وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة ابن خلدون – تيارت –

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

مذكرة مكملة لنيل شهـــــادة ماستر الطور الثاني ل.م.د

في الفلسفة

تخصص: فلسفة عربية وإسلامية

المذكرة الموسومة ب:

الفلسفة الإسلامية بنظرة استشراقية ارنست رينان - انموذجا-

الطالب (ة):

بن صحراوي ميمونة

إشراف:

د. بوعمود أحمد

لجنـــــــة المناقشـــــــــة

الأستاذ(ة)	الرتبة	الصفة
بن ناصر الحاجة	أستاذ محاضر – أ–	رئيسا
بوعمود أحمد	أستاذ محاضر – أ–	مشرفا ومقررا
حفصة طاهر	أستاذ محاضر – أ–	مناقشا

السنـــة الجامعية: 2022م– 2021م

شكر وتقدير:

أحمد الله واشكره قبل كل شيء لأنه أنم علينا بنعمة العقل ففضلنا على كل المخلوقات لنكون خليفته في الأرض، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، الذي أخرجنا من الظلمات إلى النور لنكون خير خلف لخير سلف.

أتقدم بفائق عبارات الشكر والامتنان إلى أستاذي الغالي "بوعمود أحمد" على ما قدمه لي من دعم ومجهودات طيلة هذه الفترة.

كما أتقدم بأجمل عبارات الثناء والتقدير إلى جميع أساتذة قسم الفلسفة وكل عبارات الشكر والتقدير لمن كانوا لي الأخوة وأعانوني في كتابة هذه المذكرة "مكتبة الفتح" وعلى ما قدموه لي من نصائح وتوجيهات.

أتوجه بالشكر إلى السادة أعضاء المناقشة على ملاحظاتهم القيمة وإرشادهم والشكر لجميع عمال المكتبة وإدارة قسم العلوم الاجتماعية، وإلى كل من سادني من قريب أو من بعيد.

إهداء:

إلى نبع الحنان إلى عتق الريحان إلى من غمرتني بأحضانها، إلى من الجنة تحت أقدامها، لكي يا من ولدت وسهرت وتعبت وضحيت، لكي يا من زكيت بلا مقابل، أمي الغالية.

لك يا من تعب بلا مقابل وسعى لأجل راحتنا أهديك عملي هذا يا قرة عيني ولعلي لن أستوفيك حقك، أبي الغالي.

إلى شرايين قلبي سند حياتي، إخواني، "عبد القادر، سعد الدين، مداح".

إلى توأم روحي ومعينات دربي اخواتي "منيرة، عائشة،

إلى من كان لي الرفيقان "حامد ياسين، غربي خيرة"

إلى من غمرنا حبه ولم يمنعنا بسمته "جدي"

إلى من كانوا المعلم والسند والمرشد في الحياة الدراسية "أساتذتي الكرام" إلى كل من نساهم ولم ينساهم قلبي.

أهدي هذا العمل المتواضع راجية من المولى عزوجل التوفيق في الحياة.

بن صحراوي ميمونة

مقدمة

مقدمة:

عرف المسلون حضارة علمية وفكرية امتدت من القرن الثامن إلى القرن الخامس عشر، وكان أوجها العلمي الأكبر أو ما يسمى العصر الذهبي الإسلامي الحقيقي بين القرن التاسع والقرن الثاني عشر، ومازالت تلك الحقبة تبزغ بنور فكرها إلى يومنا هذا خصوصا في الميادين الفكرية والفلسفية التي ازدهرت في الفترة العباسية، حيث عرفت الحضارة الإسلامية حرية فكرية كبيرة جدا ساهمت في بروز العديد من الفلاسفة والمفكرين والعلماء والمبدعين والناقدين، حيث كان الفلاسفة يتناولون مواضيع هامة كالدين والجنس والموت بطريقة منطقية وكانوا يتجادلون حولها بكل أريحية دون ضغط ممارس ضدهم من طرف السلطة العامة،حيث كانت تجد بعض المعارضة من حراس المقدس ولكنهم لم يجروا وراءهم الشعوب نحو نبذ المفكرين مثل ما هو الحال اليوم، بل كان للمفكرين دورهم الريادي في قيادة الأمة الإسلامية بغض النظر عن فكرهم أو دينهم أو إيمانهم أو حتى إلحادهم.

ولكن ما يجب أن يعرفه المسلمون أن الحضارة لم تكن اختراعا إسلاميا، فالحضارة تنتقل بين الأمم بفعل التناسخ والتناقل، فكل حضارة هي قاعدة للحضارة الأخرى، فالأكيد أن المسلمين لم يجدوا قاعدة فلسفية وفكرية فيما وصل إليهم من علوم الأمم التي غزوها والتي يتاجرون معها ، وكذلك كتب الفلاسفة، الإغريق لما وصلوا هم كذلك لتشييد الحضارة الإسلامية.

وكذلك الحضارة الإسلامية التي ارتكزت على الحضارات الأخرى لتكسب حضارتها عن طريق الترجمة، فهذا ابن رشد الذي يشرح ويقوم بترجمة كتب أرسطو الذي كان ملوعا به فسمي الشارح، ففي الوقت ذاك كان أغلب المسلمين ومن يعيش معهم يجيدون الكتابة والقراءة، مما جعل عملية التثقيف سهلة جدا لدى المفكرين، وبلغ سيل المعارف في المجتمع الإسلامي فيضا على رؤوس المسلمين، فتعمقوا في الفلك والسيمياء وترجموا روائع الأدب الفارسي، وأخذوا الأقواس في الهندسة عن البيزنطيين، بالإضافة إلى ذلك قبل أن يترجم العرب الفلسفة اليونانية كانت بواكير التفكير العقلي من علماء الكلام، حيث مثلوا الجانب العقلي في مناقشة المشكلات الكبرى. مثل وجود الله، مشكلة وجود الإنسان ووجود الكون ومشكلة التخيير والتسيير...، وقد اهتم الفكر الإسلامي بجوانب مختلفة كالجانب الكلامي الذي كان يدافع عن العقيدة بالجدل أو الاستدلال، والجانب الصوفي الذي يهدفّ إلى تقوية العقيدة بالجدل أو العاطفة الوجدانية، والجانب الفلسفي الذي يستهدف الوصول إلى الحقيقة عن طريق المنطق والاستدلال العقلي، وهذا الجانب الأخير هو الفلسفة الإسلامية التي تعتبر مرحلة من مراحل التفكير الفلسفي وهي مجموعة من الأفكار الفلسفية المستمدة من النصوص الدينية (القرآن والسنة) للتعبير عن الأفكار حول الكون وطبيعة الخلق والحياة.

إن الباحث في تاريخ الفلسفة الإسلامية يجد اختلافا بينه وبين سابقيه ممن بحثوا في شأنها وتطورها من ناحية، أما من الناحية الأخرى فإن الفلسفة الإسلامية ليومنا هذا تمثل حجز زاوية في الحركة الفكرية والتطورية التي تجد نفسها تقف في مواجهة اتجاهات فلسفية تسعى لفرض هيمنتها على الساحة الفكرية الميتافيزيقية منها والفيزيقية، فالظاهرة الاستشراقية ينظر إليها من عدة تيارات ومدارس سواء كانت غربية أو عربية، فالمفهوم اللغوي يدل على اتجاه الغرب نحو الشرق، وهذا لا يكفي لبلورة الفكرة الأساسية لتي يدور حولها هذا المفهوم الغامض، لهذا فقد اختلفت التعاريف الاصطلاحية سواء الكلاسيكية أو الحديثة في تحديد معناه الدقيق، فالكثير من الفلاسفة والمفكرين حاولوا أن يصيغوا تعريف شامل ودقيق لمفهوم الإستشراق، حيث يوجد الكثير من التعريفات التي يعتمد عليها أغلب الباحثين في هذا الموضوع، منها التعريف الذي ورد في موسوعة الإستشراق والتعريف الذي ورد كذلك في الموسوعة المسيرة.

والفلسفة الإسلامية لقت اهتماما واسعا من قبل بعض المستشرقين، فأغلبهم تعاملوا معها إما بإنصافها أو بإجحافها، فالفلسفة الإسلامية بدأت مع المشاءين ووصلت إلى العالم الغربي عن طريق احتكاك العرب المسلمين مع المجتمع الأوروبي عبر الحواضر الإسلامية أنداك مثل غرناطة وطليلية، واستمر هذا التأثر والتأثير المتبادل بين الحضارة العربية الإسلامية من جهة، والأوروبية من جهة أخرى.

ومع هذا التراكم المعرفي الذي حدث عبر الزمن، انتقل التبادل الفكري والاحتكاك الثقافي من مرحلة التكافؤ بين العرب والغرب إلى مرحلة جديدة ومنظور يحمل نظرة تعالي وهيمنة غربية على كل ما هو شرقي.

وقد اتخذ الإستشراق الفرنسي مظاهر مختلفة أهمها تحالفها مع الاستعمار والتبشير، وخاصة الفرنسي والبريطاني، بريطاني، وأيضا رجال الدين وجدوا في المستشرقين نقطة التقاء بينهما لتفويض الفكر الشرقي وإخضاعه دون استعمال القوة.

ويبدو أن الإستشراق بالمفهوم الحديث سبقته تمهيدات ودراسات بدأت في العصر الوسيط، واستمرت على شكل اجتهادات فردية، ثم بعد ذلك حينما بدأ العقل الأوروبي في الهيمنة على الشرق والسيطرة على تراثه، فكان الإستشراق الوسيلة الوثقى للقيام بهذا الدور اتجاه الفلسفة الإسلامية والتراث العربي بصفة عامة.

وكان الفيلسوف "أرنست رينان" هو احد المستشرقين الفرنسيين الذين تعاملوا مع الفلسفة الإسلامية بإنكار جدتها وأصالتها ووصف الفلاسفة المسلمين بأنهم نقلوا وشرحوا الفلسفة اليونانية بالحروف العربية، وإلى تفنيد إلى كل ما هو تفكير شرقي أصيل، فكان لديه معرفة واسعة بالتراث الشرقي أو السامي، حيث عاش في لبنان وفلسطين ثم عاد إلى أوروبا لإكمال أطروحته الشهيرة (ابن رشد والرشدية)،وكان اهتمامه بقضية الساميين وضاحا

وقد تناول معظم قضايا ابن رشد أو أخذها عن أرسطو فقد كان رأيه في ابن رشد مختلف عن رأي الباحثين الآخرين، فكان يعتبره رمزا للتحرر الفكري في مجتمع يحتقره ويقلل من شأنه، لهذا يعتبر رينان من أهم المستشرقين الذين درسوا الإسلام من الخارج، ولقد دفعت بداية الصحوة العربية آنذاك العديد من المفكرين العرب إلى كتابة تعليقات حول نقاش رينان والإشادة على قدرة الأفغاني في مواجهة هذه الشكوك التي ساقها رينان حول الفلسفة الإسلامية.

والإشكالية التي يمكن طرحها من خلال هذا الموضوع: ما قيمة الفلسفة الإسلامية في نظر المستشرقين؟ وما موقف رينان من أصالة الفلسفة الإسلامية؟

وتفرعت هذه الإشكالية إلى مجموعة من التساؤلات سنجيب عنها في محتوى الفصول:

1. ما هو الاستشراق؟ وما هي أهم دوافعه؟
2. مدى اصولية البحث الاسلامي؟
3. كيف نظر المستشرقون الى الفلسفة الاسلامية؟

وعليه فإننا نبرز أسباب اختيارنا للموضوع فنرجعها إلى دوافع ذاتية كإعجابنا بالمستشرق الفرنسي أرنست "رينان"، وخاصة نقده لمختلف الموضوعات المتعلقة بالفلسفة الإسلامية و دوافع موضوعية التي تتمثل في موضوعية "رينان" فهو لم ينتقد الفلسفة الإسلامية من فراغ، بل اعتمد على مخطوطات التي اكتشفها خلال رحلاته الأخيرة.

واعتمدنا في بحثنا على المنهج التحليلي الذي ظهر خلال تحليلنا لأهم أفكار "أرنست رينان" المتمثلة في موقفه من الفلسفة الإسلامية، والمنهج المقارن الذي ظهر في المقارنة بين الجنس السامي والجنس الآري، إلى جانب توظيف مناهج مساعدة كالمنهج التاريخي الذي ظهر خلال التطور التاريخي لمفهوم الاستشراق، وحتى المنهج النقدي خاصة في الفصل الأخير عند تطرقنا إلى المناظرة بين رينان والأفغاني وما نتج عنه من تعليقات عربية.

وللإجابة عن هذه الإشكالية قسمنا بحثنا إلى ثلاثة فصول تحتها مجموعة من المباحث طولنا من خلالها الإلمام بالموضوع حتى تتضح الفكرة، حيث حاولنا في المدخل العام أن نشرح بعض المصطلحات المتعلقة بالإستشراق لغة وإصطلاحا، ثم تطرقنا إلى كرونولوجيا الإستشراق وذلك من خلال التطور التاريخي لمفهوم الإستشراق وصولا إلى دوافع الاستشراق، وبالنسبة للفصل الأول تطقنا إلى الفلسفة الإسلامية ودراساتها متناولين مشكلة التسمية وصولا إلى علم الكلام وموقف العلماء منه، إما الفصل الثاني تعرضنا فيه إلى المسار العلمي والفلسفي لأرنست رينان وما هي أهم المصادر التي اعتمد عليها في بناء فلسفته، وصولا إلى آرائه العلمية والفلسفية في العلم والسياسة، أما الفصل الثالث فقد تناولنا فيه الرؤية الرينانية للفلسفة الإسلامية، الذي عرضنا فيه علاقة أرنست رينان باللغة

العربية وارتباط موقفه في علاقة الإسلام والعلم بالفلسفة، وكذلك عرضنا موقفه من ابن رشد وصولا إلى المناظرة التي جرت بين رينان والأفغاني وأهم التعليقات التي جاءت من المفكرين العرب والفارسيين بالتحليل والمناقشة.

وفي الأخير حاولنا الخروج بخاتمة نستنتج فيها ما ترتب من هاته الدراسة.

الدراسات السابقة:

ننوه بداية أنه و حسب إطلاعنا، لم تكن هنالك دراسات باللغة العربية، وان كانت جل الدراسات التي إعتمدناها في بحثنا قد ساعدتنا في بناء هذا البحث أجنبية، سواء المعربة أو غير المعربة نذكر منها: كتاب "هنس زند كولر" تحت عنوان المثالية الألمانية، وكتاب "ادوارد سعيد" تحت عنوان المفاهيم الغربية للشرق وكتاب "الدعمي" تحت عنوان الإستشراق الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي، وانطلاقا من هده الأعمال انطلقنا وكان علينا أن نحقق من الجوانب والنقاط التي ترتكز عليها هذه البحوث، وذلك من اجل استكمال جوانب القصور فيها معتمدين على جملة من المؤلفات أشهرها: (ابن رشد والرشدية، محاورات رينان الفلسفية) لنجيب العقيقي، (موسوعة المستشرقين) لعبد الرحمان بدوي، (تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام) لمحمد علي أبو ريان، بالإضافة إلى بعض المجلات والمصادر والكتب.

بالنسبة للصعوبات التي واجهتنا فتكمن في قلة المصادر المترجمة حول "أرنست رينان" ومعظم كتبه كانت باللغة الألمانية، إضافة إلى قلة الدراسات السابقة حول هذا المستشرق وفلسفته، وأيضا تغيير الاسم القديم من كلمة الإستشراق المتعارف عليها في العصر الحديث إلى مصطلحات غامضة مثل الدراسات الإقليمية وغيرها...

آفاق البحث:

إن موضوع الإستشراق وعلاقته بالفلسفة الإسلامية موضوع يكتسي أهمية بالغة لما يطرحه من اشكاليات، يتطلب الكثير من الجهد لمعرفة أبرز تأثيرات المستشرقين سواء كانوا منصفين أو مدحضين للفلسفة الإسلامية، ومراجعة كتبه مع الدراسة والتحليل، لأنها بحاجة إلى الكثير من المراجعة بسبب الشكوك لتي تحتويها والتي قد لا يلاحظها كثير من الباحثين أثناء الاقتباس منها، وهذا يفتح أما الباحثين مصادر متنوعة تختلف كما هو شائع في الفلسفة الإسلامية للاستفادة منها وإزالة الشك والغموض عنها.

مدخل عام

1. جينالوجيا المفهوم (الاستشراق)

1.1 المفهوم اللغوي

2.1 المفهوم الاصطلاحي

2. كرونولوجيا المفهوم (الاستشراق)

1.2 في العصر الوسيط (ترادف الجنس الآري مع الجنس السامي)

2.2 في العصر الوسيط الحديث (هيمنة الجنس الآري على الجنس السامي)

3. دوافع الاستراق

1.3 الدافع الديني

2.3 الدافع الاستعماري

مدخل عام:

يحتمل موضوع الإستشراق عدة تعار يف متعددة ومختلفة، لابد من ضبط هذه المفاهيم والإطار الذي نتقيد به من خلال بحثنا هذا حتى نقدم تصورا واضحا له، فالإستشراق لفظ يدل على الاتجاه نحو الشرق، ويطلق عليه كل ما يبحث في أمور الشرقيين وثقافتهم وتاريخهم وحضارتهم، ويقصد به ذلك التيار الفكري الذي يتمثل في إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي وغير الإسلامي، والتي تشمل حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته.

لقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن الشرق عامة وعن العالم الإسلامي خاصة، معبرا عن الخلفية الفكرية للصراع الحضاري بينهما.

والإستشراق ظاهرة ثقافية ومعرفية تغذيها عواطف اكتشاف ذلك المجهول الغامض المحاط بالرموز التي لا تقرأ أحرفها بسهولة، والشرق هو ذلك المجهول في أعماق النفس الأوروبية، ليس مجرد كيان جغرافي بعيد، فالشرق في نظر الثقافة الغربية كون جديد وقارة غاضبة متحدية وضفة شرقية منتصبة بكبرياء التاريخ كله، تقاوم كل تحد ولا تستسلم .

فقد قمنا بتقسيم هذا المدخل إلى ثلاثة مباحث رئيسية، فالأول خصص لدراسة "الاستشراق" من الزاوية الجينالوجية، من أجل تحديد دقيق لهذا المفهوم وتحليل المصطلح في حد ذاته وتفكيكه من الداخل، ثم تطرقنا في المبحث الثاني إلى البعد الكرونولوجي له، حتى نكون ترابطا بين مختلف مراحل تطوره من فكرة بسيطة إلى غاية ارتباطه بمجالات أخرى، تتشابه معه في الهدف وإن كانت تختلف عنه من حيث المفهوم الاصطلاحي بحيث تطرقنا كذلك إلى دوافع الإستشراق التي تخدم الاستعمار وتسهله.

في حين نتعرض في المبحث الثالث للدوافع التي أدت إلى بروز الإستشراق كفكر يهتم بتحليل ودراسة المنتوج الفكري للحضارة الشرقية عموما والحضارة الاسلامية خصوصا.

1. جينالوجيا المفهوم (الاستشراق) (Orientalisme)

1.1 المفهوم اللغوي:

جاء في قاموس المعاني: الإستشراق مصدر من الفعل السداسي (استشرق) وأصله (شرق)، والألف والسين والتاء إذا سبقت الفعل الثلاثي أفادت الطلب وعلى هذا فاستشرق أي: طلب الشرق[1]، وجاء في قاموس المعاني وهو كذلك عناية واهتمام بشؤون الشرق وثقافته ولغاته، أسلوب غربي للسيطرة على الشرق وإعادة بناءه وبسط النفوذ عليه.[2]

وهذا المفهوم اللغوي يعتمد على تفكيك لفظ (الاستشراق) وإخضاعه للمقاييس اللغوية واللسانية واللفظ ورد كذلك في المعاجم اللغوية الغربية، فقد حاول الدكتور محمود زناتي تحديد مفهومه حيث يقول: " اللفظ(Orient) في الدراسات الأوروبية يشير إلى منطقة الشرق المقصودة بالدراسات الشرقية بكلمة تتميز بطابع معنوي وهو(Morgeland) تعني بلاد الصباح، ومعروف أن الصباح تشرق فيه الشمس، وتدل هذه الكلمة على تحول المدلول الجغرافي الفلكي إلى التركيز على معنى الصباح الذي يتضمن معنى النور واليقظة.[3]

ويضيف زناتي حول المفهوم الغربي للاستشراق من اللاتينية التي تعتبر اللغة الأم في أوروبا ويمكن أن تفك الغموض حول هذا المصطلح حيث يقول: "وفي اللاتينية تعني كلمة: (Orient) يتعلم أو يبحث عن شيء ما، وبالفرنسية تعني كلمة: (Orienter) وجه أو هدى أو أرشد وبالإنجليزية (Orientationو Orientante)تعنى توجيه الحواس نحو اتجاه أوعلاقة ما في مجال الأخلاق أو الاجتماع أو الفكر أو الأدب نحو اهتمامات شخصية في المجال الفكري أو الروحي[4]، وهذه التعريفات في المعاجم الغربية تحاول تجاهل لفظ "استشراق" وتحييده عن المفهوم التقليدي له وإعطائه صيغة لسانية تابعة للأدب أكثر من تبعيتها لثقافة الشعوب الشرقية المقصودة بهذه اللفظة.

---

[1] الزيادي محمد فتح الله، الاستشراق أهدافه ووسائله، دار قتيبة، دمشق، ط2، 2002: ص72.

[2] قاموس المعاني، لفظ (استشراقيه).

http://www.almaany.com/ar/dict/ar/on/%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%B4%D8%B1%D8%A7%D9%B2%D9%8A%D8%A9مقتبس بتاريخ 2021/11/27، 22: 21

[3] زناتي أنور محمود، مفهوم الاستشراق، شبكة الألوكة، http://www.alwakah.net/culture/0/47002%#ixzz4u9ixiwr8 نشر بتاريخ: 2012/11/26، مقتبس بتاريخ 12:22/11/27

[4] زناتي أنور محمود، مفهوم الاستشراق، شبكة الألوكة، https:// www. Alukah. Net/ culture/0/47002/ #ixzz 4 v 9 ixiwr8، نشر بتاريخ 28/ 11/ 2012 مقتبس بتاريخ 27 / 11/ 2021 على الساعة 22.12

1-2- المفهوم الاصطلاحي:

قد جاء في الموسوعة الميسرة حول المفهوم الاصطلاحي للاستشراق بأنه"تعبير يدل على الاتجاه نحو الشرق، ويطلق على كل من يبحث في أمور الشرقيين وثقافتهم وتاريخهم، ويقصد به ذلك التيار الفكري الذي يتمثل في إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، والتي تشمل حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته، ولقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن الشرق عامة وعن العالم الإسلامي خاصة، معبرا عن الخلفية الفكرية للصراع الحضاري بينهما.[1]

فهذا التعريف يوضح أن الشرق الإسلامي هو المقصود بكلمة استشراق، لكنه ليس وحده بل كل من اتجه نحو الشرق بدراسة أو بقصد تكوين إبستمولوجيا استشراقيه عن الثقافات الشرقية إما الهندية أو الفارسية أو الصينية...إلخ، فهو مستشرق لهذا سنلاحظ عندما نتعرض لبعض المستشرقين أنهم تنقلوا بين الشرق الأدنى إلى الشرق الأوسط كما اصطلحوا على تسمية شبه الجزيرة العربية به.

والإستشراق كما يذهب الأستاذ الراحل إدوارد سعيد محققا، هو رؤية سياسية للحقيقة رؤية ذات بنية الاختلاف بين المألوف (أوروبا، الغرب، نحن) وبين الغريب (الشرق، هم)[2] ولأنه الكيان "القوي" و "المألوف" يجد الغرب نفسه تلقائيا في موقع علوي يحتم عليه (كما يظن بعض قادة فكره) "احتواء وتمثيل الشرقي من خلال أطر مهيمنة".[3]

فالدكتور إدوارد يريد أن يمثل لهذا الغرب بالمسيطر والذي يملك الفكر ويملك مقومات الحضارة المثالية لكن يقابله الشرق المختلف والذي يمنعه من التقدم لولا تدخله فرض منطقه عليه، وفق معاييره التي يحددها هو أي (الغرب) دون أن يكون للشرق أي دخل سوى تبني واجترار ما ينتجه لضمان تبعيه وهذا ماتمثل في الاستعمار الذي تزاوج مع الإستشراق فيما بعد.

أما الدكتور محمود زقزوق فيحاول أن يوضح تبلور فكرة الإستشراق كعلم مستقل لدى الغرب له مدارسه ومتفق على هذا المصطلح في القواميس والأكاديمية الأوروبية العريقة حيث يقول: "أما مفهوم الإستشراق مؤسسيا

[1] الجهني مانع، الموسوعة المسيرة في المذاهب والأديان والأحزاب المعاصرة، دار النبوة العالمية، ج2، ط5، دت، ص687

[2] Edward w Saïd orientalisme (London: Rouiledge and kagan paul,1978: p43) نقلا عن الدعمي محمد، الاستشراق الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط02، بيروت، 2008م، ص54-181

[3] الدعمي محمد، الاستشراق الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط02، بيروت، 2008م، ص40.

أكاديمية فلم يظهر في أوروبا بهذا الاسم على نهاية القرن الثامن في قاموس الأكاديمية الفرنسية عام 1838م وسبقت الإستشراق مراحل سمي فيها ب (الدراسات العربية والإسلامية).[1]

إذن ليس هناك أي شك أن الإستشراق هو موجه نحو الحضارة العربية الإسلامية بصفة خاصة وذلك لعدة عوامل أهمها قرب المسافة بين أوروبا والعرب والاحتكاكات التي وقعت بين الحضارتين على مر التاريخ، وحتى التراث المادي والفكري الذي أرعب الغرب أثناء لحظته، لابل ترجمت إلى اللاتينية الكتب الأصلية للمفكرين المسلمين، ثم أحرقت فيما بعد عندما أقيمت محاكم التفتيش بعد طرد العرب من شبه الجزيرة الإيبيرية، وهذا مايمكن فهمه من قراءة فكر ابن رشد بالمفهوم اللاتيني وما تفرغ عنه من مدارس اصطلح عليها بالرشدية اللاتينية لما كان لها من أثر بالغ على أوروبا، وتأثر العديد من الشخصيات الفلسفية في إسبانيا وغيرها من البلدان الأوروبية بفكره وفلسفته، فإدراج هذا المفهوم للاستشراق في هذه الحقبة من تاريخ أوروبا ينم عن إشارة خفية تنبعث من الاصطلاح على هذه الكلمة بالضبط وتزامنها مع الحملة الفرنسية بقيادة نابليون على كل ماهو عربي لمحوه وترويضه بما يخدم الحضارة الغربية وجعلها تابعا له.

ويقول الدكتور أحمد سمايلوفيتش مفرقا بين المستشرقين المتعصبين للغرب وبين المعتدلين في كتابتهم حول الشرق: "لسنا ننكر أن بين المستشرقين طائفة معتدلة قد أخلصت في دراستها الإخلاص كله، فنظرت نظرة مجردة عن الهوى، كما يتطلبها البحث العلمي الحديث وهي كذلك تستحق أجزل الثناء بل إنها لها ينبغي أن تتفاخر به أبد الدهر، إلا أن أفراد هذه الطائفة إذا عدوا لا يتجاوزون عدد الأصابع وهم إزاء هذه الكثرة الهائلة المغرضة من المستشرقين لا يعدون شيئا مذكورا وقد قيل أن الناذر لا حكم له[2]، فالمستشرقين المنصفين للفلسفة الإسلامية قليل جدا لا يكاد يسمع عنهم وعن كتاباتهم إلا الشيء اليسير.

أما جويدي فيعرف علم الإستشراق قائلا: "الوسيلة لدرس كيفية النفوذ المتبادل بين الشرق والغرب إنما هو علم الاستشراق"[3]، فهذا التعريف لا يروق للكثير من المستشرقين لأنه يجعل الشرق نداء للغرب.

وهذا المفهوم الذي يعطيه "جويدي" لعلم الإستشراق كما ذكره هو ربما مجرد تلفيقعلى الحقائق لأن المستشرقين الذين درسوا اللغة العربية وعاشوا في أوساط المجتمعات العربية، قد ركزوا فقط على ماهو سلبي ونقلوه في تقاريرهم إلى حكامهم وملوكهم، فأخذوا ماهو نافع وأضافوه ونسبوه إلى الغرب، وشجعوا ماهو رديء ونشروه

[1] زقزوق محمود حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المنار القاهرة، ط02، 1989م، ص27.

[2] سمايلوفيتش أحمد، فلسفة الاستشراق وآثارها في الأدب العربي المعاصر، دار المعارف، مصر، 1980م، ص 235.

[3] المرجع نفسه، ص 244.

وسط طبقة المفكرين العرب الذين تبنوا بعض الأفكار المغلوطة ظنا منهم على أنها إنصاف للتراث العربي الإسلامي مثل اتهام ابن رشد بالإلحاد وغيرها، لهذا فهذا التعريف مستبعد وغير مطابق للواقع.

ويوضح محمد زقزوق المفهوم الواسع لفكرة الإستشراق أكثر بقوله: "إن كلمة مستشرق بالمعنى العام تطلق على كل غربي يشتغل بدراسة الشرق كله أقصاه ووسطه وأدناه في لغاته وآدابه وحضارته وأديانه"[1]

ويضيف الدكتور محمد زقزوق كذلك بتحديد هذا المفهوم وتقييده بالحضارة الإسلامية دون غيرها من الحضارات الشرقية من فارسية وهندية وصينية والتي تقع كذلك في الشرق، حيث يقول: "والذي يعنينا هو المعنى الخاص لمفهوم الإستشراق الذي يعني بالدراسات الغربية المتعلقة بالشرق الإسلامي في لغاته وآدابه وتاريخه وعقائده وتشريعاته وحضارته بوجه عام، وهذا المعنى الذي ينصرف إليه في عالمنا العربي الإسلامي عندما ينطلق لفظ الإستشراق أو مستشرق، وهو الشائع أيضا في كتابات المستشرقين المعنيين"[2]

2. كرونولوجيا المفهوم (الاستشراق):

1.2 في العصر الوسيط: (ترادف الجنس الآري مع الجنس السامي)

قبل أن نتطرق إلى المفهوم السائد للاستشراق في هذه الفترة لابد من الحديث عن ترادف "العرب مع الغرب" وذلك لأن الفكرة الأولى والتي كانت شائعة ليس مصطلح "الاستشراق" بل "الدراسات العربية والإسلامية" وهذا يمكن أن يكون يمثل قطيعة للأوروبيين في العصر الوسيط بين ماهو لاهوتي كنسي وتحولهم إلى متنفس آخر يمكن أن يجدوا فيه مبتغاهم، فكانت الحضارة العربية والإسلامية الأقرب إليهم نظرا لاحتكاكهم بالعرب (الذين كانوا يعيشون عصورهم الذهبية في الأندلس وصقلية) وبدأوا وهم يفكرون في نهضتهم، باستجلاب كل ماهو نافع ومفيد وإضافته إلى فكرهم.

وقد جاء في تاريخ العصور الوسطى لأوروبا والمغرب العربي: "فالعصر الوسيط هو ما اصطلح عليه من قبل مفكري النهضة الأوروبيين عندما أحدثوا القطيعة مع العصور التي سبقتهم".

[1] زقزوق محمود حمدي، المرجع السابق، ص 18.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وقد أطلق مصطلح العصر الوسيط(Le moyen Age) من قبل مفكري عصر النهضة للدلالة على المرحلة الفاصلة بين عصرهم وحضارتهم والعالم القديم وحضارته، وبالتالي فهي بالنسبة لمفكري العصور الحديثة مجرد مرحلة انتقالية مظلمة مليئة بالحروب والأوبئة.[1]

وفي هذه الفترة وقعت هنا عدة احتكاكات بين أوروبا والحضارة الإسلامية أهمها فتح العثمانيين للقسطنطينية عاصمة الدولة البيزنطية أو الدولة الرومانية الشرقية 1453م، وكذلك سقوط غرناطة عاصمة الدولة النصرية ونهاية الحضور العربي الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبيرية رسميا سنة 1492م[2]، فهذه الفترة تعتبر مفصلية في تاريخ الغرب والشرق على حد سواء ففي الوقت الذي بدأ الغرب يسترجع مجده كان العرب يفقدون حضارتهم، وحتى بعض الأجزاء التي أحكموا عليها سيطرتهم في أوروبا، يتحدث محمد الدعمي عن واقع العلاقة بين الشرق والغرب في العصور الوسطى: وقد استمر الخوف من الإسلام ومن رديفه "العرب" خلال العصر الوسيط، وبقي ضاغطا عليهم حتى عصر الاستعمار مرورا بالحملات الصليبية عندما وعت أوروبا أنها أقوى من آسيا وإفريقيا ماديا وعسكريا، وأقوى من أقرب جيرانها "العرب" الذين صادرتهم الإمبراطورية الإسلامية اسما وعدتهم من ممتلكاتها (الإمبراطورية العثمانية) ولا ريب في أن العداء الغربي للعرب والإسلام، واعيا أو غير واعي، إنما هو شكل من أشكال الثأر النفسي الجماعي كما عبرت عن ذلك كتابات أذكى العقول في أوروبا[3]

2.2. في العصر الحديث: (هيمنة الجنس الآري على الجنس السامي)

شهد هذا الحيز الزمني الذي حددناه بالعصر الحديث أحداثا أكثر تأثيرا في فكرة "الاستشراق" التي انتقلت من المعنى البريء "الدراسات العربية الإسلامية" إلى المعنى الغامض "استشراق" لهذا فكانت هذه الفترة حاسمة في استقلاله كعلم قائم بذاته عن باقي الدراسات التي صنفت بعد على أنها بحوث مصنفة عن الفلسفة الإسلامية، لكن في الحقيقة فالحكم بإنصافها يحتاج إلى بذل المزيد من الجهد لتحقيقها، لهذا فكل المستشرقين وأتباعهم من المفكرين العرب في هذه الفترة، لايمكن الوثوق في مؤلفاتهم بدون الرجوع إلى المخطوطات والوثائق الأصلية التي ورثوها عن الغرب جاهزة وهم فقط بنوا أفكارهم على هذه القوالب الجاهزة.

يقول الدكتور إدوارد سعيد واصفا واقع الإستشراق في هذه الفترة "سيسجل النصف الأول من القرن التاسع عشر دخول البحث الاستشراقي تحت هذه الهيمنة الإمبريالية، ومازال الإستشراق يعاني إلى الآن وطأة سياسية،

[1] Histoire médiévale Europe et Maghreb, http : //hmem.Hypotheses.Org/14V. Publies le : 23/11/2015, adapté du 28/11/2021, 14 :32.

[2] Histoire médiévale Europe et Maghreb. Ibid.

[3] الدعمي محمد، مرجع سابق، ص 184.

وتسخر أبحاثه في أغراض تخدم مصالح الإنسان الغربي المتغطرس"[1] فالتبعية التي فرضها الغرب على العالم الشرقي كما كانت تصب في خدمة مصالحهم وطموحاتهم في التوسع والهيمنة بعدما تأكد أنه الحل في ضمان نفوذه وسيطرته ويقول الدكتور الدعمي:" وقد شهدت الأعوام الأولى من القرن التاسع عشر تحولا في النظرة إلى الإسلام عكست، ربما للمرة الأولى في التاريخ الغربي، صراعا مستمرا بين الآراء الأوروبية الموروثة من العصر الوسيط من ناحية، وبين الآفاق الواسعة والمتفتحة التي أفرزتها طرائق تسجيل التاريخ العلمية والنقدية من الناحية الثانية".[2]

ثم يواصل عن تحليل هذه النفسية الأوروبية الطامحة للقضاء على العقدة الشرقية "وبغض النظر عن جميع العوائق الموروثة، أدى الخيلاء الأوروبي الوسواسي (فإنهم أكثر توفقا من الأمم الأخرى) إلى بحث مثابر على المزيد من المعارف حول الأمم الشرقية كما قاد ذلك، من جهة أخرى، إلى البحث المثابر عن المصادر الثقافية والتراثية الأصلية وإلى الحاجة لأسلوب جديد لتشكيل أفكار أوروبا عن العرب والإسلام، قد تميز هذا التيار عامة بدراسة النزعة العقلانية القوية التي أفادت كثيرا في بلوغ تقويمات وتقييمات أكثر واقعية للإسلام، على الرغم من إخفاقها في الإلمام بالجوانب فوق المادية له، كتعقيد تاريخي سيتحقق الرصد والتحليل بسبب احتكاكه بالعالم المسيحي الأوروبي"[3]

ويتحد الدعمي عن الشهرة التي اكتسبتها الدراسات الاستشراقية في هذه الفترة والتي زادت من تشجيع المستشرقين وتنافسهم مع اكتشاف الشرق: "على الرغم من هذه المتغيرات المهمة، فقد شاهد هذا القرن تكريس البحث عن الوثائق والمواد العربية على نحو تدريجي حتى غدا طلب المراجع العربية والمخطوطات شيئا أشبه ما يكون" بالجنون" أو "الحمى" بين المستشرقين على نحو خاص"[4] وقد قال يول مول (jules mole) سكرتير الجمعية الآسيوية في تعليق طريق لها حول البحث عن المخطوطات العربية بأنه لا يمر شهر واحد في أوروبا دون ظهور عمل يضيف شيئا إلى هذه المواد العربية الإسلامية، أما في عام 1848 فقد أدى هذا المستشرق بتصريح مهم يبرز الأهمية الاستثنائية للمخطوطات العربية وقت ذاك: "إن تداول المخطوطات ذلك الأمر كان مستحيلا قبل عقدين من الزمن إنما هو الشاهد على التقدم الذي حققته جمهورية الحرق في عصرنا هذا، ويدرك المرء الآن مسببات تلك الغيرة الغربية التي كانت تحاط بها المخطوطات سابقا، هي مكبلة بالسلاسل كما كانت عليه الحال في فلورنسا، إذ غالبا ما كانت الفهارس تخبأ، أو ينكر حتى توفرها في روما والأسكوريال هي من البقايا الأثرية أكثر

[1] Saïd Eduard, l'orient grée par l'occident. Ed Seuil, France, 1980, P15

[2] الدعمي محمد، المرجع السابق ، ص 54.

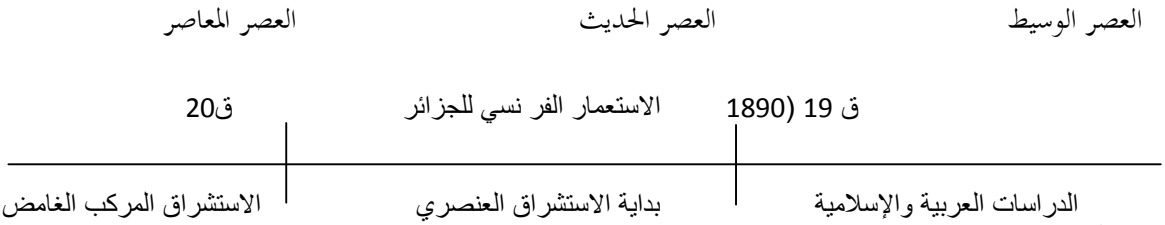
[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4] المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

من كونها من أدوات البحث العلمي"[1] والحقيقة لم تكن المصادر العربية أو (مادة عربي) (Matter of araby) المجزئ من الطبيعة التي طبعت، كما قال مو "روح العصر" فقط، ولكنها كانت كذلك تشكل ملعبا وخلفية فكرية لعدد من الكتاب الذين أرادوا أن يمتطوها لتأدية دراما الطموح الشخصي والتشبث الفردي"[2]

وعلى الرغم من هذه النظرية المتمحورة حول الأسطورة الآرية قد دحضت في ما بعد من قبل فلهاوزن وآخرين، إلا أنها لم تختفي بالكامل، إذ أنها استقرت في تعر بعض العقول الأوروبية مؤثرة في مواقفهم اتجاه أجناس غير الآرية"[3]، فالعرق السامي كما صنفه بعض المستشرقين لتمييزه عن العرق الأري الأوروبي فقد استهدف حتى هو لتكريس التفوق العرقي، "وكمثال على تواصل هذا التيار الشرقيين، يمكن للمرء أن يستذكر تمييز ماثيو أرنولد (Arnold) الناقد والشاعر البريطاني الشهير بين الهيلينية (Hellenisme) والعبرية (Hebraisme)بوصفها تيارين غير متناظرين في تاريخ الحضارة الإنسانية، كما وجد هذا التمييز من بين الآرية والسامية عبر المحيط الأطلسي وقت ذاك في اعتزاز رالف والدو إمرسون (Emerson) بالتراث "الرجولي الآري" وفي قوله الشهير "إن الدين والشعر هما كل حضارة العرب"[4]

وكخلاصة على ما ذكرناه في هذا المبحث عن كرونولوجيا الإستشراق يمكن أن نلخصها في المخطط التالي:



الشكل رقم 01: كرونولوجية الإستشراق

فهذا الشكل يلخص ما مدى تطور فكرة الإستشراق بين الغرب والعرب وكيف انتقل من مفهوم يعني التقارب والتواصل إلى معنى فيه الكثير من الريب والشك، ويوحى منذ القراءة الأولى بنوع من التعالي من جهة غربية على جهة شرقية، فكان أول الأمر عبارة عن دراسة متريثة عن العرب والإسلام الذين كانوا رديف الغرب لهذا كان أحكام الدارسين منصفة وجادة، ولم يعرف المعنى السلبي إلى في العصر الحديث أين وصل ذروة إجحافه وعنصريته مع المستشرقين خاصة الفرنسيين الذين تحالفوا مع الحكومات الاستعمارية والحملات التبشيرية المتجهة نحو الشرق، وقد أرخنا لبدايته باستعمار الجزائر من طرف فرنسا، وهذا مايلاحظ من خلال كتب المستشرقين الفرنسيين

[1] الدعمي محمد، المرجع السابق، ص 55.

[2] الدعمي محمد،المرجع السابق، ص 55.

[3] المرجع نفسه، ص 62.

[4] المرجع نفسه، ص 63.

خاصة في الفترة التي بدأت فرنسا تتوسع على حساب الشعوب الشرقية، وكانت انطلاقة هذا التوسع وبداية هذه الشرارة انطلقت من استعمار الجزائر، لكن هذا الإجحاف بدأ يتناقص فيما بعد خاصة عندما بدأ الشرق يستيقظ ويثور على الاستعمار والاستبداد مع بداية تشكل الوعي التحريري لدى شعوب العالم الثالث كما ضفت بعد الحرب العالمية الثانية أي بداية العصر المعاصر.

3. دوافع الاستشراق:

1.3. الدافع الديني:

لا يخفى على كل مطلع أن الهجمة الغربية المنبعثة من تلك المجامع الأكاديميات في أقرب تصوير لها عبارة عن دوافع دينية صرفه من قبل أولئك الذين ما فتئوا يصفون أنفسهم بأنهم باحثون ومهتمون بالتراث الإسلامي والعربي.

فقد بدأ هذا الدافع" بالرهبان كما رأينا واستمر كذلك حتى عصرنا الحاضر، كما سنرى وهؤلاء كان يهمهم أن يطعنوا في الإسلام ويشوهوا محاسنهم ويحرقوا حقائقه ليثبتوا بجماهيرهم التي تخضع لزعامتهم الدينية أن الإسلام وقد كان يومئذ الخصم الوحيد للمسيحية في نظر الغربيين، دين لا يستحق الانتشار وأن المسلمين وهمج لصوص وسفاكوا دماء، يحثهم دينهم على الملذات الجسدية، ويبعدهم على كل سمو روحي وخلقي"[1]

عندما جاء الإسلام وجد العالم بأسره في أزمة فكرية حادة، وقلق روحي بالغ فحاول أن يخرج الإنسان من الظلمات إلى النور، ومن الباطل إلى الحق، ومن التعصب إلى التسامح/ ومن الهدم إلى البناء ومن الفناء إلى الحياة، وسرعان ما بدأت تدوي في الأقطار كلمة (الله أكبر) وترن في الآذان، فبنى في قرن ما لم يبني غيره في قرون وبدأ الناس حتى من غير أهله يتوافدون إلى مراكزه ومعاهده ليتعلموا فيها، جاء بعضهم ليستفيد ثم يفيد، والآخر ليعلم ثم ليحارب ويهدم، وسواء كان هذا أو ذاك فلم يكن لليهود أو النصارى سبيل آخر إلى الآن يتقبلا التحدي الكبير ويجبرا على دراسة الإسلام ولغته وآدابه[2] وبمرور الزمن اتسع نطاق الدراسات الشرقية حتى شملت أديانا ولغات وثقافات غير الإسلام وغير العبرية، ومن جهة أخرى رغب المسيحيون في التبشير بدينهم بين المسلمين، فأقبلوا على الإستشراق ليتسنى لهم إعداد الدعاة وإرسالهم للعالم الإسلامي[3] وأخيرا نرى أن هذه الدوافع تحمل في طياتها أهدافا عديدة، وعلى الرغم من ذلك فقد ظل جانبها الأساسي عبر العصور واحدا و"تشديد الهجوم على

[1] مصطفى السباعي، الاستشراق والمستشرقون (مالهم وما عليهم)، دار الوراق للنشر والتوزيع، دط، ص 20.

[2] أحمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر الدولي القاهرة، 1998، ص 48.

[3] محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، مكتبة وهبة – القاهرة –ط4، ص 522.

الإسلام لصرف أنظار الغربيين عن نقد ما عندهم من عقيدة وكتب مقدسة، وهم يعلمون ما تركته الفتوحات الإسلامية الأولى ثم الحروب الصليبية ثم الفتوحات العثمانية في أوروبا، بعد ذلك في نفوس العربيين من خوف من قوة الإسلام وكره لأهله، فاستغلوا هذا الجو النفسي وازداد ونشاطا في الدراسات الإسلامية.[1]

ويبدو أن التطورات الأخيرة التي قفزت بالعالم كله إلى آفاق جديدة أوسع مدى وأرحب أفقا من ذي قبل لم تغير كثيرا من اتجاهات العقلية المسيحية وسياسة روما البابوية مما يدل على أن الرهبنة لم تتقدم كثيرا إلى الأمام، وإن تقدم الزمن وتغايرت الأيام.[2]

2.3. الدافع الاستعماري:

وهو يلاشك تمثل النقطة الخطرة في العلاقات بين الشرق والغرب ومحاولة الأخير السيطرة على الأول وسحق قوته واحتلال أرضه واستغلال مقدراته، ولهذه الدوافع جذور عميقة، زرعت ونبتت قبل الميلاد، وتمت بعده، وازدادت عمقا وشمولا مع اندفاع العرب وسيطرة الإسلام على الإمبراطوريات السابقة ووصوله إلى أوروبا واستقراره في بعض أراضيها، عندما رأى الغرب كل هذا شرع بعد قوته لخوض معركة فاصلة معه والسيطرة عليه وعدم الانتصار في محاربة الإسلام لم تجعله يستسلم بل واصل استعداده لمواجهة الإسلام في عقد داره واحتلال بلاده والسيطرة عليه.

فالعلاقة والصلة بين الإستشراق والاستعمار علاقة عميقة لها جذورها، ورابطة تاريخية ذات مصالح وأهداف مشتركة.[3]

ويعترف الاستعمار نفسه إن أشد ما يخشاه هو الإسلام وانتشاره لأن له قوته وجلاله وأنه الوحيد بين الأديبات والمذاهب، الأيديولوجيات الذي يستطيع أن يقف في طريق أطماع الغرب وسيطرته على العالم سياسيا وحضاريا ودينيا وفكريا"[4] من هنا تبين لنا هدفه من الاستشراق.

فالملاحظ أن الإستشراق سعى إلى تشكيك المسلمين في قيمهم وأهدافهم ومبادئهم ومعتقداتهم، فلما كان المساس بهذه الأصول والمقومات من الأمور السهلة ولا نجد أدنى استنكار، كان من السهل والطبيعي أن تفتح أبواب البلاد الإسلامية على مصراعيها أما الاستعمار وثقافته.

---

[1] أحمد سمايلوفيتش ، مرجع سابق، ص 49.

[2] المرجع نفسه، ص 50.

[3] أحمد الحصين، نشأة الاستشراق مراحله ودوافع المستشرقين، دار عالم الكتب، ط1، ص 138.

[4] أحمد سمايلوفيتش ، المرجع نفسه، ص 50.

الفصل الأول: الفلسفة الإسلامية ودراستها

المبحث الأول: مشكلة تسمية الفلسفة (إسلامية، عربية)

المبحث الثاني: علم الكلام وموقف العلماء منه.

1. مفهوم علم الكلام

2. علم الكلام والفلسفة

3. موقف العلماء من علم الكلام

1.3 حكم الاشتغال بعلم الكلام عند الأئمة الأربعة

1. عند الإمام أبي حنيفة النعمان

2. عند الإمام مالك

3. عند الأمام أحمد بن حنبل

2.3 حكم الإشتغال بعلم الكلام عند أشهر المتكلمين المسلمين

1. عند الإمام الجويني

2.عند فخر الدين الرازي

3. عند ابن خلدون

4. عند أبي حامد الغزالي

المبحث الثالث: رواد الفلسفة الإسلامية

1.الفارابي

1.1. حياته وسيرته

2.1. مؤلفاته.

2. ابن سينا

1.2. حياته وسيرته

2.2. مؤلفاته.

3. ابن رشد

1.3. حياته

2.3. مؤلفاته

المبحث الأول: مشكلة تسمية الفلسفة (إسلامية، عربية)

نزعات مختلفة وآراء متباينة قامت في شأن الفلسفة العربية، فقد أنكرها قوم وسلم بوجودها آخرون، أما الفريق الأول فيذهب إلى أن ما يسمى "فلسفة عربية" هو مزيج من أرسطاطائية وأفلاطونية حديثة نقله السريان إلى العرب وانتشر في بلاد بعيدة عن الجزيرة العربية، وتحت ظل سلالة العباسيين التي طغت فيها الروح الفارسية.[1]

وقد طرح المستشرقون هذه القضية، ولقد لخص مصطفى عبد الرزاق مجمل آرائهم الواردة حولها، فمنهم من صرح بأنها فلسفة إسلامية لأنهم كانوا يذهبون إلى أن "جمهرة أهلها لم يكونوا من أصل سامي، ويرون أنها أحق أن تضاف إلى الإسلام لأنه له فيها أثرا ظاهرا، ولأنها نشأت في بلاد إسلامية وعاشت تحت راية الإسلام"[2]، ومنهم من كان يرى بأنها عربية "لأن رجالها كتبوا بالعربية".[3]

وكان رأي القائلين بأنها فلسفة عربية ومنهم مستشرقون وقليل منهم من المؤرخين العرب، أن الفلسفة العربية نشأت في أحضان الثقافة العربية التي تمثلت في القرآن وفي العلوم العربية التي صدرت عن الجنس العربي، فالعرب هم الدعامات الأولى للحضارة العربية لما فيها من أنشطة مادية ومعنوية.[4]

والقائلون بأنها فلسفة إسلامية فإن هذا الرأي "لا يثبت أمام النقد العلمي الدقيق، فعلى الرغم من أن العرب هم الرواد الأوائل للثقافة الإسلامية إلا أن اطراد تقدمها وسعة انتشارها لم يتحقق إلا بفضل مساهمة الشعوب الإسلامية غير الناطقة بالعربية من فرس وخرسانيين ومصريين واتراك، فقد كتب بعضهم بالعربية أو بلغاتهم الأصلية هذا بالإضافة إلى مجهودات أفراد من المسيحيين واليهود فمن أضلتهم الحضارة الإسلامية في عهدها الزاهد".[5]

وقد أشار فريق من الإسلاميين، ومن بينهم الشيخ مصطفى عبد الرزاق إلى أنه لا يصح أن تجري أي تغيير في التسمية التي ارتضاها كتاب المسلمين السابقين من أصحاب هذا التراث، فقد وضعوا لهذا التراث العقلي اسما خاصا فلا يجب أن نحيد عنه، فقد تكلموا عن الإسلام أو الفلسفة الإسلامية أو فلاسفة الإسلام أو متفلسفة الإسلام.[6]

---

[1] حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل، ج1، ط2، بيروت، 1992، ص 125.

[2] مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ط3، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1966، ص 17.

[3] المرجع نفسه، ص 16.

[4] محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الإسلامي في الإسلام، ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر،بيروت، ط2، ص 16.

[5] المرجع نفسه، ص ص 16-17.

[6] المرجع نفسه، ص ص 17-18.

المبحث الثاني: علم الكلام وموقف العلماء منه

1. مفهوم علم الكلام:

ميدان علم الكلام أو البحوث الكلامية التي تبلورت بين الفرق الإسلامية باعتبار هذا العلم باكورة عقلية من بواكير الفكر الإسلامي، تحت ضغط الظروف المختلفة، وفي هذا العلم نصادف نظريات ومذاهب لا يحوزها العمق الفلسفي.[1]

فعلم الكلام بالمعنى الذي نفهمه اليوم، هو علم اللاهوت عند النصارى، والمشتغلون به هم المتكلمون، ويمكننا اعتبار المتكلمين فئة مستقلة تستعمل العقل لفهم النص والدفاع عن العقيدة[2]، بحيث قام ابن النديم بترتيب المتكلمين في عصره في كتابه (الفهرست) "في خمس طبقات": المعتزلة والشيعة الإمامة، والزيدية والمشبهة والصوفية.[3]

ولقد حدد ابن خلدون معنى علم الكلام من خلال قوله: "هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد عن المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة"[4]، ولا شك أن المعتزلة كانوا متكلمين لكننا لا نستطيع أن نسميهم بهذا الاسم لأن علم الكلام لم يكن قد اتخذ شكله الواضح عند نشأتهم، ولأنهم خالفوا أهل السنة في أمور عدة.[5]

ويشير هذا التعريف إلى أن قوام هذا العلم الدفاع عن العقيدة وأصلها التوحيد، وذلك باستخدام الأدلة العقلية، ويفترض المتكلم أصلا سبق الإيمان بالعقائد المفروضة على المسلم، أما اختصاص علم الكلام بالرد على المنحرفين عن مذهب أهل السنة فذلك يعني أن ابن خلدون قد كان أشعريا يقصر الكلام على مذهب الأشعرية وحدهم.[6]

ويرى ابن خلدون لنشأة علم الكلام سببا آخر، مرجعه أيضا إلى القرآن، ففي كتاب الله آيات محكمة يسهل فهمها وآيات متشابهة يلتبس معناها على القارئ لذلك نشأ خلاف في تفاصيل العقائد، فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة إلى النقل فحدث بذلك علم الكلام.[7]

---

[1] محمد كمال إبراهيم جعفر، الفلسفة الإسلامية، ط1، مكتبة الفلاح، الكويت، 1986، ص 50.

[2] حنا الفاخوري، خليل الجر، مرجع سابق، ص 170.

[3] المرجع نفسه، ص171

[4] محمد علي أبو ريان، مرجع سابق، ص 133.

[5] المرجع السابق، ص 171.

[6] المرجع نفسه، ص 122.

[7] حسن محمد الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية باكستان، ط1، 1984، ط2، 2001، ص 12.

وأيضا نجد أن الفارابي يميز في العلم نفسه بين جانبين، الأول إيجابي يهدف إلى إثبات العقائد والأحكام التي تحتويها الملة بالبراهين المختلفة، والآخر سلبي يقصد إلى تزييف كل ما يخالفها أو يناقضها، وهذا التمييز يجد أثره فيما بعد لدى كل من الغزالي وابن خلدون.[1]

2. علم الكلام والفلسفة:

يختلف علم الكلام عن الفلسفة في أن الكلام خاص بدين معين فهو جدل يدور حول أصول دين بعينه،ولكن الفلسفة تبحث عن الحقيقة على وجه العموم، ومن حيث المنهج نجد أن الكلام يبدأ من مسلمات عقائدية يفترض صحتها أي أن المتكلم يبدأ من قاعدة معترف بها ثم يلتمس الطرق التي تؤدي إلى إثبات هذه القاعدة، أما الفيلسوف فإنه يبدأ من درجة الصفر، أي من قواعد المنطق الأساسية والمقدمات البديهية ويتدرج منها إلى النتائج مستخدما منهجا عقليا صرفا، فمثلا يسلم المتكلم بوجود الله ووحدانيته ولكنه يحاول إقامة الأدلة على وجوده لمواجهة الخصوم والدفاع عن العقيدة، أم الفيلسوف فإنه لا يسلم بأي شيء عند البداية ويحاول البرهنة على وجود الله فهو قبل إقامة الدليل على وجوده لم يكن يسلم بهذا الوجود أصلا.[2]

إن الفيلسوف العقلي يدرس موضوعه دراسة عقلية خالصة لا ترتبط بدين وتبدأ عادة بالشك في الأشياء، ثم يندرج منه إلى اليقين، أما المتكلم فيبدأ بحثه بالإيمان بالعقيدة إيمانا قلبيا ثم يذهب كل مذهب للحصول على أدلة عقلية تزكي هذا الإيمان، وتدفع شبه الخصم، فموقفه هو موقف المدافع عن العقائد وهذا يعني أنه يؤمن بصحة القضايا التي يدافع عنها أولا ثم يعمل عقله ثانية ويدعمها بالبراهين.[3]

[1] مصطفى عبد الرزاق، مرجع سابق، ص 172.

[2] محمد علي أبو ريان، مرجع سابق، ص 134.

[3] علي شابي، علاقة الفلسفة بعلم الكلام، مجلة المعيار، العدد: 14، ص 281.

3. موقف العلماء من علم الكلام:

1.3 حكم الاشتغال بعلم الكلام عند الأئمة الأربعة:

أ. عند الإمام أبي حنيفة النعمان (80–150هـ):

يعتبر أبو حنيفة من أتباع مدرسة أهل الرأي التي مالت إلى الاجتهاد، مما يجعل منه فقيها مرحبا ومتسامحا مع علم الكلام، بل أن بعض آراءه أنصبت في علم الكلام فأبو حنيفة على سبيل المثال أجاز ترجمة القرآن وخالف بذلك جمعا من العلماء كالإمام مالك والشافعي وغيرهم، وقد استند التيار الذي أجاز ترجمة القرآن على رأسهم أبو حنيفة إلى أن الفرس كتبوا إلى الصحابي سلمان الفارسي أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكانوا يقرؤون الترجمة الفارسية للفاتحة في الصلاة.[1]

أما موقف أبي حنيفة من علم الكلام فهو موقف الفقيد القلق والشك من نفع هذا العلم، وعندما سئل عن اختياره للفقه كعلم دون العلوم الأخرى، وفي إجابته عن هذا السؤال تطرقت لموضوع علم الكلام وبين موقفه منه قائلا: "إني لما أردت تعلم العلم جعلت العلوم كلها تصب عيني، فقرأت فنا فنا منها، وتفكرت في عاقبته وموضع نفعه فقلت آخذني (علم) الكلام، ثم نظرت فإذا عاقبته سوء، ونفعه قليل، وإذا كمل الإنسان فيه لا يستطيع أن يتكلم جهارا، ورمي بكل سوء ويقال عنه صاحب هوى".[2]

ب. عند الإمام مالك (93–179هـ)

يعتبر مالك إمام أهل السنة، ولذلك فإنه كان يبغض أقوال المتكلمين من الفرق الإسلامية في العقائد، فالسنة هي في النهاية فرقة من الفرق الإسلامية التي تدافع عن آرائها، وفي رأي مالك أن الفرق الإسلامية التي تمارس الكلام تثير أمورا لم يثرها السلف الصالح، وليس من مصلحة المسلمين إثارتها فهي قامت بمناقشة أمور غيبية بواسطة العقل، وهذا لا يصح، لأن العقل هنا يضل[3]، ولهذا ينسب لمالك أنه قال: "إياكم والبدع، فقيل: يا أبا عبد الله وما البدع؟ قال أهل الكلام".[4]

---

[1] رشيد الخيون، جدل التنزيل مع كتاب خلق القرآن للجاحظ، ط1، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، 2000، ص 101

[2] سليمان فياض، الأئمة الأربعة، كتاب الدوحة، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، ص 16.

[3] الزبير طهراوي، فاروق خلف، تجديد مناهج البحث في علم الكلام الإسلامي، حوليات جامعة الجزائر 01، مج: 35، العدد 01، جامعة الجزائر، مارس 2021، ص 486.

[4] آرثور سعديف، توفيق سلوم، الفلسفة العربية الإسلامية، ، دار الفارابي، بيروت، لبنان،ط1، ص 40.

وكان موقف الإمام مالك في كل القضايا الكلامية هو أنه ينبغي الوقوف فيها عندما وقف عنده السلف بعدم تجاوز النصوص وعدم الجدل فيه لأنه لا فائدة من ذلك.[1]

ج. عند الإمام أحمد بن حنبل (164–241هـ)

كان موقف الإمام أحمد بن حنبل من علم الكلام موقفا شديدا، فقد كان ينهي الناس عند الكلام، وقد كتب الإمام أحمد إلى رجل يسأله عن مناظرة أهل الكلام: "أحسن الله عاقبتك الذي كنا نسمع وأدركنا عليه من أدركنا أنهم كانوا يكرهون الكلام أي علمه، والجلوس مع أهل الزيغ، وإنما الأمر في التسليم والانتهاء إلى ما في كتاب الله لا يعدون ذلك".[2]

وهكذا فإن الإمام بن حنبل كان رافضا للتفكير في العقيدة بالتفلسف فيها، وينسب إليه أنه قال: "تجنبوا أهل الجدال والكلام، وعليكن بالسنن وما كان عليه أهل العلم قبلكم، فإنهم كانوا يكرهون الكلام، والخوض من أهل البدع".[3]

ويقول أيضا: "ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح" وأيضا "علماء الكلام زنادقة".[4]

2.3 حكم الاشتغال بعلم الكلام عند أشهر المتكلمين المسلمين:

أ. الإمام الجويني (419–478هـ)

وقد أوصى الإمام الجويني قبل موته باجتناب علم الكلام قائلا: "يا أصحابنا لا تشتغلوا بعلم الكلام، فلو عرفت أنه يبلغ بي ما بلغ ما تشاغلت به"[5]

ب. فخر الدين الرازي (544–606هـ)

قال فخر الدين الرازي: "لقد قامت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي غليلا ولا تروي عليلا ... إلى أن قال: ومن جرب مثل تجربتي فر وكر".[6]

---

[1] سليمان فياض، المرجع السابق، ص ص127-128.

[2] المرجع نفسه، ص 151.

[3] المرجع نفسه، ص 165.

[4] آرثور سعد يف، توفيق سلوم، المرجع السابق، ص 40.

[5] فتح الباري (350/13) نقلا عن كتاب تحريم النظر في كتب الكلام للإمام ابن قدامة المقدسي، تح: سعيد دمشقي، ط1، دار عالم الكتب، الرياض، 1990، ص 18-19.

[6] أحمد بن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، تح: عامر الجزار وآخرون، ج4، دار الوفاء، المنصورة، 1997، ص 73.

ج. ابن خلدون (732–808هـ):

يقول ابن خلدون أن علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم إلا أن الملاحدة والمبتدعة قد انقرضوا والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا أو دونوا.[1] كما نجده يصنف علم الكلام ضمن علوم النق و يرى انه كلام صرق لا علاقى له بالعمل و كان هدا العلم فقد تماما كل وظيفة عملية في زمن ابن خلدون.[2]

د. أبي حامد الغزالي (450–505هـ):

تقدم الكلام عن المقصود من علم الكلام عند الغزالي فقد قصر مهمته على الدفاع عن العقائد ورد الشبهات، ويرتبط ذلك بوجود مبتدعة وتشويشهم لعقائد المسلمين، لذلك كان يرى أنه لم تكن هنا كحاجة لوجود هذا العلم لولا وجود المبتدعة، فهو حارس لقلوب العوام عن تشويش المبتدعة، وقد شبهه في كتاب الإحياء بالحارس فقال: الذي دعا الناس لاستئجار الحراس لحراسة طريق الحج هو رد العدوان ووجود الخوف، ولو لم تقم طائفة بالعدوان على الحجاج لما احتجنا للحراسة، وكذلك علم الكلام فلو ترك المبتدعة هذيانهم لما احتجنا لوجوده، فموقعه من الدين موقع الحارس من طريق(الحج، لذلك لخص لنا مهمته بكلمات قليلة وهي: حراسة عقيدة العوام عن تشويه المبتدعة.[3]

من خلال هذه الأقوال التي عرضناها لهؤلاء الأئمة الأفذاذ فنجد بعضهم مارس الكلام و أدرك خطورته على الدين فنصح بعدم استعماله لأنه يفضي إلى ترك كتاب الله و سنة رسوله، والبعض الآخر رأى أنه لم تعد الحاجة قائمة لعلم الكلام ،لأن في بواعثه و نشأته ارتبطت بموضوعات و مباحث زالت في عصرهم.

[1] عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، ط1، دار الكتاب اللبناني، ص 836.

[2] سعيد البوسكلاوي،موقف ابن خلدون من علم الكلام، بمجلة مؤمنون بلا حدود، 2016، جامعة زايد أبو ظبي/جامعة محمد الأول وجدة، ص 11

[3] إبراهيم احمد الديبو، موقف الإمام الغزالي من علم الكلام و أدلة المتكلمين، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية القانونية، المجلد 27–العدد الثالث،2011، جامعة حلب، ص 473

المبحث الثالث: رواد الفلسفة الإسلامية

1. الفارابي (870–950م):

1.1 حياته وسيرته:

هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرفان، ويعرف بالفارابي نسبة إلى ولاية فاراب، وهي إقليم في تركستان ويكاد يجمع معظم المؤرخين أنه من أصل تركي ما عدا ابن أصيبعة بذكر أن أباه كان فارسي الأصل، تزوج من امرأة تركية وأصبح قائدا في الجيش التركي.[1]

كان ميالا للعزلة زاهدا في متاع الدنيا ميالا إلا حياء الفكر والتأمل، كان هو أكبر فلاسفة المسلمين على الإطلاق، كما يقول أيضا ابن فلكان أخذ عنه ابن سينا وذكره بالفضل وأورد أنه لم يستطع فهم أغراض ما بعد الطبيعة، وقد أشار المستشرق "لويس ماسينوس" في مقدمة كتاب الدكتور مذكور عن الفارابي إلى أن الفيلسوف يعتبر أول مفكر مسلم بكل ما في الكلمة من معنى، وقد عرف عن الفارابي إلى جوار فضله في الفلسفة، درايته و... في علوم اللسان والرياضيات، والكيمياء والعلم المدني والهيئة والعلوم العسكرية والموسيقى والإلهيات والفقه والمنطق.[2]

ولقد اشتهر الفارابي بصناعة المنطق مما أكسبه لقب المعلم الثاني بعد أرسطو طاليس، وبرع في أبحاثه الفلسفية التي حاول فيها التوفيق بين أفلاطون وأرسطو، ثم بين الفلسفة والدين.[3]

وتكمن أهمية الفارابي في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية أنه أول من فصل الفلسفة عن علم الكلام، فوضع لها الأساس الثابت الوطيد وأقام لها البناء الضخم الذي ظل يؤثر في الفكر الإنساني عموما في جميع العصور اللاحقة، بحيث قام الفارابي بتعريف الفلسفة على أنها "العلم بالموجودات، بما هي موجود وهي العلم الجامع الذي يعطي الإنسان صورة شاملة للكون بينما تنصرف العلوم الجزئية إلى تفاصيله".[4]

وقد توفي الفارابي عن ثمانين عاما في سنة (329هـ/912م) بعد حياة حافلة بجلائل الأعمال ذودا عن العقيدة من ناحية، وتمكنا للفكر الفلسفي في البنية الإسلامية من جهة أخرى.[5]

---

[1] كامل حمود، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، ط1، دار المكر اللبناني، بيروت، ص 85-86.

[2] محمد علي أبوريان، مرجع سابق، ص 236.

[3] كامل محمود، المرجع السابق، ص 86.

[4] محمد عبد القوي مقبل، مدخل إلى الفلسفة العربية الإسلامية، ط1، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، ص 41.

[5] محمد كمال إبراهيم جعفر، المرجع السابق، ص 208.

2.1.مؤلفاته:

يقال أن الفارابي 31 مؤلفا باللغة العربية ترجم منها ست إلى العبرانية وترجم بعضها إلى اللاتينية ومن أهم ما ترجم إلى اللاتينية كتاب إحصاء العلوم، وما كتبه الفارابي عن النفس، بحيث ألف الفارابي كثيرا لكن كتبه لم تنشر ولم يكتب لها مثل ما كتب لآثار ابن سينا من ذيوع وانتشار لأنها كانت من رقاع وكراريس متفرقة والقسم الأكبر منها شروع وتعليقات كتب أرسطو وأفلاطون وجالينوس.[1]

ومن أهم مؤلفاته نذكر:

– "مقالة في أغراض ما بعد الطبيعة"، "آراء أهل المدينة الفاضلة"، "كتاب تحصيل السعادة"، "كتاب السياسات المدينة"، "إحصاء العلوم"، "كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو"، "رسالة في العقل"، وفسر الفارابي من كتب أرسطو كتاب للقياس قاطيفو رياس وكتاب البرهان أنالوطيقا الثاني ... إلخ.[2]

2. إبن سينا (370هـ/980م):

1.2. حياته وسيرته:

ولد ابن سينا قرية أفشنة على مقربة من بخارى عام (370هـ/980م) وهو أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا الملقب بالشيخ الرئيس، وكان أبوه من بلدة بلغ وقد استقر به المقام في بلدة بخارى واستغل فيها بالصرافة، ويقال أنه إنخرط في عداد (الإسماعيلية) وربما كان لذلك أثر على ابن سينا نفسه، ورغم أن ابن سينا يذكر أنه كان يفهم أقوال الإسماعيلية وقلبه بعيد عنهم.[3]

درس ابن سينا الفقه والمنطق والهندسة، كما اشتغل بالعلم الطبيعي والإلهي ومارس صناعة الطب، كل ذلك وهو لم يتجاوز السادسة عشر من عمره، كذلك استهوته دراسة الفلسفة فانصرف إليها سنتين كاملتين ... مستقصيا، قرأ كتاب لأرسطو (ما بعد الطبيعة) 40 مرة حتى حفظه دون أن يفهمه، إلى أن وجد كتاب الفارابي (أغراض ما بعد الطبيعة) فتفتحت له أغراض كتاب أرسطو، ولما بلغ 18 من عمره كان قد تفرغ من هذه العلوم وكانت هذه المرحلة هي المرحلة الأولى من حياته (مرحلة التحصيل)، أما المرحلة الثانية فتبدأ من الحادية والعشرون من عمره وهي (مرحلة العطاء والإنتاج).[4]

---

[1] كامل حمود، المرجع السابق، ص 87.

[2] محمد علي أبو ريان، المرجع السابق، ص 237.

[3] المرجع نفسه، ص 284.

[4] محمد عبد القوي مقبل، المرجع السابق، ص 53.

وقد حدث أن توفي والده كان عمره 22 سنة، تعاطى بعدها الرحلة في البلدان يتصل بالعلماء والأمراء، واستلم الوزارة في همذان مرتان، واشترك في بعض الحركات السياسة واعتقل بضعة أشهر في قلعة فردخان.[1]

لم تكن حياة ابن سينا تسمح بالهدوء حسب ما رأينا، فقد كانت حياته على النقيض من حياة الفارابي، فنرى ابن سينا يقبل على الدراسة والتأليف وهو في غمار حياته يغشاها العمل المستمر في ميدان الطب والسياسة فضلا عما عرف عنه من إقبال شره على اللهو والمتعة الجسدية، مما كان له أسوء الأثر على صحته فأصيب بداء القولنج وتوفي به سنة 428هـ/1037م، وكان له من العمر ثمانية وخمسون عاما ودفن في همذان. [2]

2.2. مؤلفاته:

ألف ابن سينا في جميع فروع الفلسفة كتبا جامعة مطولة نذكر منها:

أ/ كتاب الشفاء: وينقسم هذا الكتاب إلى أربعة أقسام: المنطق، الطبيعيات الرياضية، الإلهيات، وهو في ثمانية عشر مجلدا، وقد نشر المدخل وهو مبحث الألفاظ في منطق الشفاء وكذلك نشر كتاب البرهان.

ب/ كتاب النجاة: وهو مختصر الشفاء وقد طبع في روما مع كتاب القانون في الطب سنة 1593م وطبع كذلك في مصر.

ج/ كتاب الإشارات والتنبيهات: وهو يخص أبواب المنطق في عشرة مناهج وسائل الحكمة في عشرة أنماط، وهذا الكتاب هو آخر ما صنفه ابن سينا في الحكمة، ويلاحظ أن الأنماط الأخيرة في هذا الكتاب تتضمن موقف ابن سينا الصوفي، وطبع هذا الكتاب في لندن سنة 1893م عن تحقيق علمي للمستشرق فورجيه.[3]

د/ كتاب الحكمة المشرقية: لم يصلنا من هذا الكتاب سوى المنطق، وقد اعتقد الكثيرون أنه كتاب في التصوف، وتعرض المستشرق نللينو لهذا الرأي وذهب إلى أن الكتاب خاص بفلسفة الشرقيين في مقال فلسفة الغربيين، وقد ذكر السهروردي الإشراقي انه لا يسلم بوجود حكمة مشرقية بمعنى إشراقية عند ابن سينا وأنه اطلع على كرارس ابن سينا يزعم فيها أنه ذكر طرفا من الحكمة الشرقية.[4]

[1] كامل حمود، المرجع السابق، ص 115.

[2] محمد علي أبو ريان،المرجع السابق، ص 276.

[3] المرجع السابق،ص 277

[4] المرجع نفسه، ص 278.

هـ/كتاب القانون في الطب: ينقسم هذا الكتاب إلى خمسة أجزاء وبه عدد كبير من المقالات والفصول، وقد ترجم إلى اللاتينية وطبع في أوروبا سنة 1593م، كما طبع في العند وفي بلاد اخرى، وظلت جامعات أوروبا تتدارسه حتى أواخر القرن السابع عشر ميلادي.[1]

و/ نجد بعد هذا رسائل عدة لابن سينا في: الحكمة والأخلاق والمنطق وعلم النفس وفي أحكام النجوم وفي تفسير سور من القرآن...إلخ.[2]

3. إبن رشد (520-1126م):

1.3 حياته وسيرته:

هو أبو الوليد بن محمد بن رشد المولود في قرطبة سنة 520هـ/1126م وكانت قرطبة في ذلك العصر من أهم مراكز العلم والحضارة الإسلامية في الأندلس، نشأ ابن رشد في بيت علم ودين فأقبل منذ نعومة أظافره على ضروب المعرفة التقليدية التي كان يموج بها العصر، درس ابن رشد ... أولا على مذهب مالك ثم عكف على الأدب شعره ونثره فأخذ منهما بنصيب كبير ولم يكد يفرغ من دراسته الأدبية من انصرف إلى الطب والرياضيات والحكمة.[3]

في مجال الفلسفة يبدوا أنه استفاد من أسلافه كابن باجة وابن طفيل، ويكاد يتفق معظم الباحثين على أن ابن طفيل هو الذي نصح ابن رشد أن يعمد إلى الكتب الأرسطوطالية ويفسرها ويشرحها ويلخصها من شوائبها الأفلاطونية المحدثة.[4]

ونجد أن ابن رشد يتصل بأبي يعقوب يوسف دوالي سنة 1169م وهو الذي خالف أباه عبد المؤمن على دولة الموحدين ومراكش، وكان أبو يعقوب محبا للعلوم والعلماء ميالا للفلسفة ومباحثها، وكان ابن طفيل قد أشار ابن رشد في مجلسه بذكر منزلته العلمية، فاستدعاه الخليفة وأكرمه وجعله من خاصته.[5]

وظل ابن رشد محتفظا بمكانته لدى أي يوسف الملقب بالمنصور والذي خلف أباه "أبا يعقوب" في الحكم عام 1144م، ولكن ارتفاع منزلة أبي الوليد لدى بيت الخلافة أثار الحسد والحقد عليه لدى الفقهاء، الأمر الذي

[1] محمد علي أبو ريان، المرجع السابق، ص 278

[2] المرجع نفسه، ص 179.

[3] المرجع نفسه، ص 429-430.

[4] كامل حمود، المرجع السابق، ص 241.

[5] محمد علي أبو ريان، المرجع السابق، ص 430.

دفعهم إلى توجيه تهمة الكفر والزندقة إلى الفيلسوف ابن رشد عام 1195م، وقد اختلفت الروايات في طريقة تكفيره، إلى أنها ترجع في مجملها إلى اشتهاره... في علوم الأوائل من الفلاسفة، واجتمع له فقهاء قرطبة وقضاتها، واستجوبوه ثم عملوا محضرا بكفره وزندقة واتهموا تعالمه بأنها كفر محض، ومنع تداولها وسرى هذا الأمر على كتب الفلاسفة جميعا فأحرقت ما عدى كتب الطب والحساب ومبادئ علم الهيئة.[1]

لكن الخليفة بعد أن هدأت الأحوال أخلى سراح ابن رشد وأباح دراسة الفلسفة، ودعاه إلى بلاطه في مراكش، حيث توفي سنة 595هـ/1198م وعمره اثنتا وسبعون سنة، ودفن في مراكش ثم نقل جثمانه إلى قرطبة حيث دفن إلى جوار أجداده.[2]

2.3. مؤلفاته:

بالإضافة إلى شرح وتلخيص الكتب الأرسطوطالية استطاع ابن رشد أيضا تأليف مجموعة من الكتب الكثيرة المتنوعة في مجالات شتى كلامية وفلسفية وفقهية وطبية نذكر منها ما يلي:

أ. مؤلفاته الفلسفية والكلامية التي وضعها بنفسه:

1. تهافت التهافت.
2. المقدمات في الفلسفة وهو اثني عشر مقالة معظمها في المنطقة.
3. مقالتان عن اتصال العقل الفعال بالإنسان وموجز في المنطق.
4. رسائل أخرى بقيت لنا ترجماتها العبرية.
5. فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال.
6. الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، وتعريف ما وقع فيها بحسب التأويل من الشبه المزيفة و البدع المضلة.[3]

ب. مؤلفاته في الفقه و الفلك و الطب:

1. بداية المجتهد ونهاية المقتصد.
2. رسالة عن "حركة الفلك".
3. كتاب عن استدارة فلك السماء والنجوم الثابتة.

---

[1] محمد علي أبو ريان، المرجع نفسه، ص 431.

[2] المرجع نفسه، ص 432.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

4. مختصر كتاب المجسطى، ولدينا ترجمة عبرية له.

5. كتاب الكليات.

6. وضع ابن رشد شروحا على أرجوزة ابن سينا في الطب وشروحا على بعض مؤلفات جالينوس.[1]

ج. شروحه على مؤلفات أرسطو:

1. وضع ابن رشد شروحا مطولة لكتب أرسطو التالية: البرهان السماع الطبيعي، السماء والعالم، النفس، ما بعد الطبيعة.

2. وضع ابن رشد أيضا شروحا متوسطة للكتب السابقة، وأضاف إليها شرحا للأورغانون، ومعه كتاب إيساغوجي لفرفوريوس وشروحا لكتاب "الكون والفساد" و"الآثار العلوية" و "الأخلاق إلى نيقو ماخوس"

3. ولابن رشد شروح صغرى للكتب السابقة مع عدا كتاب الأخلاق وكتاب الطبيعيات الصغرى.

وقد شرح ابن رشد كذلك المقالات التسع الأخيرة من كتاب "الحيوان" وتوجد ترجمات لاتينية لهذه الكتب لها كما توجد تراجم عبرية لأكثرها أما في العربية فلم يبق منها إلا القليل، ولابن رشد تلخيص لكتاب الجمهورية الأفلاطونية، سماه جوامع سياسة أفلاطون[2].

[1] محمد علي أبو ريان، المرجع السابق، ص ص 432 433.

[2] المرجع نفسه، ص433

الفصل الثاني: كرونولوجية فلسفة أرنست رينان

المبحث الأول: المسار العلمي والفلسفي لأرنست رينان (Renan Ernest)

1. أرنست رينان (الحياة والسيرة)

2. أهم أعماله

3. منهجه العلمي

المبحث الثاني: المصادر الفلسفية لأرنست رينان

1. المصادر الفلسفية الفرنسية

1.1. سيلفستر دي ساسي 1758–1838م

2.1. فيكتور كوزان 1792–1867م

2. المصادر الألمانية:

1.2. إيمانويل كانط (1724–1804)

2.2. يوهان هردر (1744–1803م)

المبحث الثالث: الآراء العلمية والفلسفية لأرنست رينان

1: قيمة العلم عند رينان

2: السياسة عند رينان

المبحث الأول: المسار العلمي والفلسفي لأرنست رينان (Renan Ernest)

من أبرز المستشرقين الأوربيين الذين كان لهم دورا كبيرا في تحديد الدراسات الاستشراقية نجد (أرنست رينان) المستشرق الفرنسي الذي كان محل اهتمام الباحثين والنقاد، ولقد خصصنا هذا الفصل للنظر في مختلف أطروحات رينان التي ساقها حول الإسلام والعلم، ثم ما ذكره حول العلاقة بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة اليونانية ثم العلاقة بين العرق السامي والعرق الآري.

1. أرنست رينان (الحياة والسيرة):

يقول عبد الرحمان بدوي عن رينان في كتابه موسوعة المستشرقين "رينان 1892-1823م" مستشرق ومفكر فرنسي، عني خصوصا بتاريخ المسيحية وتاريخ شعب إسرائيل[1]، فهو قد اهتم بالشرق عموما، سواء في دراسته للمسيحية بالرجوع إلى الكنيسة الشرقية وذلك ما يظهر من زيارته لفلسطين وإقامته بلبنان، أو دراسة اليهودية التي كانت منتشرة خاصة في الشرق.

وقد جاء معجم أعلام المورد عن رينان أنه: "عانى أزمة إيمان أدت به إلى الارتداد عن عقيدته الكاثوليكية، تميزت بحوثه بالعقلانية وبالإيمان وبالعلم، زار لبنان من مهمة آثارية (عام 1860) ثم عرج إلى فلسطين (عام 1861) بحثا عن مادة أصلية لكتابه الأشهر (حياة يسوع) (Vie de Jésus) (عام 1863)".[2]

اشتهر رينان تلميذ المستشرق الفرنسي "سيلفستر دي ساسي" Silvester de sacy (1758-1838) بتقلبه الفكري الشديد والسريع، وكان من المفترض أن يصبح راهبا غير أن قراءته المبكرة للفلسفة الكانطية والهيجلية دفعته إلى الوقوع في شعور مزدوج بين الإيمان الديني والعقلانية، ودشنت مرحة الشك عنده فقرر الخروج من سلك الكهنوت المسيحي عام 1845م وكرس حياته الأكاديمية والعلمية لدراسة الفلسفة واللغة والتاريخ[3]، فدخوله مرحلة الشك التي تتنافى مع الإيمان المسيحي هي التي جعلته يبتعد عن الكاثوليكية، وينكب على دراسته فلسفة كانط وهيجل، فكانط الذي ألف كتابه (الدين في حدود العقل) لا يمكن لأي شخص يقرأه دون أن يتأثر به، ورينان حاول أن يجمع بين اللاهوت بكتابه "حياة يسوع" وبين الفلسفة فيما بعد بكتابه "ابن رشد الرشدية" دون أن يحاول التوفيق بين ما هو ديني وما هو عقلي.

---

[1] بدوي عبد الرحمان، موسوعة المستشرقين، المصدر السابق، ص 311.

[2] البعلبكي منير، معجم أعلام المورد، ع: البعلبكي رمزي، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، لبنان، 1992، ص 217.

[3] فرج ريتا، الساميون والإسلام في الاستشراق العنصري عند أرنست رينان، موقع الحياة: www.alhayat.com /artivles/3665604، تاريخ النشر: السبت 19 جوان 2014، 01:00، تاريخ الاقتباس: 06 أفريل 2022، 18:22.

2. أهم أعماله:

كانت اطروحته التي قدمها لنيل شهادة الدكتوراه بداية مشواره حول الفيلسوف "ابن رشد" بعنوان "ابن رشد والرشدية" التي طبعت سنة (1852)، وقد كان اهتمام "رينان" بالرشدية عائدا إلى اعتباره أن المدرسة العلمية التي قام عليها العلم الوصفي التجريبي قد حلت الرشدية بعد أن قاومت هذه الأخيرة مدة ثلاث قرون حملات أفلاطونية وعلماء اللاهوت، فكان الرشدية حملت مشعل الفكر، هذه المدة الطويلة من الزمن لتسلمه إلى المدرسة العظيمة التي أنجبت العلم الوصفي.[1]

لخص "رينان" الفلسفة العربية في هذا الكتاب في اتجاهين "قدم الهيولي ونظرية العقل، أي إله لا متناهي، وسنن وطبيعة ووجوب العقل، وهذا الافتراض الذي تقوم عليه فلسفة ابن رشد".[2]

وقد عول "رينان" في وضع كتابه على مؤلفات ابن رشد التي ترجمت إلى اللاتينية والعبرية وإلى ما بقي من أصلها العربي وهو قليل جدا، كما حقق في جميع ما كتب عن ابن رشد وفلسفته في جميع لغات العالم، فأرجع الفروع إلى أصلها ببراعة تناسب شهرته والكتاب للمرة الأولى سنة (1852) فتح به أفقا جديدة في حقل الدراسات الفلسفية الإسلامية وصار معول جميع الباحثين من جميع الأمم في الفلسفة العربية، ولا سيما فلسفة ابن رشد، فلا تكاد تجد مستشرقا أو عربيا يبحث في فلسفة ابن رشد من غير أن يقتبس معارف كثيرة من كتاب "رينان"[3] الذي علق عليها بقوله: "لولا ابن رشد ما فهمت فلسفة أرسطو"[4].

ولهذا تعد أطروحته حول ابن رشد تمهيدا لأعماله في دراسة الفلسفة الإسلامية من جهة ومعين في فهم الفلسفة اليونانية من جهة أخرى.

وبعد كتاب ابن رشد والرشدية بدأ "رينان" في كتابة تاريخ "حياة المسيح" وهو في قرية غزير بجبل لبنان سنة (1861)، حيث تحدث عن المسيح بوصفه بأنه "إنسان منقطع النظير"، إذ ثارت ثائرة المتدنين ورجال الدين والكهنوت الفرنسي وقام بإصدار هذا الكتاب سنة (1863)، وهو كتاب سرعان ما لقي نجاحا وانتشارا لا مثيل لهما آنذاك، وتلا هذا الكتاب ستة مجلدات أخرى عن أصول المسيحية وهي:

1- "الحواريون" سنة 1866.

---

[1] سمر مجاعص، موقف أرنست رينان من المشرق والإسلام، رسالة ماجستير غير منشورة بالجامعة الأمريكية، 1991، بيروت، ص 30.

[2] المرجع نفسه، ص 31.

[3] أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، تر: عادل رعيتر، دار التنوير، د ط، القاهرة، 1957، ص 06.

[4] يحي مراد، معجم أسماء المستشرقين، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، د ط، القاهرة، 2004، المادة [آثاره]، ص 640.

2- "الأناجيل والجيل الثاني للمسيحية" سنة 1877.

3- "القديس بولس" سنة 1869.

4- "السابق على المسيح" سنة 1873.

5- "الكنيسة المسيحية" سنة 1879.

6- "مرقس أورليوس ونهاية العالم القديم" سنة 1881.[1]

وفي أفريل سنة 1890 نشر كتابه "مستقبل العلم" الذي كان راقدا في مكتبه منذ أن أتم تأليفه في سنة 1849[2]، وكان عمره يزيد على خمسة وعشرون عاما، عندما شرع بتحرير "مستقبل العلم" ذلك المؤلف الذي تركه أجلا طويلا من الزمن بلا نشر والذي لم يعرف الشهرة إلا بعد أربعين عاما (1890) أنه مؤلفا من مؤلفات الشباب، يمكن للمرء أن يتعرف فيه بسهولة تأثيرات عديدة متصالبة، وفيه يتأكد في الوقت نفسه اليقين بحتمية كلية تنبذ كل ما هو خارق للطبيعة وعبارة غنائية تشبه صوفية "للعلم الوضعي".[3]

لقد عبر "رينان" عن إيمانه بالعلم في الكتاب الذي وضعه حول "مستقبل العلم" والذي صدر بتمهيد أكد فيه أنه في بداية عهده الفكري كان محقا في إيمانه بالعلم وإتقانه إياه هدفا لحياته، إلا أنه لم يعد يؤمن بأن العلم موصل إلى الحقيقة بل أصبح يكتفي بالقول بأنه يعصم عن الخطأ.[4]

كما نشر مقالات عميقة ساحرة الأسلوب في مجلتين شهيرتين هما: "مجلة العالمين" سنة 1851، وجريدة "الديبا" "Journal de débats" سنة 1853، وهي المقالات التي جمعها بعد ذلك في كتابين، أحدهما بعنوان "دراسات في التاريخ الديني" سنة (1857) والثاني بعنوان "دراسات في الأخلاق والنقد" سنة 1859.[5]

كما كتب مقالات عن مؤلفات عربية وإسلامية "مقامات الحريري" سنة (1853) و"إسبانية إسلامية" (1853) "مروج الذهب للمسعودي" سنة (1873).[6]

[1] عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، دار المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج1، ط1، 1984 بيروت، المادة [رينان]، ص 549.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط3، 2006، بيروت، المادة [رينان]، ص 340.

[4] سمر مجاعص، المرجع السابق ، ص 23.

[5] جورج طرابيشي، المرجع السابق، المادة [رينان]، ص 340.

[6] عبد الرحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، المرجع السابق، المادة [رينان]، ص 312.

وكل هذه المؤلفات والمقالات والدراسات المتنوعة التي كتبها رينان تكشف عن إطلاع واسع لجميع الأديان وتراثها وعلومها، وعلى عمق في الفهم وسلامة في الحكمة والتقرير منقطعي النظير، التي نلاحظها من خلال اطلاعك على آثاره ومساهمته بين الترجمات والتعاريف والتآليف التاريخية والعلمية واللغوية.

3. منهجه العلمي:

كان ذا نزعة عقلية صريحة، وكان يرى في العلوم الوضعية النموذج الصحيح للفكر ويميل إلى تطبيق مناهجها على دراسة تاريخ الأديان وكانت نتيجة هذه النزعة أنه في دراسته عن حياة المسيح وتاريخ المسيحية حق نهاية العصر القديم، استبعد كل الخوارق والمعجزات، وقام بنقد الوثائق التاريخية المتعلقة بتاريخ المسيح، فهو لم يرى في المسيح إلا إنسانا منقطع النظير "Homme Incomparable" وفي الأناجيل غير روايات تاريخية متناقضة الأخبار بمعزل عن التحقيق الفيلولوجي والتاريخي، وفي هذا تأثر تأثرا بالغ الحد بمدرسة توبنجن الألمانية في النقد التاريخي لتاريخ المسيحية، وخصوصا "بفريدريش دافيد اشتراوس"صاحب كتاب "حياة المسيح" الشهير، ومن أفضال رينان الكبرى أنه كان أول من اتجه بالأبحاث المتعلقة بالمسيح وأصول المسيحية في فرنسا هذا الاتجاه النقدي، وقد عاون "رينان" على كتابة التاريخ مواهب من ملكة "التوسم" التي تحدثت عنها "أشبنجلر" أي ملكة إدراك المشاعر والدقائق المبثوثة في الوثائق التاريخية بحيث كان يقدر على تمييز الدرجات المختلفة لليقين، والمحتمل والمقبول، والممكن في الروايات التاريخية والوثائق التاريخية بعامة[1]، فقد اجتنب عددا من أهل الفكر إلى خارج دائرة المسيحية لانتقاده العقائد الدينية، لكنه كان وحده تقريبا بين كبار الكتاب في عصره ممن يرعى الحساسية الدينية، ويغذيها، حيث زرع في جيله حب الاستطلاع وحتى القلق الديني، فهو لا يمضي من حقيقة محددة إلى حقيقة محددة أخرى بل هو يتقرى ويحبس، حيث كان "رينان" أهلا لإدراك كل طوائف المعتقدات الشعبية، لقد كانت مهمة "رينان" هو التوفيق بين الحس الديني والتعليل العلمي، بالإضافة إلى أنه كان يعتقد بالعلم أكثر مما يعتقد بالمعجزات.[2]

يرى "رينان" أن العلم وحده هو الذي يستطيع أن يقدم إلى الإنسانية الشيء الذي لا نستطيع أن نعيش بدوره ويقرر أن عقيدتي الراسخة هي أن دين المستقبل سيكون النزعة الإنسانية الخالصة، ويؤكد نزعته الوضعية

[1] عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، المرجع السابق، المادة [رينان]، ص 549.

[2] جورج طرابيشي، المرجع السابق، المادة [رينان]، ص 341.

بقوله: "ليس ها هنا حقيقة لم تكن نقطة ابتدائها مستمدة من التجربة العلمية"[1]، ولقد تميزت بحوث "رينان" بالنزعة العقلانية وبالإيمان وبالعلم.[2]

إنطلاقا من نزعته الإنسانية نجد أن أرنست "رينان" يريد إثبات دور العلم وأهميته في نمو العقل وتطوره، حيث تميز بمنهجه العقلاني الذي أعطى دور كبير للعلم، وأكد على أولوية الفكر وتطور العقل المستمر فهو يرى أن غاية العلم هو تنظيم الإنسانية ليصل بها إلى الكمال وتكوين وعي أعلى.

[1] عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، المرجع السابق، المادة [رينان]، ص 550.

[2] منير البعلبكي، مرجع سابق، المادة [رينان]، ص 217.

المبحث الثاني: المصادر الفلسفية لأرنست رينان

1. المصادر الفلسفية الفرنسية

1.1. سيلفستر دي ساسي 1758-1838م (Silvestre de sacy):

يعتبر المستشرق الفرنسي سيلفستر دي ساسي "Silvestre de sacy" رائد الإستشراق الفرنسي ورافع رايته "أبو الإستشراق الحديث ومنشئ علم الإستشراق في أوروبا" أو "شيخ المستشرقين" كلها ألقاب تحيل إلى شخصية دي ساسي[1]، وهذا الأخير يعد من بين أهم الأساتذة الذي تتلمذ على يديه الفيلسوف والمستشرق "أرنست رينان" وكان لهم تأثير على ذكره.

كانت حياة سيلفستر دي ساسي تدور حول محورين رئيسيين هما الجهد البطولي والإخلاص بتفان لما يعود به التعليم والمذهب العقلاني من النفع، فبدأ بدراسة اللغات العربية والسريالية والكلدانية، وكانت العربية بصفة خاصة هي التي فتحت له أبواب الشرق.[2]

"ولم يكن دي ساسي مهتما باللغة العربية لكنه ما لبث أن تبينت أهميتها بالنسبة إلى دراسته الكتاب المقدس وتاريخ الأديان"[3]، حيث كان يدرس اللغة العربية في مدرسة اللغات الشرقية الحية، وكان أول معلم فيها سنة 1769، وهي التي أصبح مديرا لها فيما بعد أي في عام 1824.[4]

ويرجع الفضل إلى دي ساسي في جعل باريس مركزا للدراسات العربية، وحمله هذا التدريس على تكريس كل جهد، للتعمق في اللغة العربية وآدابها، والإسلام وعقائده ومذاهبه وتاريخه[5]، وبهذه الدراسة استفاد الكثير من المستشرقين المهتمين بالخوض في الدراسات الإسلامية، وخاصة المستشرق الفرنسي "أرنست رينان".

فقام دي ساسي سنة 1831 بتأليف كتاب في نحو اللغة العربية في مجلدين عنوانه "النحو العربي" وفي عام 1806م رشح المنصب الأستاذية في كوليجدي فرانس وهذه الأخيرة تتلمذ فيها رينان على يد أستاذه "دي ساسي" فأصبح الشرق مذهبه الديني وطلابه رعايا كنيسته، كما وصفه "إدوار سعيد"، كما يصف دي ساسي مادة الدراسات الشرقية أنها مادة مقصورة على الخاصة، فهي لا تهتم إلا من كانت لديهم من قبل اهتمامات

[1] نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف للنشر والتوزيع، ج1، ط1،1980، القاهرة، المادة [دي ساسي] ، ص 181.

[2] إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، دار رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006، ص ص 212-213.

[3] عبد الرحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، المرجع السابق، المادة [دي ساسي] ، ص 334.

[4] المرجع نفسه، ص 337.

[5] المرجع نفسه، ص 335.

بالشرق لكنهم يريدون تحسين معرفتهم به، بمنهج أشد انتظاما ولما كان الشرق قديما وبعيدا فإن عرض المعلم يعتبر استرجاعا أو رؤية جديدة لما اختفى عن أذهان الناس.[1]

يعتبر "سيلفستر دي ساسي" المؤسس العلمي للاستشراق، أما رينان فهو ممثل الاستمرارية، بمعنى الاستمرارية الأثرية إذا صح التعبير، لأنها تستند إلى حفريات اللغة وبواطنها، أي الفرق بين ساسي ورينان هو الفرق بين شق الطريق ومواصلة السير فيه، أي دي ساسي هو المبدع أو الأصل، وعمله يمثل ظهور هذا المجال ومكانته باعتباره مبحث من مباحث القرن التاسع عشر التي كانت جهوده الشخصية من وراء انطلاق وحيوية هذا المجال وأبنيته، أما "رينان" ينحدر من الجيل الثاني للاستشراق، وكانت مهمته تدعيم الخطاب الاستشراقي الرسمي وتنظيم الأفكار التي أتى بها أستاذه، وقيامه بتطويع الإستشراق حتى يلائم فقه اللغة، وهو الذي مكن الأبنية الاستشراقية من الاستمرار فكريا وزاد من إبرازها للعيان، فلقد كان الرواد من أمثال ساسي قد أوجدوا لـ "رينان" فرصة العمل، لقد أشاع منجزاتهم الثقافية والفكرية، وإصدار أقوالهم الاستشراقية في إطار ما قد يطلق عليه "ميشيل فوكو" أرشيف عصره ومن ثم نستطيع أن نصف علاقات "رينان" بمادته الشرقية وبعصره وجمهوره وحتى بعمله الخاص باعتباره كاتبا، وهو ما لا يقل أهمية من أجل دعم موقعه في مجال الإستشراق الخاص بعصره، حيث دخل "رينان" الإستشراق من باب فقه اللغة.[2]

نلاحظ أن "أرنست رينان" كانت نقطة انطلاقته نحو الدراسات والاستشراقية واللغوية خاصة، من خلال تكوينه على يد رائد الإستشراق وأستاذه "سيلفستر دي ساسي".

2.1. فيكتور كوزان 1792-1867 (Victor cousin):

هو فيلسوف اصطفائي ومحقق نصوص يونانية فلسفية وهو داعي الانتقاء بين المذاهب المختلفة (Écicctisme) والآراء الفلسفية، إذا أراد الجمع بين التجربة الحسية في نظرية المعرفة، وبين الروحية في الدين لأن الحسية وحدها تؤدي إلى الإلحاد والمادية وخلالهما لا يستطيع أن يعطي الإنسان المبادئ الثابتة التي يمكن أن ترشده في حياته[3].

[1] إدوارد سعيد، المرجع السابق، ص ص 214-215.

[2] المرجع نفسه، ص ص 221-222.

[3] ادوارد سعيد،المرجع السابق، ص 295.

وتتجلى نزعته الاصطفانية في قوله أن المذاهب الفلسفية المختلفة، الحسية والمثالية والسعي والتصوف، ماهي إلا أوجه متعددة لحقيقة واحدة.[1]

أيضا نجد اشتراك رينان مع رأي كوزان القاتل أن سبب تخلف العرب يعود إلى طبيعة العقلية وما تؤمن به من ثوابت عقدية وعجزها عن استيعاب العلوم الحديثة، حيث أدلى بهذا الموقف في محاضرته في تاريخ الفلسفة بجامعة باريس حيث قال: "إن المسيحية التي هي آخر ما ظهر على الأرض من الأديان هي أيضا أكملها ومن أراد دليلا فلينظر ماذا أخرجت المسيحية للناس، ثم لينظر من دون المسيحية ماذا أنتج الدين الإبراهيمي والدين الإسلامي، وسائر الأديان التي لا تزال قائمة فوق ظهر الأرض، أنتج بعضها انحلالا موغلا وبعضها أثمر استبدادا ليس له مدى".[2]

وقام كوزان بتدريس الفلسفة في كوليج دي فرانس، وصرف اهتمامه لنقد كتب الأدب، وقد تعمد أن يحقق في نقده تحقيقا دون تدقيق علماء الفيلولوجيا أي البحث في أصول اللغات، وقد خلفه في ذلك "أرنست رينان" الذي أشاد في مذهب الفلسفة الوضعية أو الإيجابية وخلاصة هذا المذهب أنه لا توجد معلومات صحيحة بدون برهان علمي، وأن كل شيء في الكون يمكن رده إلى علة علمية معقولة، وأنكر ما وراء المادة، أي ما يؤمن به المرء بالغيب، كان "رينان" كما تشهد بذلك كتبه، يعتقد سلطان العقل المبين وكذلك الحقائق الحسية مع شدة تمسكه بأحكام العقل، ومن النقاد الذين طبقوا العلم على التاريخ، وأوجدوا الانتقاد العلمي الصحيح ومحصو الحقائق، وقواعد الانتقاد مثبتة في مؤلفاته.[3]

نلاحظ أن "أرنست رينان" يعتمد في دراسته على الجمع بين المذاهب المختلفة الذي قال بها "كوزان" أي بين المذهب الحسي أو المادي الذي يفسر الوجود تفسيرا منطقيا، ومذهب الشك الذي يقول بامتناع إدراك الحقيقية خارج الإنسان ووحد من هذه المذاهب ليس حقا بالإطلاق ولا باطلا بالإطلاق، والفلسفة الكاملة تجمع بين عناصرها المتلائمة فتسقط عناصرها الباطلة، ولكنه ظل إلى النهاية على المبدأ العقلي المنكر للوحي.[4]

نلاحظ أن "أرنست رينان" فضل أن يكون انتقائيا مثل كوزان لا مذهب له إلا الإنسانية.

---

[1] ادوارد سعيد، المرجع السابق، ص296.

[2] مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، نق: محمد حليمي عبد الوهاب، مكتبة الإسكندرية، بط، مصر، 2010، ص ص 14-15

[3] محمد لطفي جمعة، الشهاب الراصد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط1، القاهرة، 2014، ص ص 31-33.

[4] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، كلمات عربية للترجمة والتوزيع، ب ط، القاهرة، 2012، ص ص 320-321.

2. المصادر الألمانية:

1.2. إيمانويل كانط1724-1804 (Emanuel Kant):

يعتبر إيمانويل كانط (Emanuel Kant) من أعظم الفلاسفة في جميع العصور الذين كان لهم تأثير في المسار الفكري للمستشرق الفرنسي "أرنست رينان" حيث اشتهر بالقراءة المبكرة للفلسفة الكانطية التي تقوم على النقد البناء، بحيث ذهب رينان على نفس خطاه من خلال نقده للدين، بطريقة عقلانية.

حرر كانط كتابه بعنوان "الدين في حدود العقل الخالص" (1793) الذي يرجع فيه الدين إلى مجرد عاطفة، ويؤول العقائد تأويلا رمزيا، كما يرد المذهب التقوى الذي نشأ عليه وانقطع عن الكنائس وعن كل عبادة خارجية، وعندما ظهر الكتاب لقي رفضا من قبل الكنيسة، لأنه يشوه بعض العقائد الجوهرية في المسيحية أو يحط من قدرها، وطلبت منه الكف عن نشر مثل هذه الأضاليل، لكنه استمر فيها بعد فلسفته النقدية بميتافيزيقا، وهذا النقد ينطلق من الشك المطلق في كل شيء.[1]

وعلى هذا النحو صدر بين (1781-1788م) النقدان الكبيران اللذان اشتهرت بهم الفلسفة الكانطية "نقد العقل المحض" و"نقد العقل العملي"، حيث نبغ فيهما كانط وأحدث ثورة في الفلسفة الغربية ووضع أساس التفسير الفلسفي للمذاهب الجديدة، حيث بدأ "كانط" فلسفته بعدم فكرة أن العقل البشري لا يحتوي غير الصور التي تنطبع على لوحته من الخارج بطريقة الحواس.[2]

ومن هذا المنطلق يقول رينان: "ليس هناك طريقة ممكنة إذا أردنا التوصل إلى أمر علمي وحقيقي صرف تلك الطريقة التي تحمل إسما معينا فهي تدعى الطريقة النقدية، تفترض وجود عادات عقلية وفكرية مميزة، فمن يسلك هذا المسلك يكون قد قام بكل ما يقدر عليه العقل البشري من أجل أن يستنير"[3]

فقد خول رينان في مرحلة الشك التي تتنافى مع الإيمان المسيحي هي التي جعلته يبتعد عن الكاثوليكية حيث نلاحظ أن "رينان" يعتمد في أغلب دراسته ومؤلفاته على النزعة الكانطية التي حولت تفكيره من كهنوتي إلى عقلاني مرن، ذو نزعة نقدية تقوم على الشك الكاره لكل حقيقة دوغماتية، التي يتعصب فيها الشخص لدرجة رفضه الاطلاع على الأفكار المخالفة لمذهبه وقناعته.

---

[1] يوسف كرم، المرجع السابق، ص 227.

[2] أرنست رينان، محاورات رينان الفلسفية، تر: علي أدهم،مطبعة دار الكتب، ط2، 1998،القاهرة، ص 17.

[3] أندريه كرسيون، سلسلة أعلام الفكر العالمي، تر: ميشال أبي فاضل، ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1977، ص 46.

2.2. يوهان هردر1744-1803 (Yohann harder):

لقد كانت أفكار الفيلسوف والمؤرخ الألماني يوهان هردر (Yohann Harder) لها بصمة قوية على فلسفة "أرنست رينان" خاصة فيما يتصل بتطور الإنسانية[1]، يعد هردر من أكبر رواد الفلسفة الألمانية في تداول اصطلاح فلسفة التاريخ فقد استخدمه في العديد من مؤلفاته "فلسفة أخرى لتاريخ النوع البشري" 1774 و"تأملات حول فلسفة التاريخ للنوع البشري" (الإنسانية) 1784، ودراسته اللغوية الفيلولوجية والفلسفية والتاريخ جعلته مرجعية نافذة في ميدانه، وأحد أهم البارزين للنزعة الإنسانية في طبعتها الألمانية، الذي عرض من خلال كتبه نظريته حول تاريخ تطور البشرية.[2]

ويعتبر كتابه "مقالة في أمل اللغة" 1772 بداية حقيقية لفلسفته بالنظر إلى أعماله السابقة، وشكل السؤال: "هل أصل اللغة إلهي أم هي صنع إنساني؟" محور أبحاثه.

يذهب هردر إلى أن أصل اللغة ليست ذات مصدر إلهي بل تأكيده على أنها صنع إنساني باعتبارها نابغة من روح الإنسان فيه، وعلى هذا الأساس ألف "رينان" كتابه حول أصل اللغة الذي بدأ كتابته سنة 1848م حيث يقول أن التاريخ جعل من اللغة المفهومة هبة عجيبة، وكان مصطلحات التعبير عن سائر الشعوب مختلفة وان أصل اللغة اختراع بشري اصطناعي محض.[3]

نجد أيضا أن هردر تحدث عن التطور المستمر الذي هو نتاج عمل مضني من أجل تكوين إنسانية الإنسان بالعقل والعدل، إن البحث في تاريخ الأمة نجد سندا قويا في البحث في تاريخ اللغة، وبذلك ترتبط فلسفة التاريخ بفلسفة اللغة بشكل يسمح بالكشف عن ذلك التوازن القائم بين حركة التاريخ وتطور الإنسانية.[4]

ومن هنا نلاحظ أن الفيلسوف "أرنست رينان" يؤمن بأن الإنسانية ستتطور مثل يوهان هردر.

---

[1] عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، المرجع السابق، المادة [رينان]، ص 549.

[2] هنس زند كولر، المثالية الألمانية، تر: أبو يعرب المرزوقي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، م2، ط1، 2012 بيروت، ص ص 638-639.

[3] أندريه كرسيون، المرجع السابق، ص 70.

[4] هنس زند كولر، المرجع السابق، ص ص 648-650.

المبحث الثالث: الآراء العلمية والفلسفية لأرنست رينان

1: قيمة العلم عند رينان:

أعطى رينان العلم أهمية كبرى فاعتبر أنه الأداة الوحيدة التي تقدم الرمز، الذي لا تستطيع الإنسانية العيش بدونه وجعل من الفلسفة نتيجة عامة لكل العلوم، والتزم بالوضعية فاعتبر أن كل حقيقة مستمدة من التجربة العلمية تنبثق بطريقة مباشرة أو غير مباشرة عند المعمل أو المكتبة لأن المعارف كلها تتأتى عن دراسة الطبيعة والتاريخ.[1]

يواصل رينان رأيه عن دور العلم قائلا: "إن العلم مرغوب فيه لتطبيقاته العديدة ولمنفعته، ألا يعزى إلى العلم العديد من الأشياء التي تتعلق برفاهيتنا في الحياة؟ ألم يجعل آلاتنا الصناعية، ووسائل تنقلنا السريعة، ووسائل الإعلام حقيقة واقعة والشيء الأهم بين هذه الأمور هو تلك الآلات الأكيدة، الدقيقة والثاقبة التي تتيح لنا أن توسع معارفنا، فالعلم مرغوب فيه لأن تطوره يتيح لنا تجديد الإنسانية بتنظيم حياتها تنظيما عقليا، فالناس لغاية اليوم هم عبيد الإنتاج، لكن تطبيقات العلم في صنع الآلات تجعلهم يتخلصون من هذه العبودية".[2]

إن العلم هو العامل الأكبر في إنماء الشعور التنبيهي ومن الناحية الفكرية هو الكون يتعرف بنفسه، ومن الناحية العلمية فهو يقدم للقوة الإلهية وسائل لا يمكن أن تقدر مدى تأثيرها وسيتدخل في ذلك يوما التفكير المستنير وسيصلح العلم عالم الغرائز، وكثيرا مما نلحقه الآن بباب الغريزة سندرجه بباب التفكير.[3]

لقد كانت غاية رينان أن تزول الأديان جميعا ليجعل محلها دين جديد هو دين العلم فهو وحده يستطيع ان يحل مشاكل الإنسان، وهو يقارن من خلال تجربته الشخصية بين الإحساس بالإيمان الديني والإحساس بالإيمان العلمي.

وكانت مهمة "رينان" أن يهتدي إلى ذلك المؤقت العابر الذي من شأنه التوفيق بين المس الديني والتحليل العلمي لكن على الرغم من أن "رينان" هو عالم كبير يعتقد بالعلم أكثر مما يعتقد بالمعجزات، إلا انه لا يعتقد بالطابع المطلق للعلم[4].

---

[1] روني إيلي ألفا، موسوعة أعلام الفلسفة العرب والاجانب، دار الكتب العلمية، ج1، ط1،1992، بيروت، المادة [فلسفة رينان]، ص 520.

[2] أندريه كريسون، المرجع السابق، ص 38.

[3] أرنست رينان، محاورات رينان الفلسفية، المصدر السابق، ص ص 114-116.

[4] جورج طرابيشي، المرجع السابق، المادة [رينان]، ص 341.

2: السياسة عند رينان:

ينتقد "رينان" السياسة بصورة عامة فيقول: "إنها تتولى حكم الإنسانية كآلة وإنما ستزول عندما لا تعود الإنسانية آلة"، ويستشهد برأي هردر قائلا: "إن الإنسان بالنسبة إلى السياسة وسيلة وبالنسبة إلى الأخلاق غاية وإن ثورة المستقبل تكون انتصار الأخلاق على السياسة".[1]

وفي اعتقاد رينان أن هناك قوتين سيطرت على العالم، سياسية وفكرية فقد كان المفكرون بين العصر الوسيط والزمن الحديث في خدمة السياسة كما كانت السياسة في بداية القرن التاسع عشر هي التي تقرر مصير العالم ويرى أن عصره هو عصر المفكرين لا السياسيين، فالسياسة في هذا العصر هي بلبلة ومسرح لصراعات شخصية محضة[2]، حيث قام "رينان" بمهاجمة الديمقراطية لأسباب حسب رأيه اجتماعية وعلمية حيث يقر في محاورته الفلسفية: "ليس من الضروري لوجود الحق وجودا كاملا أن تدركه كل الناس، وعلى أية الطرق فإنتشر مثل هذا التهذيب العقلي إذا حدث يوما ما لا ينم على يد الديمقراطية الوضعية، وذلك لأنها على العكس من ذلك تهدد بمحو كل الثقافة عزيزة النبل وكل ضروب التهذيب العالي والمثل الأعلى للمجتمع الأمريكي هو أبعد المجتمعات عن المثل الأعلى للمجتمع الخاضع للعلم، وفكرة أن المجتمع موجود لصالح الأفراد وحريتهم لا تألف مع مقاصد الطبيعة التي تحفل إلا بالأنواع وتضحي بالفرد، وإنه لا يفشى كثيرا أن تكون الكلمة الأخيرة الديمقراطية، حسب هذا الفهم، فهي حالة اجتماعية متدهورة لأغراض القوم فيها سوى الانغماس في الشهوات الوضعية".[3]

فالديمقراطية التي يشكل الاقتراع العام أساسها هي في نظر كل عقلاني واع، وكل مفكر علمي حقيقي، أحد أسوأ النقائص الممكنة بين المقومات، وبالفعل فإن مبدأ الديمقراطيات يقوم على الأغلبية، يجب أن تقرر الإجراءات التي ينبغي اتخاذها، واختيار الناس الذين يجب أن يكلفوا بتلك الإجراءات التي ينبغي اتخاذها، واختيار الناس الذين يجب أن يكلفوا بتلك الإجراءات، لكن التفكير يدلنا بأن العقل ليس تعبيرا بسيطا عن أفكار المجموعة وأمنياتها بل هو نتيجة إدراكات متميزة لدى نفر قليل من النخبة، والناس على دين ملوكهم، وفهم الفظ والسكير والجاهل والساذج والمتيم[4].

[1] سمر مجاعص، المرجع السابق، ص 27.

[2] المرجع نفسه، الصحفة نفسها.

[3] أرنست رينان، محاورات رينان الفلسفية، المصدر السابق، ص 128.

[4] أندريه كرسيون، المرجع السابق، ص ص 80-81.

ويرى "رينان" أن فترات الحروب وعدم الاستقرار مواتية لتطور الإنسانية وتفجر العبقريات والقرن السادس عشر أفضل مثال على ذلك، وقد برز فيه لوثر (1483-1546) ورافاييل (1473-1543) وميكل-انج (1485-1564) ومونتاني وغليله وكوبرنيك (1473-1543) وتأسس فيه فقه اللغة والرياضيات وعلم الفلك والعلوم الطبيعية والفلسفة، مع أنه شهد الصراعات الدينية والسياسية والأدبية والعلمية.[1]

إن أقصى ما يتمناه "رينان" هو قيام حكومة علم يعالج فيها رجال أخصائيون أكفاء المسائل الحكومية وكأنها مسائل علمية فيبحثون بطريقة عقلانية عن حل لها، ويرغب "أرنست رينان" في قيام حكم ملكي دستوري ليكون دستوره عقلانيا حقا، ويقول "رينان": "ينبغي اتخاذ بعض الاحتياطات منها: إلغاء المنابر، ومنع علنية الجلسات لتجنب الأحاديث الديماغوجية الفارغة، أما شؤون الدولة فيجب أن تبحث بين رجال أكفاء يتناقشون فيما بينهم لتفادي سيطرة القوة العنيفة وغير الشرعية على الدولة، أما في ما تبقى فيجب انتهاج سياسة ليبيرالية واسعة، إلى جانب تقليص تدخل الدولة إلى أدنى حد ممكن.

ولا يطالب "رينان" بحرية الصحافة فقط بل حرية التعليم الديني أيضا، تنمية الفكر النقدي الذي يقدم كل فرد الشعور بقيمة العلم وأهمية النتائج التي اكتسبها، وبكثرة الأمور التي يجهلها.[2]

وموجز القول أن غرض الإنسانية هو خلق العظماء والعمل العظيم بسمته العلم لا الديمقراطية، ولا يمكن أن يتم شيء بغير العظماء ولا خلاص يغيرهم[3]، إن الفيلسوف "رينان" المهم عنده هو تحسين الإنسانية حتى لو عارضت الأكثرية ذلك، فهو لا يؤيد الانتخابات العامة ولا يهمه رأي الأكثرية، كما أنه يرى أن الديمقراطية تشكل خطر على العلم، والجمهور لا يحسن الاختيار فهو عادة يصفق لها هو غير صحيح.

[1] سمير مجاعص، المرجع السابق، ص 128.

[2] أندريه كريسون، المرجع السابق، ص ص 84-86.

[3] أرنست رينان، محاورات رينان الفلسفية، المصدر السابق، ص 130.

الفصل الثالث: الرؤية الرينانية للفلسفة الإسلامية

المبحث الأول: الدراسات العربية عند رينان

1. علاقة رينان باللغة العربية

2. علاقة الإسلام والعلم بالفلسفة عند رينان

3. هوية الفلسفة الإسلامية عند رينان

المبحث الثاني: موقف رينان من الفلاسفة المسلمين

1. موقفه عن ابن رشد والرشدية

2. النزعة الإلحادية عند ابن رشد

المبحث الثالث: التعليقات النقدية لفكرة الإستشراق عند رينان

1. تعليق الأفغاني على موقف رينان

2. ملاحظة رينان على رد الأفغاني

3. التعليقات العربية على المناظرة بين رينان والأفغاني:

1.3.رد فعل محمد عبده على المناظرة

2.3 .رد فعل عبد الرحمان الرافعي على المناظرة

3.3 رد فعل الباحثة تيكي كيدي على المناظرة

المبحث الأول: الدراسات العربية عند رينان

1. علاقة رينان باللغة العربية:

أتقن رينان اللغة العبرية، أما العربية فلم يتقنها ويغزو هو السبب في ذلك إلى كون أستاذه في اللغات السامية في معهد سان سبليس لم يكن ضليعا في العربية، يقول رينان: "كل ما أنا أتصف به باعتباري عالما، فإنما أدين به للسيد لوهير (Le Hir) ويبدو لي أحيانا أن كل ما لم أتعلمه منه، فإني لم أعلمه جيدا أبدا، فمثلا هو لم يكن ضليعا في العربية، ولهذا السبب بقيت أنا دائما مستعربا ضعيف المستوى".[1]

ولقلة معرفته باللغة، لم ينشر رينان أي نص عربي، حتى النصوص العربية التي ألحقها برسالة الدكتوراه، وعنوانها "ابن رشد والرشدية" هي نصوص قد حقق مونك (Munk) ثلاثة منها، وهي النصوص المأخوذة عن: ابن الآبار، والأنصاري والذهبي وأعدها للطبع لكن حالة بصره (العمى) حالت دون مراجعتها، وقد طبعها رينان ملحقا لكتابه هذا واستعان في طبعه لنص الأنصاري بالمستشرقين "دي سلان" و"دوزي" و"دارنبوز".[2]

لكن قلة بضاعته في اللغة العربية لم تقلل من اهتمامه بالثقافة العربية والموضوعات الإسلامية، بل حرص على متابعة ما يصدر من كتب ودراسات في هذا الميدان وراح يكتب مرارا عن هذه الكتب في مقالات ضافية[3]

ذهب رينان أن سيطرة اللغة العربية في الشرق قد أحدث ثورة في تاريخ اللغات السامية، فقد كانت هذه اللغات محصورة في السابق في التعبير عن المشاعر والأحداث فانتقلت مع اللغة العربية إلى نطاق التعبير عن القضايا المجردة.[4]

فبذلك أخرجت العربية اللغات السامية من الحلقة الضيقة التي كانت محبوسة فيها فأدت بعملها دورا عالميا من حيث النشاط الذهني وانتشار المعرفة، أي أن فتوحات لم تجر بمثل السرعة والامتداد اللذين تحققا للغة العربية، وقد أستشهد رينان بكلمة للعالم أربنيوس (Erpenius) قالهما عن حق وهي أن العربية حققت نبوة لم تستطع روما أن تحققها.[5]

ويعتقد رينان أن اللغة العربية تتلاءم تماما مع الأساليب الشعرية والبلاغية، إلا أنها تبدو قاصرة في حقل الماورائيات، ويرى بأن الفلاسفة والعلماء العرب على وجه العموم أهل كتابة رديئة، وفي هذا ما يسلمنا إلى رأي

[1] عبد الرحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، المرجع السابق، المادة [رينان]، ص 311.

[2] المرجع نفسه، المادة [اللغة العربية]، ص 311.

[3] المرجع نفسه، ص 312.

[4] سمر مجاعص، المرجع السابق، ص 81.

[5] المرجع نفسه، ص 89.

لرينان في الفلسفة العربية أشد خطورة، رأي يبلغ حد الإنكار لوجود هذه الفلسفة وإن يكن لأسباب لا ترتبط بالعاشق اللغوي وحده.[1]

2. علاقة الإسلام والعلم بالفلسفة عند رينان:

في عام 1883 قام "رينان" بإلقاء محاضرة بعنوان "الإسلام والعلم" في جامعة السوريون وفي هذه المحاضرة ألقى سؤالا مفتوحا هو: هل العلوم الإسلامية موجودة فعليا؟ وقد تمت مناقشة هذا الموضوع في فترات سابقة من التاريخ الإسلامي، حيث ازدهر العلم في العالم الإسلامي في القرن الثامن إلى منتصف القرن الثالث عشر، رغم أن الفلاسفة أمثال الفارابي وابن رشد لم يخرجوا من شبه الجزيرة العربية ولم يكن بينهم وبين العرب أو الإسلام أية صلة، بالرغم من أن كتبهم كانت تكتب باللغة العربية، ومن ناحية أخرى قد انحدر العلم في العالم الإسلامي انحدارا كبيرا منذ منتصف القرن الثالث عشر باستثناء ابن خلدون، فقد اختفت العلوم والفلسفة من العالم الإسلامي وحل محلها الإسلام والتطرف الديني[2]، فالفيلسوف رينان يريد أن يرسم صورة عامة عن حالة العرب والإسلام في هذه الفترة ثم يستثني ابن خلدون منها لشهرته عند الفلاسفة الأوربيين لذلك لا يستطيع إنكار وجوده، ثم يتهم الفلاسفة الآخرين ويلقي اللوم على اللغة التي كتب بها هؤلاء على أنها كانت العائق في إنتاج فكر أصيل لدى العرب لأنها أصبحت عقيمة ولا تتوافق مع متطلبات تلك الأفكار.

وينتقل رينان بعد ذلك إلى نفي تأثير اللغة العربية على العلم الذي كتب بها من طرف الفلاسفة المسلمين وغيرها من الآراء التي قالها في محاضرته: "يسمى بالعلم عند العرب ليس فيه من العروبة إلا الاسم، وقد حدث للعربية ما حدث للغة اللاتينية، فكون الكتب العلمية في العصور الوسطى الاوربية وعصر النهضة وفي القرنين السادس عشر والسابع عشر قد كتبت باللاتينية، لا يعني أبدا أن لروما أي إسهام فيها كذلك، كون الكتب العلمية التي كتبها ابن سينا وابن زهر وابن رشد وغيرهم قد كتبت بالعربية لا يعني أن فيها شيئا أنتجه الجنس العربي، وهذه الفكرة هي التي رددها ابن خلدون في المقدمة، مؤكدا أن حملة العلم في الإسلام كلهم من الأعاجم وليس بينهم أي عربي، الإسلام اضطهد دائما العلم والفلسفة".[3]

---

[1] سمر مجاعص، المرجع السابق، ص 91.

[2] هيرانو جيوفتشي، تجديد الفكر الإسلامي في العالم الإسلامي الحديث، دراسة عن جمال الدين الأفغاني وأفكاره الإمبريالية والاستشراق والتفاهم بين الأديان، مجلة دراسات العالم الإسلامي، 4-1/2، (مارس 2011)، ص 22.

[3] عبد الرحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، مرجع سابق، المادة [الإسلام]، ص 314.

فمنهج رينان في سرد حججه واضح من خلال كلامه لأنه يريد أن يقنع العقل الأوربي أن هذا الدين لا يصلح للعلم، والكتب المترجمة من العربية لا تعني أن العرب لهم الفضل وحدهم فيها، وقد أسقط هذا القياس في مقارنة بين اللغة اللاتينية التي تفرعت عنها لغات عديدة وبين اللغة العربية التي حملها المسلمون معهم في تراثهم إلى أوروبا، كما حاول قياس ما حدث للكاثوليكية وأسقطه على الإسلام من منطلقات تشكيكية بنفس المنهج الشكي العقلي لدى الفلاسفة الغربين الذين تأثر بهم، أمثال كانط وهيجل، اعتبر أن كل ما أنتج باللغة العربية ليس للإسلام واللغة الفضل فيه، وفي نظر "رينان" أن الإسلام حينما كان قويا لم يكن فيه أي تحرر لدى العقل العربي، لأن مرحلة الضعف التي مر بها الإسلام هي التي أنتجت فلسفة متعارضة مع تعاليم الدين لكن عندما تقوى من جديد مارس نوع من العنف على الأفكار التي اعتبرها داخلية.

لقد حمل الغزو الإسلامي لغة الحجاز حتى آخر العالم، وحدث للغة العربية ما قد حدث للغة اللاتينية، التي أصبحت في الغرب، هي المعبرة عن المشاعر والأفكار، التي لمن تكن لها علاقة باللغة اللاتينية القديمة.[1]

وبعد كلام الكثير يحاول الفيلسوف "رينان" في محاضرته الالتفاف على التاريخ والفلسفة الإسلامية حينما يقول: "علينا إذا أن لا نمنحه الشرف على ما لم يستطع منعه، منع شرف الفلسفة والعلوم إلى الإسلام لأنه قبل كل شيء لم يلغهما، مثله مثل لو أننا قد منحنا الشرف لرجال الدين، فلم يكون اللاهوت الغربي أقل اضطهادا من نظيره الإسلامي، إنه فقط لم ينجح، ولم يسحق العقل الحديث، كما سحق الإسلام العقل في البلدان التي في غربنا لم ينتج الاضطهاد الديني إلا في بلد واحد، وهو إسبانيا، فهناك خلق نظام قمعي رهيب العقل العلمي، ولنجعل بالقول أن هذا البلد النبيل سيثأر لنفسه"[2]، فعدم قدرة الإسلام منع هذه العلوم لأنه كان يرى فيها الخروج عن العقيدة والملة خرجت إلى العالم في نظره.

ويرجع عداوة الإسلام للعلم إلى ما وراء الطبيعي حين يقول: "إن ما فوق الطبيعي هو أساس كل دين، عندما عالج الإسلام العلم كانه عدو له، لم يكن ذلك إلا استنتاجا وكامن من الخطر الالتزام بالاستنتاج أكثر مما ينبغي، ولسوء حظه نجح الإسلام عندما قتل العلم، قتل نفسه وحكم على نفسه في العالم بالدونية الكاملة، عندما نبدأ في هذه الفكرة أن البحث هو اعتدائي على حقوق الله، تصل حتما إلى الكسل العقلي، وإلى انعدام الوضوح وانعدام القدرة على الدقة، الله أعلم هي الكلمة الأخيرة لكل نقاش إسلامي".[3]

---

[1] الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، تر و در: مجدي عبد الحافظ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005، العدد 829، ص 43.

[2] المصدر نفسه، ص 44.

[3] المصدر نفسه، ص نفسها.

3. هوية الفلسفة الإسلامية:

لقد طرح "رينان" سؤالا صار مألوفا طرحه من المستشرقين حول مصداقية وجود فلسفة إسلامية، فالمسلمون عنده لم يفعلوا سوى أن نقلوا الفلسفة اليونانية وصبغوها بصبغتهم ويربط ذلك بفكرته عن السامية، "فالفلسفة لم تكن أبدا عند الساميين غير علم استعاروه من الخارج تماما ودون أن يضيفوا إليها إضافة كبيرة، وكانوا مقلدين للفلسفة اليونانية[1] ويقول إن الفلسفة لم تكن إلا عارضا في الفكر العربي والروح العربية، والفلسفة الإسلامية الحقيقية يتوجب البحث عنها في الفرق الكلامية، القدرية والجبرية، والمعتزلة والأشعرية وذلك كله ضمن علم الكلام".[2]

ومن رأي الدكتور عبد الرحمان بدوي أن رينان لم يعدل عن رأيه رغم ما وجه إليه من نقد من الإسلاميين وغيرهم وخصوصا هنري ريتر، ونشر هذا الكلام نفسه في الطبعة الثانية من كتابه "ابن رشد والرشدية"، وقرر "إنني مصمم على رأيي أنه لم يسيطر على هذه الفلسفة اتجاه عقائدي كبير، ولم يفعل العرب غير أنهم اعتنقوا مجموع المعارف اليونانية كما قبلها العامل كله، حوالي القرنين السابع والثامن".[3]

وقد كتبت هذه الفلسفة بالعربية لأن هذه اللغة غدت لسان العلم والدين في جميع البلاد الإسلامية، وهذا كل ما في الأمر، وكانت العبقرية العربية الحقيقية التي تجلت في نظم القصائد وبلاغة القرآن تقضي بوجود تنافر بينها وبين الفلسفة اليونانية، ولا عجب فيما أن أهل جزيرة العرب قد حرصوا تجميع الأمم السامية ضمن دائرة ضيقة من الشعر الغنائي والكهانة، فإنه لم يكن عندهم أدنى فكرة عما يمكن أن يطلق عليه اسم العلم أو المذهب العقلي وإنما نقدت الفلسفة اليونانية في الإسلام حينما ظهر الروح الفارسي ممثل بالدولة العباسية على الروح العربي، وما انفكت فارس تحافظ على حقوقها القومية الهندية الأوربية وأن أخضعها دين سام.[4]

ويقول أرنست "رينان" في مؤلفه "تاريخ اللغات السامية": "ومن الخطأ وسوء الدلالة بالألفاظ على المعاني أن نطلق على فلسفة اليونان المنقولة إلى العربية لفظ"فلسفة عربية" مع أنه لم يظهر لهذه الفلسفة في شبه جزيرة العرب مبادئ ولا مقدمات، فكل ما في الأمر أنها مكتوبة بلغة عربية، ثم هي لم تزدهم إلا في النواحي النائية عن بلاد

[1] عبد المنعم حنفي، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، مكتبة مدبولي للنشر، ج1، ط2، 1999، القاهرة، المادة [رينان]، ص 676

[2] المرجع نفسه، ص 677.

[3] المرجع نفسه، ص نفسها.

[4] أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، المصدر السابق، ص ص 109-111.

العرب مثل: إسبانيا ومراكش، وسمر قند، وكان معظم أهلها من غير الساميين"[1]، معنى هذا أن الفلسفة اليونانية تطورت فقط عند الفرس، وليس عند العرب، وكتابتها بلغتهم لا يعني أنها فلسفتهم.

ثم نجده مرة أخرى يقول: "اتخذ العرب من تفسير آراء أرسطو وسيلة لإنشاء فلسفة ملأ بالعناصر الخاصة، المخالفة جد المخالفة لما كان يدرس عند اليونان، وكذلك فعل فلاسفة القرون الوسطى، وإن الحركة الفلسفية الحقيقية في الإسلام ينبغي أن تلتمس في مذاهب المتكلمين".[2]

ويقول "رينان" من عدم استيعاب العرب للقوانين والنظريات الفلسفية: "إذا كان العرب قد فطروا على إدراك المفردات وحدها، فلا قبل لهم باستخلاص قضايا وقوانين ولا بالوصول إلى فروض ونظريات، ومن العبث أن نلتمس لديهم آراء علمية أو دروسا فلسفية، خصوصا وقد ضيق الإسلام آفاقهم وانتزع من بينهم كل بحث نظري وأضحى المسلم يحتقر العلم والفلسفة، وأما ما يسمونه فلسفة عربية فليس إلا مجرد محاكاة وتقاليد لأرسطو، وضروب من التكرار لآراء وأفكار يونانية كتبت باللغة العربية".[3]

وهذا النقد التاريخي الذي تميز به منهج "رينان" بريره بالمنهج الفيلولوجي* حيث رد أصول العلوم الإسلامية إلى أصول فارسية أو يونانية أو غيرها من الأصول الأخرى، بحجة أن المسلمين الذين نقلوا هذه العلوم كانوا متمردين عل مجتمعاتهم لا أكثر، وصورهم على أنهم كانوا يعملون بعيدا عن أعين الفقهاء وعامة الناس، الذين يملكون سلطة مراقبة على العلوم الداخلية على الإسلام بحجة النهي عن المنكر وأنها تخرج الناس عن دين التوحيد.

فمن خلال هذه الآراء يصرح رينان بأن الفلسفة الإسلامية إذا قمنا باستثناء اللغة التي كتبت بها، فهي لا صلة لها بالعرب.

[1] مصطفى عبد الرزاق، المرجع السابق، ص 18.

[2] المرجع نفسه، ص 19.

[3] إبراهيم مذكور، في فلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، دار المعارف بمصر،ج1، ط3، 1976، القاهرة، ص ص 20-21.

* **المنهج الفيلولوجي** philologie : أو فقه اللغة وهو التحليل التاريخي المقارن للغات وذلك بدراسة النصوص المكتوبة واكتشاف عناصر التشابه بين تلك اللغات، والتحقق من روابط صلة النسل بينها، ينظر بيريه، تاريخ الفلسفة، (تر): جورج طرابيشي، ص23.

المبحث الثاني: موقف رينان من الفلاسفة المسلمين

1. موقف رينان من إبن رشد والرشدية:

اهتم رينان كثيرا بابن رشد لهذا كانت رسالته حوله وقد تناول ودرسه بتحليل عميق جدا وذلك باستناده على الآثار والمصادر التي وجدها في الخزانة الأوربية حوله وما أكثرها وأشسعها، فالذين كتبوا عن ابن رشد الكثير وقد تفرغوا وانقسموا إلى مدارس أشهرها مدرسة باريس، وقد تأثر بأفكار ابن رشد الكثير من الأساتذة أشهرهم سيجر البرابنتي الذي قال عن ابن رشد: "إن لدينا الحقيقة التي يعلمنا إياها أرسطو و ابن رشد،وهذه الحقيقة يوجد جوارها حقيقة أخرى هي التي يعلمنا إياها النقل، وكثيرا ما نجد اختلافا بين العقل والنقل"[1]، ورأي سيجر هذا يبدو أنه يسير على نفس الخط الذي سار عليه ابن رشد حينما وفق بين الشريعة والفلسفة أو بين العقل والنقل.

وحين يتحدث رينان عن ابن رشد يصفه دائما بفيلسوف قرطبة، ثم يصوره في ثوب ذلك الفيلسوف الذي أحتقر في وسك مجتمعه بعدما يعرض مختلف الروايات التي كانت سبب سخط الناس عن ابن رشد وفلسفته العقلية "تشغل حياة ابن رشد جميع القرن الثاني عشر تقريبا وترتبط في جميع حوادث هذا الدور الحاسم في تاريخ التمدن الإسلامي، وأبصر القرن الثاني عشر، نهائيا خيوط ما طوله العباسيون في الشرق والأمويون في إسبانيا من توسيع لحقل العقل والعلم في الإسلام، فلما مات ابن رشد سنة 1198م فقدت الفلسفة العربية فيه آخر ممثل لها وضمن انتصار القرآن على الحرية الفكرية لستة قرون على الأقل".[2]

ولقد كان "رينان" من الأوائل الذين تحدثوا بدقة وإنصاف عن الفلسفة الرشدية أي ليس فقط حياة ومؤلفات ابن رشد، بل كذلك تأثير فلسفته في أوروبا وبالتالي دوره الكبير في توصيل الفكر اليوناني، ولاسيما فكر أرسطو إلى العالم اللاتيني المعاصر له، وعن غلبة التفكير العقلاني التي تميزت بها الفلسفة الرشدية، وهذا ما يوضحه "رينان" في كتابه "ابن رشد والرشدية" قائلا: "ميز ابن رشد الذي بلغ صيت اسمه لدى اللاتين وما بلغه اسم أرسطو تقريبا ويعلق ابن الباز على الخصوص، أهمية على هذا القسم من مؤلفاته أعظم بمراحل مما يعلق على مؤلفاته الأرسطو طاليسية التي نال بها شهرة بالغة".[3]

ولا شك أن رينان كان معجبا بهذا الفيلسوف العربي، وقد تأثر بالعديد من نظرياته فهو مثله يرى أن فكرة النبوة مثلا لا تتناسب عامة الناس، بينما لا يفهم الفلسفة إلا الخاصة، وهو كذلك يستخف بالتصوف وينكر

[1] عبد الرحمان بدوي، فلسفة العصور الوسطى، مكتبة النهضة المصرية، ط2، القاهرة، 1969، ص 162.

[2] أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، المصدر السابق، ص 11.

[3] المصدر نفسه، ص ص 36-37.

وجود الحياة الأخرى، كما يهاجم علماء الكلام ويعتبر أن العلم وحده، قد يوصل على الحقيقة[1]، ثم ينتقل "رينان" لتحليل الرأي السياسي الرشدي للفلسفة اليونانية: "ولا تنطوي سياسة ابن رشد على كبير إبداع كما هو منتظر وتجدها كلها في كتابه "جوامع سياسة أفلاطون" ولاشيء أدعى للغرابة من مشاهدتها تناول خيال النفس اليونانية الطريف هذا بروح الجسد وتحليله مثل كتاب فني، فيجب تفويض الحكومة للشيوخ، ويجب أن يلقن المواطنون الفضيلة بتعليمهم الخطابة والشعر والجدل ..."[2]، فالفيلسوف "رينان" يحاول أن يصور ابن رشد على أنه مجرد حلقة وصل بين الفلسفة اليونانية والفلسفة الأوربية الحديثة على وفق المركزية الأوربية.

2. النزعة الإلحادية عند ابن رشد:

قد إهتم ابن رشد بالإلحاد وأصبح مسلما به آنذاك في الأديان الثلاثة، الإسلام والمسيحية واليهودية، وكل أتباع هذه الأديان كانوا يرون في ابن رشد الملحد كما سيذكر "رينان" في كتابه "ابن رشد والرشدية" عندما يتطرق لهذه المسألة ورغم أنه يحاول أن يبرئه من هذه التهم إلا أنه يقر جزءا منها كما سنعرض بعضها.

حيث يقول رينان عن إلحاد ابن رشد قد ظل في عيون النصارى حامل علم الإلحاد فذلك لأن اسمه كما يجب أن يقال، قد محا على الخصوص، اسم فلاسفة الإسلام الآخرين فصار ممثلا للعرباوية التي كانت تقترن بالإلحاد على رأي القرون الوسطى، ولا يعترف ابن رشد بأن بعض هذه المذاهب، كقدم العالم مثلا، مخالف لتعاليم جميع الأديان، ويتفلسف ابن رشد طليقا من غير أن يحاول صدم علم الكلام ومن غير أن يكلف نفسه اجتناب هذا الصدام ولا يهجم ابن رشد على المتكلمين إلا عندما يضعون قدمهم فوق حقل النقاش العقلي وقد دحض في كل صفة من مؤلفاته علماء الكلام الذين كانوا يزعمون أنهم يثبتون عقائدهم بالجدل[3]، ويعرض "رينان" بعض هذه القضايا التي كانت مطروحة منها قضية (الدجالين الثلاثة) حيث يقول: "تدلنا الأحكام التي وقعت سنة 1277م على القضايا الرشدية المقرونة بالإلحاد ومن الواضح إلحاق (إتيان تانييه) هذا الإلحاد بدراسة الفلسفة العربية، وتنتهي إلى الوقت الذي عاد ابن رشد لا يعد فيه غير واضح لتجديف فظيع والذي تلخص كتبه فيه بكلمة "الدجالين الثلاثة".[4]

[1] سمر مجاعص، المرجع السابق، ص 96.

[2] أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، المصدر السابق، ص 170.

[3] المصدر نفسه، ص173.

[4] المصدر نفسه، ص 288.

وتحت عنوان "يصير ابن رشد ممثل الإلحاد، أسطورة ابن رشد الملحد" من كتاب رينان "ابن رشد والرشدية" يتهم فيه ابن رشد صراحة بأنه هو من ينسب له الإلحاد في أوروبا حيث يقول في هذا الصدد: "فيمثل الإلحاد الدهري الناشئ عن دراسة العرب والملتحق باسم ابن رشد، ومما يجب الاعتراف به أن هذا الارتباط الوثيق بين هذا الإلحاد والفلسفة الإسلامية لم يقم على المصادفة ولا على هوى الخيال العامي فقد كان الوضع الذي اتخذه الإسلام في البداية بين الأديان التي قامت قبله ضربا من الدعوة إلى المقارنة فكان يؤكد بحكم الطبيعة إلى الرأي القائل إن كل دين لا ينطوي على غير حقيقة نسبية، وإنه يجب أن يحكم في أمره بما يسفر عنه من نتائج أدبية، وكانت المقارنة بين الأديان الثلاثة أول من درس جهرا في مدارس المتكلمين ببغداد، وما كان في غير الإسلام ليمكن وضع كتاب في القرون الوسطى، ككتاب الشهرستاني، تعرض فيه بإنصاف حال الفرق الدينية والفلسفية التي تقتسم العالم فيما بينها، فيعترف فيه بالنواحي الطيبة من كل دين ..."[1]، فقد يرجع سبب هذا الإلحاد الذي جعله ابن رشد إلى الدراسات المقارنة عند المسلمين بين الأديان، وكانت نتيجتها في نظر "رينان" تحرر ابن رشد منها كلها.

ثم يواصل "رينان" استدلاله على إلحاد ابن رشد فيقول: "وقد رأينا محصورة في الشرائع الثلاث الجريء يجري على قلم ابن رشد في الغالب، ولا مراء في أن هذا التعبير لم يساعد كثيرا على صيت الإلحاد الذي ثقل عليه في جميع القرون الوسطى، قال (جيل دوروم) في كتاب (أغاليط الفلاسفة)، جدد ابن رشد جميع أضاليل الفلسفة، ولكنه أقل أهليه للمعذرة لحملته على ديننا حملة أكثر مباشرة، وإذا عدوت أضاليل الفلسفة وجدته يذم لحملته على جميع الأديان كما يرى في الجزء الثاني والجزء الحادي عشر مما بعد الطبيعة حيث يلوم شريعة النصارى وشريعة العرب على قولهما بالخلق من العدم وهو يذم الأديان في أول الكتاب الثالث من الطبيعيات على الأديان أيضا فيسمى آراء علماء اللاهوت بالأوهام كما لو كانوا يتخيلونها عن هوى، لا عن عقل، ويلخص (جيل دوروم)نظرية ابن رشد الإلحادية بعد صفحتين فيقوله كلمة (قد تكون الشريعة غير الحقيقة نافعة) ويكرر (نقولا إيميريك) عن التهم وعين المناقضات".[2]

وما نكره ليون الإفريقي عن ابن رشد نقله كذلك رينان بقوله: "وقد شع ليون الإفريقي نكبة ابن رشد بتفاصيل سخيفة عن الحيل التي اتخذها أعداؤه لكشف القناع عن إلحاده، وعن الأحوال المخزية حول انقباضه

[1] أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، المصدر السابق، ص 301.

[2] المصدر نفسه، ص 304.

وإبعاده، ويظهر أن هذه الحكايات ليست من الصحة ما تستق أن تنقل معه هنا، ومع ذلك فلا يمكنني أن أذهب إلى أنها من خيال ليون، فهو قد قراها في كتاب عربي".[1]

ثم يحاول "رينان" أن يقدم بعض الأمثلة الأوربية للتبريرات غير المقبولة ثم يسقطها على ابن رشد حيث يقول: "ولما أراد فليب الجميل أن يحط من اعتبار بونيفاس الثامن وجده يسند إليه سلسلة من التجديفات موسومة بطابع الدهرية الإلحادية التي كانت قد استعملت في تشنيع فريديريك الثاني، وهذه الطريقة نفسها هي التي اتخذت لتكوين أسطورة ابن رشد الملحد وذلك أن هذا الزنديق قال بوجود أديان ثلاثة أحدهما مستحيل وهو النصرانية، ويعد ثانيها دين الأولاد وهو اليهودية، وثالثها دين الخنازير وهو الإسلام[2]، وهذا ما ذكره "رينان" في رسالته حول ابن رشد بتصويره للأديان الثلاثة أنها غير صالحة للعبادة، وهذه الأدلة جميعها لا ترقى إلى درجة الإلحاد في أقصى درجاته، كما يرى "رينان" حيث يقول: " ويطوف آخرون بابن رشد في جميع درجات الإلحاد وذلك أنه كان نصرانيا في البداية، ثم صار يهوديا، ثم صار مسلما، ثم كفر بكل دين، هنالك وضع كتاب (الدجالين الثلاثة) وجعل كل واحد ابن رشد ترجمان ارتيابه وإلحاده، وقال أناس أنه لا يؤمن بسر القربان المقدس وقال آخرون أنه لا يؤمن بالشيطان، وقال فريق ثالث أنه لا يؤمن بالنار، وهكذا صار ابن رشد كبش فداء، الذي يحمله كل واحد رأيه الإلحادي، فكان الكلب الهائج الكريه الصولة لا ينفك يعوي حيال يسوع والاعتقاد الكاثوليكي"[3]، ثم يحاول رينان أن يفند هذه الافتراءات ويكذبها رغم أنه يعترف أنها هي المشهورة عند الدارسين الأوربيين فيقول: "وما فتئ دون سكوت يدعوه بـ (هذا الملعون ابن رشد)"[4]، فالإلحاد في نظر الكنيسة وفي نظر الفلسفة اليونانية، هو إنكار الإيمان، والتمسك بالعقل دون سواه، فرغم تحرر الأوربيين من قبضة الكنيسة إلا أنهم ورثوا بعض المفاهيم عنها منها تصور فكرة الإلحاد على هذا المنوال وهو ما ذكره عبد الرحمان بدوي في موسوعة الفلسفة عن الإلحاد، أما في الإسلام، فإن كلمة (إلحاد) و(ملحد) و (ملاحدة) قد أطلقت بتجاوز شديد.

إذ لا نجد عند أحد ممن اتهموا بالإلحاد إنكارا لوجود الله، لا عند إبن الراوندي، ولا عند محمد بن زكريا الرازي ولا عند المعري، وهم أشهر من يتهمون بالإلحاد في الإسلام، هذا إذا فهمنا الإلحاد بالمعنى الأول من المعاني الثلاثة التي حددها أفلاطون، أما المعنى الثاني، وهو إثبات الألوهية مع إنكار الإلهية بالشؤون الإنسانية، فالإلحاد

[1] أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، المصدر السابق، ص 44.

[2] المصدر نفسه، ص 307.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4] المصدر نفسه، ص 308.

موجود ليس فقط عند هؤلاء الثلاثة، بل وأيضا عند ابن سينا وعند ابن رشد، وإذا أنكر هؤلاء جميعا أن يعلم الله الجزئيات، وبالتالي أن يعي بأفراد الناس، وهذا أحد الأمور الثلاثة التي كفر بها الغزالي الفلاسفة المسلمين في كتابه (تهافت الفلاسفة).[1]

وكخلاصة لهذا فقد ركز "رينان" على النقاط التي فيها شك وريب وطول أن يبرزها ويلصقها بالفلاسفة المسلمون، خاصة عندما تحدث عن الكندي أنه العربي الوحيد من بين الفلاسفة المسلمون وأول من أدخل كلمة الفلسفة إلى الحضارة العربية بمفهومها الإغريقي، وبقيت هذه الكلمة غامضة، ثم يفتخر بالفارابي وابن سينا بكونهما ليس عربيين، ثم يختم حلقاته هذه بابن رشد الفيلسوف المتحرر الذي أنكر الأديان الثلاثة، وخرج عنها.

[1] عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، المرجع السابق، المادة [الإلحاد]، ص 220.

المبحث الثالث: التعليقات النقدية لفكرة الإستشراق عند رينان

1) تعليق الأفغاني على موقف رينان:

لم تكن المناظرة التي تجري بين الأفغاني ورينان مباشرة بين الإثنين وأمام الجمهور،بل ما حدث تصادف زيارة الأفغاني (1838-1897م) لفرنسا مع نشر رينان لمحاضرة في جريدة "ديبا" الفرنسية وبما أنها كانت تحتوي على مواضيع تخص الإسلام والعربف كان لابد للأفغاني أن يغتنم الفرصة ويعلق على ما جاء فيها.

يقول الأفغاني ردا على رينان في الصحيفة ديبا وهو يعرض الفكر العربي منذ عصوره الذهبية إلى غاية زمان الأفغاني لا ينكر أحد أن الأمة العربية خرجت من وضع توحش الذي كانت عليه في الجاهلية، وأخذت تسير في طريق التقدم العلمي والذهني في سرعة لا تعادلها إلا سرعة الفتوحات فاستوعبت خلال قرن كل العلوم الإغريقية والفارسية التي كانت في منشئها الأصلي قد تطورت ببطء وامتد تطورها قرونا وفي مدة لا تتجاوز القرن أيضا امتدت فتوحات العرب من الجزيرة العربية إلى جبال الهمالايا وقدم البرنس،فتقدمت العلوم تقدما مدهشا في تلك الفترة وشملت كل مجتمعات العرب والمجتمعات الخاضعة لسلطانهم، كانت رومية وبزنطية في السابق مهدين للعلوم اللاهوتية والفلسفية،ومركزي أنوار المعارف الإنسانية جميعا، وقد دخل اليونان والرومان عصر المدنية منذ أمد البعيد فكانت لهم القدم الراسخة في ميدان العلم والفلسفة، فقد كان العرب في وضعهم الأصلي في الجهل وتعصب حيث ورثوا عن الحضارات المتمدنة ما تخلت عنه، ومع ذلك فقد أحبوا العلوم المندثرة وطوروها وأعادوها إلى الحياة بما لا يسبق له مثيل، أليس هذا دليلا على تعلقهم الفطري بالعلم؟[1].

فلم ينكر الأفغاني الحضارات التي كانت قائمة في وقت الفتوحات وكيف تعامل معها المسلمون حين وقفوا منها وقفة متأمل لهذا اعمدوا على ترجمة الكثير من المؤلفات في شتى العلوم والفنون.

ثم يبين الأفغاني مصدر الفلسفة الإسلامية أنه يوناني ولا أحد يزعم غير هذا الأصل بقوله أجل أخذ العرب عن اليونان فلسفتهم، كما جردوا عن ما اشتهروا به في العصور القديمة، لكن هذه العلوم التي اغتصبوها بحق الفتح قد طوروها ووضحوها و وسعوها بذوق كامل ودقة نادرة، ثم إن روما وبيزنطة لم تكونا أقرب للعرب وعاصمتهم بغداد من الفرنسيين والألمان والإنجليز، فلماذا لم يبذلوا هؤلاء جهدا في سبيل استغلال الكنوز العلمية المطمورة في تلك المدينتين إلى أن أنارت المدينة العربية على قمم جبال البرينيس وأشعت ضياء وبهاء على الغرب؟ أجل استقبل الأوروبيون أرسطو بعد توشح بالزي العربي، لكنهم لم يهتموا به عندما كان قابعا بين جيرانهم اليونان (المسيحيين

[1] الإسلام والعلم، المصدر السابق، ص 66.

الشرقيين)، أو ليس هذا برهان ناصع ثان على تفرق العرب في مجال الفكر وتعلقهم الفطري بالفلسفة؟[1]

فربما يعتد الأفغاني بتساوي المسافة بين بغداد التي كانت عاصمة المسلمين زمن العباسيين وبين روما التي كانت تمثل عاصمة أوروبا، فكلاهما كانت بنفس المسافة من اليونان لكن تفوق العرب هو الذي جعل من أرسطو يتعرب ويهاجر إلى أوروبا ويصل عربيا، وهذا ما حدث بالفعل مع رشد الذي فعل قرطبة فقيها وفيلسوفا مشبعا بفلسفة ومنطق أرسطو بعدما هذبه ونقحه سبرا وتحليلا وتصنيفا، ويواصل الشيخ الأفغاني كلامه متهكما على تصور رينان حقا سقطت في الجهل ثانية، الأقطار التي كانت مراكز المعرفة مثل العراق والأندلس بل أصبحت أوكارا لتشدد الديني، لكن لا يمكن أن نستنتج من هذا المصير البائس أن العرب كانوا غائبين عن الحركة العلمية والفلسفية في القرون الوسطى وهم الذين كانوا أصحاب السيادة آنذاك. [2]

وبعد أن يعرض الشيخ الأفغاني لتاريخ ناصع الذي عاشه العرب حينما كان الغرب غارقا في دوغمايته اللاهوتية، يواصل عرضه بالحديث عن عصور الانحطاط الإسلامية بكل الموضوعية حيث يقول:صحيح انه عقب سقوط الخلافة العربية في الشرق كما في الغرب، فإن البلدان التي كانت قد أصبحت معاقل كبرى للعلم، مثل العراق والأندلس فقد سقطت مرة أخرى في الجهل وأصبحت مركزا للتعصب الديني، إلا أننا لا نستطيع الاستنتاج من هذا المشهد الحزين أن تقدم العلمي والفلسفي في العصور الوسطى لا يمكن أن يعزى الشعب العربي الذي ساد آنذاك. [3] ورغم الانحطاط الذي بدأ يظهر من منارات العلم الإسلامية إلا أنه لم يؤثر بشكل أكبر على العطاء العلمي لدى العرب.

لم يعرض الشيخ الأفغاني للغة التي نشر بها العلماء علومهم "...أما بالنسبة إلى ابن باجة "وابن رشد وابن طفيل، فلا يمكننا القول بأنهم ليسوا بعرب بنفس القدر الذي للكندي بأنهم لم يولدوا في الجزيرة العربية ذاتها، خاصة إذا ما أردنا اعتبار أن الأجناس البشرية لا تتميز سوى بلغاتها، وإذ ما كانت هذه الميزة في طريقها لزوال، فإن الأمم لن تتأخر في نسيان أصولها المتنوعة، إن العرب الذين وضعوا أسلحتهم في خدمة الديانة المحمدية، والذين كانوا محاربين ودعاة في نفس الوقت، لم يرفضوا لغتهم على المهزومين وفي كل مكان أقاموا فيه وحفظوا لغتهم لأنفسهم بعناية فائقة. [4]

[1] الإسلام والعلم، مصدر سابق، ص57.

[2] المصدر نفسه، الصحفة نفسها.

[3] المصدر نفسه، ص58.

[4] المصدر نفسه، ص59.

وكما ذكر عبد الرحمان بدوي حول رد الأفغاني على رينان وقد كان رد جمال الدين الأفغاني على رينان شديد التفرق على درجة أنه ساير رينان كثيرا من الملاحظات التي أبداه من اضطهاد الإسلام للعلماء، وهذا الأمر أفزع محمد عبده وكان في بيروت في سبيل ترجمة رد جمال الدين الأفغاني كما نشر في لبنان، لهذا امسك عن الترجمة والنشر صيانة لسمعة أستاذه جمال الدين في عالم العربي والإسلامي. [1]

2.ملاحظات رينان على رد الأفغاني:

وفي اليوم الموالي بعد نشر الشيخ الأفغاني رده على المستشرق رينان قام رينان بنشر تعليقا على هذا الرد وقد كان مناورا أكثر منه، حينما بدأ يشيد بأفكار الشيخ ويمدحه وقد ذكر في تعليق إن هذا الرجل هو أفضل برهان على تلك المسلمة الكبرى التي طالما أعلناها، في أن الأدبيات تعادل ما تعادله الأجناس التي تعتنقها، إن حرية الفكر وطبعه النبيل والصريح، جعلاني أشعر أثناء ما كنت أتحدث إليه وكأنه قد بعث أمامي أحد معارفي القدامى، ابن سينا، ابن رشد أو أحد هؤلاء الملحدين العظام الذين مثلوا تراث العقل الإنساني خلال خمسة قرون. [2]

ويقصد رينان بالاتحاد ما ذكرناه سابقا حينما اعتبر ابن رشد ملحدا فكريا عند المسلمين والمسيحيين واليهود أي في الأديان الثلاث، فهو يشبه فكر الأفغاني بهذا الملحد الذي احتارت فيه عقول معاصريه.ثم يواصل تعليقه بسرد بعض التصورات التي يرى فيها الأفغاني أنه عاد عنها حيث يقول: إن أحد الجوانب التي بديت فيها غير منصف في عين الشيخ هو أنني لم أذهب بعيدا في تحليل فكرة أن كل دين منزل يصل في مرحلة ما إلى أن يكون معاديا للعلوم الوضعية وأن الديانة المسيحية في هذا الصدد ومن هذه الزاوية ليست أفضل من الإسلام، إن هذا لا شك فيه جاليلو يعيش في بلد كاثوليكي فقد وجد الحقيقة (العلمية) بالرغم من الكاثوليكية كما تفلسف ابن رشد بنبل في بلد مسلم بالرغم من الإسلام. [3]

ثم استدرك المستشرق رينان عن كلامه حول فلسفة التاريخ الإسلامية بقوله: "لم أقل أن كل المسلمين، دون تمييز بين أجناسهم كانوا وسيكونون دائما جهلاء، فقد قلت إن الإسلام يخلق صعوبات كبيرة للعلم، ولسوء الحظ نجح منذ خمسمائة وستمائة عام، في إلغاء العلم تقريبا في البلدان التي يسيطر عليها، وهو ما يشكل موطن ضعف كبيرا في هذه البلدان، وأعتقد بالفعل أن بعث البلدان الإسلامية لن يتحقق عن طريق الإسلام، وإنما سيتحقق

[1] عبد الرحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، ص314.

[2] الإسلام والعلم، المصدر السابق، ص65.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

بإضعاف الإسلام، وهذا من جهة أخرى ما كان من شأن تلك الحركة الكبرى في البلاد المسماة بالمسيحية التي بدأت بتفويض دعائم الكنيسة المستبدة في العصر الوسيط".[1]

نلاحظ من تعليق "رينان" هذا على أن رسالة الأفغاني أنه عاد فأكد أن اللغة التي تكتب بها العلوم لا أهمية كبرى لها حتى ننسب هوية هذه العلوم إليها، كما اعتبر أن انبعاث البلدان التي تعتنق الإسلام لن يتم بواسطة الإسلام بل أنه يكون بإضعافه.

3. التعليقات العربية على المناظرة بين رينان والأفغاني:

1.3. رد فعل محمد عبده على المناظرة:

يقول الشيخ محمد عبده* في تعليقه على رد الأفغاني: "سبحان الله ما أسهل أن نماثله وأيسر أن ندين به حتى يبلغ الكتاب أجله، بلغنا قبل وصول الكتاب الكريم ما نشر في (الديبا) لا من دفاعكم عن الدين الإسلامي (يا لها من مدافعة) ردا على مسيو "رينان" فظنناه من المداعبات الدينية تحل عند المؤمنين محل القبول فحثثنا بعض الدينيين على ترجمتها، لكن حمدنا الله تعالى إذ لم يتيسر له وجود (الديبا) حتى ورد كتابكم واطلعنا على العددين ترجمهما لنا حضرة الفاضل حسن أفندي فصرفنا ذهن صاحبنا الأول عن ترجمتهما، وتوسلنا في ذلك بأن وعدناه أن الأصل سيحضر فإن حضر نسر، ولا لزوم للترجمة"[2]، فكما ذكرنا سابقا ما ساقه الدكتور بدوي حول إمساك الشيخ محمد عبده عن ترجمة الرد لما تضمنه من ردود لم يتقبلها وخاف أن تنقص من قيمة الشيخ عند تلاميذه.

ثم يواصل مدحه للشيخ الأفغاني على ما بدر منه من درء الشبهات التي حاول أن يثبتها رينان حول أصالة الفلسفة الإسلامية وغيرها من الأفكار التي طرحها: "فاندفع المكروه، والحمد لله نحن الآن على نسك القويمة، لا تقطع رأس الدين إلا بسيف الدين، ولهذا لرأيت قعادا عبادا ركعا سجدا لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما

[1] الإسلام والعلم، المصدر السابق، ص 66.

* محمد عبده بن حسين خير الله (الشيخ) (1266-1326هـ/ 1849-1925م) أحد أبرز رواد الإصلاح والتجديد في الإسلام، ولد في قرية (محلة نصر) بمركز (شبراخيت) من أعمال مديرية محافظة البحيرة تعلم بالجامع الأحمدي بطنطا، ثم الأزهر اشتغل بالتعليم ثم انتقل إلى علام الصحافة، حرر جريدة الوقائع المصرية، جاهز بعدائه للإنجليز، فنفي لوقوفه إلى جانب الثورة العرابية (أحمد عرابي) إلى بيروت، ثم ما لبث إن التحق بأستاذه الأفغاني في باريس ليؤسس معا جريدة "العروة الوثقى" عام (1301هـ/1883م) التي توقفت عن الصدور في السنة نفسها، ثم عاد إلى بيروت، ثم سمح له بدخول مصر سنة (1306هـ/1888م) وتقلد مناصب أهمها مفتي الديار المصرية 1899 وهجر السياسة وعاد إلى مواصلة حركته في التجديد والإصلاح حتى وفاته. أنظر: عمارة محمد، الأعمال الكاملة لمحمد عبده، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1974.

[2] الإسلام والعلم، المصدر السابق،ص69.

يؤمرون، ما أضيق العيس لولا فسحة الأمل (...)"[1]، وكانت هذه الإطراءات كثيرا في زمانه، فقلما يذكر شيخ من قبل تلميذه إلا ويغدق عليه مثل هذه الإطراءات فتسبق ذاتيته موضوعيته.

2.3. تعليق عبد الرحمان الرافعي على المناظرة:

ويحاول عبد الرحمان الرافعي أن يجعل ما جاء في رد الأفغاني، على ادعاءات "رينان" حيث يقول: "ورد جمال الدين على هذه المحاضرة، ونشر رده في جريدة (الديبا)، وخلاصة رده: أن ما ذكره "رينان" عن الإسلام ليس هو من طبيعته ونتيجة تعاليمه، بل من عمل بعض من اعتنقوا الإسلام، في بعض العهود، وإن الاضطهاد الذي قال عنه رينان قد وقع مثله في الأديان الأخرى، فرؤساء الكتيبة الكاثوليكية لم يتركوا هذا السلاح حتى الآن"[2]، فيوضع الرافعي أن ما ذكره رينان حول بعض القضايا المشبوهة حول الإسلام أنها تصرفات شخصية لا يمكن أن تسقط على كل الأمة بل تعالج في مستواها وداخل إطارها التاريخي.

ويتحدث الرافعي عن تهمة الإسلام عدو العلم حيث يقول: وأما عن قوله أن الإسلام لا يشجع العلم.

فإن الكل يعلم أن الشعب العربي خرج من حالة البداوة التي كان عليها قبل الإسلام وأخذ يسير في التقدم العلمي والفكري ويسر في هذا المجال سرعة لا تعادلها إلا بسرعة فتوحاته السياسية، فتقدمت العلوم تقدما مدهشا بين العرب وفي كل البلاد التي انضمت لسيادتهم[3]، فقد أقرت سرعة تطور العلم عند العرب مقارنة بفتوحهم، فالمطلع على التراث العربي يحس بتلك الصيرورة التي نحاها العرب من أجل بناء حضارتهم بالاستفادة من الشعوب التي كانت مجاورة لهم.

3.3. تعليق الباحثة نيكي كيدي على المناظرة:

كما تعرض الدكتور علي شلش لما قالته الباحثة نيكي كيدي* عن المناظرة بين رينان والأفغاني في كتابها "رد العقل الإسلامي للاستعمار" سنة 1968 على النحو التالي:

---

[1] الإسلام والعلم، مصدر سابق، ص 69.

[2] المصدر نفسه، ص71.

* تيكي كيدي (1930) Nikki Keddie : هي أستاذة متخصصة بشؤون المرأة وبلاد فارس، ولدت كيدي في بروكلين، نيويورك، استقالت من العمل في جامعة كاليفورنيا، لوس أنجلس بعد 35 عام من التدريس وقد ترجم بعض كتاباتها إلى اللغة الفارسية(نيكي كيدي)-https://ar-wikipedia.org/

[3] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

– وكان رده (الأفغاني) على رينان إشارة إلى أن إقامته الأوربية قد غيرت رأيه في الإسلام، وهذا الرد نفسه –كما تقول– هو أظهر الأدلة على أن الأفغاني كان بعيدا عن أن يكون المؤمن المتمسك بدينه الذي ليس مسموح أمام الجماهير المسلمة، وترى أن الرد كتب للخاصة في أوروبا، وليس للعامة في الشرق.[1]

فرد الأفغاني في جريدة غربية على مستشرق فرنسي يختلف عن رد على أي مفكر عربي آخر ربما تعرض إليه الأفغاني في حوار آخر، لهذا ذكرت الباحثة كيدي عن كلامه لرينان خاص به وحده، لهذا استعمل تلك الألفاظ المصطلحات التي تبدو فيها نوع من التحامل على الفكر الإسلامي في نظر بعض الناقدين، وتضيف الباحثة كيدي عن ترجمة المحاضرة ورد الأفغاني بأنها السبب وراء عدم اقتناع المفكرين العرب برد الأفغاني: ومن المهم أنه لم يظهر أية ترجمة للرد في أية لغة شرقية، وأنه أسيء تقديمه تقريبا في اللغات الشرقية كدفاع عن الإسلام... وقد كان بوسع الأفغاني بسهولة أن يقتصر عل ملاحظة عظمة المنجزات العلمية العربية الإسلامية في الماضي والقول بأن الإسلام قد شوهت صورته في القرون الأخيرة، ولكنه اختار أن يهاجم الدين الإسلامي بكلمات قوية، ولهذا ما جعل رينان يقول بعد لقاءه به، لقد أدى بي تحرر أفكاره وشخصيته النبيلة والمخلصة إلى الاعتقاد بأنني وأنا أتحدث إليه، أقف أمام واحد من معارفي القدامى وقد بعثوا أحياء أعني ابن سينا وابن رشد وغيرهما من أولئك الملاحدة العظام الذين كانوا يمثلون تقاليد العقل البشري طوال خمسة قرون، ثم قال رينان: "إن الأفغاني أضاف إليه بعدا جديدا وهو أن الإسلام أثناء النصف الأول من حياته لم يعق الحركة العلمية عن الظهور في بلاد المسلمين ولكنه خنق هذه الحركة في مهدها خلال النصف الأخير"[2]، والباحثة كيدي مثل الذين تقدموا بنقد ما جاء في الرد أنها لامت الأفغاني على تساهله في مسايرة رينان بأن سلم له اضطهاد الإسلام ولو فترة من تاريخه.

[1] تيكي كيدي، المصدر السابق، ص 84.

[2] الإسلام والعلم، المصدر السابق، ص85.

خاتمة

خاتمة:

رغم المواقف والآراء التي قيلت عن الفلسفة الإسلامية في رؤى الإستشراق الغربي وحصيلة الدراسات الاستشراقية لهذه الفلسفة تأصيلا وتوثيقا وترجمة للكتب إلى اللغات الأوروبية فقد عالجنا من خلال هذا البحث محاور ومواضيع رئيسية متعلقة بالإستشراق والفلسفة الإسلامية تتجلى مظاهره المعرفية والفلسفية فيما يلي:

أولا: لم يتم تثبيت مفهوم الإستشراق على مفهوم واحد، بل يختلف من فيلسوف إلى آخر حسب التيارات والمدارس والدوافع والأهداف التي يريد المستشرق بلوغها في دراساته عن الشرق.

ثانيا: إن التصنيف الكرونولوجي لموضوع الإستشراق يتبين أنه تطور خلال العصرين الأساسين، فالعصر الأول هو العصر الوسيط أين كان هذا المفهوم عبارة عن دراسات حول التراث الشرقي وبالتحديد العربي الإسلامي أما العصر الثاني وهو العصر الحديث ففي هذه المرحلة انتقلت الدراسات الفردية والبسيطة إلى عمل مؤسساتي تابع للكنيسة الكاثوليكية، ثم لوزارة المستعمرات، وأصبح الإستشراق علم قائم بذاته له مدارسه وتخصصاته وجمعياته.

ثالثا: هناك خلاف حتى اليوم بشأن تسمية الموروث الفلسفي، فبعض الباحثين يسمون كل النتائج التي وصلناها بالفلسفة العربية، فإذا عدنا إلى أصل الفلاسفة المسلمين لا نجد إلا الكندي من أصل عربي لكن الآخرون كتبوا بالعربية لذلك اقترحوا تسميتها بالعربية، والبعض الآخر يقترح تسميتها بالإسلامية كونها جاءت على يد مسلمين، وأرنست رينان حسب رأيه أن كل الفلسفة تعريب للفلسفة اليونانية وإن أردتم أن تتحدثوا عن الفلسفة الإسلامية فهي فقط في مجال علم الكلام.

رابعا: قد تضمن أطروحة رينان اللاتينية حول الفيلسوف ابن رشد لان تمكن رينان من اللغة العربية جعلته يعزف عن تضمين أطروحته مصادر عربية، فالتصور الريناني كان موجها للمجتمع الأوروبي بالتحديد وليس للمجتمع العربي.

خامسا: اعتمد أرنست رينان على المنهج العلمي في طرح فلسفته وأفكاره حول الفلسفة الإسلامية، منطلقة من منظور استشراقي عرقي، فهو يعد من بين المستشرقين الذين اعتمدوا على الدراسات اللغوية في تقسيم الشعوب إلى سامية وآريه، حيث كتب رينان عن الساميين أنهم يفتقدون للإبداع كجنس متخلف، وتنعدم فيهم روح الإبداع والاستمارة وتنتشر فيهم اللاعقلانية والتعصب الديني، وارتباطهم في ذهنية العالم الحديث بالجهل والتخلف، وأصبحت نظرية رينان العرقية جزءا من التفكير العلمي الأوروبي المعروفة "نظرية الأجناس" في معالجة اية مسألة تتصل بالدين والفكر وما أنتج من ضروب المعرفة.

سادسا: بنى رينان موقفه من إسلام العرب بأنه عدو الفلسفة انطلاقا من وصفه للعقلية السامية بأنها مضادة للفلسفة والعلم، وأنها بسيطة وساذجة تتماشى فقط مع عقيدة التوحيد، على عكس العقلية الأوروبية الراقية والمبدعة والمحبة للفلسفة منذ زمن الإغريق، ولهذا السبب تخلف الشرقيون في رأيه وتقدم الأوروبيون، حيث قام رينان بدراسة كل أديان الشرق ولغتهم وتاريخهم وأبدى رأيهم فيها جميعا، وهكذا يمكن أن نقول إن رأي رينان في موقف الإسلام من العلم وهو نفس رأيه في موقف المسيحية واليهودية من العلم والفلسفة.

سابعا: بنى رينان موقفه من الفلسفة الإسلامية انطلاقا من ضعف اللغة العربية التي كتبت بها، فاعتبرها لغة لا تصلح للميتافيزيقا.

ثامنا: إعجاب رينان بابن رشد وفلسفته، حيث وصفه بفيلسوف قرطبة وركز كثيرا على احتقار مجتمعه وعدائه لعلمه وفلسفته، وكان في مقابل إقراره أن الإسلام ولكل ماهو تفكير حر لأسباب دينية وسياسية لأن الدين العربي متعصب لدينه المطلق، ولم يكن المسلم رحبا سموحا مع الفلسفة والعلم.

تاسعا: إن رد الأفغاني جاء كنتيجة لادعاءات رينان حول بعض القضايا التي ساقها حول "الفلسفة الإسلامية" والتشكيك في أصالتها ومحاولته إقصاء كل ما له علاقة بإنتاج فلسفة عربية خالصة سواء في العصور الوسطى مع غبن رشد أو غيره، حيث قام بالافتراء على فلاسفة العرب خاصة ابن رشد باتهامه الإلحاد، حيث كتب الأفغاني رده بعدما نشر رينان محاصرته بجريدة "لوديبا" "Le Débat" ونشره في نفس الجريدة بعده مباشرة، وقد اشتهرت فيما بعد بالمناظرة بين رينان والافغاني.

عاشرا: فالعودة إلى التراث العربي الإسلامي والصحوة التي بدأت تنعكس على المجتمع العربي في ذلك الوقت جعلت الكثير من المفكرين العرب يكتبون تعليقات حول المناظرة أمثال "محمد عبده" تلميذ الأفغاني "وعبد الرحمان الرافعي" أما من المفكرين الفارسيين الذين ردوا على المناظرة وكتبوا تعليقات منهم الباحثة "تيكي كيدي".

مهما كانت آراء "رينان" حول الفلسفة الإسلامية والإسلام والعرب فإنه قدم لنا كنوزا أثرية وجوانب لم نكن نعرف تفاصيلها عن حضارتنا الشرقية والإسلامية على وجه الخصوص، والحقيقة أن هناك فلسفة إسلامية يجب البحث فيها ومحاولة استيعابها ونقدمها لإعادة إنتاج البديل بمناهج أخرى.

قائمة الملاحق

ملحق رقم 01: المدارس الاستشراقية الفرنسية

1- مدرسة ريمس بأمر البابا سلفستر الثاني ومدرسة شارتر في القرن الثاني عشر الميلادي.

2- أنشأ البابا معهدا لتعليم اللغات الشرقية عام 1285م.

3- أنشأت جامعة باريس كرسية للغات السامية (بتوصية من مجمع فيينا بإنشاء كراس للعربية والعبرية والكلدانية في عواصم العلم الأوروبية).

4- جامعة تولوز أنشأها رجال الدين عام 1217م.

5-جامعة بوردو أنشئت عام 1441م، وفيها معهد الآداب للغة العربية والتمدين الإسلامي.

6- أنشأ الملك فرانسوا الأول كرسية للعربية والعبرية في ريمس عام 1519م.

7- في القرن السابع عشر ألف كولبر (وزير الملك لويس الرابع عشر) بعثة عرفت ب (فتيان اللغات) لتعلم اللغات السامية في معاهد باريس، ثم أرسلوا للقسطنطينية لإتقان تلك اللغات، ثم ألحقوا بالسلك السياسي، أو عينوا مترجمين أو أساتذة للغات السامية.

8- أنشئت المدرسة الوطنية اللغات الشرقية الحية في باريس عام 1795م للسفراء والقناصل والتجار. وتضم اليوم أقسامة للعربية الفصحى ولهجات المغرب والشرق.

9- **جامعة السوربون:** بدأها الأب روب ردي سوربون بهبة منه، ثم جدد بناءها الكاردينال ريشليو، وضمها نابليون إلى جامعة باريس. وعني فيها بدراسة الآداب وتاريخ الفن الإسلامي المغربي وتاريخ الشعوب الشرقية، ودراسات في اللغة والألسنية والحضارة العربية.

10- المدرسة الشرقية في القسطنطينية: أنشئت عام 1802م، وعنيت بتخريج رجال السلك السياسي، وأشرف عليها مستشرقون مشهورون.

11- جامعة ليون: أنشئت عام 1808م، وفيها اللغة العربية والآثار المصرية والتمدين الإسلامي. 12- المدرسة العملية للدراسات العليا في باريس: أنشئت عام 1868م، وفيها قسم العلوم الدينية، وفقه اللغات الشرقية.

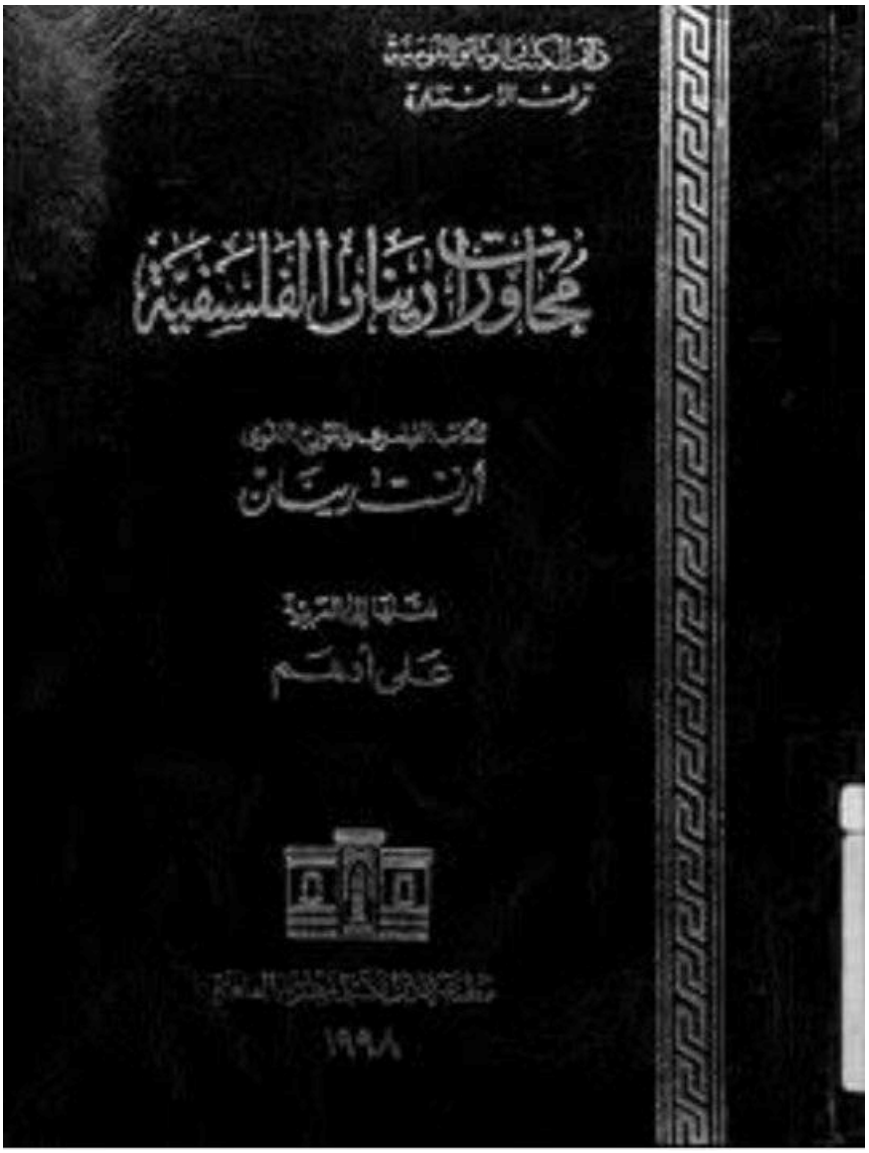
13- جامعة ستراسبورج: أنشئت عام 1872م، وفيها تاريخ الشرق.

14- المعهد الكاثوليكي في باريس: أنشئ عام 1875م، وفيه اللغات العربية والسريانية والقبطية[1].

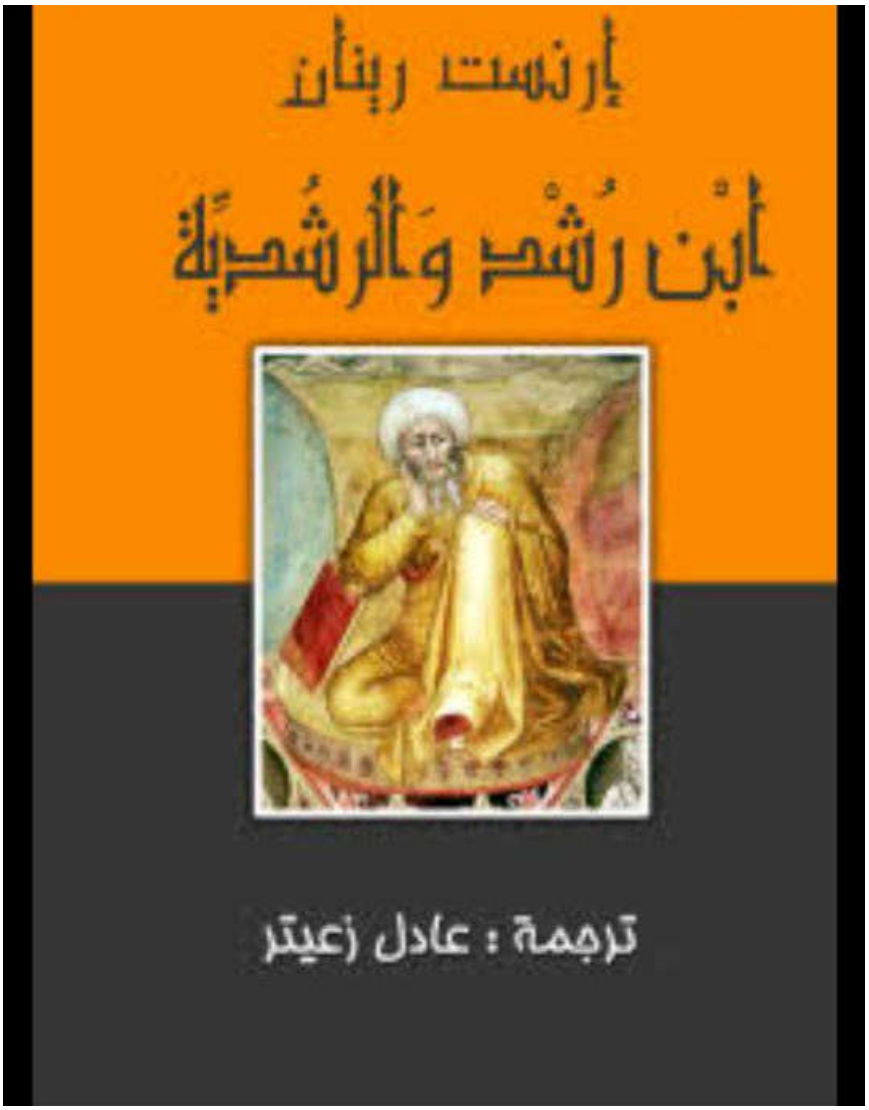
[1] العقيقي نجيب، المرجع السابق، ص138.

ملحق رقم 02: صورة لأرنست رينان

ملحق رقم 03: غلاف محاورات رينان الفلسفية



ملحق رقم 04: غلاف كتاب إرنست رينان إبن رشد والرشدية



ملحق رقم 05: تصريح شرفي خاص بالإلتزام العلمية لإنجاز بحث

جامعة ابن خلدون – تيارت
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية

تصريح شـرفي

خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

(ملحق القرار الوزاري رقم 1082 المؤرخ في 2020/12/27 المتعلق بالوقاية ومحاربة السرقة العلمية)

أنا الممضي أدناه،

السيد(ة) .....بحة محمد الوهيبة.....

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم :.....2002363 والصادرة بتاريخ :.....18 أفريل 2016.....

المسجّل(ة) بكلية :.....العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم : .....العلوم الاجتماعية.....

و المكلف بإنجاز أعمال بحث مذكرة التخرج ماستر عنوانها :

.....الجلسة الإسلامية بمقاطعة استوائية أستمنة.....

.....بيتاتو توتسيا.....

أصرح بشرفي أني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية النزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه.

التاريخ .....23 MAI 2022.....

إمضاء المعني

لأجل المصادقة إمضاء
السادة: [illegible]
سيتم توقيعه في: 23 MAI 2022
عن رئيس المجلس الشعبي البلدي
و بالتفويض
رئيس [illegible]
التنظيم و الشؤون العامة
إمضاء: ج. ساك

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع:

العربية والمعربة:

المصادر:

1. أرنست رينان، إبن رشد والرشدية، تر: عادل زعيتر، د ط، دار التنوير، القاهرة، 1957.

2. أرنست رينان، محاورات رينان الفلسفية، تر: علي أدهم، ط2، مطبعة دار الكتب، القاهرة، 1998.

3. الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، تر: مجدي عبد الحافظ، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، العدد 825، 2005.

4. عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت.

المراجع:

5. إبراهيم مذكور، في فلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، ج1، ط3، دار المعارف بمصر، 1976.

7. أحمد بن تيمية، مجموع فتاوى إبن تيمية، تح: عامر الجزار وآخرون، ج4، دار الوفاء، المنصورة، 1997.

8. إدوارد سعيد، الإستشراق المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، ط1، دار رؤية للنشر والتوزيع، 2006.

9. آرثور سعديف، توفيق سلوم، الفلسفة العربية الإسلامية، ط1، دار الفارابي، بيروت، لبنان.

10. أندريه كرسيون، سلسلة أعلام الفكر العالمي، تر: ميشال أبي فاضل، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1977.

11. حنا الفاخوري – الخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ج2، ط2، دار الجيل، بيروت، 1992.

12. رشيد الخيون، جدل التنزيل مع كتاب خلق القرآن للجاحظ، ط1، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، 2000.

13. زقزوق محمود حمدي، الإستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المنار القاهرة، ط02، 1989م.

14. الزيادي محمد فتح الله، الإستشراق أهدافه ووسائله، دار قتيبة، دمشق، ط2، 2002.

15. سليمان فياض، الأئمة الأربعة، كتاب الدوحة، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر.

16. سيمايلوفيتش أحمد، فلسفة الإستشراق وآثارها في الأدب العربي المعاصر، دار المعارف، مصر، 1980م.

17. فتح الباري (350/13) نقلا عن كتاب تحريم النظر في كتب الكلام للإمام إبن قدامة المقدسي، تح: سعيد دمشقي، ط1، دار عالم الكتب، الرياض، 1990.

18. كامل محمود، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، دار المكر اللبناني، بيروت، ط1.

19. محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، مكتبة وهبة – القاهرة – الطبعة الرابعة.

20. محمد الدعمي، الإستشراق الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط02، بيروت، 2008م.

21. محمد عبد القوي مقبل، مدخل إلى الفلسفة العربية الإسلامية، ط1، دار جامعة عدن للطباعة والنشر.

22. محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الإسلامي في الإسلام، ط2، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.

23. محمد كمال إبراهيم جعفر، الفلسفة الإسلامية، ط1، مكتبة الفلاح، الكويت، 1986.

24. محمد لطفي جمعة، الشهاب الراصد، ط1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2014.

25. مصطفى السياسي، الإستشراق والمستشرقون (مالهم وما عليهم)، دار الوراق للنشر والتوزيع، دط، 2011، مصر.

26. مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ط3، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1966.

27. يوسف كرام، تاريخ الفلسفة الحديثة، ب ط، كلمات عربية للترجمة والتوزيع، القاهرة، 2012.

الأجنبية:

28.Said Eduard, l'orient grée par l'occident. Ed Seuil, France, 1980.

المعاجم والموسوعات:

29. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط3، 2006، بيروت.

30. روني إيلي ألفا، موسوعة أعلام الفلسفة العرب والاجانب، ج1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.

31. عبد الرحمان بدوي، فلسفة العصور الوسطى، ط2، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1969.

32. عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، دار المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج1، ط1، بيروت، 1984.

33. عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج1، ط2، مكتبة مدبولي للنشر، القاهرة.

34. مانع الجهني، الموسوعة المسيرة في المذاهب والأديان والأحزاب المعاصرة، دار النبوة العالمية، ج2، ط5، دت.

35. منير البعلبكي، معجم أعلام المورد، ع: البعلبكي رمزي، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، لبنان، 1992.

36. نجيب العقيقي، المستشرقون، ج1، ط1، دار المعارف للنشر والتوزيع، القاهرة، 1980.

37. يحي مراد، معجم أسماء المستشرقين، د ط، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2004.

38. سمر مجاعص، موقف أرنست رينان من المشرق والإسلام، رسالة ماجستير غير منشورة بالجامعة الأمريكية، 1991، بيروت.

المجلات والملتقيات:

39. الزبير طهراوي، فاروق خلف، تجديد مناهج البحث في علم الكلام الإسلامي، حوليات جامعة الجزائر 01، المجلد 35، العدد 01، جامعة الجزائر، مارس 2021.

40. فرج ريتا، الساميون والإسلام في الإستشراق العنصري عند أرنست رينان، جريدة الحياة، 19 يوليو 2014.

41. هيرانو جيو فيتشي، تجديد الفكر الإسلامي في العالم الإسلامي الحديث، دراسة من جمال الدين الأفغاني وأفكاره الإمبريالية والإستشراق والتفاهم بين الأديان، مجلة دراسات العالم الإسلامي، مارس 2011.

42. علي الشابي، علاقة الفلسفة بعلم الكلام، مجلة المعيار، العدد14.

43.سعيد البوسكلاوي،موقف ابن خلدون من علم الكلام، مجلة مؤمنون بلا حدود، جامعة زايد أبو ظبي/جامعة محمد الأول وجدة، 2016.

44.إبراهيم احمد الديبو،موقف الامام الغزالي من علم الكلام،وادلة المتكلمين،مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية القانونية،المجلد 27-العدد الثالث،جامعة حلب، 2011.

المواقع الإلكترونية:

45. شبكة الألوكة، https://www.aluakah.net

46.قاموس المعاني، https://www.almaany.com

47.Histoire médiévale Europe et Maghreb, https ://humem.Hypotheses.Org

الفهرس

الفهرس:

شكر وتقدير .....ب

إهداء ..... ج

مقدمة .....أ

مدخل عام

1. جينالوجيا المفهوم (الاستشراق) 7

2. كرونولوجيا المفهوم (الاستشراق): 10

3. دوافع الاستشراق:.....14

الفصل الأول: الفلسفة الإسلامية ودراستها

المبحث الأول: مشكلة تسمية الفلسفة (إسلامية، عربية).....17

المبحث الثاني: علم الكلام وموقف العلماء منه.....18

1. مفهوم علم الكلام: 18

2. علم الكلام والفلسفة:.....19

3. موقف العلماء من علم الكلام: 20

المبحث الثالث: رواد الفلسفة الإسلامية 23

1. الفارابي (870-950م): 23

2. إبن سينا (370هـ/980م): 24

3. إبن رشد (520-1126م): 26

الفصل الثاني: كرونولوجية فلسفة أرنست رينان

المبحث الأول: المسار العلمي والفلسفي لأرنست رينان (Renan Ernest).....30

1. أرنست رينان (الحياة والسيرة): 30

2. أهم أعماله: 31

3. منهجه العلمي: 33

المبحث الثاني: المصادر الفلسفية لأرنست رينان 35

1. المصادر الفلسفية الفرنسية 35

2. المصادر الألمانية: 38

المبحث الثالث: الآراء العلمية والفلسفية لأرنست رينان 40

1: قيمة العلم عند رينان: 40

2: السياسة عند رينان: 41

الفصل الثالث: الرؤية الرينانية للفلسفة الإسلامية

المبحث الأول: الدراسات العربية عند رينان 44

1. علاقة رينان باللغة العربية: 44

2. علاقة الإسلام والعلم بالفلسفة عند رينان: 45

3. هوية الفلسفة الإسلامية: 47

المبحث الثاني: موقف رينان من الفلاسفة المسلمين 49

1. موقف رينان من إبن رشد والرشدية: 49

2. النزعة الإلحادية عند ابن رشد: 50

المبحث الثالث: التعليقات النقدية لفكرة الإستشراق عند رينان 54

1) تعليق الأفغاني على موقف رينان: 54

2.ملاحظات رينان على رد الأفغاني: 56

3. التعليقات العربية على المناظرة بين رينان والأفغاني: 57

خاتمة 60

قائمة الملاحق.....63

قائمة المصادر والمراجع.....69

قائمة المحتويات ..... **Erreur ! Signet non défini.**

ملخص باللغة العربية: 77

ملخص باللغة العربية:

الإستشراق كموضوع فريد من نوعه، جاء الأخير للبحث عن طبيعة الفلسفة الإسلامية من بين أهم المستشرقين الأوروبيين الذين لعبوا دورا في تطوير الدراسات الشرقية، وخاصة في عملية البحث في التراث العربي الإسلامي، ومن بينهم المستشرق الفرنسي إرنست رينان، الذي بدوره قرأ الفلسفة على العرق السامي حيث اعترف بأن المسلمين الذين نشروا الفلسفة الإسلامية هم الفرس وليسوا عربا، حيث بنى هذا الأخير موقفه من الفلسفة الإسلامية على أساس ضعف اللغة العربية التي كتب بها، معتبرا إياها لغة لا تصلح للميتافيزيقيا، حتى لا يشوه الإستشراق في الفلسفة الإسلامية الحقائق ويشوه الفلاسفة العرب،خاصة ابن رشد، باتهامه الإلحاد يحتاج إلى دراسات جادة من أجل التخلص من كل ما هو فكر عربي، مشكوك فيه وعنصري.

Summary:

Orientalism as a unique topic, the latter came to look for the nature of Islamic philosophy among the most important European orientalists who played a role in the development of Oriental studies, especially in the process of researching the Arab-Islamic heritage, including the French orientalist Ernest Renan, who in turn read philosophy on the High Race where he acknowledged that the Muslims who published Islamic philosophy are Persians and not Arabs, where the latter built his position on Islamic philosophy on the basis of the weakness of the Arabic language in which he wrote, considering it A language that is not suitable for metaphysics, so that orientalism in Islamic philosophy does not distort facts and arab philosophers, especially Ibn Rushd, by accusing atheism needs serious studies in order to get rid of all that is Arab thought, questionable and racist

الكلمات المفتاحية:

الاستشراق، الفلسفة الإسلامية الفلسفة اليونانية، العرق السامي، العرق الاري