# دراسات عربية

مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية
تصدر شهرياً عن دار الطليعة - بيروت - ص.ب ١١١٨١٣/١١٨٣٣١

[ تصدر مرة كل شهرين مؤقتاً ]

# ARAB STUDIES

A MONTHLY, CULTURAL, ECONOMIC & SOCIAL REVIEW
P.O.BOX: 111813 - Beirut - Lebanon
Fax : 961-1-309470
Yearly Subscription: Individuals: U.S.$ 50
(Outside Arab Countries) Institutions: U.S.$ 70


المدير المسؤول : جوزيف صفير - مدير الادارة : محمّد سعيد حمدية
الادارة : شارع المصيطبة - محلّة يزبك - بناية البستان - تلفون ٣١٤٦٥٩
بيروت / لبنان - فاكس : ٣٠٩٤٧٠ - ١ - ٩٦١

الاشتراكات : في الدول العربية (بما فيها أجور البريد الجوّي)
للمؤسّسات : ٦٠ دولاراً أميركياً
للأفراد : ٤٠ دولاراً أميركياً

تدفع قيمة الاشتراك مقدّماً بموجب شيكٍ أو حوالة مصرفية

# دراسات عربية

مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية

## في هذا العدد :


- كلمة العدد ..... ٢
- افتتاحية العدد: المشرق العربي بين «الشرق أوسطية» و «المتوسطية» ..... **خليل أحمد خليل** ..... ٣
- تأملات في الثقافة ..... **د. سعدون حمادي** ..... ٦
- البنية المعرفية للنصّ الفلسفي ..... **مختار بولخمایر** ..... ١٥
- ملاحظات أولية حول أفكار ضريبة الكربون ..... **د. عبد الأمير السعد** ..... ٢٧
- الشباب وآثار التلفزة: إشكاليات المعرفة والتلقّي ..... **أديبة حمدان** ..... ٤٤
- جدل التراث والأصالة والمعاصرة في الواقع العربي ..... **د. سمير ابراهيم حسن** ..... ٥٩
- المستشرق الإسباني آسين بلاثيوس في الكتابات العربية المعاصرة ..... **د. أحمد عبد الحليم عطية** ..... ٦٩
- التطور اللامتكافىء: قانون عام لسيرورة التاريخ الطبقي ..... **فيصل جميل سعد** ..... ٨٧
- سيكولوجية الاغتراب والبحث عن الذات عند الانسان العربي ..... **د. محمد قاسم عبد الله** ..... ٩٥
- صورة الشرق في الغرب: الرسالة الكامنة وراء الصور ..... **مجموعة من الباحثين الألمان** ..... ١٠٢
- مناقشة: رؤية إسبانية معاصرة للحركة الريسونية في فحص طنجة ..... **د. عبد العزيز التمسماني** ..... ١١١
- رداً على سالم يفوت: بل هي ابستمولوجيا ..... **د. عبد القادر بشته** ..... ١١٤
- مراجعة كتاب: الابستمولوجيا ـ مثال فلسفة الفيزياء النيوتونية ..... **رسول محمد رسول** ..... ١٢٠
- قراءة في رواية «عشاق الأرض» لرامز حوراني ..... **د. مصطفى فوّاز** ..... ١٢٥
- إشكاليات بطل روايات يحيى يخلف مع السلطة ..... **حسين العبد الله** ..... ١٣١



مكتبة الروضة الحيدرية
الرقم ٨٧٦٥
التاريخ ٢٠١٤/٢/٢٦



السنة الثانية والثلاثون ـ العدد ٩/ ١٠ ـ تموز/ آب ـ يوليو/ اغسطس ١٩٩٦

32 nd Year - Nº 9/10 - July/ August 1996

# المستشرق الإسباني
# آسين بلاثيوس
# في الكتابات العربية المعاصرة

□ د. أحمد عبد الحليم عطية*

**مقدمة:**

تحتاج جهود المستشرق الإسباني المعاصر ميجيل آسين بلاثيوس Miguel Asin Palacios (١٨٧١ ـ ١٩٤٤) إلى عناية كبيرة من الباحثين العرب المعاصرين، ليس فقط لبيان فضله الكبير على الدراسات العربية الإسلامية في إسبانيا، ولكن أيضاً لمناقشة القضايا التي طرحها، والآراء التي قدّمها، والمنهج الذي استخدمه للكشف عن الدور الكبير لهؤلاء الروّاد للحياة العقلية في إسبانيا، وللتأثير الكبير الذي مارسوه على اللاحقين بهم، والتفاعل الخصب ليس بين الديانتين الإسلامية والمسيحية فحسب، بل وبين الحضارتين العربية الوسيطة والإسبانية الحديثة أيضاً، ممّا يجعله بحق من روّاد ما يسمى «حوار الحضارات». على ألا يفهم هذا المصطلح باعتباره حواراً خارجياً بين حضارات مختلفة، بل كحوار روحي داخلي بين حضارات ذات طبيعة واحدة تكوّن خصائص الفكر والثقافة الإسبانية، وتحدّد معالم تاريخها الخاص.

إنه دَيْنٌ في أعناقنا نحن أحفاد الفلاسفة والمتصوفين المسلمين؛ الذين كرّس آسين بلاثيوس جهوده للكشف عمّا قدّموه للفكر الإنساني، وأعاد إليهم حضورهم القوي بعد نسيان طويل. ومن هنا أقبل الباحثون العرب على أعمال المستشرق الكبير دراسةً وبحثاً، ترجمةً وشرحاً، تعليقاً وتعقيباً، لبيان دوره في الدراسات الإسلامية في إسبانيا خاصةً الفلسفية والصوفية. ومهمتنا هنا تنحصر في عرض صورة بلاثيوس في كتابات هؤلاء؛ سواء من ترجموا أعماله أو عرضوا لها أو قدّموا وجهات نظر أخرى فيما طرحه من قضايا.

والحقيقة أن صورة ميجيل آسين بلاثيوس هي صورة الباحث الإسباني الجادّ الدؤوب المثابر على درس تاريخ بلاده الثقافي، والراهب المسيحي الساعي إلى بيان أثر المسيحية في الكتابات الإسلامية، وتأثير الأخيرة في الأولى. وهو في كل الأحوال يحظى باحترام كبير لدى من كتب عنه بالعربية.

يهمّنا في البداية أن نعرض لشهادات الباحثين العرب الذين تناولوا أعمال بلاثيوس، ونحلّل آراءهم المختلفة في مسعى لبيان صورته كما قدّمها هؤلاء.

---

(*) قسم الفلسفة، كلية الآداب ـ جامعة القاهرة.

[١،١] لقد كتب د. محمد بن عبود في **مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية** عن منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي»، مركّزاً بصفة خاصة على لويس ماسينيون وميجيل آسين بلاثيوس وغيرهما «الذين استطاعوا أن يرتفعوا بأعمالهم فوق أغلب زملائهم المعاصرين لهم، وأن يمدّوا الدراسات الإسلامية بإسهام من أكثر الإسهامات التي تنمّ عن عمق دراسي وأصالة على الرغم من وقوعهم تحت تأثير ما نسميه بالروح الاستعمارية (التي سادت) عصرهم»[١]. ويضيف في الدراسة نفسها «إننا نجد في حالة ماسينيون وبلاثيوس أن مستواهما العلمي قد وصل شأواً بعيداً من الكمال، وأن نظرياتهما قد أثّرت على زملائهم المعاصرين لهم تأثيراً قوياً بحيث يُمكننا أن نعتبرهما مسؤولين عن تكيف الدراسات الإسلامية في تطورها الذي حدث بفرنسا وإسبانيا على التوالي»[٢].

يفصح ابن عبود عن نظرته إلى بلاثيوس الذي يقرنه دائماً بماسينيون باعتباره متميزاً عن أقرانه من المستشرقين، مشيداً بالنزاهة العلمية والدّقة في البحث، وتأثيرهما القوي على غيرهما مما جعلهما بداية وعلامة مميزة للدراسات الإسلامية. «فكلاهما أكّد على البعد الديني في التاريخ الإسلامي. ونجد أن كليهما يكنّان للإسلام احتراماً عميقاً يندر وجوده بين مؤرّخي جيلهم»[٣].

[١،٢] ونجد الموقف نفسه لدى د. الطاهر أحمد مكي الذي اهتم اهتماماً كبيراً بدراسات بلاثيوس، وترجم له عدداً من الأعمال[٤] ـ وإن كان بعضها لم يرَ النور بعد ـ. فهو يراه «عالماً ثبتاً وحجة في الفلسفة الإسلامية وقف عليها حياته: نشر مخطوطات ودراسة تراث، وحرر فيها عدداً هائلاً من الرسائل والأبحاث، وترجم إلى الإسبانية أمّهات كتب الفلسفة الإسلامية في الأندلس»[٥]. ويكرّر الرأي ذاته في كتابه **دراسات أندلسية** ، فبلاثيوس «وقف حياته على دراسة الفلسفة الإسلامية بعامة وفي الأندلس بخاصة، وكان دوره عظيماً ورائعاً: ترجم روائعها إلى الإسبانية، ونشر عدداً من مخطوطاتها المجهولة، وتتبع روافد العطاء والأخذ بينها وبين الفلسفة الأوروبية، ولا يُدانيه في عمق تمكّنه أحد من المستشرقين»[٦]. وخصّص له ـ في ملف أصدرته مجلة **الهلال** عن أعلام الاستشراق ـ دراسة بعنوان «آسين بلاثيوس: دفاع عن الفلسفة الإسلامية»، موضحاً فيها تميّز الاستشراق الإسباني الحديث بأنه كان استشراقاً قومياً إن صحّ التعبير، غايته أن يدرس تاريخ إسبانيا نفسها حين كانت لغتها العربية ودينها الإسلام، على امتداد فترة تجاوز التسعمائة عام، مؤكداً على تبنيه مقولة أستاذه خوليان ريبيرا حول «إسبانية التراث العربي في الأندلس»[٧]. وأنه استغرق كل جوانب الفلسفة الإسلامية في الأندلس دارساً، وتتبع ما هو مجهول من مخطوطاتها.. ولم يكن يتردد في الدفاع عن الموقف الإسلامي في مواجهة مستشرقين أوروبيين

---

(١) د. محمد بن عبود: «منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي»، في **مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية**، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الجزء الأول، ١٩٨٥، ص ٣٥٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٦٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٦٦.

(٤) راجع إشارتنا إلى هذه الترجمات في الجزء الثالث من الفقرة الثانية.

(٥) د. الطاهر أحمد مكي: **دراسات عن ابن حزم وكتابه «طوق الحمامة»**، ط ٣،القاهرة، دار المعارف، ١٩٨١، ص ١٩٢.

(٦) د. الطاهر أحمد مكي: **دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة**، القاهرة ط ٢، دار المعارف، ١٩٨٣، ص ٦.

(٧) د. الطاهر أحمد مكي: «آسين بلاثيوس: دفاع عن الفلسفة الإسلامية»، **مجلة الهلال**، يناير ١٩٧٦، ص ٤٣.

آخرين علمانيين. وكان الوحيد الذي وقف في مواجهة المستشرق الهولندي رينهارت دوزي حين عرض لعفة ابن حزم في حُبّه وردّها إلى أصول إسلامية[٨].. ومع هذا فهو يرى «أننا يجب أن نضع في الاعتبار دائماً أنه كان راهباً من رجال الكنيسة الكاثوليكية في إسبانيا، وفي أظلم أيامها، يخضع نشاطه ودراساته وكل ما ينشر لرقابة الكنيسة مسبقاً وموافقتها بدءاً، وهو بحكم وضعه ملزم بخدمة أهدافها كما يتلقاها من رؤسائه ولا حرية له في رفض ما يُطلب منه أو تركه أو انتقاده»[٩].

ويتضح من شهادة الطاهر مكي صورة بلاثيوس العالم الحجّة، الثقة، المتخصص في الدراسات الإسلامية، وبالتحديد الفلسفة والتصوف ودوره الكبير في دراستها وترجمتها وتحقيق نصوصها. إلا أنه يمدّنا بملمحين هامّين في الصورة؛ أوّلهما الملمح القومي الوطني الذي يدرس التراث العربي الإسلامي باعتباره تراثاً إسبانياً قومياً وجزءاً من تاريخ ثقافة بلاده. والملمح الثاني هو التوجّه الديني المسيحي المتعاطف مع الإسلام، لكنه ينطلق ويسير في إطار رؤاه الدينية ويلتزم بها. وهذا الملمح الثاني هو ما أكّد عليه ميجيل دي إيبالثا في بحثه المقدم إلى المؤتمر الثالث للدراسات الأندلسية بالقاهرة عن «بعض الأحكام اللاهوتية عند آسين بلاثيوس عن الإسلام»[١٠]. بينما نجد الباحث العراقي د. حكمت الأوسي يؤكّد على هذا الملمح في دراسته «آسين بلاثيوس، من أعلام الاستشراق الإسباني»، موضحاً إجلاله الكبير له بقوله: «لقد كان ميجيل آسين بلاثيوس علماً كبيراً من أعلام الاستشراق الإسباني، امتاز بوجدان علمي أخلاقي صاف، بعيد عن الميول والأهواء وعنعنات الأغراض والعصبية التي تشوّه الحقائق الموضوعية وتزوّر الوقائع التاريخية. فكان يُعلن بكل شجاعة ونبل ما يتوصل إليه بنظره العلمي وبحثه الموضوعي، من الحقائق التي يؤلم الإعلان عنها قومه ويثير القول فيها رجال دينه، مع أنه منهم نذر نفسه لخدمة الكنيسة والقيام بكل ما تتطلبه من واجب من راهب مخلص متعبداً»[١١]. ويشير إلى الملمح الأول بقوله: «إن الموضوع المركزي الذي شغل ذهن آسين طيلة حياته العلمية هو دراسة التأثير المتبادل بين الإسلام والمسيحية، والسعي العلمي الحثيث إلى ضم أمجاد الفكر الإسلامي الأندلسي وأمجاد الأدب الأندلسي إلى التراث الوطني الإسباني المشترك والدفاع عن وحدة الجهود الثقافية الإنسانية»[١٢].

[١،٣] ويعتني الدكتور عبد الرحمن بدوي عناية كبيرة بدراسات بلاثيوس ويعتمد عليها في كتاباته خاصة **دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي** الدكتور حيث يؤكد أن «أثر التصوف الإسلامي في نشأة التصوّف الأوروبي أمر لم يعد من الممكن إنكاره بعد الدراسات الممتازة التي قام بها المستشرق الإسباني العظيم آسين بلاثيوس، وأيّدتها النصوص الجديدة التي تنكشف

---

(٨) المصدر نفسه، ص ٤٤.

(٩) د. الطاهر أحمد مكي: **دراسات أندلسية**، م.س، ص ٦.

(١٠) يرى ميجيل إيبالثا في دراسته «بعض الأحكام اللاهوتية عند آسين بلاثيوس عن الإسلام» وانطلاقاً مما يسميه «عقيدة اللاهوت» ويقصد بها العقائد التي أقرّتها الكنيسة الكاثوليكية وقامت بتطبيقها على الواقع والحقائق الإسلامية. يرى أن بلاثيوس رفض إصدار أحكام لاهوتية حول الإسلام، إلا أنه في بعض الأحوال قد تطرق إلى هذا الأمر. ويعرض للتكوين اللاهوتي لبلاثيوس وتصوّراته حول العلاقة بين الإسلام والمسيحية، ويرى أنه يؤمن «بالوحدة الروحية لليونانية والمسيحية والإسلام وكاثوليكية العصور الوسطى في الغرب ووحدة الصوفية والفكر اللاهوتي في المسيحية والإسلام». جامعة القاهرة **مجلة كلية الآداب**، العدد ٥٢، ص ٢٨٥ ـ ٢٨٧.

(١١) د. حكمت الأوسي: «آسين بلاثيوس من أعلام الاستشراق الإسباني»، مجلة **الاستشراق**، العدد الثالث، ١٩٨٩، ص ١٢١.

(١٢) المصدر نفسه، ص ١٢٧.

باستمرار»[١٣]. ويوضح لنا جهود المستشرق الإسباني في هذا المجال ـ وهو موضوع سنعود إليه في فقرة لاحقة ـ ويترجم كتابه **ابن عربي، حياته ومذهبه** ويتوسع في الحديث عنه في **موسوعة المستشرقين**[١٤].يرى بدوي أن «آسين بلاثيوس مستشرق ممتاز وباحث واسع الاطلاع، عبقري الوجدان، له الفروض الثورية في التأثير والتأثيرات بين الأفكار والمذاهب وكبار المفكرين»[١٥].. وهو بارع التحليل، عميق الفهم، يستقصي أطراف الموضوع، ويملك ناصية البحث. ولهذا جاءت دراساته من هذه الناحية ممتازة، خليقة، بعناية الباحثين»[١٦]لقد «كان بلاثيوس طوداً شامخاً من أطواد الاستشراق.. وبه رسخت أقدام البحث العلمي الممتاز في تاريخ الإسلام الروحي في إسبانيا»[١٧].

وهذا هو بالذات موقف الباحث السوري د. محمد رضوان الداية في تحقيقه لكتاب **الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة** الذي سبق لبلاثيوس الكتابة عنه في العدد الخامس من مجلة **الأندلس** (١٩٤٠)، والذي يضمّن المحقق السوري ترجمة لمقدمته في تحقيقه، ويصفه بـ «الباحث الإسباني القدير المحبّ للثقافة العربية الإسلامية، والذي قدّم جهوداً عظيمة في الأدب العربي والفلسفة الإسلامية، وكان له شأن خاص في حقل تبيّن الأثر الإسلامي في الفكر الأوروبي»[١٨].

إلا أن بدوي ينتقده في المنهج الذي تناول به الفكر الإسلامي، وأعلامه، وعلاقته بالفكر الأوروبي. فبعد أن يشيد بفروضه الثورية في التأثير والتأثيرات بين الأفكار والمذاهب وكبار المفكرين، يستدرك قائلاً: «لكن آفة آسين بلاثيوس في نفس الوقت اندفاعه أحياناً في تلمس الأشباه والنظائر، استناداً إلى قسمات عامة ومشابهات قد تكون واهية.. وغلوّه في هذه الناحية كثيراً ما يباعد بينه وبين تقرير الحقائق التاريخية؛ وهذا الغلوّ يظهر أجلى ما يظهر في كتابه الذي نقوم بترجمته للعربية. ولهذا ننبّه هنا إلى أنه ينبغي أن نأخذ أقواله هنا فيما يتعلق بالتأثير والتأثر بأشد الحذر لأن منهجه هنا غير محكم»[١٩]. ويكرر بدوي منبهاً القارىء في مواضع أخرى[٢٠]، ويضيف: «والمآخذ التي أخذناها عليه فيما يتصل بكتابه عن ابن عربي هي بعينها التي نأخذها على كتابه عن الغزالي: غلوّ وشطط في تلمس الأشباه والنظائر مع افتقار إلى الأسانيد المكتوبة أو الشفوية للدلالة على التأثير والتأثّر»[٢١].

إن أهمية حكم بدوي يتركّز في إشادته بجهد بلاثيوس من جهة، وفي الوقوف عند المنهج التاريخي القائم على فكرة التأثير والتأثر من جهة ثانية؛ ذلك المنهج الأثير لدى بلاثيوس، والذي

---

(١٣) د. عبد الرحمن بدوي: **دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي**، بيروت، دار الآداب، ١٩٦٥، ص ٢٩.

(١٤) د. عبد الرحمن بدوي: **موسوعة المستشرقين**، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٤، مادة «آسين بلاثيوس»، ص ٧٥ ـ ٨١.

(١٥) د. عبد الرحمن بدوي: مقدمة ترجمة كتاب بلاثيوس: **ابن عربي: حياته ومذهبه**، القاهرة، مطبعة الأنجلو المصرية، ١٩٦٥، ص ٧.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٨.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٢٠.

(١٨) د. محمد رضوان الداية: تحقيق كتاب ابن السيد البطليوسي **الحدائق في المطالب الفلسفية العالية العويصة** دمشق دار دمشق، ١٩٨٨، ص ١٤١.

(١٩) د. عبد الرحمن بدوي: مقدمة ترجمة كتاب بلاثيوس **ابن عربي: حياته ومذهبه**، م.س، ص ٧.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٨.

(٢١) الموضع نفسه.

وجّه إليه انتقادات عديدة. ورغم أن بدوي أشار إلى نموذج من استخدام هذا المنهج في كتاب بلاثيوس عن المصادر الإسلامية **للكوميديا الالهية** واستخدامه في بيان دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، فإنه لم يوجّه إليه النقد انطلاقاً من دراسات أنريكو تشرولي التي أكدت ما افترضه بلاثيوس. إلا أن نقده هنا ـ الذي يوضّح ملمحاً أساسياً من صورة المستشرق الإسباني ـ في محله تماماً فإنه ونوافقه عليه.

[١،٤] ومقابل نقد بدوي لمنهج بلاثيوس في التأثير والتأثّر، ينظر د.حامد أبو أحمد إلى جهد بلاثيوس باعتباره تأكيداً لـ «عالمية أدب التصوّف الإسلامي» في بحثه الذي يحمل العنوان نفسه، موضحاً الاهتمام الشديد الذي صاحب صدور الطبعة الثانية من كتاب **الإسلام على الطريقة المسيحية** في عام ١٩٨٢، لدرجة اعتباره أحد أهم عشرة كتب صدرت طوال ١٩٨٢، حيث يستشهد بما كتبه ماريانو ناڤارو في الملحق الثقافي لجريدة **الاثنين** قائلاً: «وما يهمنا من هذا المقال هو ما جاء بشأن التأثير الكبير لمذهب ابن عربي على متصوفة الإسبان في العصر الذهبي، أي في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، وأهمهم سان خوان دي لاكروس وسانت ثيرسا دي خيوس أو ما يسمى عادة بالمدرسة الكرملية. ويعرض لنظرية التأثير الإسلامي على المدرسة الكرملية، معتبراً ظهور نظرية بلاثيوس بمثابة قنبلة انفجرت في أوساط اللاهوتيين ودارسي الآداب الروحانية»[٢٢].

فإذا كانت عادة المستشرقين قد جرت على تقديم التصوف الإسلامي إلى القارىء الغربي بترجمة نصوصه أو عرضها، يصحب ذلك تعليقاتهم التي تهتم بدراسة المصادر التي نهل منها التصوّف الإسلامي، فإننا في عمل بلاثيوس **ابن مسرة ومدرسته** ـ كما يرى د. سليمان العطار ـ أمام محاولة جادّة ومرهقة لإقامة تاريخ شامل للتصوّف الأندلسي منذ بدايته ـ حسب ما ظنّ بلاثيوس ـ حتى نهايته، وامتداد هذا التصوف في التراث الإسباني والأوروبي. ويعدّ العطار ما قدّمه بلاثيوس «أكبر جهد للتأريخ للتصوف الإسلامي في الأندلس»[٢٣]. أما عن تأثير التصوّف الإسلامي في المدرسة الكرملية في إسبانيا، فيوضح أن ذلك كان على يدّ أقرب المتصوفة «الأندلسيين تاريخاً إلى هذه المدرسة وهو ابن عباد الرندي، المنتمي إلى المدرسة الشاذلية. ولا يمكن اعتبار التشابه بين سان خوان دي لاكروس والشاذلية صدفة وبمحض الاتفاق، فابن عباد الرندي قريب الزمان من سان خوان دي لاكروس كما كان قريباً لمكانه[٢٤]. ومع تأكيده على نظرية التأثّر، فإن سليمان العطار، وانطلاقاً من عرضه لدراسة **ابن مسرة ومدرسته** ، يرى أن في عمل بلاثيوس تحليلاً مسرفاً لما بين يديه من أخبار[٢٥]، متفقاً في ذلك مع بدوي.

ولن نتوقّف الآن للتعقيب على هذه الصورة لبلاثيوس التي قدّمها الكتّاب العرب أو لتحليل الملامح المميّزة لشخصيته كما تحدّدت في كتاباتهم، قبل عرض كتاباته في العربية سواء أكانت أعمالاً مترجمة، أو أفكاراً مطبّقة في مجال تخصّصه، أو استدراكاً وإكمالاً لجهوده. وهذا هو موضوع الجزء الثاني من هذا البحث.

---

(٢٢) د. حامد أبو أحمد: «عالمية أدب التصوف الإسلامي» (بحث مقدم إلى المؤتمر الثالث للدراسات الأندلسية بالقاهرة) **مجلة كلية الآداب**، العدد ٥٣، مارس ١٩٩٢، ص ٢٣٨، ٢٣٩.

(٢٣) د. سليمان العطّار: **الخيال والشعر في تصوف الأندلس**، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨١، ص ١١.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ١٦.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ١٣.

## [٢]

لقد قدّم الكتّاب العرب صورة دقيقة لحياة بلاثيوس وأعماله تعرض لتطوره الفكري، ودوره في الدراسات العربية الإسلامية. وأولى هذه الدراسات ما قدّمه عبد الرحمن بدوي في ترجمته لكتاب بلاثيوس **إبن عربي حياته ومذهبه** (١٩٦٥)، وأعادها ثانية في **موسوعة المستشرقين** (١٩٨٤). كذلك كتب الطاهر أحمد مكي دراسته «بلاثيوس: دفاع عن الفلسفة الإسلامية» في مجلة **الهلال** (يناير ١٩٧٦)، وأعاد نشر أجزاء من هذه الدراسة في بعض كتاباته التالية في سياق أبحاثه عن ابن حزم وكذلك نشر حكمت الأوسي دراسته «آسين بلاثيوس، من أعلام الاستشراق الإسباني» في مجلة **الاستشراق** (العدد ٣، عام ١٩٨٩). والحقيقة أن معظم هذه الدراسات تعتمد اعتماداً كبيراً على ما كتبه إميلو جرسيه جومث عن بلاثيوس في مجلة **الأندلس** (المجلد الرابع، ١٩٤٤) كما يصرّح لنا هؤلاء الباحثون. وعلى هؤلاء اعتمد بقية من كتب عن بلاثيوس ممن لا يعرف الإسبانية، مثل رضوان الداية في تحقيقه لكتاب ابن السيد البطليوسي **الحدائق**.

[٢،١] إلا أن ما يهمنا هنا، هو تقديم صورة لأعمال آسين بلاثيوس التي تُرجمت إلى العربية. على أن نتناول في الفقرة التالية أفكاره وكيف طُبقت في بعض الأبحاث التي تناولت قضايا الأدب والفلسفة والتصوف الإسلامي في الأندلس، وموقف الباحثين العرب منها.. وفي مقدمة هذه الأعمال كتابه **إبن عربي: حياته ومذهبه** الذي نقله بدوي عن الإسبانية عام ١٩٦٥.

واهتمام بلاثيوس كبير بابن عربي فقد كتب عنه العديد من الدراسات. لقد كتب عنه بحثاً قدّم في مؤتمر المستشرقين بالجزائر (١٩٠٥)، وفي مجلة **الثقافة الإسبانية** بمدريد (١٩٠٦)، وفي **نشرة مجمع التاريخ** في أعداد ٢٥، ٢٦، (١٩٢٨). وأصدر **المتصوف ابن عربي** (مدريد، ١٩٣١)، ونشر رسالته **القدس** (مدريد، ١٩٢٩)، و«علم النفس عند ابن عربي» (باريس، ١٩٠٦)، بإلاضافة الى تناوله في سياق دراسات عديدة مختلفة لبيان أثره على اللاحقين به.

وسوف نتوقّف هنا للحديث عن كتابه المترجم إلى العربية، «**ابن عربي: حياته ومذهبه**، وهو يتكوّن من قسمين، الأول عن حياة ابن عربي في أربعة فصول، والقسم الثاني عن مذهبه الروحي في خمسة عشر فصلاً. وهو يتناول حياة هذا الصوفيّ ممّا ورد من نُصوص تتعلق بحياته في كتبه، خصوصاً **الفتوحات المكيّة** لبيان الحياة التي عاشها هذا الصوفي «الإسباني» (ص ٣). فيعرض الفصل الأول لسنوات شبابه، والثاني لجولاته في إسبانيا وأفريقيا، والثالث لأسفاره في المشرق، والرابع لسنواته الأخيرة. ويختتم هذا الجزء ببيان أنه «بفضل ابن عربي نفذت الروح الأفلاطونية المحدثة والمسيحية في حياة الإسلام وأفكاره، واستطاعت الثقافة التي شكّلت الحضارة الغربية أن تصل ـ عن طريق الإسلام ـ إلى آخر حدود العالم الشرقي، وأن تساعد مساعدة فعّالة في أن يثير اسم أفلاطون والمسيح ـ في نفوس بعض الأقليات الدينية المختارة ـ أفكاراً وعواطف من أعلى طراز في المثالية» (ص ٩٨).

والنغمة السائدة في الكتاب على امتداد صفحات القسم الثاني هي رد مذهب ابن عربي في مجمله وتفصيلاته إلى أصول مسيحية سابقة عليه. ففي حديثه في الفصل الأول من القسم الثاني عن «المصادر، والمنهج، والخطة» يقول: «سأتعرّض على هامش كل مسألة في التصوف والزهد أثارها ابن عربي لنظائرها المتقدمة عليها في كتب الرهبانية المسيحية قبل الإسلام».. فإن هذه الدراسة عن روحانيات ابن عربي تحقّق ـ على نحو متواضع هدفين ـ : فهي تسهم من ناحية في إيضاح لغز أصول الزهد والتصوف في الإسلام، ومن ناحية أخرى تقدم عن الدراسة المقارنة

للظاهرة الدينية وثيقة هامة (ص ١٠٩). ويعرض في الفصل الثالث من هذا القسم أجناس الحياة الروحية؛ ويتوقف عند «الطريقة» وأصلها المسيحي، وفكرة الشيخ وما يناظرها في المسيحية (ص ١١٧). ويذكر أن فلمون لقّن قواعد الطريقة الرهبانية إلى تلميذه القديس باخوم قبل سنة ٣٢٠ م... وقد بقيت لدينا واحدة من القواعد منسوبة إلى القديس أنطون برواية أو ترجمة عربية، وهذا دليل واضح على احتمال تأثيرها في الإسلام (ص ١٢٢). ويبيّن أن المرشد الروحي في الإسلام يسمى «شيخاً»، وهي ترجمة حرفية لكلمة Preshyterus أو Seni في الرهبانية المسيحية (ص ١٢٦). ومن المعتاد في حياة الصوفية في الإسلام أن يتولّى المريدون القيام بخدمة الشيخ كما كان الشأن كذلك أيضاً في الرهبانية المسيحية(١٢٨).

وفي الفصل الرابع «نظام المريدين» يتحدث بلاثيوس عن الإرادة أو طلب الحق وسوابقها المسيحية (ص ١٢٩). ويتناول عادات الصوفية ووصاياهم، ويرى أننا يمكن أن نجد نظائرها في المسيحية (ص ١٣٣). وبيان ابن عربي أن المريد بين يدي الشيخ مجرد أداة وعليه أن يدع نفسه تنقاد لإرشاده وكأنه جثة بين يدي الغاسل، هو التشبيه ذاته الذي وضعه اغناطيوس دي لويولا، وله سوابق وثيقة في كتب الرهبان المسيحيين في الشرق (١٤١). وحتى الأوامر المخالفة للشريعة التي يأمر بها الشيوخ المريدين المسلمين على سبيل الامتحان لطاعتهم واخلاصهم نجد سوابق لها ونماذج في الرهبانية المسيحية (ص ١٤٣).

وفي الفصل الخامس «المنهج الصوفي» يعرض بلاثيوس لطابعه المسيحي؛ فيقول: «إن الوسيلة التي لا غنى عنها للنجاح هي أن يميت إرادته في طاعة شيخه ـ وهو ممثل الله ـ فإنه لا يبقى عليه إلا أن يمتثل لأوامر شيخه، مرشده الوحيد في الطريق وقائده في الجهاد الذي لا قائد غيره. وهذان التشبيهان، وهما يرجعان إلى أصل مسيحي، يُمثلان عند ابن عربي وعند كل صوفي مسلم المنهج الروحي (ص ١٤٥). والرهبان المسيحيون يسمونه agonisma (نضال)، والمسلمون يسمونه مجاهدة (ص ١٤٦). أما ما يدعوه ابن عربي بـ «الروحانية» فهو ما يقصده الصوفية المسيحيون بـ «الحياة الباطنية» (ص ١٤٧). ومنهج التصوّف يقوم في الإسلام على النظرية الأفلاطونية المحدثة والمسيحية في التطهير (ص ١٤٨). والتوبة يفهمها ابن عربي كما يفهمها المسيحيون (ص ١٤٨). وفي تسميات ابن عربي للفضائل الصوفية الدليل المقنع على اتفاقها مع روح المسيحية (ص ١٥٠). و«التوكل» هو الثقة بما عند الله، يشبه في المسيحية تسليم الأمر لله ولإرادته (ص ١٥٢). ويختتم الفصل بأنه لا حاجة بنا إلى بيان ما في مذهب المحبة هذا [عند ابن عربي] من اتفاق مع المسيحية: «ففي اللهجة العامة وحتى في بعض القسمات المميزة نجد صدى صادقاً لتعاليم الإنجيل وما كان يفعله الرهبان المسيحيون في المشرق» (ص ١٥٤).

ويبيّن بلاثيوس التشابه في «وسائل بلوغ الكمال» ـ موضوع الفصل السادس ـ بين ابن عربي والرهبان النصارى. «فابن عربي لا يعالجها تفصيلاً تحت هذا العنوان العام، لكنه يتفق مع الرهبان النصارى في اقتراح ممارسة غالبية وسائل الكمال هذه (ص ١٥٥ ـ ١٥٦)، ومحاسبة النفس عند المسلمين كما هي الحال في الرهبانية المسيحية الشرقية (ص ١٦٠). والباحثون في الإسلام من الغربيين، قد تناقشوا في أمر الصلاة. وذهب البعض إلى بيان وجود بعض التشابه بينها وبين الصلوات عند المسيحيين في الملامح العامة (ص ١٦٤). وكُتبُ ابن عربي لا تخلو من تأمّلات حقيقية من ذلك النوع السائد عند الرهبان والنصارى (ص ١٧١).

ويعرض بلاثيوس في الفصل السابع لـ «السماع» وممارسته في الرهبانية المسيحية (ص ١٧٢)، ويبيِّن أن «الأوصاف الدقيقة التي يوردها ابن عربي في كتابه **الأمر المحكم** للسماع

توحي بالأولى أن السماع كان لا يزال يحتفظ بقسماته الإجمالية الجوهرية التي كانت لدى الجماعات التي وصفها الراهب كسيان في القرن الخامس الميلادي ولخصّناها في مستهل هذا الفصل» (ص ١٧٥). وفي تناوله «الخلوة»، موضوع الفصل الثامن، يتحدث عن العزلة في الرهبانية المسيحية (ص ١٨٢). وقد عرف الإسلام في عهد مبكر جداً نوعاً من التعبّد الإرادي يقوم به عامة المؤمنين، فيه بعض المشابه مع هذه الخلوة الديرانية» (ص ١٨٣، ١٨٤). وحتى الآن لا نعثر إلا بصعوبة على فروق جوهرية في مذهب ابن عربي وما جرى عليه الرهبان في الشرق المسيحي (ص ١٨٦).

ويتحدث في بداية الفصل التاسع عن الأحوال والمقامات، موضحاً النسب المسيحي لهذه النظرية (ص ١٨٩، ١٩٤). وفي نهاية الفصل يذكر الأصول المسيحية لنظرية الكرامات (ص ٢٠٨). وفي الفصل العاشر وعنوانه «المعرفة»، يعرض السوابق المسيحية لهذا المذهب. كذلك في حديثه عن «الفناء» ـ الفصل الحادي عشر ـ يتناول ما في نظرية الفناء من آثار مسيحية وغير مسيحية (ص ٢٢٢). فبعض الخصائص المميزة للفناء (الوجد) الذي وصفه أفلوطين وديونسيوس الاريوباجي والقديس أوغسطين نجدها من غير شك في المذهب الذي عرضه ابن عربي (ص ٢٢٧). ونجد الأمر نفسه في الفصل الثاني عشر «تمييز النفوس»، حيث يعرض لظهور هذه النظرية في التصوف المسيحي (ص ٢٢٩). كما يعرض للنظائر المسيحية للرموز الاسلامية في الفصل الثالث عشر: «حب الله»، وانتقال النظرة المسيحية إلى التصوّف الإسلامي (ص ٢٣٧، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٤٨) كذلك يعرض للعقيدة المسيحية في التجسّد وأثرها في ابن عربي في الفصل الرابع عشر: «الوصول» (الاتحاد بالله) (ص ٢٥١، ٢٥٦)، ويؤكد على ذلك في ختام كتابه في الفصل الخامس عشر الذي يتناول فيه خصائص المذهب الروحي عند ابن عربي (ص ٢٥٩، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٤).

لقد توقفّنا أمام هذه النقاط التي تبرز الهدف الذي سعى إليه بلاثيوس في حديثه عن ابن عربي، ألا وهو إبراز الأصول المسيحية لتصوّفه الذي ينتمي لإسبانيا المسيحية بقدر ما ينتمي للتصوف الإسلامي ـ ذي المصدر المسيحي في رأيه ـ والذي أثّر بدوره في المتصوفة المسيحيين فيما بعد، خاصة المدرسة الكرملية.

[٢،٢] والعمل الثاني الذي تُرجم إلى العربية، هو **أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية**، الذي ترجمة عن النسخة الإنجليزية الملخّصة، جلال مظهر، (القاهرة ١٩٨٠)، وهو العمل الذي أشاد به كل من كتب عن بلاثيوس بالعربية وعرض له بدوي بالتفصيل في كتابه **دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي**. يقول دوق البا في مقدمته للطبعة الانجليزية إن هذا الكتاب هو أهم اكتشافات ميجيل آسين بلاثيوس، وهو الاكتشاف الذي بنيت عليه شهرته(٢٦). وقد أقر نلّينو بأن الكتاب «عظيم القيمة باعتباره فتحاً جديداً لدراسات القرون الوسطى عموماً من حيث إنه أثبت تسلّل الأفكار الإسلامية عن الحياة الأخرى إلى المعتقدات الشعبية المسيحية الغربية»(٢٧). وفي مقابل ذلك، شككت بنت الشاطىء (د. عائشة عبد الرحمن) في قيمة الكتاب وذلك في كتابها **الغفران** (القاهرة، ١٩٥٤). فقد أنكرت أن يكون لدانتي أية صلة بالأدب الإسلامي عموماً، مقارنةً بين عمل دانتي **ورسالة الغفران**، مشيدة بالأولى على حساب الثانية. وكأن عمل بلاثيوس هو ردّ **الكوميديا**

---

(٢٦) مقدمة دوق ألبا للمطبعة الإنجليزية. أنظر آسين بلاثيوس: **أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية**، ترجمة جلال مظهر، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٨٠، ص ٧.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٨.

الإلهية إلى رسالة المعري، متجاهلة المصادر الإسلامية الأخرى التي أشار إليها المستشرق الإسباني. وقد ردّ عليها مترجم الكتاب إلى العربية في مقدمته التي تناول فيها أهمية الكتاب(٢٨). وتتضح لنا العلاقة بين عمل دانتي ومصادره الإسلامية في عرضنا باختصار لمحتويات عمل بلاثيوس وفصوله المختلفة وهي تدور على التوالي حول:

ـ مقارنة قصة الإسراء والمعراج الإسلامية **بكوميديا** دانتي، الفصل الأول، الذي يتناول فيه، أصل القصة «روايات الإسراء»، «روايات المعراج»، وتداخل قصتيّ الإسراء والمعراج، ثم تعليقات المفسرين على القصة، فالقصص الرمزية الصوفية المستقاة من قصة المعراج لدى البسطامي وابن عربي الذي توفي قبل ميلاد دانتي بخمس وعشرين سنة. يقول بلاثيوس: «لا شك في أن وجوه التشابه بين هذه الرحلة الرمزية وعروج دانتي إلى السماء إنما تبدو واضحة جداً. والحق أن التعمّق في دراسة الفقرات التي لخّص فيها دانتي في مؤلفيه *Monarchia*, و*Epistola a can grande della scala*, المعاني الغامضة التي تنطوي عليها **الكوميديا الإلهية**، إنما يبين لنا بوضوح تام كيف يتفق تفسير دانتي لمراميه مع قصّة ابن عربي الرمزية (٢٩). ويعرض لنا ملامح التشابه في أحداث كل من القصتين لتوضيح هذا التطابق، ويخرج من ذلك إلى أنهما متشابهتان في مادة الصياغة، والأحداث، والمرمى الرمزي وفي شخصياتهما الرئيسية والثانوية، وفي تصميم سماوات النظام الفلكي، وفي الاتجاه التعليمي للأفكار التي قدّمها كل منهما (ص ٦٥). وأخيراً يعرض للمحاكيات الأدبية للقصة، خاصة المعري في **رسالة الغفران** (ص ٦٦ ـ ٧٩)، ثم يلخّص المقارنات بين عمل دانتي والآثار الإسلامية.

ويقارن بلاثيوس في الفصل الثاني **الكوميديا الإلهية** بقصص إسلامية أخرى عن الحياة بعد الموت (ص ٨٨ وما بعدها)، فيعرض للنار الإسلامية في **الكوميديا الإلهية** ، والمطهر الإسلامي (الصراط) في **الكوميديا الإلهية** ، وجنة الإسلام الأرضية في **الكوميديا الالهية**، وكذلك جنّة الإسلام السماوية في **الكوميديا الإلهية** . ولا ينسى أن يؤكد أن اللاهوت المسيحي أصل لهذه التصورات فيقول: «تشرّب الفلاسفة والصوفية المسلمون أفكاراً استقوها من اللاهوت المسيحي ومن ميتافيزيقا الأفلاطونية المحدثة، ومن ثم عملوا على التخلّص التدريجي من التصوّر الحسي للجنّة، وذلك من خلال إعطائهم للنعائم المادية للجنّة معاني صوفية رمزية» (ص ٤١).

ولتأكيد فرضه، يتناول بلاثيوس الملامح الإسلامية في القصص المسيحية السابقة لـ **الكوميديا الإلهية** في الفصل الثالث، يقول: «أما طريقة البحث والمقارنة هذه فقد حملت في طياتها استنتاجاً لم أكن أتوقعه؛ فهي لم تؤكد أن الأصول الإسلامية كانت نماذج لملامح في **الكوميديا الإلهية** فحسب، وإنما كشفت أيضاً عن الأصل الإسلامي لقصص القرون الوسطى المسيحية ذاتها، ومن ثمة ألقت ضوءاً قوياً على الموضوع بأكمله» (ص ١١). فيعرض بعد مقدمة لقصص رؤى النار، وقصص وزن الحسنات والسيئات، وقصص الجنة، قصص الرحلات البحرية .(وقد دارت موضوعات هذه القصص أيضاً حول زيارة لأماكن ليست في متناول الإنسان العادي، يُمكن وصفها بأنها من مناطق الحياة الأخرى (ص ١٩٧)؛ قصص النائمين، وأبطال هذه القصص أمراء أو رهبان يعودون إلى ديارهم بعد أن يزوروا الجنة الأرضية وهم يعتقدون أن غيابهم لم يدم أكثر من عدة ساعات أو يوم واحد في حين يكونون قد غابوا في واقع الأمر سنين طويلة أو قروناً بأكملها (ص ٢٠٩)؛ وقصص الراحة من العذاب، وقصص تنازع الملائكة والشياطين حول جنازة

(٢٨) المصدر نفسه، ص ١٤، ١٥، ١٦.

(٢٩) المصدر نفسه، ض ٦٣.

روح الميت، ويعرض فيها قصصاً حول سجلات الحساب، وحول تجسّد الفضائل والرذائل، وحول تجسّد أعضاء الجسم.

وفي الفصل الرابع والأخير، يتناول بلاثيوس أرجحية انتقال النماذج الإسلامية إلى أوروبا المسيحية، وعلى الأخص إلى دانتي.. ويعرض فيه للاتصال بين الإسلام وأوروبا المسيحية في القرون الوسطى، وانتقال قصص الحياة الأخرى الإسلامية إلى أوروبا وإلى دانتي؛ وفي الفقرة الرابعة يؤكد أن «افتتان دانتي بالثقافة العربية أمر يؤكد الافتراض القائل بالمحاكاة» (ص ٢٤٥ ـ ٢٤٩). ويرى في الفقرة الأخيرة أن «المشابهات القريبة بين أفكار دانتي وأفكار ابن عربي تزودنا ببرهان آخر على الرأي القائل بالمحاكاة. يقول: «لقد تصوّر كلّ من الكاتبين أفكاره وألف مؤلفه بنفس الطريقة. فقد كتب كل منهما مؤلفه بنفس الدافع الشخصي. وتبع كلاهما نفس الطريقة في التفسير الرمزي لموضوع الحب في قصائدهما. والحق أن النصيب الذي يستحقه ابن عربي وهو من إسبانيا [لاحظ هذه العبارة] ـ وعلى الرغم من أنه مسلم ـ في المجد الأدبي الذي حقّقه دانتي أليجيري في قصيدته الخالدة، أمر لا يمكن تجاهله بعد الآن» (ص ٢٦٢).

[٢،٣] والعمل الثالث الذي نعرض له الآن هو بحث بلاثيوس بعنوان «أبو العباس بن العريف وكتابه **محاسن المجالس**» الذي ترجمه الدكتور الطاهر أحمد مكي في كتابه **دراسات أندلسية في الأدب والتاريخ والفلسفة** (القاهرة، ١٩٨٠). وقد درس الأستاذ المصري في إسبانيا، واهتم كثيراً بأعمال بلاثيوس، وكتب عنه في مجلة **الهلال** المصرية عام ١٩٧٦، وترجم بالإضافة إلى هذا البحث عملين هامين من أعمال مستشرقنا، وإن كانا لم يريا النور وهما: **ابن مسرّة ومدرسته**[٣٠] وكتاب **ابن حزم القرطبي**[٣١]. وهو يخبرنا في مقدمة تحقيقه لكتاب **الأخلاق والسير في مداواة النفوس** لابن حزم، ان أول ترجمة لمؤلف كامل من أعمال ابن حزم قام بها المستشرق الإسباني آسين بلاثيوس لكتاب **الأخلاق والسير**، وصدرت عن «جمعية تشجيع الدراسات والبحوث العلمية» ـ مركز الدراسات التاريخية (مدريد، ١٩١٦)، مع مقدمة تحدّث فيها بلاثيوس عن المؤلف والكتاب، وفهارس للأعلام وكشّاف تحليلي للموضوعات. وهو يرى أن بلاثيوس لم يكن وهو يترجم الكتاب مستشرقاً عادياً، فقد تخصّص في الفلسفة الإسلامية بعامة، والجانب الأندلسي منها بخاصة. وخصّ ابن حزم بأعظم دراسة له نعرفها حتى الآن في أية لغة بما فيها اللغة العربية، وشغلت كامل الجزء الأول من ترجمته لكتاب **الفصل في الملل والنحل** ، وجاءت في خمسة أجزاء (برلين، ١٩٢٧ ـ ١٩٣٢). وقد أشاد بالترجمة، وإن وجّه إليه بعض النقد في ترجمة عبارات قليلة[٣٢].

إن بلاثيوس يتحرّى الدقّة في الموضوعات التي يختارها، ومثال ذلك دراسته لابن حزم وترجمته لكتاب **الفصل في الملل والنحل** . فقد بذل جهوداً عظيمة لإعطاء ابن حزم المكانة التي تليق به كمفكر وفقيه عظيم، كما يخبرنا د. محمد بن عبود في دراسته «منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي»، ويعرض لموضوعات كتابه عن ابن حزم التي تجري مسحاً للمصادر الغربية والشرقية المتوافرة عن حياة ابن حزم، وتتناول أفكاره السياسية وحياته الأدبية، وتكوينه

---

(٣٠) يقول: «أكمل كاتب هذه السطور ترجمة كتابين من تأليف بلاثيوس هما: **ابن حزم القرطبي**، و **ابن مسرّة ومدرسته**، وسوف يدفع بهما إلى النشر، إن وجد الناشر»، مجلة **الهلال**، القاهرة ١٩٧٦، ص ٤٩.

(٣١) الموضع نفسه، د. الطاهر مكي: **دراسات عن ابن حزم وكتابه «طوق الحمامة»** القاهرة دار المعارف، ١٩٨١، ص ١٠، ٢٠٨، ومقدمة تحقيقه، لكتاب ابن حزم: **الأخلاق والسير**، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨١، ص ٩.

(٣٢) د. الطاهر مكي: مقدمة تحقيق كتاب ابن حزم: **الأخلاق والسير**، ص ٦٦، ٦٧.

الفقهي، والمدارس المختلفة التي أثّرت في فكره، كما تتناول ابن حزم الفقيه الشافعي والقاضي الظاهري، ومدّ رقعة مقاييسه الظاهرية لتشمل حقل الدين، وتعاليمه عن التوفيق بين العقل والدين، وابن حزم الجدلي، وابن حزم في مالوركا، وشخصيته واعتزاله وموته، وأعماله ثم مدرسته، ثم تلامذة ابن حزم الذين تلقوا عنه شخصياً، وأتباعه خلال القرون من الخامس حتى العاشر للهجرة، متتبعاً آثار ذلك وصولاً إلى القرن العشرين.

ويتضح ممّا سبق الجهد الكبير الذي بذله بلاثيوس في دراسة ابن حزم وربط حياته وأفكاره بالإطار العام الذي تنتمي إليه، ومن هنا أهمية نشر ترجمة الطاهر مكي لهذا العمل. وقد أشرنا إليه بالتفصيل لبيان جهدين: أولهما جهد بلاثيوس وجهد المترجم الذي قدّم عدة أعمال عن ابن حزم وعدة دراسات عن بلاثيوس. نتوقف أمام ترجمته عن زاهد ألمرية ابن العباس بن العريف وكتابه **محاسن المجالس**. وابن العريف صوفي مجهول بيننا رغم أن كتابه سبق أن طُبع في القاهرة منذ حوالى قرن من الزمان، وقام بلاثيوس بطبع الكتاب بالعربية وترجمه إلى اللغة الإسبانية في مدريد عام ١٩٣١. وهو لا يقف عند حدّ الزاهد وحده، وإنما يلقي الضوء على الحياة الثقافية في مدينة ألمرية(٣٣). وهو يعرض لحياته، ومؤلفاته، ولكتابه **محاسن المجالس** ومخطوطاته، ثم لترجمة الكتاب إلى الإسبانية، وتحليل الكتاب مع بيان أهميته وأسلوبه الأدبي، مع ملاحق من **الفتوحات المكّية** التي يشير فيها ابن عربي إلى ابن العريف. وإن كان المترجم لم ينقلها إلى العربية واكتفى ببيان موضعها من طبعة القاهرة(٣٤).

إسمه كاملاً: أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله، يُكنى أبا العباس، ويُعرف بابن العريف، من قبيلة صنهاجة، وأبوه أصلاً من طنجة، وكان بقصبة ألمرية تحت حكم أسرة معن بن صمادح (ص ٣٤٥). وكانت ألمرية في ذلك العصر البؤرة الأولى للصوفية والزهّاد في الأندلس، ولم تتلاش المبادىء الصوفية لمذهب ابن مسرّة، وظلت قائمة خلال القرون التي تلت وفاة مؤسسه في عدة مراكز ثقافية في جنوب إسبانيا (ص ٣٤٦). وعن ترجمة الكتاب إلى الإسبانية يقول: «حاولت في ترجمتي الإسبانية لكتاب **محاسن المجالس** أن أعكس فكر المؤلف في أصالته، وأن أنقل مذهبه بكل أمانة، وهو أمر صعب للغاية فيما يتصل بنصّ صوفي عربي تكثر فيه المصطلحات، وليس لها دائماً مقابل في اللغة الإسبانية» (ص ٣٥٣). وفي تحليل كتاب **محاسن المجالس** يقول: «الموضوع الرئيسي لهذه الرسالة دراسة منازل طريق التصوف على النحو التالي: المعرفة، والإرادة، والزهد، والتوكل، والصبر، والحزن والخوف، والرجاء، والشكر، والمحبة والشوق. وفي الفصل الثالث عشر أوجز ابن العريف كل مذهبه وأضاف إلى هذه المنازل العشر منزلتين أخريين "لا توجدان في الفصول السابقة، وهما: التوبة والأنس (ص ٣٥٤). ومن أسباب اهتمامه برسالة ابن العريف

---

(٣٣) نشر بلاثيوس هذه الدراسة في **مجلة جامعة مدريد** عام ١٩٣١، المجلد الثالث، صفحات ٤٤١ ـ ٤٥٨، وأعيد نشرها ثانية في أعماله المختارة، المجلد الأول، ص ٢١٧ ـ ٢٤٢ (مدريد، ١٩٤٦) وترجم الدراسة نفسها إلى الفرنسية ف. كفلييرا F.Cavallera وجعل منها مقدمة لترجمة كتاب **محاسن المجالس**، ونشر مع الترجمة النّص العربي، وكان الكتاب الثاني في سلسلة «النصوص غير المنشورة المتصلة بالتصوف الإسلامي» (باريس، ١٩٣٣).

(٣٤) يذكر د. الطاهر مكي صفحات الملاحق من طبعة القاهرة (طبعة بولاق، ١٢٩٣ هـ) وهي: الجزء الأول ص ١١٩، ٢٢٧، ٢٩٧، ٢٦٣؛ والجزء الثاني ص ١٢٨، ٤٢١، ٨١١، والجزء الثالث ص ٥٢٠، والجزء الرابع ص ١٠٥، ١١٧، ٧١٤.

وأهميتها في تاريخ التصوف، هو التأثير الخصب الذي أحدثه ابن عربي في تطوّر نظرية وحدة الوجود الإسلامية في العالمين العربي والفارسي على السواء[٣٥]، والتي نجدها لدى ابن العريف. في صورة أولية[٣٦].

[٢،٤] والعمل الأخير الذي نعرض له هو ترجمة دراسة بلاثيوس لابن السيد البطليوسي التي ضمّنها محقق كتاب البطليوسي **الحقائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة** تحقيقه، وقد نقل الدراسة عن الإسبانية د. سيمون حايك، وتشغل الترجمة الصفحات ١٤١ ـ ١٥٢ من التحقيق الصادر في دمشق عام ١٩٨٨. وفي هذه الدراسة يقدّم بلاثيوس صورة للبطليوسي غير تلك المعروفة لدى الكتّاب الذين أرخوا له وكتبوا عنه مثل ابن بشكوال، الضبي، ابن خلكان، ابن خاقان.. الذين تركوا جانباً مواهبه الحقيقة، أي «المفكّر والفيلسوف». ويرى أن مؤلفات هذا الرجل الفلسفية في تأريخ الفلسفة الإسلامية الإسبانية تمثل نواة تلك الفلسفة المتخصّصة التي ولدت عند ابن باجة وابن طفيل وابن رشد. وبلاثيوس في دراسته يعرض لحياة البطليوسي (ص ١٤١ ـ ١٤٤)، ومؤلفاته، ويقوم بتحليل كتاب **الاقتضاب**، وتحليل كتاب **الإنصاف** ثم تحليل كتاب **الحدائق**. ويحيل رضوان الداية إلى تحقيقه لكتاب **الإنصاف**، موضحاً أن في عبارات بلاثيوس شيئاً من الغموض واللبس[٣٧]. ويخبرنا أنه ترك المقدمة (مقدمة بلاثيوس) كما هي لم يحذف منها شيئاً خصوصاً تقويمه لكتب ابن السيد البطليوسي التي اطلع عليها؛ أما ما أورده عن كتاب **الإنصاف**، ففيه أحكام نظر كثيرة[٣٨].

ويستدل حسن عبد الرحمن علقم في دراسته للجوانب الفلسفية في كتابات ابن السيد البطليوسي من إشارة بلاثيوس إلى رقم مخطوط كتاب **الحدائق** إلى أنه هو نفسه رقم مخطوط **شرح الخمس مقالات الفلسفية** عند بروكلمان، وأنهما كتاب واحد، أو بمعنى أدق، الأخير جزء مقتضب من الأول[٣٩]. ويشير الباحث في سياق حديثه عن ابن السيد البطليوسي وابن رشد ـ في دراسته وهي أصلاً رسالة ماجستير بالجامعة الأردنية ـ إلى فضل الأستاذ المشرف في توجيهه لاكتشاف تأثر ابن رشد بابن السيد البطليوسي (ص ١٨٤) وتلك مسألة أفاض فيها بلاثيوس، وكان أول من نبّه إليها وهو ما يؤكده الباحث فعلاً فيما بعد[٤٠]. وهو يعتمد على بلاثيوس أيضاً في بيان اهتمام كهنة اليهود وفلاسفتهم بكتاب **الحدائق**[٤١].

## [٣]

أما الدراسات التي تناولت أعمال بلاثيوس وتحقيقاته وعرضتْ لها أو ناقشت منهجه وما طرحه من قضايا، أو انطلقت من كتاباته لبحث مشكلات مختلفة، أو استدركت عليه، فهي موضوع هذا القسم من المقالة. وسوف نعطي فكرة موجزة عن أعماله قبل بحث كيفية تعامل الكتّاب العرب معها.

---

(٣٥) د. الطاهر أحمد مكي: **دراسات أندلسية**، م.س، ص ٣٥٩.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٣٥٨.

(٣٧) د. محمد رضوان الداية، محقق كتاب البطليوسي: **الحدائق**، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٨، ص ١٤٧.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ١٣٧.

(٣٩) حسن عبد الرحمن علقم: **الجوانب الفلسفية في كتابات ابن السيد البطليوسي**، عمان، دار البشير، ١٩٨٨، ص ٣٩ ـ ٤٠.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٢٠٠.

(٤١) المصدر نفسه، ص ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥.

وقد أشار نجيب العقيقي في الجزء الثاني من كتابه **المستشرقون** إلى بلاثيوس وآثاره(٤٢). ولأننا لا ننوي أن نقدّم سرداً بأسماء هذه المؤلفات، فقد أشرنا إلى بعضها وسنعرض في الفقرة بعضاً منها، فنكتفي فقط بتصنيف مؤلفاته إلى ثلاث مجموعات، كما فعل ميجيل كروت ايرناندیت في دراسته «معنى وحدود الفكر الإسلامي عند آسين بلاثيوس» ـ وهو من الباحثين الذين تابعوا مستشرقنا(٤٣). وهذه المجموعات هي:

١ ـ المفكرون ومدارس الفكر الإسلامي.

٢ ـ العلاقات بين الإسلام والعالم الغربي المسيحي.

٣ ـ ما قدمته المسيحية من آراء للإسلام الذي أعادها بدوره مزيدة ومنقحة إلى الفكر المسيحي «الإسلام من منظور المسيحية».

وإن كنّا نلاحظ تداخل بعض الأعمال في أكثر من مجموعة مثل كتابه عن ابن عربي وابن مسرّة اللذين يمكن تصنيفهما في أيٍ من المحاور الثلاثة.

وسوف نتوقف أمام بعض مؤلفات بلاثيوس لنرى الطرق المختلفة التي تعامل بها الأساتذة العرب مع أفكاره، وأول هذه الأعمال **ابن مسرّة ومدرسته.**

[٣،١،١] في دراسته **الخيال والشعر في تصوف الأندلس** (١٩٨١) يقول سليمان العطّار ـ المتخصص في الدراسات الأندلسية ـ إن بلاثيوس «قدّم أكبر جهد للتأريخ للتصوف الإسلامي في الأندلس». ويتوقف مطولاً عند دراسته لابن مسرّة، فالمستشرق الإسباني يعرض لبدايات التصوّف قبل ابن مسرّة؛ وبذكر ابن مسرّة تبدأ محاولة جريئة وجديرة بالإعجاب حقاً يقوم بها مستشرقنا الإسباني، ليقدم لنا هذا الفيلسوف المتصوّف المعتزلي موضحاً أهمّ النقاط التي تميّز شخصيته «التي جعل منها أسطورة حقيقية». ثم يعقد فصلاً عن أنباذوقليس «لأنه قد ورد في المصادر العربية اتّباع ابن مسرّة لتعاليمه». ويتتبع امتداد تعاليم ابن مسرّة حتى عصر ابن عربي. الذي اكتملت على يديه صورة التصوّف الأندلسي، ويتأثر بها ابن عربي نفسه في مسائل جوهرية. ثم يركّز على أهمية ابن عربي كمصدر متكامل للتصوّف الأندلسي المسرّي، جاعلاً من هذا المتصوّف الكبير صورة لابن مسرّة، «وإن كان ابن عربي أكثر جرأة من ابن مسرّة فيما ادّعاه من وجود مادة جوهر الجوهر التي يشترك فيها الله والإنسان، بينما نرى أن ابن مسرّة قد نزّه الله عن هذه المشاركة. وممّا سبق يستنتج الباحث (بلاثيوس) ـ ونحن معه في ذلك حتى لو تحفظنا على منهجه ـ أن فكر ابن مسرّة صار مدرسة فكرية صوفية تمتد في الأندلس حتى يصل الأمر بإسبانيا المسلمة إلى أن تنجب أعظم صوفية الإسلام، ومن صارت إسبانيا منذ ابن مسرّة وبسببه وطن الصوفيين العظام المسلمين، ولقرون بعد ذلك كان من المحتم أن تصير عن طريق سانت تريزا وسان خوان دي لاكروس وطن

---

(٤٢) نجيب العقيقي: **المستشرقون**، ج٢، القاهرة، دار المعارف، ط ٤، ص ١٩٤ ـ ١٩٦.

(٤٣) تابع ميجيل كروت ايرناندیت بلاثيوس كما كتب في مقدمة دراسته «الميتافيزيقا عند ابن سينا» (١٩٤٩) يقول: «إن أعمال بلاثيوس كانت قد أثرت وانضجت مجالات البحوث، ولهذا رأيت أن أسير في هذا الطريق المفتوح وأخوض في دراسة تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، وأن هذه الدراسة تمت وأصبحت ممكنة بفضل آسين بلاثيوس». وكتب في **الفلسفة الإسبانية الإسلامية** (١٩٥٧): «لم يكن في المقدور أن يرى هذا العمل النور، دون العودة إلى الأعمال العظيمة التي ألفها بلاثيوس حيث عكفت أكثر من عشر سنوات على دراسة أعماله التي أفادتني في فصول هذا الكتاب». انظر ايرناندیت: «معنى وحدود الفكر الإسلامي عند آسين بلاثيوس»، أعمال مؤتمر الحضارة الأندلسية جامعة القاهرة، **مجلة كلية الآداب**، العدد ٥٢، ١٩٩٢، ص ٢٨١ ـ ٢٨٢.

الصوفيين العظام المسيحيين»[٤٤].

ويوظّف سليمان العطّار نتائج أبحاث بلاثيوس ـ مع تحفظه على المنهج وبعض التحليلات ـ في أبحاثه، كما يتضح من قوله: «لو أخذنا بالتصوّر الوارد في فكرة «ابن مسرّة ومدرسته» عند بلاثيوس؛ وهو التصوّر القائل بامتداد التصوّف في نهايات القرن الثالث حتى بدايات الظهور الرسمي للتصوّف، فلنا أن نسأل هل صاحب هذا الامتداد شعر تصوفي؟»[٤٥]. وإذا بحثنا عن أوليات شعر التصوف فإننا لن نلتقي إلا بأشعار زهدية عادية حتى يقابلنا ـ كما يضيف العطار ـ أول شعر للتصوّف جدير بمكان فني في الشعر من ناحية، وبمكان في التعبير عن وجدانات العشق الصوفي من ناحية أخرى، ألا وهو ديوانه **ترجمان الأشواق** لابن عربي في أواخر القرن السادس عشر[٤٦].

إن هذه النقدية النظرية التي يعتمد فيها الباحث المصري على المستشرق الإسباني لا غنى عنها لدراسة شعر التصوف عامة في الأندلس، اعتباراً من البدايات الحقيقية لهذا الشعر على يد ابن عربي نفسه في نهايات القرن السادس الهجري.

[٣،١،٢] وفي تحقيق محمد كمال جعفر للتراث الصوفي لابن مسرّة، يقدّم لأول مرة في العربية رسالتين للصوفي الأندلسي هما: «رسالة الاعتبار» و«رسالة خواص الحروف» (القاهرة، ١٩٨٢)، وتظهر في مقدمة تحقيقه أفكار بلاثيوس خاصةً فيما يتعلق بأثر نشر هاتين الرسالتين، الأمر الذي سيتيح الفرصة لإلقاء الضوء على كثير من المسائل والحقائق الفلسفية والصوفية في فكرنا الإسلامي وذلك مثل:

ـ حقيقة تأثير ابن مسرّة في ابن عربي بعد تأثره بالتستري.

ـ حقيقة الارتباط بين فكرة ابن مسرّة وإخوان الصفا.

ـ حقيقة ارتباط العالم والمعلوم عند ابن مسرّة وابن رشد في الإسلام وتوما الأكويني في المسيحية.

ـ مسألة الكلام الإلهي وحقيقة الخلاف حولها في الفرق الإسلامية[٤٧].

وهو في حديثه عن **ابن مسرّة، سيرة ودراسة**،ص ١٧ وما بعدها) يُحيلنا فيما يتعلق بالآراء والجوانب التاريخية إلى كتاب بلاثيوس **ابن مسرّة ومدرسته**، (مدريد، ١٩١٤). وكذلك يعتمد عليه كليةً في عرضه لمذهبه الفلسفي. يقول: «يرى الباحث الجاد آسين بلاثيوس أن أصول المذهب الفلسفي لابن مسرّة تدور حول المذهب الأمبيذوقليسي»[٤٨]. ويقف طويلاً للمقارنة بين ابن مسرّة وامبيذوقليس (ص ٣٦ ـ ٤٠)، ويلاحظ توجّه مدرسة ابن مسرّة إلى الغنوص الذي قال به بريسلين في القرن الرابع للميلاد[٤٩]، وأن بلاثيوس وفيليب حتّي يتفقان على أن مدرسة ابن مسرّة قدمت نشاطها من خلال ابن جبيرول، الفيلسوف اليهودي (ت ١٠٥٨ م)[٥٠].

[٣،١،٣] ونجد لدى شيخ الباحثين العرب في الدراسات الأندلسية الدكتور محمود مكي

---

(٤٤) د. سليمان العطّار: **الخيال والشعر من تصوف الأندلس**، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨١، ص ١٥.

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٢٦.

(٤٦) الموضع نفسه.

(٤٧) د. محمد كمال جعفر، مقدمة تحقيقه من **التراث الصوفي لابن مسرّة**، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٨٢، ص ٥.

(٤٨) المصدر نفسه، ص ٢٠.

(٤٩) المصدر نفسه، ص ٤٢.

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٤٢.

مواصلة وإكمالاً لبعض ما فات بلاثيوس في بحثه عن ابن مسرّة. حيث قدّم لنا في المؤتمر الثالث للدراسات الأندلسية دراسةً عن «بدايات التصوف الأندلسي، ماقبل ابن مسرة» يستدرك فيها على دراسة المستشرق الإسباني. فإذا الفضل يرجع إلى بلاثيوس في وضع أول دراسة جادّة للتصوف الأندلسي منذ بداياته المبكرة، وفي إعادة بناء مذهب أول صوفي أندلسي كبير هو ابن مسرّة (ت ٣١٩هـ/ ٩٣١ م)، وقد ألحق بدراسته هذه قائمة بزهّاد الأندلس السابقين على ابن مسرّة منذ فتح الأندلس وحتى أواخر القرن الثالث الهجري. وعلى الرغم من الجهد الكبير الذي بذله آسين بلاثيوس في تتبع هؤلاء الزهّاد الذين كانوا تمهيداً ورواداً للتصوّف الأندلسي، فإن د.محمود مكي قد استطاع بعد استقصاء للمصادر الأندلسية أن يقدّم لنا أخباراً كثيرة عن بعض هؤلاء ممّن ورد ذكرهم في دراسة مستشرقنا الكبير.

والدراسة التي يقدمها لنا مكّي تحاول أن تتبيّن هذه البدايات كي تقدّم صورة مقاربة للحياة الروحية في الأندلس حتى أوائل القرن الرابع الهجري. لقد بدأت الحركة الصوفية في الأندلس بما كان من الطبيعي أن تبدأ به، أي بحياة زهدية بسيطة؛ وقد احتفظت لنا كتب التراجم بأخبار بعض من مارسوا مثل هذه الرياضات الدينية القائمة على حياة متقشّفة، وكان لهؤلاء مكانة عظيمة بين الشعب الأندلسي في تاريخه المبكّر. ويقدّم لنا بعضاً من هؤلاء الزهّاد: «وممّن نعرفه من هؤلاء الصالحين الأندلسيين خلال القرن الثاني الهجري، ثلاثة يصفهم كتّاب التراجم والمؤرخون بأنهم «عبّاد الأندلس»، أولهم ميمون بن سعد مولى الوليد بن عبد الملك[٥١]، أما الزاهدان الثانيان فهما أبو الفتح الصدفوري، وفرقد السرقسطي. وهناك العديد من الممارسات الزهدية التي نسبتها كتب التراجم إلى بعض زهاد الأندلس خلال القرنين الثاني الثالث، مثل مداومة الصلاة أو الصيام، أو الإضراب عن الزواج، أو افتكاك أسرى المسلمين. وقد سجّل بعض هذه الأخبار وأسماء ممارسي هذه الألوان من السلوك آسين بلاثيوس، ولو أننا عثرنا على المزيد منها مما يُستدرك عليه»[٥٢].

ومن هؤلاء: الزاهد أيوب البلوطي، وقاسم بن ثابت السرقسطي (ت ٣٠٢ هـ / ٩١٤ م). وأبو وهب العباس القرطبي، وأجمع بن مالك القبري (ت ٢٩٩هـ/ ٩١١ م). وأول من بدأ لبس الصوف باعتباره من مظاهر التقشف والزهد قاضي قرطبة سعيد بن سليمان (ت ٢٤٠هـ/ ٨٥٤ م). وأول من حمل لقب الصوفي في الأندلس هو عبد الله بن نصر القرطبي (ت ٣١٥هـ / ٩٢٨ م). ويشير مكي إلى من رحل منهم إلى المشرق وسجل ذلك في كتاباته، أو جمع سير العباد والزهّاد المشارقة مثل: أحمد بن محمد الروحي القرطبي، الذي يذكر في ترجمته أنه لقي إبراهيم بن الجنيد الصوفي البغدادي، وكذلك محمد بن وضّاح القرطبي (ت ٢٨٧ هـ/ ٩٠٠ م)، مؤلِّف أول كتاب جمع فيه أخبار الزهّاد والزاهدات في المشرق وعنوانه **العبّاد والعوابد**.

والشخصية التي يختتم بها دراسته، والتي يعدها ممهِّدة للتصوف بمعناه الحقيقي وسابقة لابن مسرّة هي شخصية بكر يمنى بن رزق التطيلّي «الذي يدهشنا أن بلاثيوس أهمله تماماً في دراسته لابن مسرّة»[٥٣].

[٣،٢] والعمل الثاني الذي نتوقّف أمامه هو تحقيقات بلاثيوس لأعمال ابن باجة. حيث حقق له الرسائل التالية:

---

(٥١)د. محمود علي مكي: «بدايات التصوف الأندلسي ما قبل ابن مسرّة»، جامعة القاهرة،**مجلة كلية الآداب**، العدد ٥٢، ص ١٠.

(٥٢)المصدر نفسه، ص ١١..

(٥٣)المصدر نفسه، ص ١٥ ـ ١٨.

ـ «من قول أبي بكر في النبات»، مجلة **الأندلس**، العدد الخامس، ١٩٤، ص ٢٥٥ ـ ٢٩٩.
ـ «رسالة اتصال العقل بالإنسان»، مجلة **الأندلس**، العدد السابع، ١٩٤٢، ص ١ـ ٤٧.
ـ «رسالة الوداع»، مجلة **الأندلس**، المجلد الثامن، ١٩٤٣، ص ١ ـ ٨٧.
ـ «تدبير المتوحّد»، مدريد، عام ١٩٤٦.

مع الإشارة إلى أن دنلوب D.M.Dunlop كان قد نشر جزءاً من كتاب **تدبير المتوحّد** قبل أن ينشر بلاثيوس النّص الكامل للكتاب. وقد تسابق الباحثون العرب في تقديم عدد من التحقيقات لبعض رسائل ابن باجة ومنها ما قد سبق لبلاثيوس نشره.

فقد نشر ماجد فخري عدّة رسائل تحت عنوان **رسائل ابن باجة الإلهية»** (بيروت، ١٩٦٧). والملاحظة أن فخري في هذه الرسائل نشر ثلاثة نصوص سبق لبلاثيوس أن نشرها. ونشر معن زيادة **تدبير المتوحد**، (بيروت، ١٩٧٨)، وهذه هي النشرة الثالثة لهذا النص تضاف إلى نشرة بلاثيوس (١٩٤٦)، ونشرة فخري (١٩٦٨). يصف معن زيادة بلاثيوس بأنه «صاحب أكبر مساهمة معروفة في دراسة ونشر أعمال ابن باجة»[٥٤]. ويضيف: «إن قراءة **التدبير** كما حققه بلاثيوس، الذي نشره في إسبانيا مع مقدمة إسبانية، أوضح الحاجة الملحة لإعادة نشر هذا الكتاب باللغة العربية»[٥٥]. ولم يوضح لنا أية أسباب تدعو لذلك.

وقد أعاد أحمد فؤاد الأهواني نشر **رسالة الاتصال** لابن باجة فمن مجموع يحمل عنوان **تلخيص النفس** لابن رشد[٥٦]، وقد أعاد في هذه النشرة ما سبق لبلاثيوس ان نشره. والأمر نفسه حدث مع عبد الرحمن بدوي الذي قدّم في كتابه **رسائل فلسفية** (بنغازي، ١٩٧٣) مجموعة رسائل جديدة لابن باجة مع مقدمة لنشرته موضحاً المخطوطات المعروفة للباحثين، مشيراً إلى أنه بالاضافة لمخطوطات بودلي بأوكسفورد (٢٠٦)، وبرلين (٥٠٦٠)، والأسكوريال (٦١٢)، فإن هناك مخطوطة رابعة فيها رسائل جديدة هي مخطوطة طشقند (٢٣٨٥) التي اعتمد عليها. وبعد أن يتناول نشرات رسائل ابن باجة السابقة يعرض للرسائل التي ينشرها هو وهي: «في الوحدة والواحد»، «في الفحص عن القوى النزوعية»، «في المتحرك والقوى النزوعية». وهو يذكر لنا تحقيقات بلاثيوس المختلفة لرسائل ابن باجة في سياق تناوله لمحتويات هذه الرسائل[٥٧].

ويعرض الباحث المغربي المحقّق المدقّق جمال الدين العلوي في كتابه، **مؤلفات ابن باجة**(الدار البيضاء، ١٩٨٣) لجهود المستشرق الإسباني بلاثيوس في الفصل الثاني منه. وعن مؤلفات ابن باجة المنشورة يوضح أهمية مساهمته قائلاً: «لقد اعتمد بلاثيوس في تحقيقه للنصوص الثلاثة الأولى (الثبات، اتصال العقل، الوداع) على مخطوطيّ أوكسفورد وبرلين، ولعل معتمده في نشر الرسالتين الثانية والثالثة كان أساساً على مخطوط برلين. ومن ثم يمكن القول، وخاصة بعد ضياع المخطوط الأخير، إن بلاثيوس قد قدّم للتراث الفلسفي في الغرب الإسلامي وللمهتمّين بهذا التراث وربما لابن باجة نفسه خدمة جليلة، وذلك لأن المخطوط الآخر، أعني مخطوط أوكسفورد لا يُمكن الاعتماد عليه أصلاً في نشر الرسالتين المشار إليهما»[٥٨]. ويشيد

---

(٥٤) د. معن زيادة: مقدمة تحقيقه لكتاب ابن باجة، **تدبير المتوحّد**، بيروت، ١٩٧٨، ص ١٥.
(٥٥) المصدر نفسه، ص ١٦.
(٥٦) د. أحمد فؤاد الأهواني [محقق] «رسالة الاتصال لابن باجة» ضمن **تلخيص النفس لابن رشد**، القاهرة، النهضة المصرية، ١٩٥٠.
(٥٧) د. عبد الرحمن بدوي: **رسائل فلسفية**، بنغازي، منشورات الجامعة الليبية، ١٩٧٣، ص ١١٦ ـ ١٣٦.
(٥٨) جمال الدين العلوي: **مؤلفات ابن باجة**، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، ١٩٨٣، ص ٣١.

بجهد الرجل قائلاً: «وبالرغم ممّا يمكن أن نقوله اليوم عن هذه النشرات، فسيظل لآسين بلاثيوس على كل حال فضل البداية؛ لأنه أول من اهتم بنشر نصوص لابن باجة، وهي نصوص من الأهمية بحيث لا نغالي إذا قلنا إنها تنقل إلينا الصورة الأخيرة التي انتهى إليها المشروع الفلسفي لابن باجة»(٥٩).

[٣،٣] ونتناول في هذه الفقرة عدّة أعمال لبلاثيوس أشار إليها الباحثون العرب بإيجاز، وهي توضح جهود بلاثيوس في دراسة الفكر الإسلامي من جهة، واهتمامنا نحن بها في سياق بحثنا عن جهود المستشرق الإسباني.

لقد اهتم بلاثيوس ببعض صوفية الإسلام من المشارقة الذين كان لهم حضور قوي، وفي مقدة هؤلاء الغزالي الذي كرّس له أكثر من دراسة وتناوله في سياق دراسات عامّة. فقد كتب **العقيدة والأخلاق والتصوّف لدى الغزالي** (١٩٠١)، وصنفّ **الغزالي والنصرانية** في جزأين، وفيه تحليل عميق لكتاب **إحياء علوم الدين** (مدريد، ١٩٣٤ ـ ١٩٣٥) و«دراسات نفسية عن معنى كلمة التهافت في مصنفات الغزالي وابن رشد (**المجلة الإفريقية**، ١٩٠٦)، و«تصوف الغزالي» (**نشرة جامعة القديس يوسف** ـ بيروت، العدد ٧، عام ١٩١٤).

ويشير بدوي في كتابه **مؤلفات الغزالي** (الكويت، ١٩٧٧) إلى المحاولات المختلفة للبحث في مؤلّفات حجّة الإسلام، تلك التي بدأت منذ منتصف القرن التاسع عشر حين كتب ر. جوشه R.Goshe **حياة الغزالي ومؤلفاته** (١٨٥٨)، مروراً بمكدونالد Macdonald وجولدزيهر، ثم ماسينيون، ويقف عند «أول بحث مفصّل في تمييز المنحول من الصحيح في مؤلفات الغزالي، وهو ذلك الذي قام به آسين بلاثيوس في كتابه الضخم **روحانية الغزالي** (أربعة مجلدات، مدريد، ١٩٣٤ ـ ١٩٤١). ففي الجزء الرابع (ص ٣٨٥ ـ ٣٩٠)، بحث في كتب الغزالي من كافة نواحيها، وأورد ثبتاً بما يراه منحولاً أو مشكوكاً في صحته من هذه الكتب»(٦٠).

[٣،٤] وإذا تحوّلنا عن المحور الأول الذي يتناول فيه المفكرون ومدارس الفكر، إلى محور العلاقات بين الإسلام والعالم الغربي المسيحي حسب تصنيف ميجل كروت ايرناندیت، يمكن أن نشير إلى كتاب بلاثيوس **الإسلام على الطريقة المسيحية** الذي اهتم به د.حامد أبو أحمد في دراسته **عالمية أدب التصوّف الإسلامي**. فهو يشير إلى الرواج الكبير الذي لاقته طبعة الكتاب والحفاوة التي استقبلت بها، ويُرجع أهمية ذلك إلى ما تناولته من أثر للإسلام على تصوّف المدرسة الكرملية فيما أطلق عليه «نظرية التأثير الإسلامي». ويدرس بلاثيوس في الجزء الثاني من الكتاب «مذهب ابن عربي الروحي»، وهذا الجزء كما يذكر حامد أبو أحمد أهمّ ما في الكتاب، ويشتمل على حوالي ١١٥٤ صفحة من القطع الكبير، موزعة على عدة فصول. الفصل الأول: مصادر ابن عربي ومنهجه وخطته، وفيه يقارن بينه وبين الاتجاه الروحي المسيحي قبل الإسلامي ـ كما رأينا في كتابه الذي ترجمه بدوي ـ والفصل الثاني: الأسس الرئيسة لهذا الاتجاه، ووجودها في الإسلام في صورة مذاهب مستقلة والتمييز بين هذه المذاهب حسب ابن عربي. والفصل الثالث: دراسة للأنواع المختلفة للحياة الروحية وتعدّد مناهج الحياة الروحية وثرائها في تصوّف الأندلس.. وفي الفصل الخامس يتناول بلاثيوس منهج الزهد أي التوجّه نحو طريق الكمال، وفي السادس يشرح طريق الوصول إلى الكمال الروحي، ويبيّن أن سانت تريزا وسان خوان دي لاكروس يتفقان مع ابن عربي

---

(٥٩) الموضع نفسه.

(٦٠) د. عبد الرحمن بدوي: **مؤلفات الغزالي**، ط ٢، الكويت، وكالة المطبوعات، ١٩٧٧، ص ١١.

في مسألة الحضور الإلهي.

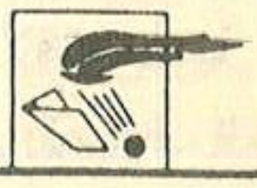
وأخيراً نشير إلى المقدمة التي تناول فيها د. جمال عبد الكريم العدد التذكاري الذي أصدرته **مجلة كلية الآداب** بمناسبة المؤتمر الثالث للدراسات الإسبانية وتكريم آسين بلاثيوس والتي أشار فيها إلى أبحاث المؤتمر وموضوعاتها. يقول: «لقد عقدنا هذا المؤتمر لنكرّم عالماً إسبانياً جليلاً أفنى حياته في خدمة العلم والاستشراق». ثم يشير إلى أهمّ أعمال بلاثيوس واكتشافاته التي كانت سبب شهرته، ألا وهي بيان فضل إسبانيا المسلمة على كثير من روائع الإبداع الإنساني في الفلسفة والتصوّف والأدب.

## تعقيب:

لا يمكن إنهاء هذه الدراسة بالادّعاء بأنها تناولت كلّ ما كُتب وتُرجم لبلاثيوس في العربية. فلا شكّ أن هناك جهوداً أخرى مغربية ربما لم تصل إلينا، إلا أن ما عرضنا له يكفي لبيان فضل العالم الإسباني الذي سعينا في هذا البحث إلى بيان ملامح صورته في الكتابات العربية المعاصرة وتتلخص في الآتي:

- اهتمام جادّ أصيل وجهد مثابر على البحث والتحقيق فيما خصّ الفلسفة والتصوف الإسلامي في إسبانيا.
- بيان دور المسلمين في التاريخ الثقافي الإسباني باعتباره مرحلة هامة من مراحل الثقافة الإنسانية.
- الاتصال بين الفكر الإسلامي وما سبقه، وتأثيره على الفكر المسيحي اللاحق به.
- المنحى الديني المسيطر على كتاباته مرده إلى تكوينه اللاهوتي.
- خطة طموحة للتأريخ للفكر الإسلامي الإسباني نشراً وتحقيقاً، بحثاً وتأليفاً، من أجل التأكيد على دور الفلاسفة والصوفيين العرب المسلمين في إثراء الفكر الإنساني.


صادر حديثاً عن دار الطليعة



**الباراسيكولوجيا**

**بين المطرقة والسندان**

**لؤيْ فتوحي** — **جمال نصّار حسين**

□ إن موضوع هذا الكتاب الرائد يجعل منه الأول من نوعه لا على المستوى العربي فقط ولكن عالمياً كذلك.