشارد أن رسالة القديس توما تَحْمِل عُنوان «ضدّ الرشدية الباريسية»[3]، وتَعْزُو قائمةٌ لدير القديسة كَتِرينة ببيزَة، وُضِعَتْ في زمن القديس توما، إلى هذا العالِم الملائكيِّ رسالةً ضِدَّ أساتذة باريس[4]، ومن الممكن جِدًّا، بالحقيقة، أَلَّا، يَكُونَ هذا الكتابُ شيئًا آخرَ غيرَ مؤلَّفٍ ظَرْفِيٍّ للقديس توما نشره في مناهضة المَنْدِيان والجامعة ككتاب «مناهضة التعليم الموبوء الذي يَرُدُّ الناس عن الدخول في الدين» المُوَجَّهِ ضِدَّ غليوم السَّنَامُورِيّ والذي يُوجَدُ بين رسائل القديس توما بُعَيْدَ رسالةِ «ضِدَّ الرشدية»، ولكن أليس هذا التقريبُ ذا معنًى؟ أليس مما يَجْدُر ذكره، أيضًا، أن يَضَعَ غليومُ التُّوكُوِيُّ غليومَ السَّنْتَامُورِيَّ بعد ابن رشد مباشرةً، وذلك في عِداد الملاحدة الذين أفحمهم القديسُ توما[5]؟ ولنلاحِظْ أيضًا أن القديسَ توما أَلَّفَ رسالتَه «ضِدَّ الرُّشدية» في السنين الأخيرة من حياته[6]، ومن ثَمَّ حَوَالِيَ الزمن الذي حُكِمَ فيه على الرشدية أيامَ تانبيه، وكذلك حَوَالِيَ الزمن الذي أَلَّف فيه ألبرتُ أجوبتَه إلى الأخ جِيلَ ضِدَّ أساتذة باريس، ثم يَلُوح أن الكلمات الأخيرة من الرسالة تنطوي على تَحَدٍّ لأكواخ شارعِ فُوَارَّ الدَّاوِيَةِ[7]، وينتهي بالكلمات عينها كتابُ «مناهضة التعليم الموبوء» الموجَّهُ ضِدَّ أساتذة

= omnium hominum est unus et idem numero etc المصدر نفسه.

(1) المصدر نفسه 239، 240، 293، كتيف وإيشارد، Script ord Proed. 1: 179، 180 382، تاريخ الأدب الفرنسي، جزء 19، ص 350.

(2) قال غليوم التوكوي وهو يتكلم عن مذهب وحدة الأرواح: Quem errorem quum essent scholares Gloardiae imitantes, qui Averrois erant communiter sectantes, poterat praedictus error plures inficere, quibus potuissent praedictum errorem sophisticis rationibus persuadere.

وقد نبه كتيف وإيشارد إلى أنه يجب أن يقرأ في هذه العبارة Garlandiae بدلًا من Golardiae.

Acta SS. Martii، جزء1، ص 666.

(3) Script, ord Proed، الجزء الأول، ص 334، وعنوان هذه الرسالة في طبعات أخرى هو Contra quemadm Averroistam، أو ما هو أغرب منه Contra quemdam militem in Golardia.

(4) وثائق فيوسو التاريخية، جزء 6، قسم 2، ص 412.

(5) ويقابل بيار البروسي، في سيرة ألبرت الكبير، الغليوميين بالرشديين، ص 293، أنتفربيا، 1621.

(6) (contra quem errorem jampridem multa conscripsimus.. (Init, tract ويفترض برنارد الروبني أن هذه الرسالة وضعت بباريس بعد سنة 1269، وذلك حينما صار القديس توما للمرة الثانية رئيسًا لمنزل شارع سان جاك Adnot, praevia inedit، فنسيا، 1787، جزء19، ص 225.

(7) Siquis autem gloriabundus de falsi nominis scientia, velit contra haec quae scripsimus aliquid dicere, non loquatur in angulis nec coram pueris qui nesciunt de causis arduis judicare, sed contra hoc scriptum scribat, si audet. et inveniet non solum me, qui aliorum sum minimus sed multos alios qui veritatis sunt cultores per quos ejus errori resistetur, vel ignorantiae consuletur.

باريس[1] لا رَيْب. وما كانت الكتب المشهورة القليلة التي خَلَّفَتْها لنا جامعة باريس في القرنِ الثالثَ عشرَ لِتُبيحَ لنا تعيينَ الأساتذة الذين وُجِّهَ إليهم هذا الإنذارُ الصَّلِف، أليس سِيغرُ، الذي جعل الحقائقَ المزعجة ضمن قياس منطقيّ، والذي وضعه دانْتي 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 العلماءِ من عالَم النسيان[2]، أحدَ الأساتذة الذين كان من مقتضى يُسْرِ المَنْديان سَبُّه في أكواخهم الحقيرة؟ والواقعُ أنه يَسْتَشْهِد، في الغالب، بابن رشد وموسى بن ميمون، كما يَضَعُ في كتابه عن النَّفْس العاقلة[3]، بوضوحٍ بالغٍ، مسائلَ الرُّشدية في فساد النفس وتكاثر الأصل العاقل مع الجسم، وتَشْهَدُ هِبَاتُ الكتب إلى جامعة باريس في سنة 1271[4]، من قِبَلَ سِيغِر وجِيرُو الأبْفِيليّ، بمَيْلِهما إلى المذهب العربيِّ من ناحيةٍ أخرى، ويشتمل أساسُ السُّرْبون، الذي يُمَثِّل دراسات جامعة باريس في القرنِ الثالثَ عشرَ والقرنِ الرابعَ عشرَ على تسعةِ مخطوطات لابن رشد على حين لا يشتمل أساسًا سان فِكْتُور وسان جِرْمَن على غير مخطوطٍ واحد أو مخطوطين، ويَنْطَوِي بعضُ هذه المخطوطات على آثارٍ للاستعمال اليوميّ في التعليم، ومن ذلك أن الرقم 942 يشتمل على دروسٍ مقتطفةٍ حَرْفِيًّا من الشرح الأكبر[5].

ولكن الذي يُثْبِتُ أحسنَ من غيره مقدارَ ما كانت تَفُوز به المذاهب الرُّشْدية 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 1271 لكيلا يُسْمَحَ للمدارس بالخَوْض في المسائل التي كانت قد أثارت زوابعَ[6] كثيرةً، نَجِدُها تُثِيرُ الجامعة مُجَدَّدًا في سنة 1277 فتؤدي إلى حكم أصرحَ من الأحكام السابقة، وكذلك أُصْدِر هذا الحكم من قِبَلَ إتيان تَنْبِيْليه بعد نقاش شديد وَقَعَ في الأُسْقُفِيَّة[7].

---

(1) تاريخ الأدب، جزء21، ص 469، 97.

(2) تاريخ الأدب الفرنسي، جزء21، ص 96 وما بعدها (مقالة مسيو فكتور لوكلير).

(3) السربون، رقم 963، ص 53، تاريخ الأدب الفرنسي، 1، س، ص 128. (4) المصدر نفسه، ص 477.

(5) وفي آخر رقم 943 يقرأ تعليق الحائز الآتي:

Commentaria ista constiterunt florenos XXX, pretio inaestimbilia, quum in eis veritas phiosophiae naturalis et philosophiae primae contineatur tota et perfecta.

(6) دو بولاي، جزء3، ص 398.

(7) وإليك بعض القضايا المحكوم عليها:

= Quod Deus non potest facere plures animas in numero. Quod Deus nunquam plures creavit intelligentias

وقد تَمَّتْ خُطْوةٌ واسعة منذ سنة 1259 ومنذ زمن القديس توما كما تَرَى، وذلك أن الأمر عاد لا يَدُور حَوْلَ تفسير رأي الفيلسوف بجرأة، وإنما الدينُ نفسُه هو الذي وُصِف بالأسطورة، وإنما قِيلَ إن النصرانية كالأديان الأخرى، وإنما ممزوجة بالأقاصيص كالأديان الأخرى، وتنكشف براعةُ الرُّشديةِ البادوية البالغةُ، أي معارضةُ النظام الفلسفيّ والنظام اللاهوتيّ، 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: سأُفْقِدُ حكمة الحكماء، ويأمر يوحنا الحادي والعشرون، في مرسوم بابويٍّ وجَّهَه إلى تانْبيه، بوجوب بَحْثِه عن أنصار هذه الآراء الخَطِرة ومجازاتهم، ويَلوح، مع ذلك، أن من البعيد خَنْقَ الضلالة، وذلك أننا رأينا ريمون لُولَ يجاهد ضِدَّ الرشديين بباريسَ فيما بين سنة 1310 وسنة 1312، ولا سيما ضِدَّ المبدأِ الذي كان يُتّخَذ ستارًا لجرأتهم[1].

---

quam modo creat. Si non esset sensus, forte intellectus non distingueret inter Socratem et Platonem, licet = distingueret inter hominem et asinum, Quod intelligentia, animus vel anima separata nusquam est. Quia intellligentiae non habent materiam, Deus non posset plures ejusdem specie facere. Quod intellectus est unus numero omnium, licet omnino separetur a corpore hoc, non tamen ab omni. Quod motus coeli sunt propter animam intellectivam. Anima separata non est alterabilis secundum philosophiam, licet secundum fidem alteretur, Quod scienti magistir et discipuli est una numero. Quod intellectus agens non est forma corporis humani, Quod incoveniens est ponere aliquos intellectus nobiliores aiis: quia quum illa diversitas non possit esse a parte corporum, oportet ut sit a parte intelligentiarum. Error, quia sic anima Christi non esset nobilior anima Judae. Quod non fuit primus homo nec ultimus erit. Quod mundus est aeternus. Quod impossibile est solvere rationes philosopi de aeternitate mundi. Quod naturalis philosophus simpliciter debet negare mundi novitatem, quia nititur causis et rationibus naturalibus: fidelis autem potest negre mundi aeternitatem, quia nititur causis supernaturalibus. Quod creatio non est possibilis, quamvis contrarium sit tenedum secundum fidem. Quod corpora coelestia moventur principio extrineseco, quod est anima, Quod non contingit corpus corruptum redire unum numero, nec idem numero resurget. Quod resurrectio futura non debet creedi a philosopho, quia impossibilis est investigari per rationem, Error quia philosophus debet captivare intellectum in obsequium fidel.

ولكن إليك بعض القضايا الأكثر غرابة أيضًا:

Quod sermones theologi sunt fundati in fabulis. Quod nihil plus scitur propter scire theologiam. Quod fabulae et falsa sunt in lege christiana, sicut et in aliis, Quo d lex christiana impedit addiscere, Quod sapientes mundi sunt philosophi tantum, Quod non est excelentior status quam vacre philosophiae. Quod non est curandum de fide, si dicatur esse aliquid haereticum.

يمكن أن يرى جدول تام لها في دو بولاي 3: 433)، وذلك في Bibl Max Patr (إ.س)، وفي دارجنتره، وذلك في Collectio judiciorum، 1: 177، ما بعدها وعقب أحكام ببار لنبار.

(1) أراد بتراك 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 ignor، معارضة، جزء2، ص 1051، طبعة هنريكبتري.

ولا رَيْبَ في أنه لا يُمْكِنُ أن يُفتَرَضَ أن مذاهبَ بالغةً هذه الجُرْأة هي مذاهبُ جامعة باريسَ بأسْرِها، ومن الواضح أن القضايا «كتحريم الديانة النصرانية الشيء الذي يُعْرَف أكثرَ مما يُعْرَف في علم اللاهوت، وكَكَوْن حكماءِ العالَم فلاسفةً حَصْرًا» شاهدةٌ على رَدِّ فِعْلٍ للروح العَلْمانية ضِدَّ علماء اللاهوت، ولِذَا أَجِدُني محمولًا على الاعتقاد بأن رُشديي باريسَ كانوا أساتذةَ فَنٍّ أكثرَ من أن يكونوا أساتذةَ لاهوت، وأن السُّرْبونَ كان تُوماويًّا على العموم، ومن ذلك أن أحد أكابر علماء جامعة باريس، غُود فِرْوا الفُونْتِينيَّ، رَفَضَ النظريةَ الرشدية في الفردية بصراحة، وأَغْرَقَ أكثرَ من القديس تُومَا نفسِه في مقاومة المذهب الواقعيِّ في المدرسة الفَرَنْسِسْكانية[1]، 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 الأصدقاء لا يلتقون، ولاح الأعداءُ وهم يتعاونون؟ وإذا مضى بعضُ القرون فأُلِّف تاريخ لمنازعات القرنِ التاسعَ عشرَ فهل يَسْهُل توزيعُ الأدوار وتحديد مختلف الأقسام في مخلف المعسكرات؟ لقد كان النصفُ الثاني من القرنِ الثالثَ عشرَ بالنسبة إلى جامعة باريس مماثلًا لهذا[2]، ويَظْهَرُ المَنْديانُ أقوياء بمؤازرة روما «لقد نالوا من إسكندرَ الرابعِ مراسيمَ بابويةً بَلَغَتْ أربعين في ستِّ سنين أو سبع سنين» وبعطفِ ملكٍ ارتفع عاليًا بشُكْرانهم فيطالبون بالحرية جَهْرًا لكي يسيطروا وحدَهم، وما بَذَلُوا من جُهْدٍ مستمرٍّ في هذا الصِّرَاع كان يؤدي إلى عَدِّ الجامعة مُلْحِدَة، ولم يَكُنْ هذا في ذلك الحين غيرَ صليلِ أحكام في جميع العالَمَ السِّكُلاسيّ، فأمْكَنَ الرشدية أن تَكُون سلاحًا قويًّا في هذا الخِصَام[3]، وأمكنها أن تُسْتَعْمَلَ، ككثيرٍ من الألفاظ المَرِنة، بالغةَ الهَوْل بين يَدي الافتراء وأن تُحَوِّل إلى مشتبهٍ فيهم أولئك الذين كان يُرَادُ القضاءُ عليهم، وقد رأينا غليومَ التُّوكوِيَّ وبِيارَ البروسيَّ يَقْرِنان الجريءَ المَلَقَّبَ بالمِطْرَقة المنديانية، غليومَ السَّنْتَامُوريَّ، بابن رشد، وذلك بين الملاحدة الذين استظهر عليهم القديسُ توما وألبرت، ولم يَكُنْ أقلَّ غلاءً من ذلك تكفيرُ سيمونَ التُّرنائيّ عن جريمة الدفاع عن الجامعة، وذلك أن المَنْديان شَفَوْا غليلَهم

(1) هوريو، الفلاسفة السكلاسية، جزء2، ص 290 وما بعدها.

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

(3) Entre la gent saint Dominique

Et cels qui lisent de logique

من هذا البائس، ويَرْوِي 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 الكْنتِبريِّ، وذلك أنه، في الوعظ، حينما نَطَقَ سِيمونُ بتجديف الدَّجَّالين الثلاثة انقلبت عيناه وطَفِق يَخُور كالبقر ويتململ عن صَرْع، ويَنْسَى جميعَ علمه منذ ذلك الوقت، ويعيش كالحيوان، ولا يَعْرِف أن يَنْطِقَ بكلمةٍ أخرى غيرِ اسم خليلته[1]، وهذا ما كان ينتقم به المَنْديان، ومن المحتمل أن يكون بعض العوارض أدى إلى هذه الحوادث الهائلة التي كان يُلْقَى الخوفُ بها في أذهان الطَّلَبَة، وقد مات جِيرُو الأَبفِيليِّ أبرصَ مفلوجًا، وانْظُرْ إلى سيغر الذي أبْصَرَه دانتي في سواء النور الأبديِّ بجانب أجلِّ 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[2]، وكان جميعُ أعدائهم يرتدُّون إلى المنظَّمة أو يَمُوتون حاملين علامات الهلاك الأبديّ.

13 - الإلحاد في القرون الوسطى

تَدُلُّنا الأحكام التي وقعت سنة 1277 على القضايا الرُّشدية المقرونة بالإلحاد، ومن الواضح إلحاقُ إتْيَان تانْبيه هذا الإلحادَ بدراسة الفلسفة العربية[3]، ونَنْتَهي إلى الوقت الذي عاد ابنُ رشدٍ لا يُعَدُّ فيه غيرَ واضعٍ لتجديفٍ فظيع والذي تَلَخَّصُ كتُبه فيه بكلمة «الدَّجَّالين الثلاثة».

وَيلُوح عهدُ الإيمان أولَ وَهلة من الإطلاق في القرون الوسطى ما يُمَالُ إلى الظَّنِّ معه أنه لم يرتَفِعْ أيُّ احتجاج على الدِّين القائم في ألف سنة، أي منذ توارى المذهب العقليِّ القديم حتى ظهورِ المذهب العقليِّ الحديث، بَيْدَ أن دراسة تاريخ العقل البشريِّ دراسةً أكثرَ دقةً في أثناء هذا الدَّوْر الطَّرِيف يؤدي إلى تضييق نطاق الإيمان المطلق كثيرًا، ومن المهمِّ هنا، لا رَيْبَ، أن تُمَاز من الوحي نفسِه جُرْأَةُ الفكر التي تؤثِّر في تفسير العقيدة الموحَى بها مع القول بهذه العقيدة، ومن الجَلِيِّ، مثلًا، أن سكُوت إرِيجين عالمٌ نظريٌّ بالغُ الجُرْأة قليلُ التدين إلى الغاية، ومع ذلك فهل سكُوت إرِيجين زنديقٌ؟ كَلَّا، لا رَيْب، وهو يَعُدُّ ماريوحنا الإنجيليَّ

(1) دارجنتره Coll jud، 1: 125- 126.

(2) تاريخ الأدب الفرنسي، جزء21، ص 112 وما بعدها.

(3) Errores praedictos gentilium scripturis inveniunt, quod proh dolor I ad suam inperitiam asserunt دو بولاي، جزء3، ص 433.

ومار بولسَ ثَبَتَيْن مُلْهَمَيْن، وليس في غيرِ القرنِ الثالث عشرَ ما يُمَازُ جيدًا أمرُ الزندقة التي لا تقوم على طَرْح هذه العقيدة أو تلك، بل تقوم على نَبْذِ أساس جميع العقائد وعلى القول بأن جميع الأديان تتساوى وأنها كلَّها أكاذيبُ، ويُمْكِنُ إدراكُ هذا، وذلك أن فكرة الدين المقارَن لا يُمْكِنُ أن تَظْهَرَ في غير عصرٍ يُنَالُ فيه بعضُ المعارف عن مختلف أديان العالَم، والواقعُ أنه لَم يَكُنْ في النصف الأول من القرون الوسطى غيرُ 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 يُفَكَّرَ في قياس النصرانية بهذه الخرافات المثيرة للسُّخْرية، ولم يَبْقَ الأمرُ هكذا عندما أدَّتْ تآليف بَارَ الخليلِ ورُوبِرْتَ الرِّيتِينيِّ عن القرآن والحروبُ الصليبية وكتبُ الجَدَلَ التي أَلَّفَها الدُّومنيكان إلى إعطاء فكرةٍ أكثرَ صحةً عن الإسلام، فهنالك بَدَا محمدٌ نبيًّا مؤسسًا لدينٍ قائلٍ بالتوحيد، وهنالك انْتُهِيَ إلى النتيجة القائلة بوجود «أديان ثلاثة في العَالم» قائمةٍ على مبادئَ متماثلةٍ مع امتزاج هذه الأديان الثلاثة بأقاصيصَ[1]، وهذه الفكرة هي التي أُعْرِب عنها في الرأي العاميِّ بتجديف «الدَّجَّالين الثلاثة».

وهنا تَظْهَرُ فكرةُ الزِّنديق سافرةً، فكرةُ القرنِ الثالثَ عشرَ الأصلية، وهي كجميع الأفكار الجديدة تناسب توسيعَ معرفة الكَوْن والإنسانية، ولا يُوجَدُ غير دين واحد للإيمان البِكْر في الأزمنة الساذَجة، فإمَّا أن يُجْهَلَ وجودُ أديان أُخَرَ، وإما أن يُعْرَفَ وجودُ هذه الأديان، فتبدو هذه الأديانُ من إفساد أتباعها ما لا يكاد يستحقُّ هؤلاء الأتباع معه أن يُعَدُّوا من النوع البشريّ، وبالَزَلْزلة الضمائر في اليوم الذي يُشْعَرُ فيه، خارجَ الدين الذي يُزَاوَل، بوجود أديان أخرى مشابهةٍ له غيرِ عاطلةٍ من العقل تمامًا على كلِّ حال! إن ما تَذَرَّعت الكنيسة به من صراحةٍ في دحض اليهودية والإسلام لم يَكُنْ أقلَّ قوةٍ في المساعدة على تَقَدُّم روح المناقشة، فالدَّحْضُ ينطوي على الإطْلاع، وما أكثرَ مَنْ لُقِّنُوا الزندقة بما اشتملت عليه رسائلُ علم اللاهوت من «حَلّ الاعتراضات»[2]! ألم يُرَ مؤلفُ «غربلة القرآن»، الرَّحَّالةُ الفلورنسيُّ رِيكُلْدُو المُنْتكرُوسيُّ،

---

(1) وكذلك غليوم الأفرني يتكلم عن محمد والقرآن بجهل متناه، De legibus، س، 18 معارضة، جزء1، ص 50، الكون، معارضة، جزء1، ص 682، 743، 849)، وعلى العكس يذكر نقولا الإيمريكي ملاحدة كانوا يؤيدون في أرغونة: Qoud secta iniqui Mohometi est oeque catholica sicut fides Jesu Christi (Direct, Inquis ص198، روما، 1578)، 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، 619).

(2) كان الذهن العلماني يدرك هذا جيدًا، انظر في جوانفيل إلى قصة خصام كلوني (مجموعة تواريخ الغول وفرنسا، جزء20، ص 198)، Aussi vous di je, fist li roys, que, nulz, se il n>est tres bon clere, ne doit desputer aux juifs, mes lomme luoy (laique), quant it ot mesdire 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 elley y peut entrer

يَنْشُر كتابًا عن «مختلف الأديان»[1]؟ ألمْ يؤدِّ إلى تَعَلُّم شيءٍ تَفْنِيدُ قرآن لبيارَ الجليلِ و«خَنْجَر الإيمان وزمام اليهود، لريمون مَرْتِيني؟ وسَيَبْقَى موضعَ مفاجأةٍ[2] دائمًا ما أظهره الدُّومنيكيُّ برُوكَرْدُ في رِحْلته إلى الأرض المقدسة من تسامح وحُسْن ذوق وروح نقد، وعَجَّلَت الرِّحلاتُ والحروبُ الصليبية عينَ النتيجة، أَلَمْ يُرَ رجلٌ كافرٌ مِثْلُ صلاح الدين يَفُوق بصدقه وإخلاصه ورِفْقه تلك الكتائبَ من المغامرين الذين كانوا يُمَثِّلون الدين النصرانيَّ في الشرق؟[3].

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 البِدَع مَنْ يطالبون في المناقشة الاعتقادية اللاهوتية بنصيب الحرية التي لا تَتَخَلَّى عنها نَفْسُ الإنسان مطلقًا، وكان ملاحدةُ أرْلِيَان قد جَرُءوا، في سنة 1022، على توكيدهم أن كلَّ ما يُحَدِّث عنه العهدُ القديم والعهدُ الجديد من معجزات ليس سوى أُسطورة فأنكروا جميعَ أسرار النصرانية[4]، وكذلك بيرَانْجِه ظَهَرَ أكثرَ من ملحد، فكان نِقَاشُه غارةً تقريبًا، وجَرُؤ غونيلُونُ في «كتابٍ للجاهل» على الدفاع عن المجنون الذي يقول في قلبه: لا يُوجَدُ إلهٌ، وكان أبيلَارُ 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 غليومَ الشَّنْبُكُسيَّ وجِلْبِرتَ البُرِّيَّ وبِيَار لُنْبَا أنصارٌ مُتَّهَمُون لا يُقْبَلُون إلا بعد الحُكْم عليهم سَلَفًا، ومع ذلك فإنه لا شيءَ من جميع ذلك يُمْكِنُ أن يُدْعَى إلحادًا، أَجَلْ، إن هذه كانت مناقشاتٍ لاهوتيةً وتمريناتٍ منطقيةً خالصة، أَجَلْ، إن هذه مقامراتٌ خَطِرَةٌ لِمَا لا يُحَرِّك عِرْقُ المعتقد الدقيقُ هذا بلا عقاب، ولأن من الصعب أن يُنْظَرَ بعين الجِدِّ بعد ذلك إلى عقيدةٍ اسْتُعْمِلَتْ بنوعٍ من الأمور الدَّالَّة على هذا الوجه، ولكنها مقامراتٌ كانت، بما تفترض من ثقةٍ خالصةٍ بالجدل، تُثْبِتُ على طريقتها مقدارَ ما كانت عليه خاصيةُ الاعتقاد تامةً بَعْدُ، وكان هذا أساسَ الإيمان المُضَعْضَع في القرن الثاني عشر، ولا يكاد في أيامنا يُتَسَاهَلُ في أمر الكتب التي تَنْشُر شذوذَ الأمور المقدسة وازدراءها اللذين يُظْهِرُهما رُتْبُوف في قصة الثعلب[5]، وأيُّ عالم بالسُّرْبون في أيامنا

(1) منسي أد فبر Bibl, med. et inf, lat، جزء6، ص 91. (2) تاريخ الأدب الفرنسي، جزء21، ص 187.

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

(4) راد، غلابر، 1: 3، س، 8 (apur Dom Bouquet، جزء10، ص 35، وما بعدها)، لاب، المجمع الديني، جزء11، مجموعة، 1115 و1118 وما بعدها، داشيري، Spicil، جزء1 ص 604، وما بعدها (طبعة 1723).

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

Non dubito superos falsos adducere testes =

يَجْرُؤ على إثارة «مستحيلات» سِيغِر[1]؟ وما يقال عن عصرٍ يُرَى فيه ذو طبعٍ حُرٍّ صادق كطبع جوانفيل يأتي ليُسِرَّ إلينا بنَزَغات إلحاده تقريبًا[2]؟

وكانت إيطاليا تشترك، كما كانت فرنسا، في زلزلة الضمائر الكبرى هذه، وكانت مجاورة الوثنية العتيقة تترك فيها خميرةَ ثورةٍ خَطِرةً ضِدَّ النصرانية، وكان قد رئي في أوائل القرن الحادي عشر أستاذٌ في مدرسة رافِينَ اسمُه فِلْغَارُ يُصَرِّح بأن جميع ما قاله قدماءُ الشعراء حَقٌّ، وأن هناك ما يَجِبُ أن يُصَدَّق تفضيلًا على الأسرار النصرانية[3]، ووُجِدَتْ في فلورنسا، منذ سنة 1115، عُصْبَةٌ من الأبيقوريين بلغت من القوة ما أثارت فيها اضطراباتٍ داميةً[4]، وكان الجِبْلَانُ يُعَدُّون، على العموم، من الدهريين وممن لا دينَ لهم، وكان أَرْنُودُ البرِسِّيُّ مُعَبِّرًا عن الثورة الفلسفية والدينية بالحركة السياسية، وكان أَرْنُلْدُ الفِلْنُوفِيُّ يُعَدُّ من أتباع فرقةٍ فِيثَاغورية منتشرة في جميع إيطاليا، وتُحَدِّث قصيدة «نزول القديس بولس إلى الجحيم»، مع الهَلَع، عن جمعية سِرِّية أقسمت على هدم النصرانية[5]، ويَشْغَلَ الأبيقوريون المحبوسون أحياءً ضِمْنَ توابيتَ دائرةٍ خاصةٍ في جحيم دانتي، ويَظْهَرُ هناك كَفَلْكَنْت دَي كَفَلْكَنْتي وفَارِينَاتا دي أُوبِرْتي[6] مع فردريك الثاني والكَرْدِينالِ أُبَلْدِيني وآخرين[7]، يُعَدُّون بالألوف، وكان غِيدُو كَفَلْكَنْتي نفسُه يُعَدُّ منطقيًّا وطبيعيًّا وأبيقوريًّا وملحدًا، قال بوكاسُ: «حينما كان رجال الصلاح يَرَوْنه غارقًا في أفكاره غائصًا في أحلامه بشوارع فلورنسا كانوا يَدَّعون أنه يَبْحَثُ عن براهينَ لإثبات عدم وجود إله»[8]، وكانت القرون الوسطى، عندما تَشْغَل بالها في أفكاره عن الألم،

= Nil audet magnum qui putat esse Deos?

* Geta de Vital de Blois، (مكتبة مدرسة المراسيم، السلسلة الثانية، جزء4، ص 500)، هذا البيت غير موجود في طبعة الكردينال مائي (Classici auctores، جزء5)، وكذلك قرأت في قطعة الـ Carmina Burana للقرن الثالث عشر: Non semper utile est Diis credere، (Bibl, des liter, Vereins، ستتغارد، 1847، ص 58).

(1) تاريخ الأدب الفرنسي، جزء11، ص 121 - 122.

(2) مجموعة تواريخ الغول وفرنسا، جزء20، ص 197، راجع خلاصة مسيو ديدو على رأس طبعته (باريس، 1858)، ص 46 وما بعدها.

(3) راد، غلابر apud dom Bouquet، جزء10، ص 23.

(4) أوزانام، دانتي، ص 48 (الطبعة الثانية).

(5) المصدر نفسه، ص 47، 345.

(6) قال بنفنوتو الإيمولي: «كان فارياتا رئيس الجبلان، وكان يعتقد، كما كان يعتقد أبيقور، أنه يجب البحث عن الجنة في هذا العالم، وكان مبدأ كفلكنت هو: «Unus est interitus hominis et jumentorum»، (مخطوط المكتبة الإمبراطورية، الملحق الفرنسي، رقم 4146، ص 47، 48).

(7) Qui con piu di mille giaccio. inf، نشيد 9، 10، لاحظ بنفنوتو أن زندقة الأبيقوريين أكثر ما يكون غزارة E chussi pcteano dire pluy de centomillia migliara، وأن هؤلاء، على العموم، من الرجال الحسنى الحال Huomini magnifici، ل. س.، ص 46، 47، 50.

(8) سزار بابلو Vita di Dante، (تورينو، 1839)، ص 92.

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 بالحياة الأخرى مطلقًا، ويَمثِّل الملحدون الذين لم يَنْفَكُّوا ينشأون بلُنْبَاردية في القرنِ الثالثَ عشرَ، هؤلاء الكاتَارُ الذين لم ينقادوا للتحريق، يُمَثِّلُ هؤلاء من ناحيتهم، لا رَيْبَ، الاحتجاج على سلطان الكنيسة المطلق والطُّمُوحَ إلى حرية الضمير.

14 - نفوذُ آل هُوهِنْشتَاوْفِن

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

كان كَلَفَ فردريكَ الثاني بالعرب، الذي لامه أعداؤه عليه بمرارة، يَرْجِع إلى مقاصده وطَبْعه، وكان المبدأُ السائدُ لهذا الرجل العظيم هو مبدأَ «الحضارة» بما تنطوي عليه هذه الكلمة من أحدث المعاني، وأَعْنِي بهذا نشوءَ الطبيعة البشرية نشوءًا نبيلًا كريمًا، خلافًا لذوق الدَّنَاءة والقباحة الذي كان قد أَغْوَى 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 تَكَسَّرَ 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 بكابُو، وهو محاطٌ بالعجائب التي أَوْجَب، أن أُسْقُفًا ورُهبانًا من المَنْديان يَقِفُون عَمَلَه على بُعْدِ بضعة فراسخَ من هناك، والواقعُ أن العرب الذين كان فردريكُ يَعُدُّهم من رعاياه في الصِّقِلِّيتين كانوا يلائمون مقاصدَه أكثرَ من سواهم فكان يُمْكِنُه أن يقول كما قال فليب أُوغُسْت: «طُوبَى لصلاح الدين الذي ليس عنده بابا مطلقًا!»، وكان لا يَرَى الثُّغْرَة الكبيرة التي كانت في صميم الحضارة الإسلامية، وما ساوره من هُيَامٍ وسوءِ مَيْلٍ كان يَحُول دون رؤيته الأمرَ المُقَدَّر الذي كان يَحْكُم على الدول الإسلامية بالهلاكِ منذ ذلك الحين، وذلك تحت ضغط الاستبداد الماديِّ عن عدم التوازن، وأن مُقْتَضَى فُضوله الذي لا يَشْبَع وروحِه التحليليّ ومعارفِه العجيبة تقريبُه من ذلك الشعب البارع الذي يُمَثِّل حريةَ التفكير والعلمَ العقليَّ في نظره، فكان يُحِبُّ المدينتين العربيتين لُوشيرا وفوجية مع مساجدِهما ومدارسهما

وأسواقهما، وقصورهما أيضًا، ومن المناظر الغريبة، لاريب، منظرُ هذه الحرب الصليبية التي رُئِيَتْ فيها سيادةُ أعظم اتحادٍ قلبيّ بين الإمبراطور ورئيس الكافرين على الرغم من جيوشهما المتعصبة، وبَلَغَ العار غايَتَه حين زيارة فردريكَ للقدس، وذلك أنه لم يَظْهَرْ في هذا المكان، الذي هو أقدسُ مكانٍ لدى النصرانية، إلَّا ليَسْخَرَ من النصرانية جَهْرًا، ويَرْوِي قَيِّمُ جامع عمر الذي كان يرافقه خبرَ النِّكَات التي وَسَمَ بها الحاجُّ الغريب زيارتَه للأماكن المقدسة، وقد كان يحادث 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 تُمَثِّلُ حركاتِ السماوات والسَّيَّارات[1]، ويالَتَغَيُّرِ الأزمان! فها هو ذا رئيسُ النصرانية الزمنيُّ ورئيسُ الكافرين يتفاهمان في مجتمع الذهن البشريِّ الأكبر ويُنْفِقَان الوقتَ في إرسال المُعْضِلَات الهندسية مبادَلَةً، وذلك قَبْلَ أن يَحْلُمَ لويسُ التاسع بحربٍ صليبية في قَرْنٍ انتشر فيه الإلحاد.

وهكذا فإن بَلَاط فردريكَ، ثم بَلَاط مَنْفريدَ بعد حين، صارا مركزًا فَعَّالًا للثَّقَافة العربية وعدمِ الاكتراث الدينيّ، وكان الإمبراطور يَعْرِف العربية، وقد تَعَلَّم الجَدَلَ من مسلم صِقِلِّي[2]، وكان الكردينال أُبَلْدِيني يُعَلِّم الدهرية[3] جهرًا، وكان تَدَيُّن ميشل سكُوتَ وبيار الفِينيّ محلَّ ارتياب كبير، وكان أردياءُ الرجال يتقاطرون إلى هذا البَلَاطَ، وكان يُرَى في هذا البَلَاطَ خِصْيانٌ ودائرةٌ حريم ومُنَجِّمُون بغداديون لابسون ثيابًا طويلة[4]، ويهودُ يُجْزِل العاهل لهم العَطَاءَ لترجَمة كُتُبِ العِلْم العربيّ[5]، وكان جميعُ هذا يتحول في المعتقَد العاميِّ إلى صلات أثيمة مع عشتروت وبَعْل زَبُوب[6].

---

(1) مكتبة الحروب الصليبية، تواريخ عربية، لمسيو رينو، ص 426، 431، وما بعدها، دو رومر، Geschichte der Hohenstaufen، جزء3.

(2) أماري، المجلة الآسيوية، فبراير ومارس 1853، ص 242، وفي وثائق فيوسو القديمة، سلسلة جديدة، جزء1، قسم 2، ص 186 - 187.

(3) بنفنوتو ديمولا، ad inf.نشيد 7، 120.

(4) موراتوري، Script, rer. ital، جزء14، مجموعة 930، 931، راجع هويارد، بريئولس، Introd, a hist, diplom. de fred11، 180 519 » وما بعدها.

(5) انظر إلى الصفحة 198 السابقة.

(6) قال الشاعر الغلفي الذي أشاد بنصر بارما سنة 1248:

Amisit astrologos et magos et vates,

Beelzebub et Astharoth, proprios penates,

Tenebrarum consulens per quos potestates,

Spreverat Ecclesiam et mundi magnates

* ألبرت بهام، Registrum epist، ص 128 Bibiiothek des liter, Vereins، ستتغارد، 1847.

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 مُرْضِيَةً كما يَلُوح، وتُعْيِيه الحِيَل، ويخاطِبُ الخليفةَ المُوَحِّدِيَّ، الرشيد، ليَكْشِفَ مَوْطِنَ ابن سبعين المُرْسِيِّ الذي كان أشهرَ فلاسفة المغرب والأندلس في عصره ويُوصِل إليه برنامجه، وقد انتهى إلينا النصُّ العربيُّ لأسئلة فردريك مع أجوبة ابن سبعين في مخطوطٍ بأكْسفُورْدَ عُنوانُه «الأسئلة الصِّقِلِّيَّة»، والنِّقَاطُ التي طلب الإمبراطور من الكافرين إيضاحَها هي قَدِمُ العالَم والمنهاجُ الذي يلائم ما بعد الطبيعة وعلمَ 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 الحقيقيّ، ويَطْلُب، من أَجْلِ المسائل الدقيقة، مواجهةَ 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 تَكُون الأذهان أحدَّ من السيف والمِقَصِّ.. ولو أَيْقَن علماؤنا أنني أجبتُ عن أقسامٍ من أسئلتك لنظروا إليَّ بالعين التي يَنْظُرون بها إلى هذه الأسئلة، ولا أدري هل أُفْلِتُّ من أيديهم بفضل الله وقدرته»، ولم يجتمع ابنُ سبعين بفردريكَ قَطُّ، فلهجةُ الحَذْلقة والمُجْنِ التي اعتقد اضطرارَه إلى اتخاذها حِيَالَه مداراةً لمُبْتَسرات مواطنيه ليس من طبيعتها أن تَجْعَل من الممكن إقامتَه ببَلَاطَ 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 إيطاليا حيث ترجم موسوعتَه من العربية إلى العبرية مشمولًا برعاية فردريكَ دائمًا[2] وقد حُفِظَ لنا اسمُ تقي الدين الذي اسْتُقْبِلَ من قِبَلَ الإمبراطور بصقلية بكلِّ إكرام[3].

ولا رَيْبَ في أن هذه الصلات المتتابعة بعلماء المسلمين كانت مصدرَ الرواية القائلة إن أبناء ابن رشد عاشوا في بَلَاط فردريك، مصدرَ هذه الرواية التي رَدَّد جيل دو رومُ صداها، وقد أدى خبرُ هذا المؤلف الذي ذكرناه فيما تقدم إلى خطأٍ فاحش، ومن ذلك أن قِيلَ إن جيل دو

(1) المجلة الآسيوية، فبراير - مارس 1853، ص 240، وما بعدها.

(2) انظر إلى الصفحة 187 السابقة، فولف: 1: 487، 3: 321، كرافت: Codd, hebr, vindob، ص128، دو روسي: Codd, hebr، جزء2، ص 37 - 38. دلتش: Jesurun، ص 241، شتاينشنايدر، Catal, Codd, Lugd Bat، ص 53، وما بعدها.

(3) المجلة الآسيوية، يونيه، 1856، ص 489، 490، تعليق، وقد يكون منفريد موضوع البحث هنا.

روم شاهَدَ وَلَدَي ابن رشد في بَلَاط فردريك، حتى إن نُودِه وفوسيوسَ وبِيلَ ومَنْ نَقَلَ ذلك افترضوا أن فردريك بَرْبَرُوسَ[1] هو المقصودُ، والواقعُ أن جيل دو روم لم يَفْعَلْ غيرَ روايته خبرًا مبهمًا لا يستند إلى شهادته، ويدلُّ هذا الظرفُ «الذي زال في أيامنا» على أن فردريكَ الثاني هو المقصود كما هو واضح، ويَحْمِلُ الوجهُ القليلُ البُعْدِ من التكلُّفَ، والذي سِيقَتْ به تلك الرواية، على الاعتقاد بأن هناك حاشيةً دُسَّتْ في المَتْن، ومهما يَكُنْ من أمرٍ فإن هذا النبأَ الذي قُبِلَ بسهولة بالغة مناقضٌ مناقضةً جَلِيَّةً لِمَا أَخْبَرَنا به ابنُ أبي أُصَيْبِعة عن أبناء ابن رشد، ومن شأن إنصاف فردريك بذوقه العربيِّ وحُبِّه للعلم اللذين شُوِّها بحقد المَنْديان وبذاك الارتياب الطبيعيِّ الذي يَشْعُر به الشعب حِيَالَ العلم العقليِّ، أن يُفْسَحَ في المجال لأغرب الإشاعات وأسخف الافتراءات[2].

15 - يصير ابن رشد ممثلَ الإلحاد، أسطورة ابن رشد الملحد

تنقسم الحركةُ الإلحادية القرون الوسطى إلى تَيَّارَيْن منفصلين، فأما التَّيَّارُ الأول، ويُمَازُ «بالإنجيل الأبديّ»، فيشتمل على المناحي الصوفية والشيوعية التي تَنْطَلق من يُوَاكِيمَ الفلوريِّ وتَمْلأُ القرنَ الثاني عشر والقرنَ الثالث عشرَ بيوحنا البَرْمِيِّ وجِرَارْدَ السانْدُونِينُوِيّ وأُوبِرْتَنَ الكَزَالِيِّ وبِيَارَ البِرْوِيزيِّ وفَالْدُو ودُلْسينُو و«إخوانِ العقل الطليق»، فتستمرُّ في القرنِ الرابعَ عشرَ بمتصوفي الألمان، وأما التَّيَّارُ الثاني، ويُلَخَّصُ بتجديف «الدَّجَّالين الثلاثة» فيُمَثِّلُ الإلحادَ الدهريّ الناشئَ عن دراسة العرب والمُلْتَحِفَ باسم ابن رشد، ومما يَجِبُ الاعترافُ به أن هذا الارتباط الوثيق بين هذا الإلحاد والفلسفة الإسلامية[3] لم يَقُمْ على المصادفة ولا على هَوَى الخيال العامِّيِّ، فقد كان الوَضْعُ الذي اتخذه الإسلامُ في البُداءة بين الأديان التي قامت قبله ضَرْبًا من الدعوة إلى المقارنة[4]، فكان يؤدِّي، 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،

(1) نوده: الدفاع، ص 354 (باريس، 1625)، بيل، معجم النقد، مادة: ابن رشد، تعليق آ، جردان، ص 150، دوجراندو: Hist, comp، جزء4، ص 462، راجع شتاينشنايدر Catal, Codd Lugd Bat، ص 44.

(2) كانت تحكي 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، ص 489 وما بعدها.

(3) راجع شارل لونورمان، المسألة التاريخية، قسم2، ص 126، وما بعدها.

(4) لا شيء أكثر صوابًا في هذه الناحية من الآراء التي بسطها عبد القادر في الرسالة المترجمة من قبل مسيو دوغا (باريس، 1858).

وكانت المقارنة بين الأديان الثلاثة أولَ ما دُرِّسَ جَهْرًا في مدارس المتكلمين ببغداد[1]، وما كان في غير الإسلام لِيُمْكِنَ وضعُ كتابٍ في القرون الوسطى، ككتاب الشهرستانيِّ، تُعْرَضُ فيه بإنصافٍ حال الفِرَق الدينية والفلسفية التي تَقْتَسم العالَمَ فيما بينها، فَيُعْتَرَفَ فيه بالنواحي الطيبة من كلِّ دين، ومن الأمور التي تُثِيرُ العجبَ تلك السهولةُ التي تَخْطُر مقارنةُ الأديان بها في نفوس المسلمين، قال أبو العلاء:

هَفَت الحَنِيفةُ والنصارى ما اهْتَدَتْ ... ويَهُودُ حارَتْ والمجوس مُضَلَّلَة

وقال أبو العلاء في مكان آخر:

دَعَا موسى فزالَ وقام عيسى ... وجاء محمدٌ بصلاةِ خَمْسِ

وقيل يجيءُ دينٌ غيرُ هذا ... وأَوْدَى الناسُ بين غَدٍ وأمسِ

ومهما كان في دنياك أمرٌ ... فما تُخْلِيك من قمرٍ وشمسِ

وآخرُها بأوَّلِها شبيهٌ ... وتُصْبِحُ في عجائبها وتُمْسِي[2]

ويقول الصوفيةُ بمِثْلِ عدم الاكتراث هذا، ومن قَوْلهم: «إِذَا عُدتُ لا أَكُون وعُدْتَ لا تَكُونُ فما أَرَبُنا إلى قِبْلة المسلمين وكَنِيسِ اليهود وبِيَعة النصارى[3]؟» ثم أخبر مؤرخو العرب، من غير كبير دَهَشٍ، بوجود أمم لا دينَ لها، أو بوجود رجالٍ كباتو وتيمورلنك وَقَفُوا خارجَ الأديان القائمة[4].

ويُوحِي اختلاطُ الأديان في الأندلس بمِثْل هذه الأفكار، ومن ثَمَّ أتت عقيدةُ وجود الإلهَ مع إنكار الوحي لابن ميمون، ومن ثَمَّ ظَهَرَ كتاب الخُوزاري الطريف الذي قابل مؤلِّفُه بين أحد

(1) دوزي، في المجلة الآسيوية، يوليه 1853، ص 94 - 95.
(2) دربلو (طبعة ريسك)، في كلمة أبي العلاء.
(3) دوساسي، مجلة العلماء، يناير 1822، ص 12.
(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 قابلاً كل صورة ... فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف ... وألواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أني توجهت ... ركائبه فالحب ديني وإيماني

المترجم).

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

الفلاسفة وعلماءِ اللاهوت في الأديان الثلاثة، اليهودية والنصرانية والإسلام، مبرهِنًا بعضُهم ضِدَّ بعضٍ، ومن ثَمَّ خَرَجَتْ، أيضًا، وَفْقَ كلِّ احتمال، قصةُ الخواتِم الثلاثةِ الفاتنةُ التي زَوَّدت بُكَّاسَ بألْذَع القصص وأوحت إلى لِسِّنْغَ بفكرة «ناتان الحكيم»[1]، وقد رأينا أن تعبير «محصورة في الشرائع الثلاث» الجريءَ يَجْرِي على قلم ابن رشد في الغالب، ولا مِرَاءَ في أن هذا التعبير لم يساعِدْ كثيرًا على صِيتِ الإلحاد الذي ثَقُلَ عليه في جميع القرون الوسطى، قال جِيلَ دُو رُوم في كتاب «إغاليط الفلاسفة»[2]: «جَدَّد ابنُ رشد جميعَ أضاليل الفلسفة، ولكنه أقلُّ أهليةً للمعذرة لحَمْلته على ديننا حملةً أكثرَ مباشرةً، وإذا عَدَوْتَ أضاليلَ 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[3] والخالين من العقل، وهو يَحْمِلُ في الجزء الثامن من الطبيعيات على الأديان أيضًا فيُسَمِّي آراء علماء اللاهوت بالأوهام كما لو كانوا يَتَخَيَّلُونها عن هَوًى، لا عن عقل، ويُلَخِّصُ جيل دو رومُ نظرياتِ ابن رشد الإلحاديةَ بعد صفحتين، فيُقَوِّلُه كلمةَ: «قد تَكُون الشريعةُ غيرُ الحقيقة نافعةً»، ويُكَرِّرَ نِقُولا إيميريك[4] عَيْنَ التُّهَم وعَيْنَ المُنَاقَضَات.

ويُرَى أنه ليس من غير سببٍ، إِذَنْ، تحميلُ الرأي العامِّ لابن رشدٍ كلمةَ «الدَّجَّالين الثلاثة»، ومن النادر في ذلك الزمن اكتسابُ مقارنة الأديان إطارَ قصة الخواتم الثلاثة الدقيقَ العميقَ الدينيَّ إلى الغاية، ومختلفُ الأديان بخِداعها المزعوم، لا بأصلها السماويِّ المشترك، ما يقابَلُ بينها، وهذا الرأي الذي تَتَبَّع جميعَ القرنِ الثالثَ عشرَ مِثْلَ حُلْم شاقٍّ كان ثمرةَ الدِّرَاسات العربية ونتيجةَ روح البَلَاط الهُوهِنْشتَاوْفنيِّ، وهو قد تَفَتَّح غُفْلًا من غير أن يَجْرُؤ أحدٌ على الإقرار به، وهو مِثْلُ الإغواء، مِثْلُ الشيطان، المختفي في صميم فؤاد ذلك القرن، وصارت كلمةُ

(1) انظر إلى مقالة مسيو نقولا في «المراسلة الأدبية، 5 من يوليه 1857»، ويظهر أن أول فكرة لهذه الحكاية من أصل يهودي.

(2) راجع الذيل الثاني وبوسيفيني Bibl. select، جزء2: 1، 12، فصل 36 وما بعده.

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

(4) Hic secutus est errores Aristotelis, et cum majort pertinacia defensavit... Vituperat legem christianorum et sectam Sarracenorum.. Vituperat nos chrisiianos Vituperat legem christianorum et sectam Sarracenorum.. Vituperat nos chrisiions asserens nos esse garrulatores et sine ratione nos moventes Direct، قسم 2، مسألة 4، Inquis، ص 174 وما بعدها، روما 1578).

«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 يهودًا جديدًا في الرأي العامّ عُزِي إليه أنه يقول بوجود ثلاثة دجالين.. وبقيت الكلمةُ مِثْلَ أثرَ جُرْح، وما أكثر من لا يَعْرِفون فولتيرَ إلَّا من كلمة: «لِنَكْذِبْ، لنكذب دائمًا» التي نطق بها هذا الرجلُ العظيم ضِمْنَ معنًى يختلف كل الاختلاف عن المعنى الذي يُعْزَى إليه، ولم يَلْبَثْ جميع أعداء الإخوان أن عُدُّوا ناطقين بهذا التجديف[1]، ولم يَتَصَوَّرْ خصوم فردريكَ ما هو أصلحُ من هذا ليَجْعَلُوا من هذا الأمير مبشرًا بعدوِّ المسيح[2]، وكتب غريغوارُ التاسع يقول: «يُؤَكِّدُ ملكُ الوباء هذا أن العالَم كان قد خُدِع بثلاثة دجالين مات اثنان منهم مُكَلَّلين بالمجد على حين عُلِّق يسوعُ على الصليب، وفضلًا عن ذلك فإنه يؤيد جهرًا، أو إنه يَبْلُغ من الكَذِب ما يَدَّعي معه، أن من البُلْه جميعَ من يعتقدون أن إلهًا خالقًا للعالَم 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 يُضِيفُ إلى هذا قولَه إنه لا يَجُوزُ أن يُعْتَقَدَ إلَّا ما هو ثابت بسُنَنَ الأشياء والعقل الطبيعيّ»[3]، وغَدَت الكلمةُ كتابًا قَلْبًا لخيالَ العوامّ، وكان ابن رشد وفردريكُ الثاني وبيار الفينيُّ وأَرْنُلْدُ الفِلْنُوفيُّ وبُكَّاسُ وبُوجُ وبيار أرْتَنُ ومَكْيَافِلِّي وسِنْفُوريَان شَنْبِيه وبُنْبُونا وكَرْدَان وبِرْنَاردَن أُوشِين وسِرْفَت وغليوم بُوسْتل وكنبَانِلَّا ومُورِه وجُرْدانُو وبرُونُو وسبنُوزا وفانيني واضعين بالتتابع لهذا الكتاب السِّرِّيِّ الذي لم يَرَه أحد «عَفْوًا، لقد أخطأتُ، فقد رآه مِرْسِنُّ، ولكنْ بالعربية!» ولم يُوجَدْ قَطُّ[4]، ولا يَكادُ العصرُ، في الغالب، يَعْتَرِفُ لنفسه بَسَيِّئِ آرائه، وهو يُحِبُّ هكذا أن يسترها باسم مستعار يُلْقِي عليه لَعَنَاته فيما بعد تَبْرِئةً لضميره، ولما أراد فليبُ الجميلُ أن يَحُطَّ من اعتبار بُونِيفَاسَ الثامنِ وَجَدَ من يُسْنِدُ إليه سلسلةً من التجديفات موسومةً بطابع الدهرية الإلحادية التي كانت قد استُعْمِلَتْ في تشنيع فردريك الثاني[5].

(1) ويفترض الأب بارلتا، القليل التدقيق في أمر التاريخ، أن فرفوريوس صاحب الفكرة الأولى في المقابلة بين موسى وعيسى ومحمد! انظر إلى Menagiana، جزء4، ص 286.

(2) Gaudet se nominari praeambulum Anichristi. Gregorii IX Epist, qpud Labbe, Concil، جزء 13، مجموعة 1157ـ راجع شريه، تاريخ تخاصم البابوات وأباطرة آل السؤاب، 2: 396 (طبعة ثانية).

(3) المصدر نفسه، كرر الاتهامات نفسها ماتيو باريس (جزء4، ص 499، و 524، ترجمة ويلارد- بريول) وألبريك التروافونتني Rec, des hist, de Gaules، جزء 21، ص 623، ويلاحظ ألبريك أن محمدًا نفسه لم يجرؤ قط أن يدعو موسى وعيسى بالشرهين النهمين.

(4) انظر إلى بحث لامونوا في الـ Menagiana، جزء 4، ص 283 - 312.

(5) هـ مارتن، تاريخ فرنسا، جزء6، ص 485.

وهذه الطريقةُ نفسُها هي التي اتُّخِذَت لتكوين أُسطورة ابن رشد الملحد، وذلك أن هذا الزِّنديق قال بوجود أديان ثلاثة أحدُها مستحيلٌ وهو النصرانية، ويُعَدُّ ثانيها دينَ الأولاد وهو اليهودية، وثالثُها دينَ الخنازير، وهو الإسلام[1]، ثم كان كلُّ واحد يُفَسِّرُ على أسلوبه، فيُجْرِي على لسان ابن رشدٍ رأيًا لا يَجْرُؤ على قوله باسمه، ولِمَ تَكُون النصرانية دينًا مستحيلًا؟ كان يَبْدُو 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 كانوا يقتاتون بإلههم، فصَرَخَ قائلًا: «يالللقباحة! أفي العالم مِلَّةٌ أكثر جنونًا من النصارى الذين يأكلون الرَّبَّ الذي يَعْبُدون؟»[2] فمنذ هذه الساعة عَدَلَ هذا الشَّقيُّ عن الإيمان بأيِّ دين كان، وقال ساخرًا بكلمة بَلْعَام[3]: «لِتَمُتْ نفسي موتةَ الحكماء!»، ويَطُوف آخرون بابن رشد في جميع درجات الإلحاد، وذلك أنه كان نصرانيًّا في البُداءة، ثم صار يهوديًّا، ثم صار مسلمًا، ثم كَفَرَ بكلِّ دين[4]، هنالك وَضَعَ كتابَ «الدجالين الثلاثة»، وجَعَلَ كلُّ واحدٍ ابنَ رشدٍ ترجُمَانَ ارتيابه وإلحاده، وقال أناسٌ إنه لا يؤمن بسِرِّ القربان المقدس، وقال آخرون إنه لا يؤمن بالشيطان[5]، وقال فريقٌ ثالث إنه لا يؤمن بالنار، وهكذا صار ابن رشد كَبْشَ الفِداء الذي يُحَمِّلُه كلُّ واحدٍ رأيَه الإلحاديَّ، «فكان الكلبُ الهائجُ الكريهُ الصَّوْلة لا ينفكُّ يَعْوِي حيَالَ يسوعَ والاعتقاد الكاثوليكيّ»[6].

وإلى أي زَمَنٍ يُرَدُّ تكوين هذه الأسطورة الغريبة؟ لا تَجِدُ لها أثرًا ظاهرًا في ألبرت ولا في القديس توما، وعلى العكس تَرَى جيل دو روم وريمونُ لُول ودُون سكوتَ ونقولا إمِريك ومُصَوِّري أُرْكَانية ودوترِيني وغادِّي يُقَدِّمون ابنَ رشدٍ إلينا مِثْلَ أستاذٍ للإلحاد، وما فَتِئَ دُون سكُوتُ يَدْعُوه بـ«هذا الملعون ابن رشد»[7]، وكان نعتُ «المستحيل» الذي كان ابن رشد

---

(1) راجع بيل، معجم، مادة: ابن رشدن تعليق هـ Menagiana، جزء4، ص 378، بروكر، جزء3، ص 109.

(2) من المحتمل أن كان هنا تذكر لشيشرون: Ecquem tam amentem esse putas qui illud quo vescatur Deum credat esse؟ (De nat. Deor، 1، 3، فصل 16، وكذلك كان فردريك الثاني يدعو سر القربان المقدس بـ ruffa ista (أبريك ألتروا فونتني، ل. س).

(3) Moriatur anima mea morte justorum (Kum XIII, 10.

(4) أنطونيو سرموندوس، خلود النفس، ص 29. (5) نوده، الدفاع، ص 320.

(6) Canem illum rabidum Averroem, qui furore actus infando contra Dominum suum Christum contraque catholicam fiden latrat. بترارك، Epist sine titulo، ص 656.

(7) In IV Sentent Dist، 43، مسألة 2.

يُطَبِّقُه على النصرانية مذكورًا في ريمون لُول مِثْلَ واحدٍ من تجديفات الرشديين[1]، ولِذَا فإن من الراجح أن يَكُون مُعْظَم هذه الأقاصيص قد ظَهَرَ حَوَالَيْ سنة 1300[2]، ولا مِرَاءَ في أنه كان نُصْبَ عَينيْ بِتْرَارَكَ ما عُزِيَ إلى الفيلسوف العربيِّ من حِكَمٍ إلحادية حينما تَكَلَّمَ عن عزمه على تفنيده، وذلك بجَمْعِه تجديفاتِه[3] من كلِّ ناحية، ولا يَدُلُّ جِرْسُنُ عليه إلا بالكلمات: «اللعين والنَبَّاح الصَّيَّاح وعدوّ النصارى المستحرّ»[4]، ويَعْزُو إليه بصراحةٍ أمرَ التجديف على الأديان الثلاثة وسرِّ القربان المقدس[5]، ويَشْرَحُ بِنْفِنُوتُو الإيمُوليُّ نشيدَ الجحيم الرابعَ فيُظْهِرُ دَهَشه من استطاعة دَانْتِي أن يَضَعَ ملحدًا مِثْلَ ابن رشد في منزلٍ كريم من غير عِقاب شديد، هذا الملحدَ الذي كان أكثرَ الفلاسفة عُجْبًا فازدري جميعَ الأديان على التساوي وعَدَّ يَسُوعَ أقلَّ الدجَّالين براعةً ما دام قد وُفِّقَ لأن يُصْلَب فقط[6].

16 - دَوْرُ ابن رشد في التصوير الإيطاليّ في القرون الوسطى

وفي التصوير الإيطاليِّ في القرون الوسطى، على الخصوص، يتجلَّى شأنُ ابن رشدٍ تَجَلِّيَ إبداعٍ من حيث ظهورُه مُمَثِّلَ الإلحاد، وبَلَغَ تعليمُ الدُّومنيكيين السَّكُلَاسِيُّ من التأثير في

---

(1) Acta SS. Junii، جزء 5، ص 667.

(2) تقرأ الأبيات الآتية في القصيدة التي عنوانها: Le Tombel de Chartrose، والتي وضعت بين سنة 1320، وسنة 1330:

Hélas I comment la prophecie
Voiez en nos temps acomplie,
Quand plustost sunt les motz ois
Du maleest Averrois,
Qui fu de toute sa puissance
Anemi de nostre créance
Qui eslut vie et mort de beste;
Quar nul ses oreilles ne preste
A oir sarmons de la bible.

* أوجين البوربيري في مذكرات جمعية الآثار القديمة في نورمندية، جزء20 (1853*، ص 237 وشارما في أتينه الفرنسي، 15 من يناير 1853، ص 47.

(3) Collectis undique blasphemiis ejus (إ.س).

(4) Maledictus iste... Adversarius noster procacissimus. Tract. in Magnificat معارضة، جزء4، مجموعة، 401 و438 (أنتفرين، 1706).

(5) Cognitum est quid latrator iste demens evomuerit adversus leges omnes, quod malae sunt, Christiana vero pessima, quae Deum suum quotidi comedit. المصدر نفسه، مجموعة 400.

(6) مخطوط المكتبة الإمبراطورية 4146، الملحق الفرنسي، ص 25، ويردد الشرح الغفل: 7002 (المكتبة الإمبراطورية) الملاحظات نفسها تقريبًا.

جميع ثقافة الزمن العقلية ما اقتبس الفنُّ معه موضوعاتِهِ وأبطالِه، ويُحْسَبُ مَجْمَعُ سَنْتَا مارْيَا نُوفِلَا، من هذه الناحية، أثرًا فريدًا ومُجْمَلًا للقديس توما في فنِّ التصوير، وكان أنْبرُوجْيُو لُورَنْزِتِّي مفخرةَ المدرسة السِّيَانِيَّة وعالمًا سِكُلَاسِيًّا معًا، وكانت السِّكُلَاسِيةُ في كلِّ مكان، ويَمَثِّلُ بفَلْمَاكو (وآخرون يقولون بِيتْرُو الأُزْفِيَاتِيُّ) حلقاتِ العقولِ العالميةِ الصوفيةَ وَفْقَ منهاج بطليموس والأَرِيُوباجيّ، وفي بادو يُوحِي علمُ بِيارَ الأبانُوِيِّ في التنجيم والأسرار بالتصاوير الجدارية السيماوية والتنجيمية في رَدْهة دِلَّارَاجيُونه وبتصاوير غَرْينْتُو في الإرْمِيت التي هي أكثرُ غرابةً، وفي سيانَ يُصَوِّرُ تادِّيُو بُرْتُولُو في قصر دِلاسِنْيُوريا أكابرَ فلاسفة القرون القديمة كأرسطو وكاتونَ الأُتِيكيِّ وكُورْيُوس دَنْتَاتُوس، وتَجِدُ الفلسفة مكانَها حتى في فُسَيْفِسَاءات القبة الواضحة الغامضة، فيَعْرِضَ هِرْمسُ الثالثُ قضيبَه الذهبيَّ على نصرانيّ ووثنيّ فيَقْبَلَانه بالتساوي، وتَكُون الفضيلةُ جالسةً على جبلٍ وَعْرٍ يَرْقَى إليه سقراطُ وقراطيسُ بجُهْد، وتَتَّبِع المدرسةُ البرُوجينيَّة عينَ التقاليد، أيْ أن قدماء الفلاسفة هم الذين يَظْهَرُون على جُدُر رَدْهة كَنْبِيُو البيروزية العجيبة أيضًا، ويلخص رفائيلُ جميع أفكار زمانه الفلسفية في مدرسة أثينا، وذلك في زمنٍ عَدَلَ فنُّ التصوير فيه عن جميع عادات القرون الوسطى.

وكانت الصورة الأولى التي ظَهَرَ ابنُ رشدٍ فيها هي صورة جحيم أنْدرِه أُرْكانيَا في كَنْبُو سَنْتَا البيزية التي تَمَّتْ حَوَالَيْ سنة 1335[1]، وكانت مأساةُ الحياة الأخرى ويومُ الحساب وأحوالُ النفس الثلاثُ فيما وراء القبر قد غَدَت نطاقًا لجميع المبادئ الدينية والفلسفية والشِّعْرية والهَجْوية بإيطاليا في القرون الوسطى، وكان لبيزَةَ وفلورنسا وأَسِّيزوأرْفياتو وبُولُوني وفِرَّار وبادو جحيمُها أو يومُ حسابها الزاخرُ بتعريضات المصور المحلية وخبائثه الشخصية، ولا جِدَالَ في تذكارات دانْتِي في جحيم كَنْبُو سانْتُو، ومع ذلك فإنه لا يُمْكِن أن يقال إن أُرْكَانيا قَصَدَ هناك، كما صَنَعَ مؤخَّرًا في سَنْتَاماريا نُوفِلَّا وفي سَنْتَا كرُوس، أن يستنسخ جميعَ تخطيط دانْتِي المُتَّخَذ مِثْلَ وَحْيٍ جِغرافيّ في بلد ما وراء القبر، وإذا كان التقسيم إلى حُفُرَات يُذَكِّرُ بالكوميديا الإلهية فإن تفصيلَ الأصناف الجهنمية بعيدٌ من مطابقة أصناف الأليجيري[2]، واثنتان

(1) نقشت هذه الصورة الغريبة في أزمنة الطباعة الأولى، ومن المحتمل أن صلحت لتكون صورة الفواتح في أقدم الطبعات للكوميديا الإلهية، مع الكتابة: Questo a l'inferno del Campo Santo di Pist، وهذه الصورة المهمة، لما يرى فيها صنع أركاغنا كما كان قبل أن تناله إصلاحات سلازينو سنة 1530، توجد في الـ Pisa illustrata لألسندرو المورونَاوي (جزء 2، طبعة2).

(2) تجد هذه الفكرة حول الأصناف الجهنمية في تصويرات جميع الأمم، انظر إلى الجحيم الروتيني الذي عرضه أجنكور، تاريخ الفن، فن التصوير، لوحة 120، وإلى دارة ياما المعروضة في لوحة تبتية قديمة بمتحف بورجيا (بولين السان برتلمي)، Systema Brahmanicum (ص177، ولوحة 23).

من الحُفُرَات تَشْغَلَان أعلى مركز، وقد أُعِدَّتا للمتكبرين، والمتكبرون هم الملاحدة، ويَظْهَرُ أرْيُوسُ الأول، ويَتْبَعه أنصارُه، ثم يأتي السَّحَرَةُ والعَرَّافون وعلى رأسهم إرِيغُون، ثم يأتي بائعو الأشياء الروحية بثمنٍ زَمَنيّ، ولكنه يَلُوح أن حفرة اليمين حُفِظَتْ لألذِّ الأعذبة، ويَخْرُج الأبطال الثلاثةُ الذين يُعَذَّبون فيها من فريق المحكوم عليهم بالهلاك الأبديّ[1]، ومحمدٌ هو أولُ من يأتي مُقَطَّعًا إرْبًا إرْبًا[2]، من قِبَلَ الشياطين الذين يلتهمون قِطَع أعضائه على مرأى منه، ثم يأتي الدجالُ مسلوخًا وهوحَيٌّ، ثم يَظْهَرُ الشخص الثالث مُلْقًى على الأرض ومضغوطًا بمَطَاوِي حيةٍ ومُمَيَّزًا بعِمامته ولحيته الطويلة، وهذا هو ابن رشد[3]. وهكذا فإن محمدًا والدجَّالَ وابنَ رشد هم الرجالُ الثلاثة الذين أطلق عليهم المعبرُ عن آراء زمانه، أُرْكَانيا، كلَّ شناعة وكفر، ومما يجب ذكرُه أن دانتي لم يَرَ في محمدٍ غيرَ عاملِ انفصال ولم يَرَ في الإسلام غيرَ فرقةٍ آريوسية[4]، ومن الواضح أن يُمَثِّل ابنُ رشدٍ بجانب النبيِّ المخادع ذاك الملحدَ المُجَدِّف، ذاك الذي شَمَلَ ضِمْنَ إهانةٍ مُثَلَّثةٍ دينَ كلٍّ من موسى وعيسى ومحمد.

وليس هذا الدورُ من عادة دانْتِي مطلقًا كما يُرَى، وذلك أن دانتي وَضَعَ الفيلسوف العربيَّ، عن تسامح واضح، ومع كثرة مكافحته بشدة، في بقعةٍ من السلام والسكون السَّوْداويِّ بين أولئك العظماء[5]، وهنا، على العكس، عاد ابنُ رشدٍ ليكون رفيقَ عذاب الدجال، ولا رَيْبَ في أن عَيْنَ الأمر كان يوجد في جحيمات أخرى لَعَيْن الدَّوْر، ومن ذلك أن كنيسة سان بِتْرُون ببُولُونِي تَعْرِضُ في بَيِعَها مُرَكَّبًا مَعْزُوًّا إلى بُوفَّلْمَاكُو وكثيرَ المشابهة إلى ما في كَنْبُوسَنْتُو[6]،

---

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

(2) كان محمد يظهر في زجاج سنت شابل في القرن الثالث عشر، ديدرون، حوليات الآثار، 3: 307 - 308، قلتُ: وهذا من خرافات دانتي، فإن التعصب الأعمى جعله يقول بهذه الخرافة فمعلوم أن محمد ﷺ في الدرجة العالية من الجنة، وليس هذا موطن ذكر الأدلة.

(3) ج. ب. لازينيو، Pitture a fresco del Campo Santo de Pisa(فيرنزه، 1832)، أثر 15، ص 17، ج. روزيني: Lettere pittorich sul Campo Santo (بيزه، 1810)، ص 50، 51، ج. روزيني: Storia della pittura itatiana (بيزة، 1840)، جزء2، ص 80، وما بعدها، فازاري: Vite de pittori طبعة لومونيه، 2: 127، أنبير: الرحلة الدانتية، ص 219.

(4) الجحيم، نشيد 28: 2، أوزانام، دانتي، ص 189.

Qui fuit haeresiarcha, potentior Arrio

(قصيدة حول انتصار البيزان، إديل المريلي، أشعار شعبية لاتينية، جزء2: 1847، ص 247) Unde verius haeretici quam Sarraceni nominari deberent (أوليف سكولاست، Hist damiatina, apud Eccard, Corpus hist, med oevi جزء2، ص 1409، 10) راجع جاك الفتريا كوي، طبعة بونغار، 1، 3، ص 1137.

(5) Spiriti magni,

Che di vedereli in me stesso n>esalto

(6) يرى في متحف بولوني استنساخ صادق، ولكن مصغر جدًا، عن تصوير سان بترون الجداري، ويعزى هذا الاستنساخ إلى بوفا لماكو أيضًا.

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 الحرفُ أولَ حرفٍ من اسم ابن رشد ضَبْطًا، ولكنني، وقد أحضرتُ سُلَّمًا لأَفْحَصَ أثر الحروف المطموسة عن كثبٍ، وجدتُ كلمة الزِّنديق[1].

ولم يكن دَوْرُ ابن رشدٍ أقلَّ ظهورًا في صنفٍ آخرَ 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 كَتِرينَة ببيزا الزاهية بالقديس توما، وبجانب الكرسي الذي كان هذا العالِمُ الملائكيُّ يُدَرِّس منه، كما يقال، يُوجَدُ أطرفُ أثَرٍ لهذا الموضوع العزيز كثيرًا على مدرسَتَيْ بيزَا وفلورنسا[2]، وتُعَدُّ هذه الصورة، التي نتكلم عنها والتي هي من صُنْعِ فرَنْسِسْكُو ترِيني وتَمَّ أمرُها حَوَالَيْ سنة 1340[3]، من أهمِّ صور القرنِ الرابعَ عشرَ، ويُرَى في مركز هذه اللوحة، وبين حُزْمَة من النُّور، ظهورُ رأس القديس توما على نِسَبٍ كبيرة مطابقًا كلَّ المطابقة للمثال الذي استنسخه أَنْجِليكُو الفِيزُوليُّ بعد حين، حتى إن فَزَاري يَزْعُم أن الإخوةَ الواعظين ببيزا أتَوْا إلى ترِيني بصورة القديس توما التي كانت في دَيْر فوسَّانُوفا حيث مات سنة 1274، وذاك هو الأخ الصالح توما، وتلك هي بقرةُ صِقِلِّيَةَ الصامتةُ، مع الاجترار من مُجْمَلِه، وفي أعلى اللوحة يُرَى الرَّبُّ، الذي هو منبعُ كلِّ نُور، والمحاطُ بالملائكة، يَنْشُر أشعتَه على موسى والإنجيليين والقديس بولس السابحين في السُّحُب، وينعكس جميعُ هذه الأشعة على جبين القديس توما الذي يَتَلَقَّى ثلاثةَ أشعة من الرَّبِّ مباشرةً، ويُرَى في جانِبَي اللوحة، وتحت رأس العالم الملائكيِّ المتأَلِّق بقليل، أفلاطون وأرسطو، ويَبْدُو أفلاطونُ مُمْسِكًا كتابَ طِيماؤس، ويَبْدُو أرسطو ممسكًا كتابَ الخُلُقيات، ويَرْتفع من كلا الكتابين حبل من ذهب نحو وجه القديس توما حيث يَخْتلط بأمواج النور الإلهيّ الآتي من الأعلى، ويَظْهَرُ القديس توما

(1) وفي الجانب يوجد شخص آخر اسمه نقولا... وهو رئيس إلحاد النقولاويين الذي خلط بينه وبين محمد في القرون الوسطى، راجع بيل، مادة: محمد، تعليق 10.

(2) 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، جزء2، ص 86، وما بعدها، وقد وصفه فازاري بدقة متناهية Vite de pittori، جزء2، ص 137، وقد قال إنه يرى تحت قدمي القديس توما سابليتوس 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 الإغليط دا مورونا Pisa illustrata، طبعة2، 3: 106، ولانزي Storia pittoresca dell> Italia، جزء1، ص 82، ومسيو فاليري (رحلة إلى إيطالية، 1، 11، فصل 7)، ونرى مسيو أنبير أصح من هؤلاء كثيرًا (الرحلة الدانتية، ص 222)، وانظر إلى مسيو بوجولا أيضًا، توسكانة وروما، خطاب4، وإلى بسافان، 1858) Rafael von Urbino، 3 ص12.

(3) انظر إلى مباحث مسيو بونيني البيزي حول ترِيني، في Annalie delle universita toscane جزء1، 1846، ص 429 وما بعدها.

جالسًا على كرسيِّه مُمْسِكًا مُجَلَّدًا من الكتاب المقدَّس وهو مفتوحٌ على الكلمة: «فمُ الجاهل مَهْلَكَةٌ له وشَفَتاه شَرَكٌ لنفسه» (سِفْرُ الأمثال 18: 7)[1]، وقد بُسِطَتْ كُتُبُه الكثيرة على ركبتيهْ، كما أن رأس القِدِّيس بَدَا نقطةَ التقاءٍ لجميع الأشعة الساطعة الآتية من الرَّبِّ ومن موسى والإنجيليين والقديس بولس وأفلاطون وأرسطو، وكما أن كتبَه الضَّخْمة بَدَتْ نقطةَ انطلاقٍ 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 قَدَمَيِ القديس توما، فهذا الرجلُ الملحد الذي تزدريه كتب العالم هو ابن رشد[3]، وهو هناك في وَضْعٍ تأمُّليَّ قائم على الغَطْرَسَة، فيَنْهَضْ على مِرْفَقَه بعناء هائجًا ساخطًا مِثْلَ عاصٍ على شاكلته، مُشَاقٍّ لله والناس، ويَظْهَرُ شرحُه الأكبرُ 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 يُمْكِنُ أن تُدْعَى بالأثر الأكثرِ ما في القرون الوسطى من تصوير فلسفيّ أصالةً، وذلك لو لم يُبْدِع الفنُّ والدينُ والعِلْم واللهوُ سَنْتَامَارِيا نُوفِلَّا التي هي خلاصةٌ فاتنة للحياة الفلورَنسية مع ذِكْرَياتها الشعرية والفنية والعلمية الظريفة.

وهنا، أيضًا، نُبْصِرُ ابنَ رشدٍ، بين بَنْبنيَا ومَرْسِيل فِيشين وجِنفْرا دو بِنْشي وسافُونَارُولَ، وهو يُضَحَّى به نَصْرًا للقديسَ توما، وإن سَنْتَا مَاريَا نُوفِلَّا كنيسةٌ دُومِنيكيَّةٌ وأشهرُ أثرٍ يَنِمُّ على النفوذ الذي مارسه الدُّومِنِيكيُّون في فلورنسا حتى اليوم الذي انْتَهَوْا فيه إلى الحُكْم بفرَاجيرُ ولامو وبدُومِنيكُو دابِشْيَا، وهذا الفَوْزُ لمنظَّمة سان دُومنِيك هو ما قام تادِّيُو غَدِّي وسيمون مِمِّي بعَرْضه في رَدْهة الرُّهبان الملاصِقةِ للكنيسة والمعروفةِ باسم كابِلُّونِي دِغْلِي سَبغْنُولِي[4].

---

(1) هذه الكلمات هي أولى كلمات الـ Summa contra gentiles.

(2) هنا أكبر خطأ صدر عن معظم الذين وصفوا هذه اللوحة، فمهما يكن من غرابة في رؤية القديس توما وهو ينير علماء الكنيسة فإن مما لاشك 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.

(3) كتب اسمه (ابن رشد) بجانبه.

(4) قام غادي، فيما بين 1337، 1340، 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 ببيزة، وقد استنسخ مسيو روزيني تصاوير ميمي وغادي الجدارية في بيعة الإسبان، وذلك في اللوحات التي تلازم تاريخه عن فن التصوير الإيطالي (travola، 13، 15)، انظر إلى المتن، جزء2، ص 96 وما بعدها، فازاري، جزء2، ص118، داجنكور، فن التصوير، لوحة 122، ص 136، من جدول اللوحات، وجدول 3 من المتن، أنبير، الرحلة الدانتية، ص 238، فاليري، 1، 10، فصل 13.

وحَول الكنيسة العامة المُمَثَّلَةِ بنستا ماريا دِلْ فلُور يُصَوِّرُ سيمباو وجيُوتو وأرْنُلْفُو وبِتْرارْك ولورا ولافيامِتَّا، الذين صاروا رموزًا كبِيَاتْرِيسَ، خصائصَ الكنيسة المجاهدة، ويُرَى عند قدَمَي البابا قطيعٌ من الكافرين، ويقوم بحراسته كلبان ممثَّلان لمنظَّمة سان دُومِنيك، ويَهْجُم على القطيع ذئابٌ (الملاحدة)، بَيْدَ أن كلاب الرَّبِّ المُبَرْقَشين بالأسود والأبيض (وهما لونا الدُّومنيكان) تَفْتَرِسها بأسنانها البِيض، وصُوِّر بجانب تَعَقُّبِ الملاحدة أثرُ الوعظ الأكثر سلامًا، وذلك أن الملاحدة، بعد أن خَضُعوا وغُلِبُوا، رَكَعُوا ومَزَّقُوا كُتُبَهم تائبين، ويَسُودُ هُدوءُ الكنيسة المنتصرة فوق الكنيسة المجاهدة، وتَرْتَقِي النَّفْس هناك بالتدريج ممثَّلة بصبيٍّ تَجُرُّه امرأةٌ بيده، ويَتَجَلَّى مَجْدُ السماء ومسارُّها فوق ذلك.

ورَسَمَ مِمِّي في هذه الصورة الجدارية العجيبة نَصْرَسان دُومِنيكَ اللاهوتيّ، وحاول غَدِّي أن يُصَوِّر نَصْرَ منظَّمته الفلسفيَّ بسلطة القديس توما البالغة، ويَشْغَلُ العالِمُ الملائكيُّ مركزَ اللوحة، ويُشْرِفُ كرسيُّه على جميع الكراسي، ويَجْلِسُ حَوْلَه جمعٌ كريمٌ بهيّ، مؤلَّفٌ من عشرة وجوهٍ من العهد القديم والعهد الجديد، وهم موسى وإشَعْيَاءُ وسليمانُ والملكُ داود وأيوبُ والإنجيليون والقديس بولس، ويُرَى عند قَدَمَيْه، وفي القسم الأماميّ، مع عدم أهليةٍ للظهور في جَوْقةٍ كريمة كتلك، زنادقةٌ سَحَقَهم، وهم آرْيُوس سابِلْيُوسُ وابنُ رشد وغيرهما الغائصون في ضَرْبٍ من الأحلام الفظيعة، وذلك مِثْلُ أناس ساخطين على الحقيقة فلا يُزِيل التفنيدُ صَلَفَهم، ويُمَازُ ابنُ رشد بالعِمَامة كما في لوحة ترِيني، ويَتَّكِئُ على شرحه الأكبر، ورَسَم غَدِّي في سطرين تحت ذلك علومَ الدنيا السبعة والعلومَ المقدسة السبعة، وذلك مع ممثل كلٍّ منها، أي النحو وبرسْيَانَن والخَطابةُ وشيشرون، والجَدَلَ وزِنُون، والموسيقا وتُبَلْكَائين، والفلك وأَتْلاس، والهندسة وأُقليدس، والحساب وأبراهام مُمْسِكًا الجدولَ، ثم قانون جُسْتنيانَ المدنيّ، وقانون كِليمَانَ الخامسِ الكنسيّ، وعلم اللاهوت العمليّ وبيَار لُنْبَار، وعلم اللاهوت النظريّ والقِدِّيس دِني الأريوباجي، وبُوِيس وعلم اللاهوت البرهانيّ مع مُثَلَّثِه (الممثل لحدود القياس المنطقيّ الثلاثة)، والقديس يوحنا الدمشقيّ وعلم اللاهوت التأمّليّ، والقديس أُوغُسْتن وعلم اللاهوت السِّكُلَاسِيّ حاملًا بيده قَوْسَ الجِدال[1].

(1) وفي تصوير جداري اكتشف حديثًا في بوي، ويمثل الفنون السبعة على السواء، ترى المنطق ممسكًا بيده ضبًا أو عقربًا، وفي لوحة لأنجليكو تراه ممسكًا ثعبانين يفترس أحدهما الآخر، وقابلوا تصاوير مماثلة ترى في بالما على قبر ريمو لول، وكانت قد استنسخت من قبل البلنديين (30 من يونيه).

وهذا هو المُرَكَّبُ العظيم الذي استطاع غَدِّي أن يَجْمَع فيه بمهارةٍ عجيبة جميعَ أفكار عصره الفلسفية، ويَحْتفظ ابنُ رشد بدَوْره فيه، أيْ يُمَثِّلُ المُلْحِدَ فيه كما في كلِّ مكان، أي الرجلَ السيئَ التفكير المُكَبْكَبَ بصرامةِ السِّكُلَاسِيَّة وأُرْثُدُ كْسِيِّةِ المدرسة الدُّومنيكية، ومع ذلك فإنَّ جهادَ القديس توما في مدرسة بِيزا دام زمنًا طويلًا أيضًا، وذلك أننا نَجِدُ، بعد ترِيني وغَدِّي بأكثرَ من قرن، وحين نهوض بِيزا من بلاياها، عَيْنَ الموضوع تحت ريشة مُزيِّن كَنْبُو سَنْتُو الفاتن: بشنُوزُّو غُزُّولِي، واليومَ تَجِدُ هذه اللوحة في مُتْحَفَ اللوفر[1] بعد أن كانت موضوعةً في كنيسة بِيزَا خَلْفَ كرسيِّ الأُسْقُف، ومن الواضح أن غُزُّولِّي قَصَد استنساخَ رسم لوحة ترِيني حَرْفيًّا، لِمَا نَرَى من تطابق الترتيب والممثِّلين، أيْ كَوْنِ القديس توما في المركز وكَوْن كُتُبِه على رُكْبَتَيْه، ووجودِ كتابٍ مفتوح على هذا التهديد الهائل القائل: «شفتاي تحتقر الكافر»[2]، وكَوْنِ يَسُوعَ والإنجليين وموسى والقديس بولس في الأعلى، وكَوْنِ أفلاطون وأرسطو في الجانبين، وكَوْنِ البابا والعلماءِ المستنيرين بالقديس توما[3] في مكانٍ تحت ذاك، ووجود رجلٍ مُسْتَلْقٍ عند قدميه وهو يَتَصَفَّح كتابًا ضخمًا يُقْرَأ عليه: «يأتي بأسبابٍ لا حَدَّ لها في كتاب أرسطو الأول».

ومن العنعنات الثابتة حتى الآن أن يُرَى غليومُ السَّنْتُمُورِيُّ في الشخص المقلوب الذي يلوح أن القديس توما يَدْفَعُه خارجَ رسم اللوحة، والواقعُ أننا رأينا أن غليومُ يُمَثِّلُ في أسطورة القديس توما دَوْرًا مماثلًا لدَوْر ابن رشد، وأنه ضُحِّيَ به في سبيل فَوْزِ العالم الدُّومنيكيِّ كما ضُحِّيَ بابن رشد، وإن من الثابت، مع ذلك، أنه كان من مقاصد المصوِّر أن يَعْرِض في القسم الأسفل من لوحته مَجْمَعَ أنَغْنِي الذي رأَسَه إسكندرُ الرابع في سنة 1256 والذي حُكِمَ فيه على مذهب جامعة باريس حَوْل الزهد الرُّبانيّ، وإذَا عَدَوْتَ العالِمَ الملائكيَّ وَجَدْتَ الأشخاص الذين ظَهَرُوا فيها هم سان بُونَا فَنْتُور وجان دِيزُرسين وهُوغ السَّنْشِيريّ وألبرت

(1) وهي اللوحة الثانية التي ترى على الشمال حين الدخول في الرواق الكبير، رقم 233، وهي منقوشة في روزيني، لوحة 205، واللوحة على خشب مصمغ، وكان يتألف منها مصراع خزانة، انظر إلى فازاري، جزء4، ص 188، روزيني، جزء3، ص 16، 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.

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

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

الكبير وهُوبِرْت الرُّومَنِيّ[1]، ومع ذلك فإن مقابلة ما بين تصاوير بيزَا وفلورنسا التي تكلمتُ عنها آنفًا لا تُبيحان، كما يَلُوح لي، أن يُشَكَّ، هنا أيضًا، في أن الملعون هو ابن رشد، وذلك، أولًا، أن بَطَلَ غُزُولِي هو، كابنِ رشد تِرِيني، كَثُّ اللحية، لابسٌ عِمَامةً وحِذَاءً على الزِّيِّ القرطبيّ، ويشابه المجلَّدُ الضخم الذي يَحْمِلُ بين يديه شرحَه الأكبر أكثر من مشابهته كُتُب غليومَ السَّنْتُمورِيِّ، وفضلًا عن ذلك فإن من الواضح أن غَزُّولي لم يَخْضَعْ في هذه اللوحة لأيِّ إلهام ناطق، وإنما قَصَدَ تقليد لوحة تِرِيني مع بعض الفروق، وكيف يُفْتَرَضُ تغييرُه عَنْعَنَاتٍ لم يَكُنْ عنده معناها الابتدائيُّ وأنه أدخل إلى أثره بطلًا غريبًا عن مدرسة بيزَة تمامًا فيحتمل أنه كان لا يَعْرِفه؟ ثم إن مما يُزِيل كلَّ شكٍّ كَوْنَ غليومَ السَّنْتَمُوريِّ يَظْهَرُ في القسم الأسفل من اللوحة، لا على الزِّيِّ اليهوديِّ الشرقيّ، بل وَفْقَ مَظْهِرٍ يلائم أحدَ علماء جامعة باريس[2].

وما أصلُ هذا الموضوع الذي احتفظتْ به مدرستا بِيزا وفلورنسا زمنًا طويلًا؟ لقد افْتُرِض أن غَدِّي لم يَصْنَع في فنِّ التصوير غيرَ تحقيقه في سَنْتَا ماريا نُوفِلَّا ما تَلَقَّاه من فرَادُومنيكو كَفَلْكَا من أفكار، وإذا ما نُظِرَ إلى تمثيل ابن رشدٍ لِعَيْنِ الدَّوْر في ثلاث لوحات وُضِعَتْ حَوْل عَيْنَ النقطة وفي عَيْن السَّنَة تقريبًا (من 1335 إلى 1340)[3] لم يساوِرْنَا شكٌّ في كَوْن أُرْكَغْنَا وتِرِيني وغَدِّي قد اسْتَنْبَطُوا إلهامَهم من عَيْنِ المصدر، والواقعُ أن من الممكن تعيينَ هذا المصدرِ بالضبط، وهذه هي أُسطورة غليومَ الطُّقْوِيّ، ومما يُذْكَر أن غليوم وَضَعَ ابنَ 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 غيرَ استنساخٍ للأُسطورة الدارجة[4]، وكان إعلانُ قَدَاسةِ القِدِّيس توما الذي تَمَّ سنة 1323، وكان لغليومَ الطُّقَوِيِّ نصيبٌ كبيرٌ فيه، قد وَجَّه النظر إلى هذه الناحية بقوة[5]، ولِذَا لا أتردَّد في عدِّي أسطورةَ غليومَ أصلَ الدَّوْر الذي يُمَثِّلُه ابنُ رشد في مجادلات القديس توما، وأما مكانُه في جحيم أُرْكَغْنَا فإن من المحتمل أَلَّا يَكُون ريمُون لُولُ الذي

(1) انظر إلى قائمة لوحات اللوفر، المدرسة الإيطالية، لمسيو فيلو ، 86.

(2) لونغيريه، في معبد أتنه الفرنسي، 1852، ص 121، وفي حولية جمعية عاديات فرنسا، 1853، ص 129 - 130، راجع صورة غليوم السنتموري، وفق صحن للأقداح في السربون، على رأس الآثار (قسطنسيا، 1620).

(3) وتعرض لوحة أخرى ببيزة، لجتودي جاكوبو الذي هو واحد من آخر مصوري المدرسة البيزية، جدال القديس توما حول سر التجسد، (روزيني، جزء2، ص 181)، وقد تعذر على أن أرى ذلك، ولا أستطيع أن أقول إن ابن رشد يظهر في ذلك.

(4) انظر إلى نموذج من هذه الكراريس نشره مسيو فليب غنبارد (مذكرات زود بها المصورون وشي س. أوربن تروا، 1851).

(5) Acta SS Martii، جزء1، ص 666، وما بعدها.

أقام ببيزَا مرتيْن والذي أتَمَّ فيها «الفن المختصر»[1] غريبًا عن هذه الفكرة. وعادت شخصيةُ ابن رشد لا تكون مألوفةً لدى المصورين الإيطاليين في القرن السادسَ عشرَ، ومن الخطأ أن أُريدت رؤيتُه في مدرسة رفائيلَ الأَثِنيَّة، أَجَلْ، إن البطل المُعَمَّم المنحنى لينظر إلى جَدْول فيثاغُورس هو عربيٌّ، ولكن الذي يَظْهَرُ هو أن رفائيلَ قَصَدَ بهذا كَوْن العرب قد اقتبسوا من اليونان رياضياتِهم أو فلسفتَهم[2]، وقد كان رفائيلُ من اتساع الثَّقَافة ما لا يَرْبِطُ معه ابنَ رشد بفيثاغورس أكثرَ مما بأرسطو، ومهما يَكُنْ من أمرٍ فإن دَوْرَةَ الأفكار التي عَرَضها رفائيلُ في هذا المُرَكَّب العجيبة لا علاقة لها بالفلسفة السُّكُلَاسية أو الرُّشدية، ولا غَرْوَ، فقد أَبْصَرَ فَوزَ اليونانية ونشوءَ الروح الإغريقية، وعنده أن أفلاطون مؤلفُ طيمَاؤُس وأن أرسطو مؤلفُ الخُلُقيات، وإذا ما وجبت الإشارةُ إلى المدرسة التي اقْتَبَس المصورُ المنقطعُ النظير منها موضوعَ تصويره الجداريِّ وتصميمَه ذَهَبَ إلى مَرْسِيل فيشينَ أكثر مما إلى سواه.

17 - اختيارُ الشرح الأكبرِ العامُ

وهكذا فإن ابنَ رشدٍ في الفلسفة السُّكُلَاسية يُقَرِّر شخصيةً مضاعفة، فمن جهةٍ تَرَى ابنَ رشدٍ الواضعَ للشرحِ الأكبر، ومُفَسِّرَ الفيلسوف بالدرجة الأولى، والمحترمَ حتى لَدَى من يناهضونه، ومن جهةٍ أخرى تَرَى ابنَ رشدِ كَنْبُوسَنْتُو الذي هو مُجَدِّفٌ على الأديان وأبو الزنادقة، وقد يَظْهَرُ أولَ وهلةٍ أن من الغريب في عصر الإيمان المُطْلَق أَلَّا يتنافى هذان الفَصْلَان فيَكُون الرجلُ نَفْسُه أستاذَ المدارسِ الكاثوليكيةِ الكلاسيُّ والمبشرَ بالدَّجَّال، ولكن القرون الوسطى كانت، كما لاحظنا سابقًا، تَجِدُ من الطبيعيّ أن تَطْلُب دروسًا في الفلسفة ممن كان يُلْزِمها دينُها بالحُكْم عليهم بالهلاك الأبديّ، وما بين الفلسفة والوحي من فَرْقٍ عميق كان يُقَرِّرَ تَرْكَ مجالًا للاعتقاد بأن المشركين استطاعوا أن يَفُوقوا النصارى في العلوم الطبيعية، ولا يَنْبَغِي للمؤرخ أن يُدْهَشَ بعد ذلك من وجود أساقفةٍ، ومن وجود أحد البابوات أيضًا، يُتِمُّون دراستهم في مدرسة طُلَيْطِلَة كما أنه لا ينبغي للعالِم الأثريِّ أن يَحَارَ من مشاهدته في ذخائر القرون الوسطى زخارفَ

(1) Acta SS Juni، جزء 5، ص 647 - 648.

(2) انظر إلى بسافان، Rafael von Urbino، ص 150، تعليق، 3: 14، ترندلنبرغ، Rafaels Schule von Athen (برلين 1843)، بلانتر، وبونسن، Beschreibung der Stadt Rom، جزء2، ص 339، أ. غرويه، رسالة عن تصاوير رفائيل الجدارية، ص 92، 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.

كنسيةً مصنوعةً من نسائجَ عربيةٍ ومَكْسُوَّةً بأحكام من القرآن. وصارت حُجَّةُ الشرح مطلقةً لا جِدالَ فيها في القرن الرابعَ عشرَ على الخصوص، ويَظَلُّ ابنُ رشدٍ في القرن الثالثَ عشرَ تحت ابن سينا لدى الرأي العامّ، ولَمَّا أَحْصَى هُنْبِرْتُ البُرلِّيُّ في سنة 1291 فريقَ الشارحين لِيضَعَهم في مَعْرِضه عما بعد الطبيعة لم يَجْعَل ابنَ رشد في غير الصفِّ الرابع[1]، وعلى العكس عُدَّ ابن رشد في أثناء القرنِ الرابعَ عشرَ والقرنِ الخامسَ عشرَ أولَ شارحٍ والوحيدَ الذي يُسْتَنْسَخ والوحيدَ الذي يُذْكَر، ويَعُدُّه بترارْكُ أولَ شارح والوحيدَ الذي شَرَحَ جميعَ كُتبِ مؤلِّفٍ قديم[2]، وعَدَّه بَتْرِزِّي أبا جميع السِّكُلَاسية والشارحَ الوحيدَ الذي عرفته القرون الوسطى[3]، وحينما عَزَمَ لويسُ الحادي عشر، في سنة 1473، على تنظيم التعليم الفلسفيّ كان المذهبُ الذي أوصى به هو مذهبَ أرسطو وشارِحه ابنِ رشد، هذا المذهبَ الذي اعْتُرِف، منذ زمن طويل، بأنه سليمٌ مضمون[4]، ورَوَى بيارُ الأَيِّي أن كرِسْتُوف كُولُنْبُس ذَكَر في كتابٍ مؤرَّخٍ من هايتي (أكتوبر 1498) أن ابن رشد هو أحد المؤلفين الذي جَعَلُوه يَتَنَبَّأُ بوجود عالَمٍ جديد[5]. وليس من غيرِ مشقةٍ وصولُنا إلى معرفة الرشديين في القرنِ الثالثَ عشرَ كما أَمْكَنَتْ ملاحظتُه، وما كان من تفنيدات المدرسة الدُّومنيكية وصَوْلَاتِ ريمون لول كَشَفَ لنا وحدَه عن وجودهم، ومن المتعذر تعيينُنا بالاسم واحدًا من الأساتذة الذين كانوا يُقِرُّون بهذه المذاهب، وعاد الأمرَ لا يكُون هكذا في القرن الرابعَ عشرَ ففي هذا القرن نَجِدُ مدرسةً تَحْمِلُ، مع الحَزْم، اسمَ ابنِ رشدٍ مِثْلَ عَلَم، وتَعْرِض هذه الزمرةُ الفلسفية، التي يجب عَدُّها سابقةً طبيعية لمدرسة بادو من الخصائص ما هو مُقَرَّرَ بما فيه الكفاية، أي استبدالُ شرح ابنِ رشد مِثْلَ مَتْنٍ للدروس برسائل أرسطو، وأسئلةٌ لا تُحْصَى حَوْل النفس والعقل، وأسلوبٌ مُجَرَّدٌ متحذلِق مستغلِق[6].

---

(1) تاريخ الأدب الفرنسي، جزء21، ص 88، 89.

(2) De sui ipsius et mult. ignor، معارضة، جزء2، ص 1053.

(3) النقاش المشائي، جزء1، 1: 13، ص 106 (فنسيا، 1571).

(4) Statuimus et edicimus quod Aristotelis doctrina ejusque commentatoris Averroys... aliorumque realium doctorum. quorum doctrina retroacits temporibus sana securaque comperta est, tam in sacrae theologiae quam artium facultatibus, deinceps more consueto legatur, doceatur, dogmatizetur, discatur et intimetur.

مراسيم ملوك فرنسا، جزء17، ص 610، راجع دوبولاي، جزء5، ص 708.

(5) نافاريت، Coleccion de viages y dscubrimientos، جزء1، ص 261، (مدريد، 1825)، هنبلد، تاريخ اكتشاف العالم القديم، جزء1، ص 67 و78، 97، 98.

(6) وهذه المدرسة هي التي كانت أمام عين باتريزي عندما تكلم هكذا عن الجيل الثاني من علماء السكلاسية: Ingens ab his philosophorum numerus ac successio manavit, quae in Aven Roicis hypothesihus hibitavit... Inde dubitatjonum ac quaestionum sexcentorum millium numerus manavit النقاش المشائي، جزء1، ص 106، فنسيا، 1571).

والكَرْمِليُّ يوحنا البَكُنْتُرُوبيُّ (المتوفى سنة 1346) هو أبرز رجال هذه المدرسة، ويَلُوح أن اسمَه مقرونٌ دائمًا بلقب «أمير الرُّشديين»[1]، ويَكُون يوحنا البَكُنْتُرُوبيُّ إقليميَّ الكَرْمِليين في إنجلترا ويَصِيرُ عالِمَ منظمته كما كان القديس توما عالِمَ الدُّومنيكيين، ودون سكُوتُ عالِمَ الفرَنْسِسْكانَ، وجِيلْ دُو رُومُ عالِمَ الأُوغُسْتان، وتُصْبِحُ الرشديةُ به أمرًا تقليديًّا في مدرسة الكَرْمِليين، والحقُّ أننا نرى، في سِنَى القرنِ الثامنَ عشرَ الأولى، أنه عَنَّ لأحد رهبان هذه المنظَّمة، جُوزيف زَغَاغِليا الفِرَّاريّ، أن يُجَدِّد مِنْهَاجَ البَكُنْتُرُوبيّ وأن يُطَبِّقه على علم اللاهوت[2]، ومع ذلك فإن البَكُنْتُرُوبيَّ أقلُّ محاولةً لتأييد المذاهب الإلحادية في الرشدية من تلطيفه إلحادَها، وهو يَرْفِضُ وَحدةَ العقل، ولكنْ بعد بيانه سَلَفًا مقدارَ قلة القَطْع في براهين القديسَ تُومَا وهِرْفِهْ نِدِلّه حِيَال رأي ابن رشد الحقيقيّ، ولم يَزْعُم ابن رشد أنه يقيم، مِثْلَ حقيقةٍ ثابتة، فَرْضيةً تَكُون مناقضةً لمبادئه الخاصة، ولم يَكُنْ هذا من ناحيته غيرَ وسيلةٍ خيالية، غيرَ مداورةٍ منطقية، غيرَ قضيةٍ مطروحةٍ للنِّقَاش مُعَدَّةٍ لإيضاح الحقائق الأخرى[3]، وقد أُوضِحَت النظرياتُ الرشدية في إدراك الجواهر المنفصلة، والعقولِ السماوية، وتأثيرِ السماء في أمور الأرض، وقِدَم العالَم، إيضاحًا مُلَطَّفًا على العموم[4]، وما كان من انتفاع البَكْنْتُرُوبيِّ بابن رشد، وما يُسَلِّمُ به من حُجَّته أكثرَ مما بمذهبه، يستحقُّ البَكُنْتُرُوبيُّ به أن يُعَدَّ ممثِّلًا للرشدية في القرنِ الرابعَ عشرَ وأن يُقْبَلَ مِثْلَ كلاسِيٍّ في مدرسة بادوُ، وسنرى أمر الأُكْذُوبة الغريبة التي أوحتْ بها هذه الشهرةُ إلى فانِيني.

ويَجِبُ أن يُعَدَّ وَالْتِر بُورْلِه ضِمْنَ هذه الزمرة الفلسفية، وما أكثرَ ما يَذْكُرُ زِيمَارَا مِثْلَ رُشْدِيٍّ[5]! والواقعُ أنه نُقِلَ كثيرًا في البندقية وبادو في أثناء القرن الخامسَ عشرَ[6]، ويُعَدُّ من هذا الطِّرَاز بيار أُورْيُولُ وسِكُلَاسيةُ القرنِ الرابعَ عشرَ والقرنِ الخامسَ عشرَ المُمِلَّة، ومنها بيار التَّرَنْتِيزيُّ ونِقُولَابُونِّه وغبريال بِيَال، والمدرسةُ الأُكَّامية على الخصوص، ومنها بُرِيدان ومَرْسِيل

(1) Averroistarum princeps dictus Bibliothca carmelitana أورليانيس، 1752، مجموعة 743، Omnes Averrois sententias mordicus tenuit, et illus scholae suo tempore quasi princeps haberi voluit. بيتس، De ill Angl. Script، ص 451، دوبولاي، التاريخ العام، باريس، جزء4، ص 995، نوده، دفاع عن العظماء، ص 496، باريس، 1625).

(2) مذكرة تريفو، 1713، ص 661.

(3) Nullus debet reputare istam opinionem esse veram, quam ipsemet opinans non reputat nisi fictionem, et solum ponit eam propter exercitium, ut veritas completius inquiratur. In 11 Sent Dist XXI قريمونة، 1618.

(4) In II Sent Dist, I, Quaest, quodl, 1,1, quaest, 14 I, II quoest7.

(5) Burleius et alii averroistoe. (Solut contrad f 188.

(6) راجع منسيتوي، Catal dei codd mss di S Antonio di Padova ص 97، 98، 100، 104، 107، 135.

دَنْجَان، وعاد الفكرُ من عدم الابتكار فيما بعد ما لا يستحقُّ معه وَضْع تصنيفٍ بين هؤلاء الأساتذة القريبِ بعضُهم من بعضٍ بشحوب سيماهم وكُمْدَة مُحَيَّاهم.

وليست الرشدية من جهةٍ غيرَ اسمِ السِّكُلَاسِيَّةِ المنهوكة «بالمسائل والأهواء»، والتي تَزْحَفُ وهي تَلْفِظ أنفاسها الأخيرة بعناءٍ، وذلك عن هَرَمٍ وعَجْزٍ حتى ظهور الفلسفة الحديثة، وردُّ الفعل الوحيد الذي وقع خارجَ إيطاليا ضِدَّ الحذلقة الرشدية هو ما صَدَر عن المُثَقَّف العالِم باللغات، جان وِسِّل الغَنْسفُرْتِيِّ، الذي هو انعكاسُ نورٍ منعزلٌ من أمثال بِتْرَارك ومَرْسِيل فِيشين وبُولِيسْيَان وبِنْبُو في وسط أوربا المتوحشة، فجَان وِسِّل كان، كجميع علماء الأدب القديم، يَمْقُتُ ابن رشد ويحاول أن يعارض نَمَطِيَّة المشائية العربية بأفلاطون ونظريةَ العقل الوحيد بمذهب القديس أُوغُسْتَن القائل: «الله هو المعلمُ الواحد، وبنورك نَرَى النور»[1].

(1) بروكر، جزء3، ص 859، وما بعدها، جزء6، ص 611.

obeikan.com