٩٩/٥/٤/٥٦

الفكر العربي

مجلة الإنماء العربي للعلوم الانسانية

تصدر عن معهد الإنماء العربي في بيروت

العدد الحادي والثلاثون كانون الثاني (يناير) ـ آذار (مارس) ١٩٨٣ السنة الخامسة

مستشارو التحرير

د. علي بن الأشهر — د. إحسان عباس — د. شكري فيصل

الشيخ عبدالله العلايلي — د. عمر التومي الشيباني — د. عبدالسلام المسدي — رئيس التحرير

د. مصطفى التير — د. معن زيادة — د. إبراهيم رفيدة — رضوان السيد

المدير المسؤول عوض شعبان

العنوان

معهد الإنماء العربي
بيروت ـ لبنان

ص.ب المجلة : ١٤/٥٥٦٤ ص.ب المعهد : ١٤/٥٣٠٠

الهيئة القومية للبحث العلمي
طرابلس ص.ب ٨٠٠٤
الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية

مكتبة الروضة الحيدرية
الرقم ٨٤١١
التاريخ / ٢٠١٤/٢/١٥

الثمن : ٢٠ ل.ل. أو ما يعادلها

المثقّفُون العَرَبْ وَالغَرَبْ (★)

هشام شرابي
مراجعة غسّان زيادة

لقد طرحت النهضة جملة مسائل وإشكالات، حول دور الثقافة وأبعادها وإمكانياتها، وهذه المسائل والإشكالات، بقدر ما تبدو اليوم ضمن سياق التاريخ القريب، تبدو أيضاً وبنفس القدر وكأنها مسائل معاصرة، تطرح ذاتها وبقوة بروح العصر والزمان. وهكذا يبدو لنا أن أصداء مدافع (١٧٩٨) ما زالت مسموعةً حتى يومنا هذا. إن الاحتكاك بالغرب، بشكل مباشر أو غير مباشر، ولّد وما زال يولّد جملة مسائل وإشكالات، لا تجد حلاً لها في أكثر الأحيان. أتى نابليون بجيوشه، ولكنه حمل معه آلات وأدوات الزمن الحديث، والسفن التي حملت العسكر، حملت معها أيضاً أساتذة وعلماء ومفكرين. وشوارع القاهرة القديمة التي تعرفت على «الأقدام السوداء»، تعرَّفت في الوقت ذاته على طريقة تفكير وعلى أسلوب عيش وأسلوب تفكير جديدين، طرحا أمام الناس وأمام الأهلين جملة تساؤلات، كانت وما زالت تتردد على الشفاه، كما تتردد على صفحات المحاولات العديدة التي حاولت التطرّق لدراسة موضوع النهضة.

ليس المقصود بذلك تدبيج مقالة في مدح نابليون، كما أنه ليس المقصود بذلك تحديد سنة (١٧٩٨) تاريخاً لبدء ما سُمي بعصر النهضة. فكما هو معلوم، كانت هناك محاولات عدة جرت من قبل، إن على المستوى الفكري والنظري، أو على المستوى العملي والتطبيقي، لتفادي ما يمكن تسميته بالمأزق أمام الغرب. فالاحتكاك بالغرب بدأ قبل حملة نابليون، والمتنورون من المسلمين، كانوا من قبل تاريخ الحملة، قد بدأوا يشعرون بخطر اوروبا، ويفتشون عن السبل لتفادي هذا المأزق التاريخي. وإذا كان التماهي بالغرب قد كان سمة رئيسيةً لهذه المحاولات، وخاصة على المستوى العسكري البحت، فإنه بالإمكان القول، بأن عصر النهضة كان أكثر غنى، إذ إنه كان قد حاول طرح أكثر من مستوى، كرد فعل على هذا المأزق التاريخي المتولّد من الاحتكاك بالغرب. والعودة اليوم إلى دراسة تراث عصر النهضة، عبر إعادة طبع وتحليل وتقديم مؤلفات المعروفين وغير المعروفين من الرواد، تبدو وكأنها محاولة لإعادة إكتشاف رد الفعل الاول من اجل صياغة رد الفعل الثاني. فهذا الاتجاه الذي بدأ في أعقاب النكسة، كانت له أسبابه السياسية المباشرة، التي دفعته بهذا المنحى. وهكذا كان اكتشاف الرواد الاوائل، إن جاز التعبير، حجر اساس لفهم الموقف الاول، من أجل فهم الدور الثاني أو من أجل التحضير للدور الثاني.

إنها محاولة لفهم. كيف يمكن صياغة موقف من الغرب،

(★) **المثقفون العرب والغرب**، د. هشام شرابي ـ دار النهار للنشر، بيروت ١٩٧١.

واليونانية سنة (١٢٧٣ م)، وجد الفرانسيسكاني « جيروم داسكولي »، الذي أصبح فيما بعد، نيقولا الرابع[٤٣]. وكان بحسب المصادر التاريخيّة، الوحيد الذي يتكلّم اليونانية[٤٤].

Franciscains de Péra de Galathas.

في سنة (١٢٩٣ م) أعاد **ريشارد دو سيفالوني** (Richard de Céphalonie) علاقاته الديبلوماسية مع حاكم أيبيرا[٤٥]، وبهذه المناسبة أرسل فرانسيسكانيين من دير بيرا[٤٦] (Péra). وهذا ما جاء في نصّ الحولية[٤٧]: «IL

جاك دو بانيزاري (Jacques de Pannizzari).

روى لنا المؤرّخ الفرانسيسكاني **سالمبينه دوبارم** (Salimbéné de Parme)، أنّ أحد أبناء عمومته، جاك دوبانيزاري (Jacques de Pannizzari)، الملقب في مسقط رأسه، بارم «Parme»، بـ « **جاك دوترومير** (Jacques d'Outremer) بسبب إقامته الطويلة بين الصليبيين[٤٨]، (Optime sciuit arabicum, id est saracenicum...) ولم يدخل الكهنوت الفرانسيسكاني[٤٩] إلاّ بعد رحلته وراء البحار.

فيدانتيوس دو بادو (Fidentius de Padoue)

أقام هذا مدة طويلة في الشرق، حيث انتخب أسقفاً في:[٥٠] (Vicarius Terre sancte) للفرانسيسكان الموجودين في فلسطين، وسورية وغيرهما. وهو مؤلف الـ «Liber recuperationis Terrae sanctae: الشهير.[٥١] خلال إقامته في دير طرابلس في سورية (لبنان حالياً)، قبل سنة (١٢٦٨ م)[٥٢]، أطّلع في كتاب عربي، على نبوءة تصف المصير الذي ينتظر انطاكية. وهذا الكتاب بحسب ما كتب هو نفسه، قد اطلعه عليه عربي مسيحي[٥٣]. فهل يجب أن نستنتج أن فيدانتيوس دوبادو كان يعرف العربية؟

انطلاقاً من عدة دلائل في كتابه «Liber» يُخيَّل إلينا أن نعم: ودليل ذلك، إقامته بين ظهراني الجيش المسلم، ومكثه الطويل في بلاد الشام مضطلعاً بمهام خطيرة... إلخ.

رامون لولّ (Ramon Lulle) - ١٣١٦ م، كان منذ سنة (١٢٩٢ م) واحداً من العائلة الدينية الكبيرة غير الرهبانية الفرانسيسكانية، إلاّ أنّ نشاطاته اللغوية والتبشيرية ترقى إلى ما قبل ذلك بكثير. وهذا القطلوني، Ce (catalan، ذو الروح الدينامية، تعلّم العربية من عبد مغربي. أفكاره واساليبه في مادة الدراسات العربية كثيراً ما وضعت تحت الدرس[٥٤]. وكان رامون لولّ، رجلاً فعّالاً، فأسّس دير « ميرامار » في جزيرة **ماريوكا**

(Majorque)[٥٥] وقد أيّـده البابـا يوحنا الحادي والعشرون سنة (١٢٧٦ م) برسالة من فيتارب (Viterbe). ولمعرفة هذه المؤسسة ومعرفة أخرى غيرها ممّا أنشأ، ومرماه كان دائماً تشجيع الدراسات العربية، يجب الرجوع إلى ما نطالعه في سيرته، فنرى أنّ[٥٦]:

«sub eodem tempore impetravit etiam Raymundus a praedicto rege Maioricarum (= Jacques d'Aragon) unum monasterium construi in regno suo et possessionibus dotari sufficientibus, ac in eodem tresdecim Fratres Minores institui, qui linguam ibidem discerent arabicam...»

وهذا من ناحية أخرى، نصّ الموافقة البابوية، الموجهة إلى جاك داراغون(Jaques d'Aragon): «qui[٥٧] statuit et etiam ordinavit, ut in insula Majoricensi, in loco qui dicitur Daja, in parrochia sancti Bartholomaei Vallis de Musa, monsterium sive locus religiosus construatur, in quo tredecim fratres ordinis Minorum, qui iuxta ordinacionem et institutionem provintialis ministri continue in arabico studeant...» .

وهذه المؤسسة كانت قد وجدت فعلاً، كما يؤكده «رامون لول» نفسه في قصيدته (Lo Cant de Ramon)، سنة (١٢٩٩ م):

«Lo Monastir de Miramar
Fiu à Frares menors donar
Per Sarrahins à preycar...»

هذه المؤسسة لم تعمّر طويلا: وظلّ ذكرها يرد حتى سنة (١٢٩٢ م)، وربما كانت نهايتها سنة (١٢٩٥م). وفي كل حال، فإنّ الدير آل إلى أيدي الـ «Cisterciens» سنة (١٣٠٣م).

إلى أيّ مدى عرف «رامون لولّ» العربية؟ إنه لمن الصعب توثيق ذلك. والذي كتبه بالعربية لم يصلنا منه شيء. إنّه مكث بعض الوقت في جنوا (Gênes) أثناء ذهابه إلى روما، سنة (١٢٧٦م). «Ubi... praedictum librum scillicet Artis inventivae transtulit in arabicum».

وحتى يومنا هذا ليس ثمّة أثر من هذه الترجمة، وفي كتابه: «Liber super psalmum, Quicumque vult' sive liber Tratari et Christiani». يعبّر عن إعجابه بجمال لغة القرآن: وربما كانت هذه الشهادة المزكيّة، هي الوحيدة التي عرفت عـن مسيحـي في القـرن الوسيـط! وفي سنـة (١٣٠٨ م) تـرجـم إلى اللاّتينيـة كتـابـه: «Disputatio Raymundi et Hamar Sarraceni» وكان قد ألّفه قبل بالعربية.

والتحدي الذي طرحه الغرب، عبر تفوّقه، كان يفرض على دعاة السلفية، أن يبحثوا في الدين عن لحظات الانطلاق، إن الدين كان يمثل الجوهر الذي لا يجوز المساس به. لقد كان ارتباط العلماء بالمؤسسات، وارتباط المؤسسات بالسلطة السياسية، سبباً رئيسياً يحول دون المساس بجوهر السلطة السياسية القائمة. وهكذا، حاول الاصلاحيون العمل على رأب الصدع وعلى اصلاح ما عطل، إن المشكلة كانت برأيهم قائمة حول فهم المسلمين للإسلام، وليس حول الدين بحد ذاته. وهكذا يقول الافغاني مثلا: «كل مسلم مريض، دواؤه في القرآن». إن هذا القول يوضح ما تقدم ذكره؛ فالخطأ يقع على كاهل المسلمين، الذين لم يفهموا الدين، والحل يكون بالعودة إلى الدين الحنيف. إن العودة إلى الدين، ورفض التغيير المطلق، ورفض الأسس العقلانية في المنهج الغربي، كل هذه المسائل قد أثّرت تأثيراً سلبياً على الحركة الاصلاحية. فبدا وكأن الفكر الاصلاحي، يدور في حلقة مفرغة، بعد أن أغلق الأبواب على ذاته. إن عدم المساس بجوهر الدين، كان يؤدي عملياً إلى العودة إلى سيرة السلف الصالح، أي بتعبير آخر إلى الارتداد إلى الوراء بحثاً عن الجذور، في محاولة للتعبير عن الأصالة. وهكذا نرى أن محمد عبده مثلاً دعا إلى: «تحرير العقل من قيود التقليد». وفي مرحلة ثانية، تمت الدعوة إلى العودة إلى عهد الرسول والخلفاء الراشدين، كقدوة لا مجال للجدال حولها. وفي فترة ثالثة، تمّ التشديد على القرآن والسنّة، كمرجع وحيد قادر على تفسير الدين.

إن الحديث عن الرؤية الاصلاحية لدى المفكرين المسلمين، لا بدَّ له من أن يقود إلى الحديث عن «إيديولوجية الاصلاح الاسلامي»، وهذا ما يتطرق إليه المؤلف في الفصل **الثالث** من كتابه. إن الاصلاحيين حاولوا ـ وكما يقول المؤلف ـ تبرير الانحطاط. إن النقطة الرئيسية في هذه المسألة، تعود إلى الدفاع عن الاسلام، وإلى إثبات أن الاسلام ليس سبباً للانحطاط. وبهذا المعنى، كان اللجوء أحياناً، إلى ما قاله المستشرقون عن الاسلام محاولة دفاعية لنقض دعوى مساهمة الدين في الانحطاط. وهذه المسألة، تقود إلى مسألة تفوّق الغرب. إن تفسير التفوّق الغربي كان يعود في كثير من الأحيان، إلى فهم المؤثرات الاسلامية في هذا التفوق. فأوروبا المتفوقة هي نتاج الزاد الفكري الاسلامي، الذي ساهم في نهضتها. ومقابل قوة الغرب وتفوقه، كانت الدعوة إلى التضامن الاسلامي كحلٍ للوقوف بوجه أوروبا «الكافرة». يرى المؤلف بأن الفكر الاصلاحي كان يسير في طريق مسدود، وكان هذا الطريق المسدود يتكوَّن من خلال ما صاغه هذا الفكر لذاته من العوائق. وهكذا، يرى المؤلف بأن هناك ثلاث مسائل رئيسية، ساهمت بالوصول إلى هذا الطريق المسدود، وهي: **التدريجية**، أي البحث عن تطور طويل النفس، دون اللجوء إلى القفزة النوعية، **والشرعية**، أي التزام موقف الحاكم. **والديمقراطية والاشتراكية**، حيث أن الفكر الاسلامي، كان يبحث عن هذين المفهومين من خلال الدين. فالحركة الاصلاحية، كانت تعتبر أن لا استقلال حقيقي ما لم يحدث إستقلال فكري.

يحاول المؤلف، من خلال ما تقدم، أن يُلقي الضوء على أهم اتجاهات ومظاهر الفكر الاصلاحي في القرن التاسع عشر. ولكنه على الرغم من محاولته هذه، ـ وضع إطار عام لدراسته ـ فإنه يبتعد أحياناً عن التطرّق إلى مسائل هامة ظهرت إبَّان هذا القرن. فالمؤلف لا يذكر على امتداد كتابه، أيَّة كلمة عن الحركة الوهابية مثلا، كما أنه لا يتطرق أبداً أو يشير إلى الحركة المهدية، ويغفل أحياناً ذكر بعض الرواد الاصلاحيين. وبعد إنتهائه من دراسة الاصلاحيين المسلمين، يتطرق المؤلف إلى دراسة شريحة أخرى من المثقفين، وهي شريحة «المثقفين المسيحيين».

إن «المثقفين المسيحيين»، هم من بيئة أخرى مختلفة جذرياً عن البيئة التي أعطت الاصلاحيين المسلمين. إن خصوصية وضع المسيحيين في المشرق قد أدت دون شك

إلى بروز هذه الشريحة من المثقفين. لقد كان الشعور بالغربة هو سمة رئيسية من سمات طبعت هؤلاء. لقد ساهمت الإرساليات الأجنبية بنشأة هؤلاء. ويشير المؤلف إلى إكتسابهم لأبعاد ثقافية جديدة، فعدا عن الإلمام باللغة الاجنبية، ساهمت الارساليات بتوجيه ذهني مختلف لدى هؤلاء. لقد كانت المدارس الناطقة بالانجليزية ذات «ميل نحو النظرة العلمية المحددة»، وفي المدارس الناطقة بالفرنسية، كان «النمط السائد هو التوجيه الانساني والأدبي».

إن المدارس الإرسالية، والبنية الاجتماعية، التي ينتمي إليها هؤلاء، قد ساهمت في تشكيل «التوجيه المسيحي العلماني». «فالمثقفون المسيحيون» عبر تماهيهم بالغرب، ولأنهم لم يشعروا بأن الغرب يشكل تهديداً، كانوا يلجأون إلى الفكر الغربي كمنبع رئيسي يغرفون منه معارفهم. كما أن البنية الاجتماعية ـ السياسية قد ساهمت، في تحديد التوجيه السياسي لديهم. فقد اختاروا التوجُّه اللغوي في محاولة للابتعاد عن أي التزام سياسي، بينما نحا آخرون نحو القبول بالوضع القائم، كما نجد لدى أحمد فارس **الشدياق**. وسليمان **البستاني**. وكما سبق قوله، فإن هؤلاء لم يجدوا أدنى حرج في مسألة محاكاة الغرب، أو في مسألة الاستعارة منه والاقتداء به. وهذا الاقتداء بالغرب، كان يقود فعلياً للوصول إلى فكرة الإصلاح. إن الاطلاع على الفكر الغربي والاقتداء به، وعدم وجود حواجز نفسية تمنع من التماهي به، كل هذا، كان يؤدي إلى الاعتماد على فكرة الاصلاح كما وردت في الغرب، في محاولة لإصلاح الشأن المحلي. لقد حاول «المثقفون المسيحيون»، وتحت تأثير ما تقدم، وضع تصورٍ مختلف للتاريخ؛ وهكذا ـ وتحت تأثير جو الغربة، والشعور بالظلم ـ كانوا ينحون وجهة وضع مفاهيم جديدة لفهم التاريخ، وهكذا انطلقت فكرة الوطن في إطار مختلف عن الإطار، الذي كان يبلوره الاصلاحيون المسلمون. لقد حاول المثقفون المسيحيون ـ ولأسباب اجتماعية سياسية ـ العمل على بلورة فكرة فصل الدين عن الدولة، هذا ما نراه في أفكار بطرس البستاني. ومن البديهي، أن هذه الفكرة سوف تكون واحدةً من الأسس التي ستساهم في خلق وعي قومي.

إن البحث في فكر «المثقفين المسيحيين»، سوف يقود هو الآخر، إلى البحث عن «الايديولوجية الاجتماعية» لهذه الشريحة. وكما تقدم، فلم تكن لديهم أية عوائق في التأثر أو في اقتباس الفكر الغربي المتنور. وهكذا، سوف نرى بأن هؤلاء المثقفين سوف يتأثرون باتجاهين رئيسين إثنين، وهما: المنحى العقلاني الليبرالي لعصر التنوير، ومنحى القرن التاسع عشر اليقيني الليبرالي.

إن ثلاثة من الفلاسفة الاوروبيين، سوف يكون لهم تأثيرهم على المثقفين المسيحيين وهم: **مونتسكيو وروسو وفولتير**. ويقول المؤلف بأن فولتير، كان من بين هؤلاء هو الاكثر تأثيراً على هؤلاء المثقفين بسبب أسلوبه وأفكاره. ثم كان تأثير مفكري القرن التاسع عشر: **أوغست كونت، وأرنست رينان، وغوستاف لوبون**. وبالمقابل، كان هناك تأثير لفكر **ميل، وداروين، وسبنسر وهكسلي**.

وسوف نجد بأن «المثقفين المسيحيين» سيساهمون بتعريف قرَّاء العربية بأفكار هؤلاء المفكرين الغربيين. وهذا ما سوف يحدث مع **شبلي الشميل وجرجي زيدان وفرح أنطون**. وبالإضافة إلى التعرُّف على هؤلاء المفكرين من خلال نتاجاتهم، والتعريف بهم، سوف يؤثر هؤلاء الفلاسفة على طريقة تفكير المثقفين المسيحيين، وهكذا يتولى شبلي الشميل التعريف بالداروينية. كما ينمو فرح أنطون إلى التفتيش عن أسس اليقين. بينما يسعى آخرون إلى علمنة الفكر، إن أوروبا الصناعية، سوف تؤثر دون شك على طريقة تفكير هؤلاء المثقفين، إنهم باتجاههم نحو الغرب، سوف يكتسبون ليس فقط معرفة بثقافة اخرى، وإنما أيضاً منهجاً جديداً، يدفع بهم إلى رؤية مختلفة للأمور. وهذه الرؤية المختلفة، هي التي سوف تضع حداً

Dans: Byzantinische Zeitschrift 12 (1903), 343-347 et les remarques de ROBERT WEISS: **The Study of Greek in England during the fourteenth Century.** Dans: Rinascimento 2 (1951), 215-217; BERTOLD ALTANER: **Kenntnis des Griechischen in den Missionsorden während des 13. und 14. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Humanismus.** Dans: Zeitschrift für Kirchengeschichte 53 (1934), 436-493 et les remarques de mon ami RAYMOND J. LOENERTZ dans: Archivum Fratrum Praedicatorum 5 (1935), 387-391. (٢٦)

SPICQ: **Esquisse,** 106 et la bibliographie; l'ensemble des points touchés par nous sont développés dans le volume édités par A.G. LITTLE: **Roger Bacon. Essays contributed by various writers.** Oxford 1914. (٢٧)

H. RASDALL (ed.): **Compendium studii theologiae of Roger Bacon.** (British Society of Franciscan Studies). Aberdeen 1911, 34; M.D. CHENU: **Théologie comme science au XIIIe siècle** 3e éd. Paris. 27, note. (٢٨)

RASDALL: **op. cit.** 34. (٢٩)

DENIFLE-CHATELAIN: **Chartularium.** I. 473; HENRI DE LUBAC: **Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Ecriture.** (Théologie 41). I. Paris 1959, 117. (٣٠)

Adae de Marisco Epistolae (epist 76). Dans: J.S. BREWER: **Monumenta Franciscana.** I. (Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores 4.) London 1858, 185; R. WEISS: **The Study of Greek in England,** 213. (٣١)

REINHOLD PAULI: **Über Bischof Grosseteste und Adam von Marsh.** Tübingen 1864. (٣٢)

LUDWIG BAUR: **Der Einfluss des Robert Grosseteste auf die wissenschaftliche Richtung des Roger Bacon.** Dans A.G. LITTLE: **Roger Bacon. Essays, 34-54.** (٣٣)

Analecta Franciscana. III. Quaracchi 1897, 585; NOE SIMONUT: **Il metodo dievangelizzazione dei Francescani tra Musulmani e Mongoli nei secoli XIII-XIV.** Milano 1947; CARLO LONGHI: **La formazione intellettuale dei missionari dal secolo XIII al secolo XVIII.** Roma 1938; SILVIO ZOCCHETTA: **La organizzazione esterna ed interna delle Missioni francescane (1220-1492).** Roma 1949 (Thèse dactylographiée), et M.P. RONCAGLIA: **Storia della Provincia di Terra Santa. Volume I. I Francescani in Oriente durante le Crociate (sec. XIII).** (Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell' Oriente Francescano. Serie quarta: Studi). Cairo 1954, 79-80. (٣٤) (٣٥)

M.P. RONCAGLIA: **Il primo incontro dei Francescani con i Greci: fra Bartolomeo, O.F.M., e Georgios Bardanes a Casole (Otranto) 15 octobre – 17 novembre 1231.** Dans: Atti dell' VIII Congresso di Studi Bizantini. I. Roma, 448-452, et M.P. RONCAGLIA: **Les Frères Mineurs et l'Eglise Grecque Orthodoxe au XIIIe siècle (1231-1274).** Le Caire 1954, 23-28. (٣٦)

L'édition critique de la dispute a été faite par M.P. RONCAGLIA: **Georges Bardanès, métropolite de Corfou, et Barthélemy de l'Ordre Franciscain.** (Studi e Testi Francescani. 4.). Rome 1953, 56-75. (٣٧)

Cronica fratris Salimbene, 320 et 322; ODULPHUS VAN DER VAT: Die Anfänge der Franziskanermissionen und ihre Weiterentwicklung im nahen Orient und in den mohammedanischen Ländern während des 13. Jahrhunderts. Werl in Westfalen 1934, 107; RONGAGLIA: **Les Frères Mineurs,** 112 ss. (٣٨)

Une liste de ses traductions a été dressée par LIVARIUS OLIGER: **Expositio Regulae Fratrum** (٣٩)

Minorum auctore fr. Angelo Clareno. Quaracchi 1912, xxvi s. et xxxiv-xxxvi.

Le premier historien qui le mit en évidence fut AUGUSTE PELZER: **Un traducteur inconnu: Pierre (٤٠) Galliego, franciscain et premier évêque de Carthagène (1250-1276).** Dans: Miscellanea Franz Ehrle. I. Roma 1924, 407-456.

Cod. lat. Vatic. 1283, fol. 131r – 161r. (٤١)

Cod. lat. Barber. Vatic. 52, fol. 22r – 24r; cod. lat. Paris. 6818, fol. 28r – 30r. (٤٢)

ATANASIO LOPEZ: **Pedro Gallego, primer obispo de Cartagena.** Dans: Archivo Ibero-Americano (٤٣) 12 (1925) no. 70, 65-97; l'auteur apporte quelques précisions de détail à l'étude de PELZER: Un traducteur inconnu, etc.

GOLUBOVICH: **Biblioteca Bio-Bibliografica.** II, 4, 95, 96, 126, 417-423; RONCAGLIA: Les (٤٤) **frères Mineurs, 144-159.**

VAN DER VAT: Die Anfänge, 173, note 55; pendant son séjour à Constantinople il s'était lié (٤٥) d'amitié avec Georgios Métochitès, **Cod. Vatic. gr. 1716,** fol. 73v; cf. M.-H. LAURENT: Le bienheureux Innocent V (Pierre de Tarantaise). (Studi e Testi. 129). Città del Vaticano 1947. 441 s.

Sur les circonstances historiques de cet événement voir W. MILLER: **The Latins in the Levant. A (٤٦) History of Frankish Greece.** London 1908, 179 ss.

Sur ce couvent voir GOLUBOVICH: **Biblioteca Bio-Bibliografica.** II, 552-553. (٤٧)

J.A.C. BUCHON: **Recherches historiques sur la principauté française de Morée et ses hautes ba-** (٤٨) **ronies.** I. Paris 1845, 319.

Cronica fr. Salimbene, 55.

GOLUBOVICH: **op. cit,** I. 161. (٤٩)

ALFONSO BEREBGO MORTE: **B. Fidenzio da Padova.** Dans: Le Venezie Francescane 11 (٥٠) (1942), 62-72; M.P. RONCAGLIA: **St Francis of Assisi and the Middle East.** Third Edition. Cairo 1957, 63, 75 s.

Edition critique par GOLUBOVICH: **op. cit. II, 1-60** (٥١)

RONCAGLIA: St Francis of Assisi, 53. (٥٢)

GOLUBOVICH: op. cit II, 26 (٥٣)

JOHANN FÜCK: Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts. Leip- (٥٤) zig 1955, 16-22

UGO MONNERET DE VILLARD: **Lo studio dell'Islam,** 40-41; E. ALLISON PEERS: **Ramón** (٥٥) **Lull. A Biography.** London 1929, 131-137.

B. DE GAIFFER. Dans: Analecta Bollandian 48 (1930), 130-178; nous nous limitons au § 17 (p. (٥٦) 154-155).

A. RUBIO Y LLUCH: **Documents per l'historia de la cultura catalana migeval.** II, 4-5. On peut voir (٥٧) aussi l'étude sans prétentions, mais utile de JOAN MAURA: **Lo Beat Ramón Lull, fundador del primer colegi de llenguas orientals.** Dans: Revista Luliana 2 (1902), 260-266.

VAN DER VAT: **Die Anfänge,** 178; MONNERET DE VILLARD: **Lo studio dell' Islam,** 41 (٥٨)

MONNERET DE VILLARD : **op. cit.,** 43 (٥٩)

Edition critique d'EPHREM LONGPRE. Dans: Criterion 3. Barcelona 1927, 271 (٦٠)