الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
RépubliqueAlgérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
جامعة الدكتور مولاي الطاهر – سعيدة
Université Dr. Tahar Moulay – Saida
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
Faculté des Sciences sociales Et Humaines
قسم العلوم الاجتماعية
Département des sciences sociales
تخصص: فلسفة إسلامية
Spécialité : Philosophie Islamique

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر في الفلسفة الإسلامية، الموسومة بـ :

الفلسفة الإسلامية من المنظور الاستشراقي "إرنست رينان" - أنموذجا-

إشراف/ د.كفيف فاطمة الزهراء

إعداد الطالب: عليوي محمد

السنة الجامعية: 2017/2016

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر في الفلسفة، الموسومة بـ:

الفلسفة الإسلامية من المنظور الاستشراقي

"إرنست رينان" - أنموذجا-

أعضاء لجنة المناقشة

..... **رئيسا**

..... **مشرفا و مؤطرا**

..... **عضوا مناقشا**

إشراف/ **د.كفيف فاطمة الزهراء**

إعداد الطالب: **عليوي محمد**

السنة الجامعية: 2017/2016

القبس

وقد أثبت التجربة عدم احتياج الفلسفة إلى حماية ولا إلى رعاية، وأنها لا تستأذن أحدا ولا تتلقى أمرا من أحد، فهي أكثر محاصيل الشعور البشري تلقائية، وذلك أن عصر حكمِ الحَكَم الذهبيَّ لم يخلف للتاريخ أي اسم مشهور، وأن أسماء ابن باجة وابن طفيل وابن زهر وابن رشد، الذين أزعجهم التعصب، دخلت في مجرى الحياة الأوروبية، أي ضمن حياة الورى الحقيقية (*).

إرنست رينان (1823–1892) Ernest Renan

(*) – من كتاب ابن رشد والرشدية للفيلسوف إرنست رينان.

شكر وتقدير

أتوجه بخالص الشكر إلى الأستاذة المشرفة: د.**كفيف فاطمة الزهراء** التي ساعدتني في إنجاز هذا البحث، كما أوجه خالص الشكر والتقدير إلى الدكتور: **محمد حفيان** رئيس شعبة الفلسفة الذي كان السبب في فتح هذا التخصص "فلسفة إسلامية" بجامعة سعيدة، وعلى مجهوداته المبذولة في الميدان العلمي.

كما أتوجه بالشكر كذلك إلى كل أساتذة قسم العلوم الاجتماعية وعلى رأسهم د. **عفيان محمد** الذين بذلوا ما في وسعهم في التوجيه والإرشاد والمرافقة في كل مراحل البحث.

الإهداء

أُهدي هذا العمل المتواضع إلى أبي الذي لم يبخل علي يوماً بشيء.

وإلى أمي التي غمرتني بالحنان والمحبة.

ثم إلى كل من علمني حرفاً أصبح سنا برقه يضيء الطريق أمامي.

عليوي محمد

مقدمة:

الظاهرة 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 التي 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 الاستشراق، حيث يوجد الكثير من التعريفات التي يعتمد عليها أغلب الباحثين في هذا الموضوع منها التعريف الذي ورد في موسوعة الاستشراق والتعريف الذي ورد كذلك في الموسوعة الميسرة.

وقد تختلف نظرة المستشرقين إلى الفلسفة الإسلامية إلى آراء مختلفة، فأغلب المستشرقين الغربيين قد تعاملوا مع الفلسفة الإسلامية إما بإنصافها أو بتفنيدها.

فالفلسفة الإسلامية بدأت مع الفلاسفة المشائيين ووصلت إلى العالم الغربي عن طريق احتكاك العرب المسلمين مع المجتمع الأوروبي عبر الحواضر الإسلامية آنذاك مثل غرناطة وطليطلة، واستمر هذا التأثر والتأثير المتبادل بين الحضارة العربية الإسلامية من جهة والأوروبية من جهة أخرى.

ومع هذا التراكم المعرفي الذي حدث عبر الزمن، انتقل هذا 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 الاستشراق مظاهر مختلفة أهمها تحالفه مع الاستعمار والتبشير وخاصة الفرنسي والبريطاني، فالمؤسسة الاستعمارية اعتمدت على هؤلاء المستشرقين الذين كانوا يخططون ويمهدون الطريق للهيمنة على الشرق فكريا

وعسكريا، ثم إن رجال الدين قد وجدوا في المستشرقين نقطة التقاء بينهما لتقويض الفكر الشرقي وإخضاعه دون استعمال القوة.

فمعظم الباحثين والمؤرخين يعتبرون أن الدراسات حول التراث العربي الإسلامي بدأت منذ العصر الأول للإسلام، فالبعض يرجعها إلى صدر الإسلام أي حينما بدأت الفتوحات تصل إلى مشارف روما ونهر السند، بيد أن الاستشراق بالمفهوم الحديث سبقته تمهيدات ودراسات بدأت في العصر الوسيط، واستمرت على شكل اجتهادات فردية ثم بعد ذلك تطورت إلى عمل مؤسساتي بتحالف هؤلاء المستشرقين مع الاستعمار والتبشير وذلك حينما بدأ العقل الأوروبي يفكر في الهيمنة على الشرق والسيطرة على تراثه فكان الاستشراق الوسيلة المثلى للقيام بهذا الدور تجاه الفلسفة الإسلامية والتراث العربي الإسلامي بصفة عامة.

فالفيلسوف رينان هو أحد المستشرقين الفرنسيين الذين كان لهم التأثير الواضح على المجتمع الفرنسي والأوروبي على وجه العموم، فقد كان له اضطلاع واسع على التراث الشرقي أو السامي كما يحلوا له هو أن يسميه، فقد عاش في لبنان وفلسطين، ثم بعدها عاد إلى أوروبا لينجز أطروحته الشهيرة حول ابن رشد والرشدية، فواضح أنه اهتم في جميع مؤلفاته بموضوع الساميين، فتحدث عن دياناتهم ولغاتهم وعن فلسفتهم.

وقد عالج مختلف القضايا التي تناولها ابن رشد أو أخذها عن أرسطو حيث كانت لدى رينان نظرة مختلفة عن باقي الباحثين حول فلسفة ابن رشد فقد كان يعتبره رمزا للتحرر الفكري في مجتمع يحتقره ويقلل من شأنه، وهذا هو المنهج الذي سار عليه رينان بعده لهذا فجرأته في طرح أفكاره رغم المعارضة الشديدة من طرف رجال الكنيسة له، ومن مضايقة الأديان الثلاثة، هي التي أكسبته الشهرة التي عرف بها فيما بعد عند مختلف الباحثين والمفكرين، لهذا فرينان هو من بين أهم المستشرقين

الأوروبيين الذين درسوا الإسلام من خارجه، وأسسوا لنظريات استشراقية تختزن رؤى استعلائية تجاه الحضارة الإسلامية وما نتج عنها من علوم لا سيما في مضمار الإنتاج الفلسفي.

فبداية الصحوة العربية آنذاك جعلت الكثير من المفكرين العرب يكتبون تعليقات على هذه المناظرة ويشيدون برد الأفغاني في تصديه لهذه الشبهات التي ساقها رينان حول الفلسفة الإسلامية.

- **الإشكالية:**

فالإشكالية التي يمكن أن نعالجها من خلال هذا الموضوع: إلى أي حد نجح رينان في تعميق أزمة المفكرين العرب في طرحه لبعض المواضيع المتعلقة بالفلسفة الإسلامية المثيرة للجدل؟

- **المنهج المتبع:**

فقد اعتمدنا على المنهج النقدي في مراجعة بعض الأفكار وتوضيحها، حيث أن الموضوع هو الذي فرض علينا هذا المنهج لأن علاقة الاستشراق بالفلسفة الإسلامية ليس دراسة جديدة على الباحثين، لكن ما هو غامض في الموضوع أن البعض أصبح يكرر بعض الأفكار ويعتبرها كمسلمات بدون مراجعتها أو الوقوف عندها، فمثلا تصنيف رينان العنصري للشعوب وتقسيمها إلى شعوب آرية وشعوب سامية، لم يعد يستفز حتى الباحثين العرب فقد أصبح الكثير منهم يعتبره حقيقة مطلقة، بدون الوقوف عندها بالتحليل والنقد، وهذا لم يمنعنا كذلك من استعمال بعض المناهج الأخرى سواء الجينيالوجي أو الكرونولوجي وحتى المنهج المقارن خاصة في الفصل الأخير عندما تطرقنا إلى المناظرة بين ورينان والأفغاني وما نتج عنها من تعليقات عربية وغربية.

- **هيكلة الموضوع:**

وللإجابة على هذه الإشكالية قسمنا بحثنا إلى فصلين رئيسيين تحتهما مجموعة من المباحث حاولنا من خلالها الإلمام بجميع الجوانب الممكنة في الموضوع حتى تتضح الفكرة.

فقد اعتمدنا في تقسيم هذه الفصول والمباحث على ما هو شائع في الكتب التي تعاطت مع موضوع الاستشراق، وقد وضعنا خطة لمعالجة إشكاليتنا بالتطرق إلى المفهوم اللغوي والاصطلاحي حيث حاولنا في المدخل العام أن نشرح بعض المصطلحات المتعلقة بالاستشراق، ثم تعرضنا لجينيالوجيا الاستشراق التي ذكرنا فيها آراء المستشرقين حول الفلسفة الإسلامية ثم أهم مظاهر الاستشراق من ارتباطه بالاستعمار والتبشير، وبعد ذلك تحدثنا عن فكرة الاستشراق من طرح كرونولوجي وكيف انتقل من مرحلة الدراسات الفردية إلى مرحلى العمل المؤسساتي، حتى أصبح هؤلاء المستشرقين تابعين لوزارة المستعمرات بفرنسا وبريطانيا، أما في الفصل الأول فتناولنا فيه التصور الريناني للفلسفة الإسلامية، حيث اختلفت مواقف رينان حول الإسلام والعلم وحول الفلاسفة المسلمين وخاصة في موقفه من الساميين باعتماده على تقسيم عنصري كما سنبين لاحقا، ثم في الفصل الثاني تعرضنا لفكرة الاستشراق عند رينان من رؤية نقدية فذكرنا المناظرة التي جرت بين رينان والأفغاني وأهم التعليقات التي وردت حولها من المفكرين العرب والمفكرين الفارسيين بالتحليل والمناقشة.

- **صعوبات البحث:**

أما بالنسبة للصعوبات التي فتكمن في تغيير اسمه القديم من كلمة "استشراق" التي كان متعارف عليها في العصر الحديث إلى مصطلحات أخرى غامضة مثل "الدراسات الإقليمية" "دراسات الشرق الأوسط" وغيرها من المصطلحات الأخرى، فما يهمنا من فكرة الاستشراق هو الوصول إلى مصادر "الاستشراق" من تصنيفاته المستحدثة، بدون الإخلال بالفكرة التي نصبو إليها وحتى يستطيع المتلقي أن يفهم المشكلات الأساسية التي يدور حولها الموضوع.

- **الأفاق المستقبلية:**

إن موضوع الاستشراق وعلاقته بالفلسفة الإسلامية هو موضوع شاسع ويتطلب الكثير من الجهد للوقوف على أبرز تأثيرات المستشرقين سواء من المنصفين للفلسفة الإسلامية أو من المفندين والمنكرين لها، ومراجعة كتبهم بالدراسة والتحليل لأنها تحتاج إلى الكثير من التنقيح لما تحتويه من شبهات قد لا ينتبه لها الكثير من الباحثين أثناء اقتباسهم منها، وهذا ما يفتح أمام الباحثين منابع ومصادر متنوعة ومختلفة عما هو شائع في الفلسفة الإسلامية للاستفادة منها وإزالة الغموض عنها.

مدخل عام

1. جينيالوجيا المفهوم (الاستشراق)
2. آراء المستشرقين
3. مظاهر الإستشراق
4. كرونولوجيا المفهوم (الاستشراق)

مدخل عام:

يحتمل موضوع الاستشراق عدة تعاريف مختلفة ومتعددة لابد له من ضبط هذه المفاهيم والإطار الذي سنتقيد به من خلال بحثنا هذا حتى نقدم تصور واضح له، فقد قسمنا هذا الفصل إلى مبحثين رئيسيين، فالأول هو دراسة "الاستشراق" جينيالوجيا، وذلك من أجل تحديد دقيق لهذا المفهوم وتحليل المصطلح في حد ذاته وتفكيكه من الداخل، ثم تطرقنا في المبحث الثاني إلى البعد الكرونولوجي له، حتى نكوّن 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 مثل: الاستعمار والتبشير، فالكثير يعتبرهما لصيقين بالاستشراق، ووجهان لعملة واحدة مع الاستشراق وقد استغنينا هنا عن بعض المصطلحات التي تتشابه معه من حيث الطرح، التي ليس لها علاقة بموضوعنا بقدر ما يمكن صياغة هذه المصطلحات على شكل معطيات توحي بترابط المعنى الحقيقي والمغزى الذي رسمه المستشرقون الذين كانوا إما مستعمرين أو مبشرين.

1- جينيالوجيا المفهوم (الاستشراق):

1-1- المفهوم اللغوي:

جاء في قاموس المعاني: "الاستشراق مصدر من الفعل السداسي (استشرق) وأصله (ش ر ق)، 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 وثقافاته ولغاته، أسلوب غربيّ للسيطرة على الشرق وإعادة بنائه وبسط النفوذ عليه"[2].

وهذا المفهوم اللغوي يعتمد على تفكيك لفظ "استشراق" 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 (Morgenland) ، وتعني: بلاد الصباح، ومعروف أن الصباح تشرق فيه الشمس، وتدل هذه الكلمة على تحول من 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 تعنى كلمة: (Orienter) وجّه أو هدى أو أرشد،

---

[1]– الزيادي محمد فتح الله ، الاستشراق أهدافه ووسائله، دار قتيبة، دمشق، ط2، 2002م، ص17.

[2]– قاموس المعاني، لفظ (استشراقية)، http://www.almaany.com/ar/dict/ar-/ar/%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%B4%D8%B1%D8%A7%D9%82%D9%8A%D8%A9 ، مقتبس بتاريخ، 2017/01/08، 07:54.

[3]– زناتي أنور محمود، مفهوم الاستشراق، شبكة الألوكة، http://www.alukah.net/culture/0/47002/#ixzz4V9IXlWr8 ، نشر بتاريخ: 2012/11/26، مقتبس بتاريخ: 2017/01/08، 07:31.

بالإنجليزية (Orientation) , و(Orientate) تعني "توجيه الحواس نحو اتجاه أو علاقة ما في مجال الأخلاق أو الاجتماع أو الفكر أو الأدب نحو اهتمامات شخصية في المجال الفكري أو الروحي"[1]. وهذه التعريفات في المعاجم الغربية تحاول تجاهل لفظ "استشراق" وتحييده عن المفهوم التقليدي له وإعطائه صبغة لسانية تابعة للأدب أكثر من تبعيتها لثقافة الشعوب الشرقية المقصودة بهذه اللفظة.

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 بصورة خاصة، معبراً عن الخلفية الفكرية للصراع الحضاري بينهما"[2].

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

---

[1]– زناتي أنور محمود، مرجع سابق.

[2]– الجهني مانع ، الموسوعة الميسرة في المذاهب والأديان والأحزاب المعاصرة ، دار الندوة العالمية، ج2، ط5 ، د ت، ص 687.

والاستشراق، كما يذهب الأستاذ الراحل إدوارد سعيد محققا، هو رؤية سياسية للحقيقة، رؤية ذات بنية للاختلاف بين المألوف (أوروبا، الغرب، "نحن") وبين الغريب (الشرق، "هم")[1]. 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"[2].

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

أما الدكتور محمود زقزوق فيحاول أن يوضح تبلور فكرة الاستشراق كعلم مستقل لدى الغرب له مدارسه و ومتفق على هذا المصطلح في القواميس والأكاديمية الأوروبية العريقة حيث يقول: "أما مفهوم الاستشراق مؤسسياً أكاديمياً فلم يظهر في أوروبا بهذا الاسم إلا نهاية القرن الثامن عشر، فظهر أولاً في بريطانيا عام 1779م، ثم في فرنسا 1799م، وأدرج مفهوم الاستشراق في قاموس الأكاديمية الفرنسية عام 1838م، وسبقت الاستشراق مراحل سمي فيها بـ(الدراسات العربية والإسلامية)"[3].

---

(1)– Edward W. said, Orientalism (London : Rouiledge and Kegan paul, 1978) p, 43. نقلا عن الدعمي محمد، الاستشراق الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط02، بيروت، 2008م، ص54، ص181.

(2) – الدعمي محمد، الاستشراق الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي، مصدر سابق، ص40.

(3) – زقزوق محمود حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المنار، القاهرة، ط02، 1989م، ص27.

إذن ليس هناك أدنى شك أن الاستشراق هو موجه نحو الحضارة العربية الإسلامية بصفة خاصة وذلك لعدة عوامل أهما قرب المسافة بين أوروبا والعرب والاحتكاكات التي وقعت بين الحضارتين على مر التاريخ، وحتى التراث المادي والفكري الذي أرعب الغرب أثناء نهضته، لابل ترجمت إلى اللاتينية الكتب الأصلية للمفكرين المسلمين ثم أحرقت فيما بعد عندما أقيمت محاكم التفتيش بعد طرد العرب من شبه الجزيرة الإيبيرية ، وهذا ما يمكن فهمه من قراءة فكر ابن رشد بالمفهوم اللاتيني وما تفرع عنه من مدارس اصطلح عليها بالرشدية اللاتينية لما كان لها من أثر بالغ على أوروبا، وتأثر العديد من الشخصيات الفلسفية في إسبانيا إيطاليا 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 نابوليون على كل ما هو عربي لمحوه وترويضه بما يخدم الحضارة الغربية وجعله تابعا له.

ويقول الدكتور أحمد سمايلوفتش 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 تفاخر به أبدا 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"[1]. فالمستشرقين المنصفين للفلسفة الإسلامية قليلين جدا لا يكاد يسمع عنهم وعن كتاباتهم إلا الشيء اليسير.

[1]– سمايلوفتش أحمد، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار المعارف، مصر، 1980م، ص235.

أما (م.أ جويدي) فيعرف علم الاستشراق قائلا: والوسيلة لدرس كيفية النفوذ المتبادل بين الشرق والغرب إنما هو علم الاستشراق[1]. فهذا التعريف لا يروق للكثير من المستشرقين لأنه يجعل الشرق ندا للغرب

وهذا المفهوم الذي يعطيه "جويدي" لعلم الاستشراق كما ذكره هو ربما مجرد تلفيق على الحقائق لأن المستشرقين الذين درسوا اللغة العربية وعاشوا في أوساط المجتمعات العربية، قد ركزوا فقط على ما هو سلبي ونقلوه في تقاريرهم إلى حكامهم وملوكهم، فأخذوا ما هو نافع وأضافوه ونسبوه إلى الغرب، وشجعوا ما هو رديء ونشروه 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 محمود زقزوق المفهوم الواسع لفكرة الاستشراق أكثر بقوله: "إن كلمة مستشرق بالمعنى العام تطلق على كل غربي يشتغل بدراسة الشرق كله، أقصاه ووسطه وأدناه في لغاته وآدابه وحضارته وأديانه"[2].

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 الاستشراق الذي يعنى بالدراسات الغربية المتعلقة بالشرق الإسلامي في لغاته وآدابه وتاريخه وعقائده، وتشريعاته وحضارته بوجه عام، وهذا المعنى هو الذي ينصرف إليه في عالمنا العربي الإسلامي عندما يطلق لفظ استشراق أو مستشرق، وهو الشائع أيضا في كتابات المستشرقين المعنيين"[3].

---

[1]– سمايلوفتش أحمد، مرجع نفسه، ص244.

[2]– زقزوق محمود حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، مرجع سابق، ص18.

[3]– زقزوق محمود حمدي، مرجع نفسه، ص18.

فالمستشرقون الغربيون أمثال: سيلبيستر دي ساسي ورينان وغوته الذين يكتبون عن الشرق الإسلامي بدوافع مختلفة إما سياسية أو ثقافية أو اجتماعية، هي التي تحدد طبيعة العلاقة بين هذا المستشرق وموضوع دراسته، فحب اكتشاف الفكر العربي لدى الغربيين خاصة في بدايات نهضتهم هي التي أنمت حب الاطلاع على هذه الحضارة، وكذلك رواج كتبهم التي حققوها عن الشرق وقبولها في مجتمعاتهم هي التي شجعتهم على التأليف أكثر.

وربما هو هاجس الخوف المتبادل كما أشارت إليه الدكتورة إيمان الصالح في مقالتها "جدلية العلاقة بين الشرق والغرب وهاجس الخوف المتبادل"[1]، والنتيجة التي خرجت بها أن الحوار الحضاري بين الطرفين هو الحل لضمان الطمأنينة وبث الثقة[2]، فهذا الطرح لا يخدم الشرق بل يكرس التبعية الفكرية وفق المركزية الأوروبية لصالح الغرب من جهة ومن جهة أخرى يوجه الفكر توجيه أحادي وعنصري يشكك في التراث والتاريخ وغيره.

2- آراء المستشرقين:

ينقسم المستشرقون بصفة عامة إلى قسمين رئيسيين ينضوي تحتهما كل ما صنفه المستشرقون من خلال دراساتهم عن الشرق، فإما مستشرق منصف ينظر إلى الفلسفة الإسلامية على أنها تراث ينتمي للحضارة العربية الإسلامية، ولا ينكر عليه أصالته، أو مستشرق مجحف يرفض كل ما يمكن أن يسمى فلسفة إسلامية ويتعامل مع الشرق وفق نظرة عنصرية ومتعالية، فهو منظار الغرب بعين

---

[1]– الصّالح إيمان، جدليّة العلاقة بين الشّرق والغرب وهاجس الخوف المتبادل، موقع دنيا الوطن، https://pulpit.alwatanvoice.com/articles/2008/05/17/133583.html ، نشر بتاريخ: 2008/07/15، مقتبس بتاريخ 2017/01/07، 20:34.

[2] – الصّالح إيمان، مرجع نفسه، مقتبس بتاريخ 2017/01/07، 20:34..

عنصرية تجاه كل ما هو شرقي (الذي يشكل له عقدة نفسية) ومحاولة تقويض هذا الانسان الشرقي لإثبات تفوقه الحضاري والثقافي بكل الوسائل الممكنة.

2-1- المفندون للفلسفة الإسلامية:

فأصحاب هذا الرأي ينكرون على فلاسفة الإسلام الجدة والأصالة في تفكيرهم الفلسفي ويعتبرونهم مجرد نقلة للتراث اليوناني الفلسفي وهذه الطائفة تبدي آراءها على أساس دعوى عنصرية خطيرة تشكك في قدرة العقل العربي على التفلسف وترى أنه ليس في مقدور العرب أن ينتجوا فلسفة إسلامية أصيلة وقد احتجوا بحجج عنصرية بتقسيم الشعوب البشرية إلى شعوب آرية أوروبية ووصفها أنها تتميز بفكر مركب وقادرة على الإنتاج والإبداع فالجنس السامي لا قدرة له على تناول الأمور المجردة بينما الجنس الآري "اليونانيون القدماء منهم" هم وحدهم أصحاب المقدرة على ذلك[1]، فهذا النوع من المستشرقين هم الذين كان لهم الأثر الواضح على فكر العرب الذين تأثروا بأفكارهم المشككة في ما ينتمي للحضارة العربية والإسلامية، لهذا كانت نتيجة هذا الإجحاف ظهور الأفكار العنصرية تجاه الشرق على أساس ديني وعرقي.

ويضرب الدكتور حنا الفاخوري بعض الأمثلة عن المستشرقين المجحفين الذين اعتنوا بالتراث العربي الإسلامي وكتبوا عنه فيقول: "ومن بين المستشرقين المجحفين رينان Renan حيث قال بهذا الصدد: (أنا أول من عرف الجنس السامي إذا قوبل بالجنس الهندي والأوروبي يعتبر حقا تركيبا أدنى للطبيعة الإنسانية، فالروح السامية تمتاز بالوحدة والبساطة أما الروح الآرية فإنها تمتاز بالكثرة والتعقيد والساميون يعتنقون التوحيد المطلق الذي يتماشى مع فطرتهم

---

[1]– مدارس الفلسفة الإسلامية ومناهجها، منتديات ستار تايمز، http://www.startimes.com/?t=27285511 ، منشور بتاريخ:19:53 – 2011/02/26، مقتبس بتاريخ: 19:02– 2017/01/13.

الساذجة، وقد أثر هذا على نظمهم السياسية والاجتماعية والدينية)، وبناء على هذا الرأي الذي ساقه رينان، فإنه يمتنع على العقلية الإسلامية التي تنتج آراء علمية أو مذاهب فلسفية وبذلك تكون الفلسفة الإسلامية نوعا من التكرار للفلسفة اليونانية"[1]، وكل هذا الكلام الذي ساقه رينان هو من أجل نفي كل ما هو إبداعي وناتج عن العقل الشرقي، بوصفه بالوحدة والبساطة، وذلك من أجل تسهيل إثباته للحضارة الغربية، وسننتقل إلى نوع آخر من المستشرقين هم معتدلين في أفكارهم مقارنة بالمجحفين لإنصافهم لعديد القضايا التي تناولتها الفلسفة الإسلامية.

2-2- المنصفون للفلسفة الإسلامية:

ثم ينتقل حنا الفاخوري إلى الكلام عن المستشرقين المنصفين فيقول: "فهذا الفريق يرى أن الإنسان الشرقي له من الخصائص العقلية الطبيعية ما للإنسان في أي مكان ومن أي جنس يتحدد، ومن بين هذه الخصائص العمل العقلي المنظم وهذه الخاصية اصطلح عليه باسم الفلسفة وفي هذا يقول مؤرخ الثقافة العقلية ويليام ديلتي: (Wiliam Dilthy) أن الغرب مدين للعرب في توسع نطاق الجبر اليوناني، وهم بلا شك قد هينوا الأمر بتقدمهم الخاص إلى نشأة العلم الطبيعي الحديث، فتوسعوا في الكيمياء عما وصلت إليهم من مدرسة الإسكندرية، وأوجدوا عدة مستحضرات كيمياوية كما تقدموا في الرياضيات واستخدموها كآلة للتقدير الكمي (في المساحة)" [2]. فكل ما تفرع عن الفلسفة اليونانية من علوم ترجمها العرب وزادوا عليها وشرحوها بمفهوم أكثر دقة وصرامة، ويقول مونتت (Montet) في كتابه "الإسلام" متحدثا عن الفلسفة الإسلامية:"....ورأينا أن سر نفوذ أرسطو

---

[1]– الفاخوري حنا، الجر خليل، تاريخ الفلسفة العربية – الفلسفة العربية في الشرق والغرب–، ج2، دار الجيل، ط2، بيروت، 1993، ص177–180.

[2]– الفاخوري حنا، الجر خليل، مرجع نفسه، ص180.

العجيب على العقل العربي وعلى المسلمين جميعا هو أن طريقة تفكيره سواء أكان في الناحية العلمية التجريبية أم المنهجية المنطقية ، فيما عدا ذلك فإن الفلسفة الإسلامية وإن كانت تبدو في مبدئها وجوهرها أرسطية إلا أنها ليست صورة مكررة للأفكار الإغريقية، إذ العرب وإن احترموا الإغريق كأساتذة لهم إلا أنهم فهموا كيف يحتفظون حقا بطابع الأصالة الذي جعل لكتبهم ورسائلهم الجدة الخالصة"، هذا وقد حضر المفكر المسلم رينييه قينون (Réné Guenon) المسمى عبد الواحد يحي بعد إسلامه كتاب" أزمة العالم الحديث" كتاب باللغة الفرنسية (La Crise Du Monde Moderne) حذر من مادية الحضارة الغربية وأشاد بروحانية الشرق ومن بين أقواله الجميلة:"إن شئت التعرف على الميتافيزيقا فعليك بالعرب"، كما دافع دوغات[1](Dugat) عن الفلسفة الإسلامية وذكر: "أن عقلية ابن سينا لايمكن إلا أن تنتج جديدا وطريفا في ميدان الفكر" [2].فالمستشرقون المعتدلون أو المنصفون هم الذين كتبوا عن الشرق بطريقة موضوعية وبعيدة عن الاعتبارات العرقية كما ذهب إليه القسم الأول منهم، وهذا النوع قليل جدا إلا لم يكن نادر مقارنة بالمجحفين للحضارة العربية والإسلامية، لأنهم تحالفوا فيما بعد مع المستعمرين والمبشرين لهذا انتشرت أفكارهم وكانت هي المهيمنة على العقلية الغربية.

2-3- الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف:

المستشرقون بصفة عامة هم إما منصفون أو مجحفون، وقد يكون بعضهم منصفا في طرحه بعض القضايا ومجحفا في طرح قضايا أخرى متعلقة بالشرق،

---

[1]– دوجا (1824–1894) (gustave dugat) مستشرق فرنسي، ولد في أورانج orange في 1824، ودخل مدرسة اللغات الشرقية في باريس. وسافر في بعثة إلى الجزائر في 1845. وفي 1882 كلف بتدريس تاريخ وجغرافيا الشعوب الإسلامية في مدرسة اللغات الشرقية. وتوفي في barjols (محافظة le ver) سنة 1894. بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، دار العالم للملايين، بيروت، لبنان، ط03، تموز/يوليو1993م، ص253.

[2] – مدارس الفلسفة الإسلامية ومناهجها، منتديات ستار تايمز، مرجع سابق.

لهذا فهذا التصنيف للمستشرقين من أجل عرض أفكارهم لا أكثر أما توجهاته وخلفياتهم الفكرية وتأثير أفكارهم على مجتمعاتهم، وانتقالها إلى الشرق بقبولها أو رفضها تم عبر مؤسسات أخرى عملت على تشهيرها وبلورتها وعملت على نشر بشتى الوسائل.

يقول الدكتور عبد الله العليان خلال تحليله للاستشراق المنصف والاستشراق المجحف: "إن الإشكالية التي وقع فيها الاستشراق – التقليدي منه والحديث – أن آراءهم في الإسلام والعرب في أغلبها كانت نظرة قاسية وغير عادلة ومنطلقة من زاوية أيديولوجية ارتجاعية، وكادت أن تغمط مكانة الاستشراق في جوانب كثيرة وهي مكانة تستحق التقدير والإشادة لما طرحته من آراء منصفة وجادة وبعيدة عن الأحكام المسبقة التي كانت عند بعض المستشرقين تجاه الإسلام والعرب وهذه الرؤية كما قال هشام جعيط اتسمت برؤية سيكولوجية جامدة للإسلام وبنزعة مركزية للأنا والآخر تكاد تنسف فكر وحضارة، بل وعقلية الآخر المختلف.

وهذه قللت كثيراً من وضعية الاستشراق وربما مكانته، إذ صور أنه ملأ الفراغ الذي وجده في فترة من الفترات وهي فترة ضعف العرب والمسلمين وتراجعهم العلمي والثقافي وكذلك فترة الاستعمار ونتائجه السلبية" [1].

ويضيف الدكتور العليان: "وهذه الرؤية الجامدة أيضاً في بعض منطلقاتها ضخمت "الأنا" بصورة لا عقلانية، وتخالف ما يطرحونه للآخر المختلف بأنه "لا عقلاني" ناهيك عن قدراته وملكاته العقلية والفكرية وإقصاء الآخر وتهميشه فكرياً وثقافياً، والعمل على تأسيس ذاكرة تاريخية ثقافية محورها "الأنا" الغربي وتميزه وتفوقه بصفات وخصائص يفتقدها الآخر عقلياً وحضارياً وعرقيا".

---

[1]– العليان عبد الله بن علي، الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف، موقع الشرق، http://www.al-sharq.com/news/details/192870، منشور بتاريخ: 00:48 – 2014/01/05، مقتبس بتاريخ: 19:45 – 2017/01/13.

وهذا التهميش والإقصاء والمركزية "الأنا" وتجريد الآخر المختلف من كل صفات النبوغ والتحضر والعقلانية، تخالف وتناقض جهود شريحة مهمة من المستشرقين الذين تحدثوا عن حضارة عربية إسلامية أصيلة ومتميزة، وكشفوا عن تاريخ وآثار تنم عن تصور غير مسبوق لحضارات عريقة في مصر والشام والعراق والجزيرة العربية، وهذا ما جعل الكثير من الباحثين الغربيين ينتقد هذا التحيز والتحامل والتعصب[1].

فأحسن ما يمكن أن نستخلصه من هذا التقسيم للمستشرقين أن المنصفين منهم على قلتهم إلا أنهم ساهموا في الدفاع عن الشرق ودحض الافتراءات التي ألبسها به المستشرقون المجحفون، وقد أرجع العليان هذا الإجحاف أنه انتصار للأنا –الغرب– على الآخر –الشرق– واتهمه باللاعقلانية، أي التفكير غير السليم الذي ينبنى عله اتهام كل حضارته ووضعها محل تشكيك ومراجعة.

ولا يمكن فهم فكرة الاستشراق إلا من خلال توضيح المظاهر التي تجلت فيها صورته الحقيقية، مثل ارتباطه خاصة بالاستعمار والتنصير أو التبشير.

3- مظاهر الإستشراق:

اتخذ الاستشراق عدة مظاهر تجلت بوضوح في المؤسسات الاستشراقية التي كانت تمثله وتتبنى رؤى المستشرقين، فلطالما ارتبط بالاستعمار ارتباطا وثيقا، حتى أن الكثير من الباحثين اعتبروا هذه الصلة بين الاستشراق والاستعمار كوجهان لعملة واحدة، خاصة عندما نلاحظ أن النشاط الأكثر للمستشرقين كان في بدايات القرن التاسع عشر والذي رافقه اجتياح جارف للشرق، من طرف الغرب والذي رمى بكل ثقله لاحتواء هذا الشرق "الغريب" بتعبير إدوارد والذي يجب أن يفهم على أسس تتوافق مع السيطرة عليه، وفي هذا الصدد يتحدث أحمد سمايلوفتش حول النوايا الخبيثة للاستشراق تجاه التراث الشرقي: "من هنا قرر

[1]– العليان عبد الله بن علي، منتديات ستار تايمز، مرجع نفسه.

الاستشراق التشكيك في التراث الإسلامي فألقى ببذوره في جبهات عريضة وبث سمومه في ميادين متفرقة وشحذ له أسلحة مختلفة مبتدئا بالهجوم على الإسلام والقرآن والرسول عليه الصلاة والسلام، والتشكيك في العلوم العربية الإسلامية ومناهج بحثها، والتنكر للأدب العربي وقيمته والحط من الفكر والحضارة والتاريخ، والنيل من الفقه والمقدسات والحديث، أو بكلمة واحدة أخذ ينكر كل شيء مما عربي إسلامي"[1].

ثم لحقه بعد ذلك التبشير بعدما مهد الاستعمار الطريق أمامه، لأن القضاء على فكر أمة بدون تحطيم قيمها الدينية بلا فائدة، وهذا ما حدث بالفعل بعدما رفعت التقارير إلى الحكومات المستعمرة، فكان الأول المتمثل في "المستشرق المستعمر" قد أنهى دوره في إخضاع الشرق، فجاء دور "المستشرق المبشر" الذي أتى لمحو قيم الشرق الدينية حتى يسهل تحريف التراث الفكري فيما بعد، فعلى الرغم من نجاة الحضارة الإسلامية من تحريف دينها، إلا أن التراث الفكري لم يقدر له أن ينجو من هذا التحريف الذي طال الفلسفة العربية الإسلامية، وهذا نلمسه في تركيز كل جهود المستشرقين على محاور وأهداف واضحة، ظهرت خاصة في الفلسفة الإسلامية والتصوف والأدب الذي يعتبر القاعدة التي يفهم بها هذا الموروث الفكري.

3-1- الاستشراق والاستعمار:

هناك علاقة وثيقة بين الفكرة الاستشراقية والفكرة الاستعمارية، لهذا كانت النتائج على قدر المعطيات التي رسمها المستشرقون وطبقتها الحكومات الاستعمارية، فالعنصرية والحقد عند الغرب تولدت مع الاحتكاك المتبادل الذي ترجم إلى استعمار فيما بعد.

---

[1]– سمايلوفتش أحمد، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، مرجع سابق، ص679.

وتتحدث الدكتورة إيمان الصالح عن التوسع الاستعماري المصاحب للاستعمار: "وفي حقبة التوسّع الاستعماري الأوروبي في العصور الوسطى والحديثة والمعاصرة، نجد أنَّ الأوروبيين سيّروا الحملات العسكريّة، بدءاً بحملات الفرنجة، فالاستعمار الأوربيّ الحديث والمعاصر، لبسط السّيطرة والنّفوذ، على الضّفّة الشّرقيّة لحوض المتوسّط، وما رافق ذلك من إزهاق لأرواح مئات الآلاف والملايين من العرب والمسلمين، ونهب الثّروة ، والنّيل من ثقافات وقيم ومعتقدات شعوب المنطقة، وممارسة أصناف من العبوديّة والاضطّهاد بحقّها، الأمر الّذي أدّى إلى بروز نزعات متطرّفة يشوبها الحقد والكراهية بين الشّرق والغرب ، والعرب والأوروبيّين"[1].

ويقول الدكتور حسين الرقب عن الانعكاسات النفسية للغرب التي مهدت الطريق لاستعمار الشعوب الشرقية: "وخاصة بعد أن انهزم الغرب في حروبه الصليبية على العالم الإسلامي، وكانت شديدة الوطأة على الغرب من النواحي كافة، العقدية والنفسية والاقتصادية والاجتماعية، والعسكرية، إلا أن الغرب بدأ يعيد حساباته، ويخطط للاحتلال والغزو مرة أخرى، ولكن في هذه المرة يكون بشكل آخر واستراتيجيه مختلفة، حيث لجأ هذا العدو إلى تأسيس مراكز وأكاديميات مختصة بشؤون العالم الإسلامي، وصرف جهودًا جبارة وأموالاً طائلة، لتكون مرافقة مع استعمارها للأمة وبلادها"[2].

لهذا عندما ذكر المفهوم الاستشراقي قبل الاصطلاح على هذه الكلمة أنه كان عبارة عن "الدراسات العربية والإسلامية" لأنها البوابة لكل الشرق فلا يستطيع الغرب أن ينتقل أو يفكر في ثقافات أخرى دون أن يقضي على منافسه الأقرب

---

[1]– الصّالح إيمان، مرجع سابق.

[2] – الرقب صالح حسين، واقعنا المعاصر والغزو الفكري، كلية أصول الدين – الجامعة الإسلامية، غزة – فلسطين، 2010م، ص57.

والأشرس وهي الحضارة العربية والإسلامية بكل ثقلها الفكري ولما وجد فيها الغرب من خطوط عريضة لبناء نهضته عليها، فكان لابد من إزاحتها من طريقها واستنزافها وترويضها بما يناسب الفكر الغربي.

يقول الدكتور أمين بني عامر متحدثا عن الصلة الوثيقة بين المصطلحين (الاستشراق والاستعمار): "قام الاستعمار والاستشراق بمساندة بعضهما، ولا يتصوّر تخلّي أحدهما عن الآخر، إذ اتكأ الاستعمار على الدراسات التي قدمها المستشرقون قبل وأثناء غزوهم للبلاد الإسلامية، وكان ساسة المستعمرين يغدقون على المستشرقين ما يحتاجونه من مال أو جهد أو استشارة"[1].

فتسخير ثروات الغرب لخدمة أهداف الاستعمار وذلك بالمرور إلى الشرق عبر التقارير التي يقدمها المستشرقون، وفي مقابل ذلك يوفر لهم من أسباب مادية ماداموا متعطشين لاحتواء هذه الثقافات البسيطة والتي لا تستطيع أن تصمد طويلا في وجه الغرب وهذا ما حدث بالفعل عندما صاحب هذا الاستعمار تصريحات عنصرية من مستشرقين فيما يخص العرق وإسقاطها على الماضي.

ويضيف حسين الرقب عن الوسائل التي استعملها المستشرقون لتوسيع خططهم بالشرق: "وانتشرت مراكز الدراسات العربية والإسلامية، وأقسام الشرق الأوسط في الجامعات والمعاهد العلمية الغربية، حتى تجاوز عددها المئات، وبدأت نشاطاً محموماً في دراسة العالم الإسلامي. وبعد مضي فترة من الزمن أصبحت هذه المراكز الاستشراقية عصب السياسة الأوروبية تمد رجال الحكم والسياسة بالمعلومات والمقترحات والآراء والخطط، وحدث تبادل في المراكز، فكم من مستشرق أو متخصص في الدراسات العربية الإسلامية انتقل إلى العمل السياسي، وكم سياسي ترك السياسة إلى العمل الجامعي والبحث والدراسة للكيد

---

[1]– محمد بني عامر محمد أمين حسن، المستشرقون والقرآن الكريم، دار الأمل، اربد، ط01، 2004م، ص33.

للإسلام وأهله"[1]، وهذا التبادل للأدوار هو عن قصد لأن الفترة التي انتعش فيها الاستشراق هي الفترة نفسها التي صاحبت استعمار الغرب للعالم الإسلامي وذلك بدوافع دينية وفكرية انعكست في التبريرات الاقتصادية والاجتماعية، فقد وعى الغرب أن إذلال الشرق وجعله تحت سيطرته لابد أن يمر عبر ضرب ثقافته وحضارته.

ويقول الدكتور عبد الغني عماد في مقالة بعنوان (مدخل إلى سوسيولجيا الاستشراق): "والواقع أن الاستشراق أصبح في حقيقة الأمر جزءاً من قضية الصراع الحضاري بين العالم الإسلامي والعالم الغربي، وكان له الأثر الهام في صياغة التصورات الأوروبية عن الإسلام وفي تشكيل مواقفه منه ومن قضاياه على مدى قرون عديدة"[2].

ويقول الدكتور أسد طلال: "لقد شكّلت معرفة المستشرق بالشرقي نوعاً من السلطة جعلته يدعي أنه خبيراً بخصائص وطبيعة الشرق وفئاته الاجتماعية، فهاهو (Burton) يدّعي بحكم خلفيته الإنتروبولوجية معرفة سمات شخصية البدوي وتركيبه النفسي والمزاجي حيث يقول: إن بسالة البدوي نزقة وغير مؤكدة. والإنسان هو بالطبيعة حيوان مفترس، تكبحه علاقات المجتمع المعقّدة، ولكن سرعان ما ينحدر إلى عاداته القديمة. وخصال الضراوة والتعطّش للدماء تنمو سريعاً في الصحراء. إن الهمج وأشباه البرابرة هم دائماً حذرون ومحتاطون، أما المتحضّر فهو على نقيض ذلك. إن معاني الشجاعة عند العرب لتخلب ألبابنا"[3].

---

[1] – الرقب صالح حسين، واقعنا المعاصر والغزو الفكري، مرجع سابق، ص57.

[2] – عماد عبد الغني، الاستشراق، الانتربولوجيا، السوسيولجيا: مدخل إلى سوسيولجيا الاستشراق، https://alhiwar2012.wordpress.com/2012/09/26/، منتدى الحوار لتجديد الفكر العربي، منشور بتاريخ: 2012/09/26، مقتبس بتاريخ: 2017/01/12، 10:07.

[3] – Talal Asad, three Victorian travelers, London, Routledge and Kegan Paul, 14, p9602.

ويضيف عبد الغني عماد عن تغيير المفاهيم لدى الشرق وجعلها تابعة للحضارة الغربية: "بل إن الغرب لم يكتفِ بفهم دراسة الإسلام وحضارته كما يريد عبر الإستشراق، بل أراد أن يفرض هذا الفهم على المسلمين، وكأنه باختصار يريد إعادة تشكيل عقلهم، وإعادة تركيب عقل آخر قام هو باختراعه في رؤوسهم، يحمل ما يراه مناسباً، لأنهم لا يعرفون مصالحهم الحقيقية التي يعرفها الغربيون المستشرقون نيابة عنهم بطريقة أفضل. لذلك نصب المستشرقون من أنفسهم أوصياء بلسان الغرب على الشرق والشرقيين"[1].

فنظرة (Burton) للإنسان العربي ليس عن دراسة ابستمولوجية، للمجتمع العربي بنظرة غربية بل نابعة من حقد غربي يريد أن يرسخ في ذهن العقلية الأوروبية فكرة "الإنسان هو بالطبيعة حيوان مفترس" حتى لا يحاول مفكر غربي فيما بعد أن يخرج على هذا النسق المرسوم، ويعبر بخلافه.

يقول الدكتور عبد المتعال الجبري في كتابه حول (الاستشراق وجه للاستعمار الفكري) موضحا الخطة التي انتهجها المستشرقون لضرب الفكر العربي: "لأن أوروبا أدركت أنها لا تستطيع النهوض والتخلص من الحكم الإسلامي، إلا بالعلم الذي أقام عليه المسلمون فتوحهم وحكمهم، فانكبوا على دراسة التراث الإسلامي في التاريخ والجغرافيا والفلك والعلوم وغيرها، بل حتى الأساطير. وتنافسوا في جمع المخطوطات شراءً ومصادرةً، كما قاموا بترتيبها وترجمتها وفهرستها"[2]، لهذا فلا يمكن القضاء على حضارة دون ضرب جدورها من الأساس فأساس الحضارة الإسلامية هو تراثها، لهذا كان عمل المستشرقين هو دراسة هذا التراث وبث سمومهم فيه والتشكيك فيه، حتى لا يصبح فعالا ويرغب

---

[1] – عماد عبد الغني، الانتربولوجيا، السوسيولجيا: مدخل إلى سوسيولجيا الاستشراق، مرجع سابق.

[2]– الجبري عبد المتعال محمد، الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، مكتبة وهبة، ط01، القاهرة، 1995م، ص16.

عنه أصحابه من المفكرين العرب، فليس غريبا أن يعتبر مفكر عربي تراثه هو عبارة عن وصية الميت على الحي، عندما فهم القطيعة الابستمولوجية بالنظرة الغربية التي تخلصت من تسلط الكنيسة باختراع هذا المصطلح، فحاول الفكر العربي أن يتبناه بكل سلبياته وما فيه وما عليه.

ويذكر عبد العزيز الحصين في مقالته حول (الصلة بين الاستشراق والاستعمار): "وخلال القرن التاسع عشر استطاع الغرب المسيحي أن يسيطر – تدريجياً – على العالم الإسلامي، ولم تأت نهاية ذلك القرن حتى كانت كل أجزاء العالم الإسلامي – تقريباً في آسيا وأفريقيا – قد سقطت في براثن الاستعمار الغربي بوجه عام، والاستعمار البريطاني والفرنسي بوجه خاص.

وفي الشرق الأوسط وهو مركز العالم الإسلامي، كانت هناك مواجهة بين الدولتين الاستعماريتين بريطانيا وفرنسا اللتين نهبتا كل ثرواته المادية واقتسمتا الأراضي، ولم يقتصر الاستعمار على استنزاف الثروات المادية، بل امتد إلى الثروات العلمية والحضارية، ثروات التراث الإسلامي المتمثلة في المخطوطات والوثائق والكتب النادرة التي نقلها المستشرقون إلى لندن وباريس[1]، لهذا فخطر الاستشراق هو عندما يتحالف مع الاستعمار فتكون النتائج وخيمة على الشرق وكارثية، وهذا ما حدث بالفعل عندما اجتاحت أوروبا الشعوب الشرقية وفرضت عليها تفكيرها وعوضتها بمناهج غربية مستوردة كما هي لا تتماشى مع ما كان سائدا ومألوفا، لهذا كانت انعكاساته واضحة للعيان من المفكرين العرب الذين أحسوا بهذا الخطر الداهم الذي يهدد الحضارة العربية والإسلامية المستهدفة بتشويه تاريخها وتراثها حيث عبد العزيز الحصين في هذا الصدد: "وفضلا عن إلى الاستفادة العلمية كان المستشرقون يعكفون على دراسة المخطوطات للاختيار

---

[1] – الحصين أحمد بن عبدالعزيز، الصلة بين الاستشراق والاستعمار، مجلة الفرقان، الحلقة الثانية، http://www.al - forqan.net/articles/2169.html ، مقتبس بتاريخ 2017/01/06، 10:07.

منها أو من نصوصها ما يساعدهم على تكوين صورة مشوهة عن الإسلام والمسلمين"[1].

ويضيف محمود زقزوق موضحا السبب الرئيسي في نجاح الاستعمار الغربي: "وقد استطاع الاستعمار أن يجند طائفة من المستشرقين لخدمة أغراضه وتحقيق أهدافه، وتمكين سلطانه في بلاد المسلمين. وهكذا نشأت هناك رابطة رسمية وثيقة بين الاستشراق والاستعمار، وانساق في هذا التيار، عدد من المستشرقين ارتضوا لأنفسهم أن يكونوا عملاء، وأن يكون علمهم وسيلة لإذلال المسلمين، وإضعاف شأن الإسلام وقيمه. هذا عمل يشعر إزاءه المستشرقون المنصفون بالخجل والمرارة. وفي ذلك يقول المستشرق الألماني المعاصر "استفان فيلد: "..... والأقبح من ذلك أنه توجد جماعة يسمون أنفسهم مستشرقين، سخروا معلوماتهم عن الإسلام وتاريخه في سبيل مكافحة الإسلام والمسلمين. وهذا واقع مؤلم لابد أن يعترف به المستشرقون المخلصون لرسالتهم بكل صراحة"[2]، وهنا تكمن فائدة المستشرقين المعتدلين، فكانوا هم السباقين لكشف مؤامرات المشرقين المجحفين حيث أنهم ردوا عليهم بكل حزم وحسب ما تمليه عليه ضمائرهم الحية، فلا يمكن تشويه حضارة ثم الاستفادة منها، وأكثر من ذلك نهبها وسلبها ثروات شعوبها.

3-1-1- الاستشراق الفرنسي في خدمة الاستعمار:

يقول الدكتور محمود زقزوق: "فقد عمل المستشرقون على نقل التراث العربي إلى فرنسا ونشر ما يتفق منه وأغراض الاستعمار الفرنسي بالتركيز على

---

[1]– الحصين أحمد بن عبدالعزيز، مرجع نفسه.

[2]– زقزوق محمود حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، مصدر سابق، ص44.

الإساءة إلى الحضارة العربية ونسبها إلى الإغريق"[1]، فكان أخطر استعمار على الشعوب الشرقية هو الاستعمار الفرنسي الذي استعمل وسائل قمعية ووحشية للقضاء على مقومات الشعوب وحضارتهم، والتي مازالت آثارها واضحة إلى اليوم، وعن هذه الوحشية يتحدث سعدون الساموك: "وفرنسا لم تكن كغيرها من بلدان الغرب المستعمرة فهي لا تكتفي بنقل التراث وتشويهه، وإنما كانت تريد أن تمسح أهم الآثار التي تربط الشعب نفسه بالتراث، لذلك فقد عملت على فرنسة اللغة في هذه الأقطار، وقد تخلص السوريون واللبنانيون من هذه الكارثة لأن الفرنسيين قد خرجوا من بلدانهم مبكرا، أما في شمال إفريقيا فلا يزال الشعب العربي يحتاج إلى أعوام طوال للتعريب إذ لا تزال الفرنسية تطغى على اللغة العربية فيها"[2]، هذا بالنسبة للاستعمار المصاحب للاستشراق أما عن الاستشراق نفسه، فيصف أمحمد شايب دور الاستشراق الفرنسي وتميزه عن الاستشرقات الغربية الأخرى فيقول: "ولعل الاستشراق الفرنسي من الاستشراقات المميزة في تاريخ هذه الحركة، ذلك أن فرنسا من أكبر الدول تفاعلا مع المسلمين، فقد جابهتهم أثناء الفتوحات، وتزعمت الغرب أثناء الحروب الصليبية، واحتلت أراضيهم زمن الاستعمار، وتتجاذب مصالحها مع مصالحهم حاضرا، ضف إلى ذلك وزنها على الساحة العالمية، وحاجتها إلى الاهتمام بقضايا المسلمين، لأنهم يجاورونها على الضفة أخرى من البحر المتوسط"[3].

---

[1] – الساموك سعدون، الاستشراق ومناهجه في الدراسات الإسلامية، دار المناهج، عمان، الأردن، ط 01، 2010م، ص112.

[2] – الساموك سعدون، الاستشراق ومناهجه في الدراسات الإسلامية، مصدر نفسه، ص112.

[3]– شايب الدور أمحمد، الاستشراق الفرنسي والتراث الشعبي في الجزائر، مذكرة ماجستر، جامعة وهران، 2009-2010، ص34.

3-1-2- الاستشراق الفرنسي سابق لاستعمار الجزائر:

وقد أضفنا هذا المبحث تحت هذا العنوان بالتحديد لأن استعمار الجزائر قد شكل بداية العنصرية الاستشراقية من طرف المستشرقين وخروجها إلى العلن بعدما كانت ضعيفة جدا قبل سنة 1830 وهذا ما يلاحظ من خلال المستشرقين الذين تطرقنا إليهم في بحثنا هذا، فارتفعت أصواتهم وهجوماتهم اتجاه كل ما هو عربي إسلامي.

يقول الدكتور أمحمد شايب الدور: "لقد اعتمدت فرنسا وراهنت على مستشرقيها أكثر من اعتمادها ومراهنتها على جيوشها، فالخطط العسكرية تبنى على آراء هؤلاء وأفكارهم، والسيطرة على الأوضاع في الجزائر تعتمد على اقتراحاتهم، والتوسع شرقا وغربا مبني على ما تجود به قرائحهم من خديعة ومكر، وهذا ما يترجم أول بيان أصدره الفرنسيون ووزعوه عشية حملتهم المشؤومة على الأهالي"[1]، ولأن الجزائر عانت كثيرا من هذا الاستعمار فقد سخرت لها كل الوسائل المتمثلة في الآلة الاستشراقية وكلها كانت تصب في نقطة واحدة وهي القضاء على مقومات الحضارة للعب الجزائري المتمثلة في اللغة العربية والدين الإسلامي، وذلك بتشويه تاريخها ومصادرة تراثها المادي ونقله إلى أوروبا عبر المستشرقين والمعمرين.

ويضيف الدكتور: "وكان هذا البيان من "إنشاء أو تحت إشراف المستشرق سلفستير دي ساسي" وفيه تأكيد على أن اهتمام المستشرقين بالجزائر سبق تحرك الجيوش، وأن الاستشراق كان مسخرا لخدمة الاستعمار، كما يؤكد ذلك الارتباط القوي بينهما، فهما وجهان لعملة واحدة"[2]، فشخص مثل سيلفيستر دي ساسي كان يعتبر أبو الاستشراق الفرنسي لأنه كان سباقا لدراسة الثقافة العربية

---

[1] – شايب الدور أمحمد، الاستشراق الفرنسي والتراث الشعبي في الجزائر، مرجع سابق، ص37.

[2]– شايب الدور أمحمد، مرجع نفسه، ص37.

والإسلامية وتشجيع المستشرقين في فرنسا خاصة، وتوجيههم إلى هذا الأسلوب الجديد والفعال ضد الشرق، والحضارة العربية والإسلامية على وجه الخصوص.

3-2- الاستشراق والتبشير:

فكما أن الاستعمار لا يختلف عن الاستشراق فكذلك التنصير أو التبشير فهو كذلك كان له الدور المحوري في النهج الذي سلكه المستشرقون في تركيع لشرق، فعندما أكمل الاستعمار مهمته جاء الدور على التبشير لمحو الدين الإسلامي لذي يعتبر العصب الرئيس الذي بنيت عليه الحضارة العربية والإسلامية، ويتحدث الدكتور مهدي بخيت عن العلاقة بين الاستشراق والتبشير: "إن الاستشراق والتبشير وجهان لعملة واحدة وأنهما لا يختلفان في الغاية، وإذا كان بينهما اختلاف في الوسائل التي يسلكها كل واحد منهما لبلوغ الهدف الواحد والغاية المشتركة"[1].

ويضيف حسن بني عامر: "فقد جاء الاستشراق بديلاً عن الحروب الصليبية لتحطيم عقيدة المسلمين وفكرهم، والعمل على نشر عقيدة النصارى، ولتحقيق هذا الغرض: عملوا على حرب الإسلام عبر تنصير المسلمين، ومحاولة حجب الإسلام الحق عن الأوروبيين وبث دراسات منحازة ضد الإسلام. كما تم إنشاء مركز لدراسة اللغة العربية في الفاتيكان، ولقد تغير أسلوب المواجهة بين العالم الإسلامي والغرب بعد الحروب الصليبية فاحتلت الكلمة والحوار واستخدام المنهج العلمي المكانة الأولى في دراسة نفسية الشرق؛ لمعرفة الأسلوب الأمثل للمواجهة، وكان ذلك بديلا عن المواجهة بالسلاح والقوة العسكرية"[2]، وتسخير كل هذه

---

[1]– بخيت محمد حسن مهدي، الإسلام في مواجهة الغزو الفكري الاستشراقي والتبشيري، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، 2012، ص347.

[2]– محمد بني عامر محمد أمين حسن، المستشرقون والقرآن الكريم، مرجع سابق، ص31.

الوسائل وفتح الطريق أمام التنصير الذي بنيته له المؤسسات الدينية وأجبرت الشعوب الشرقية على اعتناق المسيحية جبرا، وذلك بعدما فشلت كل الوسائل الأخرى لإبعاد الشعوب الشرقية عن دينيها.

ويضيف بخيت: "لم يكن عمل المبشرين منفصلا عن عمل المستشرقين، فالاستشراق في نشأته ما هو إلا أداة من أدوات التبشير فقد نزل كثير من أساقفة الكنيسة الكاثوليكية إلى ميدان الاستشراق بقصد التبشير وتدريب المبشرين على العمل في بلاد المشرق"[1]، وهذا ما يثبت فرضية التماثل بين هذه المصطلحين لأن المستشرقين لهم خلفيات دينية متمثلة في الكاثولكية وذلك رغم قطيعتهم مع الكنيسة إلا أنهم وجدوا ما يخدم مصالحهم فيها وذلك بتصديرها إلى الشعوب الشرقية عندما فشلت في مجتمعاتهم.

ويتطرق السيد الجليند إلى الأسلوب التبشير بالمفهوم الجديد بعد فشل الحملات الصليبية القديمة: "وقد فرض هذا الأسلوب الجديد في المواجهة العكوف على دراسة أحوال الشرق، لغته ودينه، حضارته وتاريخه، فلسفته وعلومه، عقيدته وأصولها، وأن توضع المناهج الدراسية المناسبة لاستكشاف عوامل هذه القوة الصلبة التي تكسرت عليها تلك الحملات الصليبية المتكررة ومحاولة فهمها وتحليلها نفسيا لمواجهتها بأسلوب يختلف تمامًا عن المواجهة العسكرية[2].

ويضيف السيد الجليند: " ولما تزعزعت العقيدة النصرانية المحرَّفة في نفوس الأوربيين عمد نفر من رجال الكنيسة ومنسوبيها إلى دراسة الإسلام دراسة تشكيكية لحماية النصارى منه، فحجبوا عن شعوبهم حقائق الإسلام، وأطلعوهم على ما زعموه من نقائص وعيوب، وحذروهم من الدخول فيه، خاصة وأن أعداداً كبيرة من

---

[1] – بخيت محمد حسن مهدي، الإسلام في مواجهة الغزو الفكري الاستشراقي والتبشيري، مرجع سابق، ص347.

[2] – الجليند محمد السيد، الاستشراق والتبشير، دار قباء، القاهرة، 1999م، ص 12.

النصارى بدأت تبحث عن دين جديد. إنهم أرادوا أن يثبتوا لشعوبهم أن الإسلام دين لا يستحق التقدير، وأن أتباعه مجموعة من اللصوص الهمج وسفاكي الدماء"[1]، وقد ظهر جليا في فكر المجتمع الغربي الذي أصبح يرسم صورة بشعة عن الشرق بما فيه، وهذه الصورة هي التي جعلت المجتمع الغربي يساند هؤلاء المستشرقين ويتبنى وأفكارهم ويجعلها أرضية في تعامله مع الشعوب الشرقية.

ويقول الدكتور زقزوق: "وهذا يعني بتعبير أوضح (إقناع المسلمين بلغتهم ببطلان الإسلام، واجتذابهم إلى الدين النصراني)" [2]، فدور التبشير هو ليس فقط إدخال الشعوب الأخرى في الدين المسيحي بل كذلك إقناعهم بأن الإسلام فيه الكثير من الشكوك والتشابهات ولا يصلح التعبد به، فإفساد العقيدة سينجر عنه إفساد العقيدة الفكرية، لأن منظومة القيم مترابطة وتبدأ من القاعدة الصلبة والنواة الأساسية ثم تنتقل إلى ما بني عليها فيسهل تهديمه وطمسه.

ويقول القس سيمون:"إن الوحدة الإسلامية تجمع آمال الشعوب السمر وتساعدهم على التملص من السيطرة الأوربية". ويقول لورانس براون:"الخطر الحقيقي كامن في نظام الإسلام، وفي قوته على التوسع والإخضاع، وفي حيويته، إنه الجدار الوحيد في وجه الاستعمار الأوربي". ويقول غاردنز:"إن القوة التي تكمن في الإسلام هي التي تخيف أوروبا"[3]، فالدين هو الذي يستطيع توحيد الشعوب ولو اختلفت في اللغة إلا أنه الجامع فهو القاعدة وحلقة الجمع، ولقد أحس المستشرقون هذا الخطر فعملوا على دحضه بكل الوسائل.

---

[1] – الرقب صالح حسين، واقعنا المعاصر والغزو الفكري، مرجع سابق، ص57.

[2]– زقزوق محمود حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، مرجع سابق، ص35.

[3]– الرقب صالح حسين، واقعنا المعاصر والغزو الفكري، مرجع سابق، ص58.

4- كرونولوجيا المفهوم (الاستشراق):

حاولنا أن نصنف مراحل الاستشراق على حسب المصادر التي اعتمدنا عليها والتي ذكرت الاستشراق عبر مراحل متعددة والعصر الوسيط هو ليس بداية تبلور فكرة الاستشراق بل لم يستطع أحد أن يحدد بدايته الفعلية، ومادام المصطلح يعني هيمنة الحضارة الغربية على الثقافات الشرقية، فالكثير يرى أن هذه الفكرة نمت مع بداية عصر النهضة الأوروبية، أين كان العرب مازالوا يعتبرون رديفين للغرب وأنهم قادرون على منافسهم وكبح طموحاتهم ونواياهم في التوسع على حساب العالم الإسلامي، لكن في ما بعد فهذا الافتخار والغرور المتمثل في "الأنا" العربي بدأ يفقد زمام الأمور بعدما بدأت الخلافة في التمزق، فهذه الثغرة هي التي حولت الغرب من رديف إلى مهيمن فيما بعد خاصة عندما بنى جبهة اجتماعية واقتصادية قوية خلال ثورته في مجتمعه، فكان لابد لهذا الغرب المتعطش للاستكشاف، والمشحون بالقوة الفكرية الجديدة التي رسمها فلاسفة الأنوار، أن يجتاح النصف الآخر من العالم المتمثل في الشرق، لهذا اعتمدنا على تقسيم الاستشراق إلى مرحلتين رئيسيتن: مرحلة ترادف العرب والغرب، ومرحلة هيمنة الغرب على العرب.

4-1- في العصر الوسيط (ترادف الجنس الآري مع الجنس السامي):

قبل أن تطرق إلى المفهوم السائد للاستشراق في هذه الفترة لابد من الحديث عن "ترادف العرب مع الغرب" وذلك لأن الفكرة الأولى والتي كانت شائعة ليس مصطلح "استشراق" بل "الدراسات العربية والإسلامية" وهذا يمكن أن يكون بمثل قطيعة للأوروبيين في العصر الوسيط بين ما هو 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 هم يفكرون في نهضتهم، باستجلاب كل ما هو 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.

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

"وفي هذه الفترة وقعت هناك عدة احتكاكات بين أوروبا والحضارة الإسلامية أهمها فتح العثمانيين للقسطنطينية عاصمة الدولة البيزنطية أو الدولة الرومانية الشرقية 1453 م، وكذلك سقوط غرناطة عاصمة الدولة النصرية ونهاية الحضور العربي الإسلامي في شبه الجزيرة الأيبيرية رسميا 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 وأفريقيا ماديا وعسكريا، وأقوى من أقرب جيرانها "العرب" الذين صادرتهم إمبراطورية "إسلامية"

---

[1]– Histoire médiévale Europe et Maghreb, https://hmem.hypotheses.org/14v, Publié le: 23/11/2015, Adapté du 07/01/2017, 22:49.

[2]– Histoire médiévale Europe et Maghreb, Ibid.

اسما وعدتهم من ممتلكاتها (الإمبراطورية العثمانية). ولا ريب في أن العداء الغربي للعرب وللإسلام، واعيا أو غير واع، إنما هو شكل من أشكال الثأر النفسي الجماعي، كما عبرت عن ذلك كتابات أذكى العقول في أوروبا[1].

4-2- في العصر الحديث (هيمنة الجنس الآري على الجنس السامي)

فهذا الحيز الزمني الذي حددناه بالعصر الحديث شهد أحداث أكثر تأثيرا في فكرة "الاستشراق" التي انتقلت من المعنى البريء "الدراسات العربية والإسلامية" إلى المعنى الغامض "استشراق" لهذا فكانت هذه الفترة حاسمة في اسقلاله كعلم قائم بذاته عن باقي الدراسات التي صنفت بعد على أنها بحوث منصفة عن الفلسفة الإسلامية، لكن في الحقيقة فالحكم بإنصافها يحتاج إلى بدل المزيد من الجهود لتمحيصها وتحقيقها، لهذا فكل المستشرقين وأتباعهم من المفكرين العرب في هذه الفترة، لا يمكن 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 الاستشراق في هذه الفترة: "سيسجل النصف الأول من القرن التاسع عشر دخول البحث الاستشراقي تحت هذه الهيمنة الإمبريالية، ومازال الاستشراق يعاني إلى الآن وطأة سياسية، وتسخر أبحاثه في أغراض تخدم مصالح الإنسان الغربي المتغطرس"[2]، فالتبعية التي فرضها الغرب على العالم الشرقي كلها كانت تصب في خدمة مصالحهم وطموحاته في التوسع والهيمنة بعدما تأكد أنه الحل في ضمان نفوذه وسيطرته ، ويقول الدكتور

---

[1]– الدعمي محمد، الاستشراق الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص184.

[2]– Saïd Eduard, L'orient créé par l'occident, Ed seuil, France, 1980, p15.

الدعمي:" وقد شهدت الأعوام الأولى من القرن التاسع عشر تحولا في النظرة إلى الإسلام عكست، ربما للمرة الأولى في التاريخ الغربي، صراعا مستعرا بين الآراء الأوروبية الموروثة من العصر الوسيط من ناحية، وبين الآفاق الواسعة والمتفتحة التي أفرزتها طرائق تسجيل التاريخ العلمية والنقدية من الناحية الثانية[1].

ثم يواصل عن تحليل هذه النفسية الأوروبية الطامحة للقضاء على العقدة الشرقية: "وبغض النظر عن جميع العوائق الموروثة، أدى الخيلاء الأوروبي الوسواسي (في أنهم أكثر تفوقا من الأمم الأخرى) إلى بحث مضن عن المزيد من المعارف حول الأمم الشرقية. كما قاد ذلك، من جهة أخرى، إلى بحث مثابر عن المصادر الثقافية والتراثية الأصيلة وإلى الحاجة لأسلوب جديد لتشكيل أفكار أوروبا عن العرب والإسلام. وقد تميز هذا التيار بعامة بسيادة 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 يستحق الرصد والتحليل بسبب احتكاكه بالعالم المسيحي الأوروبي"[2].

ويتحد الدعمي عن الشهرة التي اكتسبتها الدراسات الاستشراقية في هذه الفترة والتي زادت من تشجيع المستشرقين وتنافسهم على اكتشاف الشرق: "وعلى الرغم من هذه المتغيرات المهمة، فقد شهد 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. وقد قال يول مول (Jules Mohl) سكرتير الجمعية الآسيوية، في تعليق طريف له حول البحث عن المخطوطات العربية بأنه "لا يمر شهر واحد في أوروبا دون

---

[1]– الدعمي محمد، الاستشراق الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص54.

[2]– الدعمي محمد، مصدر نفسه، ص54.

ظهور عمل يضيف شيئا إلى هذه المواد العربية الإسلامية. أما في عام 1848، فقد أدلى هذا المستشرق بتصريح مهم يبرز الأهمية الاستثنائية للمخطوطات العربية وقتذاك: "إن تداول المخطوطات، ذلك الأمر الذي كان مستحيلا قبل عقدين من الزمن، إنما هو الشاهد على التقدم الذي حققته جمهورية الحرف في عصرنا هذا. ويدرك المرء الآن مسببات تلك الغيرة الغربية التي كانت تحاط بها المخطوطات سابقا، هي مكبلة بالسلاسل، كما عليه الحال في فلورنسا، إذ غالبا ما كانت الفهارس تخبأ، أو ينكر حتى توفرها في روما والاسكوريال، حيث تكون جميع الإعارات للخارج ممنوعة تقريبا، باعتبار أن هذه المخطوطات هي من البقايا الأثرية أكثر من كونها من أدوات البحث العلمي[1]، وهذا الواقع الذي فرض نفسه على الأوروبيين لما درسوا كتب العرب هو الذي جعلهم يتصرفون بهذا الجنون، فالعربية التي كتب بها هذا الفكر لابد من دراستها دراسة جيدة، حيث يقول: "والحقيقة، لم تكن المصادر العربية أو "مادة عربي" (Matter of Araby) جزءا من الطبيعة التي طبعت، كما قال مول، "روح العصر" فقط، ولكنها كانت كذلك تشكل ملعبا وخلفية فكرية لعدد من الكتاب الذين أرادوا أن يمتطوها لتأدية "دراما" الطموح الشخصي والتشبث الفردي. وهكذا تم توظيف المواد العربية والإسلامية أرضا بكرا وفضاء واسعا يمكن أن يجهز هؤلاء الطموحين بأفكار جديدة لم يسبقهم إليها أحد"[2]، وهذا الصراع اللغوي واللساني إن صح التعبير، بدأ يتمثل في إحداث مقارنات بين الغرب والعرب، "لقد شهد عصر الثورة الصناعية تصاعدا غير مسبوق في حقل الكتابات التاريخية الجديدة حول الشرق العربي

---

[1] – الدعمي محمد، الاستشراق الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص54.

[2] – الدعمي محمد، مرجع نفسه، ص55.

الإسلامي استجابة لدافعية معرفة وإدراك الذات من خلال المقارنات والمقاربات مع "الآخر"[1].

وقد انعكست هذه الصورة التي تبناها الغرب بطريقة عنصرية ونظرة متعالية للشرق "إن تمايز الأجناس البشرية لا يمثل عنوانا لأهم كتب الكاونت غوبينو (Count Gobineau) فحسب، بل إنه يمثل مفتاحا لجدله العرقي المضاد للأمم السامية، وبخاصة العرب، ذلك أنه يذهب حد الاعتقاد المتعالي بأن تاريخ العالم ينزع إلى عزل الآريين من "الشقر الطوال القامة" من أجل أن يكونوا "أسياد الأرض". وحتى حين يتعامل غوبينو مع التاريخ العربي الإسلامي، فإنه يحاول تطبيق جدله الآري هذا على تحليل الانقسامات المذهبية والطائفية التي طفت على سطح الفقه الإسلامي مدعيا أن هذه الانشطارات إنما هي تأثيرات آرية على "دين سامي" بطبيعته الأصلية، متناسيا حقيقة أن المسيحية التي يعتنقها هو إنما ظهرت في المشرق العربي وبين أقوام سامية.

وعلى الرغم من أن هذه النظرية المتمحورة حول الأسطورة الآرية قد دحضت في ما بعد من قبل فلهاوزن وآخرين، إلا أنها لم تختف بالكامل قط، إذ إنها استقرت في قعر بعض العقول الأوروبية مؤثرة في مواقفهم تجاه الأجناس غير الآرية[2]، فالعرق السامي كما صنفه بعض المستشرقين لتمييزه عن العرق الآري الأوروبي قد استهدف حتى هو لتكريس التفوق العرقي، "وكمثال على تواصل هذا التيار الشوفيني، يمكن للمرء أن يستذكر تمييز ماثيو آرنولد (Arnold) الناقد والشاعر البريطاني الشهير، بين الهيلنية (Hellenism) و"العبرية" (Hebraism) بوصفهما تيارين غير متناظرين في تاريخ الحضارة الإنسانية. كما وجد هذا التمييز بين الآرية والسامية عبر المحيط الأطلسي وقتذاك في اعتزاز

---

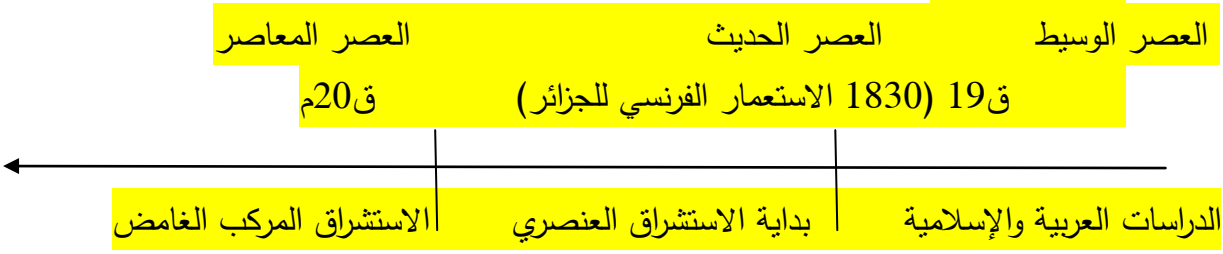
[1] – الدعمي محمد، مرجع سابق، ص56.

[2] – الدعمي محمد، مرجع نفسه، ص62

رالف والدو إمرسون (Emerson) بالتراث "الرجولي الآري"، وفي قوله الشهير إن "الدين والشعر هما كل حضارة العرب"[1].

وكخلاصة لما ذكرناه في هذا المبحث عن كرونولوجيا الاستشراق يمكن أن نجملها في المخطط التالي:

الشكل رقم:01



فهذا الشكل يلخص ما مدى تطور فكرة استشراق بين العرب والغرب وكيف انتقل من مفهوم يعني التقارب والتواصل إلى معنى فيه الكثير من الريب والشك، ويوحي 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 إلا في العصر الحديث أين وصل ذروة إجحافه وعنصريته مع المستشرقين خاصة الفرنسيين الذين تحالفوا مع الحكومات الاستعمارية والحملات التبشيرية المتجهة نحو الشرق،وقد أرّخنا لبدايته باستعمار الجزائر من طرف فرنسا، وهذا ما يلاحظ من خلال كتب المستشرقين الفرنسيين خاصة في الفترة التي بدأت فرنسا تتوسع على حساب الشعوب الشرقية، وكانت انطلاقة هذا التوسع وبداية هذه الشرارة انطلقت من استعمار الجزائر، لكن هذا الاجحاف بدأ يتناقص فيما بعد خاصة عندما بدأ

[1] – الدعمي محمد، مرجع سابق، ص63

الشرق يستيقظ ويثور على الاستعمار والاستبداد مع بداية تشكل الوعي التحرري لدى شعوب العالم الثالث كما صنفت بعد الحرب العالمية الثانية أي بداية العصر المعاصر.

الفصل الأول: التصور الريناني للفلسفة الإسلامية

1. إرنست رينان (الحياة والسيرة)
2. موقفه من الإسلام والعلم
3. موقفه من الفلاسفة المسلمون
4. موقفه من الجنس السامي ومن الجنس الآري

الفصل الأول: التصور الريناني للفلسفة الإسلامية

لقد 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.

فيبدو أن موقف رينان من هذه القضايا لا يختلف عن موقف المستشرقين الأوروبيين المجحفين، فرغم قلة معرفته باللغة العربية إلا أنه اعتمد على المصادر اللاتينية في تحليله للعقل العربي وللتراث العربي بصفة عامة.

1- إرنست رينان (الحياة والسيرة):

يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي عن رينان في كتابه موسوعة المستشرقين:"رينان (1823-1892) ERNEST RENAN: 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 في معجم أعلام المورد عن رينان أنه "عانى أزمة إيمان أدت به إلى الارتداد عن عقيدته الكاثوليكية. تميزت بحوثه بالعقلانية وبالإيمان بالعلم. زار

[1] – بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، مصدر سابق، ص311.

لبنان في مهمة آثارية (عام 1860) ثم عرج إلى فلسطين (عام 1861) بحثا عن مادة أصيلة لكتابه الأشهر (حياة يسوع) vie de Jésus (عام 1863)" [1].

اشتهر رينان تلميذ المستشرق الفرنسي سيلفستر دي ساسي Silvestre de Sacy (1758 – 1838) بتقلبه الفكري الشديد والسريع، وكان من المفترض أن يصبح راهباً، غير أن قراءته المبكرة للفلسفة الكانطية والهيغلية، دفعته إلى الوقوع في شعور مزدوج بين الإيمان الديني والعقلانية، ودشنت مرحلة الشك عنده، فقرر الخروج من سلك الكهنوت المسيحي عام 1845 وكرس حياته الأكاديمية والعلمية لدراسة الفلسفة واللغة والتاريخ[2]، فدخوله في مرحلة الشك التي تتنافى مع الإيمان المسيحي هي التي جعلته يبتعد عن الكاثوليكية، وينكب على دراسة فلسفة كانط وهيغل، 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 والرشدية)، دون أن يحاول التوفيق بين ما هو ديني وما هو عقلي

2- الدراسات العربية عند رينان:

وقد جاء عن علاقة رينان باللغة العربية ما ذكره الدكتور عبد الرحمن بدوي في موسوعة المستشرقين حيث يقول: "أتقن رينان اللغة العبرية، أما العربية فلم يتقنها. ويعزو هو السبب في ذلك إلى كون أستاذه في اللغات السامية في معهد

---

[1]– البعلبكي منير، معجم أعلام المورد، ع: البعلبكي رمزي، دار العلم للملايين، ط01، بيروت، لبنان، 1992، ص217.

[2] – فرج ريتا، الساميون والإسلام في الاستشراق العنصري عند أرنست رينان، موقع الحياة، http://www.alhayat.com/Articles/3665604، تاريخ النشر: السبت 19 يوليو/تموز 2014، 01:00، تاريخ الاقتباس: 18 فبراير 2017، 14:59.

سان سلبيسر لم يكن ضليعا في العربية. يقول الفيلسوف رينان: "كل ما أنا أتصف به باعتباري عالما، فإنما أدين به للسيد لوهير Le Hair. ويبدو لي أحيانا أن كل ما لم يكن ضليعا في العربية، ولهذا السبب بقيت أنا دائما مستعربا ضعيف المستوى je suis toujours resté médiocre arabisant ("ذكريات الطفولة والشباب"، مجموع مؤلفاته ج2 ص864)" [1]، وقد برر رينان ضعفه في العربية أن أستاذه لم يكن يتقنها لهذا فقد تبعه، ولم يتعلمها.

يتحدث بدوي حول اعتذار رينان هذا: "وهو اعتذار غير مقبول لأن لوهير لم يُقِم في البلاد العربية، بينما رينان أقام في لبنان أكثر من عامين، وتجول في فلسطين ومصر، فكانت لديه فرصة عظيمة لإتقان اللغة العربية لكنه لم يستغلها، لأنه كان مشغولا بحياة المسيح وبالآثار الفينيقية وكلاهما بعيد كل البعد عن الدراسات العربية"[2]، فالدراسات التي تناولها رينان حول كانت بعيدة عن اللغة العربية، لهذا اهتم بالعبرية وأهملها، حيث يقول الدكتور بدوي عن ضعف رينان في اللغة العربية: "ولقلة معرفته باللغة العربية، لم ينشر رينان أي نص عربي. وحتى النصوص العربية التي ألحقها برسالة الدكتوراه، وعنوانها: (ابن رشد والرشدية) (سنة 1852) هي نصوص كان قد حقق مونك[3](Munk) ثلاثة منها،

---

[1] – بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، مصدر سابق، 311.

[2]– بدوي عبد الرحمن، مصدر نفسه، ص311.

[3] – منك (1803–1867) SALOMON MUNK مستشرق فرنسي برز في تاريخ الفلسفة اليهودية والإسلامية. ولد في Gross–Glogau (في مقاطعة سيليزيا البروسية في ألمانيا) في 2 مايو 1803، وتوفي في باريس في 6 فبراير 1867، أصيب بالعمى في 1847، وعين – وهو أعمى– أستاذا لكرسي

وهي النصوص المأخوذة عن: ابن الأبار، 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، ودوزي، ودارنبور"[1]. حيث أنه استعان بثلاثة مستشرقين لنقل نصوص قصيرة وإضافتها إلى رسالته ومع ذلك ارتكب فيها الكثير من الأخطاء، ثم يواصل بدوي: "... ويلاحظ من ناحية أخرى –وهي غالبا ما يغفل عنها الكتّاب الذين يكتبون عن رينان– أن كتاب (ابن رشد والرشدية) هو أساسا عن الرشدية اللاتينية وتاريخها في القرون من الثالث عشر حتى السادس عشر في أوروبا، وبخاصة في إيطاليا. والمصادر عن الرشدية اللاتينية كلها باللاتينية، ولا يحتاج إلى أية معرفة باللغة العربية" [2].

وهذا ما يوضح تعامل رينان مع الأفكار الرشدية دون الحاجة إلى المصادر العربية لأنه موجه إلى العقل الأوروبي وليس العقل العربي، لهذا فقد ركز – كما ذكر بدوي– على ربطه بتاريخ الفكر الأوروبي، ومع ذلك لم يمنع رينان من الاطلاع على التراث العربي ، ثم يضيف الدكتور بدوي متحدثا عن قلة اهتمام رينان باللغة العربية: "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

اللغة العبرية في الكوليج دي فرانس، وهذا الكرسي هو أقدم كراسي هذا المعهد العالي العظيم. بدوي عبد الرحمن، مصدر نفسه، ص571.

[1]– بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، مصدر سابق، ص312.

[2]– بدوي عبد الرحمن، مصدر نفسه، ص312.

ضافية" [1]، وقد ذكر له بدوي هذه الكتب التي علق عليها "وهي (مقامات الحريري)، و(إسبانيا الإسلامية)، و(ابن بطوطة)، و(مروج الذهب للمسعودي)، و(الشاهنامة)، حيث يقول بدوي: "وكل هذه المقالات – الدراسات– تكشف عن اطلاع واسع على التراث العربي مترجما إلى اللغات الأوروبية الحديثة، وعلى عمق في الفهم وسلامة في الحكم والتقرير منقطعي النظير" [2]، إذن فضعف رينان في اللغة العربية لا يعني عدم اطلاعه على التراث العربي المترجم إلى اللاتينية، فعو بتعليقه على هذه الكتب كان كتمهيد لدراسة الفكر الرشدي، ولأن منهجه المتبع كان واضحا منذ البداية، فما يهم من هذه الكتب ليس اللغة التي كتبت بها بل العقل الذي كتب بها، والأفكار التي حملتها، فقد جاء في تاريخ حركة الاستشراق: "رينان أول من مثل الاتجاه النقدي التاريخي من بين كل المستشرقين الفرنسيين. وتحت تأثير مؤلفات مدرسة توبنجن، أقلع عن خطته في أن يصبح رجل دين وانبرى لدراسة الشرق وتاريخ الكنيسة"[3].

وقد وضع رينان في مدخل رسالته الشهيرة (ابن رشد وفلسفته) (1855) النقد التاريخي. وفي الانتصار على أسلوب التأمل العقائدي من خلال المنهج النقدي تكشفت له سمة عصره. وبذلك حلت الصيرورة والحركة والنسبية محل الكائن والجامد والمطلق. ولم تعد الفلسفة، والحقوق، والسياسة هي الشيء موضوع البحث من حيث المبدأ وإنما تطورها. وإن مهمة تاريخ الفلسفة تتمثل في رسم

---

[1] – بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، مصدر سابق، ص313.

[2]– بدوي عبد الرحمن، مصدر نفسه، ص313.

[3]– فوك يوهان، تاريخ حركة الاستشراق، تر: العالم عمر لطفي، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ط02، 2001 إفرنجي، ص207.

تطور صورة العقل البشري، وإن تاريخ العقل البشري هو أكبر حقيقة ينبغي الكشف عنها[1].

3- موقفه من الإسلام والعلم:

كان عمل الفيلسوف رينان مُنصب حول دراسة اللاهوت الشرقي للشعوب السامية بصفة عامة وقد ركز على الدين الإسلامي لأنه كان يعتبره الدافع الذي جعل المسلمين يصلون بتراثهم إلى أوروبا، حيث أنه حيث أن العصر الذي عاش فيه رينان، كان يزخر بالترجمات اللاتينية للكتب العربية من طرف المستشرقين كما ذكرنا سابقا، لهذا حاول أن يعالج موضوع الإسلام والعلم بنظرة استشراقية كانت سائدة في ذلك الوقت.

في عام 1883 قام رينان بإلقاء محاضرة بعنوان "الإسلام والعلم" في جامعة السوربون. 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 من 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. من ناحية أخرى، فقد 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

[1]– فوك يوهان، تاريخ حركة الاستشراق، مصدر سابق، ص207.

الديني[1]، فالفيلسوف رينان يريد أن يرسم صورة عامة عن حالة العرب والإسلام في هذه الفترة ثم يستثني ابن خلدون منها، وذلك لشهرته عند الفلاسفة الأوروبيين، لهذا لا يستطيع أن ينكر جهوده، ثم يتهم الفلاسفة الآخرين ويلقي باللوم 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 حيث يقول: "ما يسمى بالعلم عند العرب ليس فيه من العروبة إلا الاسم (مجموعة مؤلفاته ج1 ص954). وقد حدث للعربية ما حدث للغة اللاتينية: فكون الكتب العلمية في العصور الوسطى الأوروربية 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 حَمَلة العلم في الإسلام كلهم من الأعاجم وليس بينهم أي عربي"[2]، فمنهج رينان في سرد حججه واضح من خلال كلامه، لأنه يريد أن يقنع العقل الأوروبي أن هذا الدين لا يصلح للعلم، والكتب المترجمة من العربية لا تعني أن العرب لهم الفضل وحدهم فيها،

---

[1]– هيرانو جيونئيتشي، تجديد الفكر الإسلامي في العالم الإسلامي الحديث: دراسة عن جمال الدين الأفغاني وأفكاره الإمبريالية والاستشراق والتفاهم بين الأديان، مجلة دراسات العالم الإسلامي (Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies)، 4 – 1/2 (مارس 2011)، ص22.

[2] – بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، مصدر سابق، ص314.

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.

ويحاول رينان أن يبرر موقفه هذا من اللغة العربية بقوله: "ولم أحاول البتة –سادتي– أن أنتقص من دور هذا العلم العظيم المسمى بالعربي والذي يسجل مرحلة شديدة الأهمية في تاريخ العقل الإنساني. لقد غالينا في أصالة بعض النقاط، خاصة ما يسمى بعلم الفلك، ولا ينبغي الوقوع في التطرف العكسي، عندما نبخسه قدره متجاوزين بذلك الحد[1]، فرينان لا يستطيع أن ينكر دور اللغة العربية في كل التراث العربي الإسلامي خاصة في علم الفلك الذي يعتبر علما عربيا خالصا، وحتى الفيلسوف ابن رشد الذي اهتم بهر ينان في أطروحاته كان له إسهام كبير في علم الفلك.

ويواصل تبريره وذلك بالرجوع إلى بعض الاستشهادات من التاريخ الإسلامي "إنه بين اختفاء الحضارة القديمة في القرن السادس، وميلاد العبقرية في القرن الثاني والثالث عشر ثمة ما يمكن أن نطلق عليه العصر العربي، والذي تشكل خلاله تراث العقل الإنساني من خلال المناطق التي غزاها الإسلام. هذا العلم الذي يسمى بالعربي هل هو في حقيقة الأمر عربي؟ اللغة، لا شيء غير اللغة.

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 والتي لم تكن لها علاقة باللغة اللاتينية القديمة[2].

---

[1] – الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، ترجمة ودراسة: مجدي عبد الحافظ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط01، 2005، العدد: 829، ص43.

[2] – الإسلام والعلم، مصدر نفسه، ص43.

ويقول الدكتور بدوي حول هذا الانتقاص من قدر اللغة العربية التي نقلت التراث الإسلامي إلى أوروبا: "الإسلام اضطهد دائما "العلم والفلسفة" (ص955 وما يليها). ولكنه يميز بين فترتين: الأولى تمتد من البداية حتى القرن الثاني عشر الميلادي (السابع الهجري) – في الفترة الأولى– وقد نخرت الفرق في الإسلام وطامنت من شدته المعتزلة التي هي نوع من البروتستينية، كان الإسلام أقل تنظيما وانضباطا وأقل تعصبا، أما في الفترة الثانية، حين وقع الإسلام في قبضة شعوب التتار والبربر (وهي شعوب قبلية، متوحشة مجردة من العقل) (ص 955) صار الإسلام يقتضي من أتباعه إيمانا أقوى وأشد[1]، فرينان يقيس ما حدث للكاثوليكية ويريد أن يسقطه على الإسلام من منطلقات تشكيكية بنفس المنهج التشكيكي العقلي لدى الفلاسفة الغربيين أمثال: كانط وهيغل، ورغم أنه يميز بين فترتين الأولى اعتبرها فترة انفتاح على الفرق والملل، والفترة الثانية اعتبرها فترة الإيمان الشديد، لأننا عندما نرجع إلى تكوينه الفكري، فقد هاجم الكنيسة بكتابه عن حياة يسوع، واعتبر كل ما أنتجته أوروبا ليس لها الفضل فيه، فأسقطه على الإسلام واعتبر كل ما أنتج بالعربية ليس للإسلام واللغة الفضل فيه.

ثم يربط رينان تحرر الإسلام في فترة ضعفه بأنه لم يستطع منع التحرر الفكري المتعارض مع تعاليمه، حينما يروي شواهد من التراث الإسلامي لتبريره عن ضعف الإسلام أمام الفلسفة: "والأحرار الذين يدافعون عن الإسلام لا يعرفون الإسلام. إن الإسلام هو التوحيد غير المميز بين ما هو روحي وما هو دنيوي، إنه سيطرة عقيدة، وهو أثقل قيد حملته الانسانية، وفي النصف الأول من العصور

[1] – بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، مصدر سابق، ص314.

الوسطى احتمل الإسلام الفلسفة، لأنه لم يستطع منعها، وهو لم يستطع منعها، لأنه كان غير متماسك، ولم تكن لديه الأداة الكافية للإرهاب. فالشرطة كما قلت كانت في أيدي النصارى، وكانت مهمتها الرئيسية هي مطاردة محاولات شيعة علي. فسرب الكثير من الأشياء من خلال خروق هذه الشبكة الواسعة الخروق. لكن حينما صارت للإسلام جماهير شديدة الإيمان، فإنه دمر كل شيء. وصار الإرهاب الديني والنفاق هو الأمر المعتاد. لقد كان الإسلام متحررا لما كان ضعيفا، لكنه صار عنيفا لما صار قويا"[1]، فالإسلام حينما كان قويا في نظر رينان 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 هذه الأفكار التي اعتبرها دخيلة، لكن المتغور في التراث الإسلامي يجد عكس طرح رينان هذا، لأن الكتب اليونانية ترجمت في عصر التدوين أي العصر الذهبي لدى العباسيين، وكذلك ظهور كبار الفلاسفة العرب كان في هذه المرحلة أمثال الكندي وابن سينا، لهذا فكلامه بعيد جدا عن الصحة.

ثم ينتقل رينان للتشكيك في كون العلم العربي هو خالص أم لا حيث يقول: "هذا العلم ليس بعربي. فهل هو على الأقل إسلامي؟ هل قدم الإسلام لهذه البحوث العقلية نجدة ما لحمايتها؟ عجبا! على الإطلاق! فهذه الحركة المتقدمة للدراسات كانت كلها نتيجة عمل الفرس، والمسيحيين، واليهود، والحرانيين، والإسماعليين، والمسلمين المتمردين في الداخل على دينهم. ولم تتلق تلك الحركة

[1] – بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، مصدر سابق، ص315.

إلا اللعنات من المسلمين الأصوليين. فالمأمون وهو من الخلفاء الذين أبدوا جهدا كبيرا في الانفتاح على الفلسفة اليونانية لعنه علماء الدين دون رحمة، كما اعتبروا أن المصائب التي ابتلي بها حكمه كانت عبارة عن عقاب أحيق به لتسامحه مع المذاهب الدخيلة على الإسلام. ولم يكن نادرا أن يقوم بحرق كتب الفلسفة وعلم الفلك في الميادين العامة، بل وأن يلقى بها في الآبار والأحواض كسبا لرضا الجمهور الذي كان يثيره الأئمة. كان يطلق على من يعمل بهذه الدراسات زنادقة، وكانوا يضربون في الشوارع، وتحرق بيوتهم، وغالبا ما كانت تلجأ السلطة إلى إعدامهم لكي ترضي الجمهور"[1]، فهذا النقد التاريخي كما رأينا في منهجه، بريره بالمنهج الفيلولوجي حيث رد أصول العلوم الإسلامية إلى أصول إما فارسية أو هندية وغيرها من الأصول الأخرى بحجة أن المسلمين الذين نقلوا هذه العلوم كانوا متمردين على مجتماعتهم لا أكثر ولم يكونوا مبدعين بالمعنى المتقبل لدى مجتماعتهم فقد صورهم رينان أنهم كانوا يعملون خلسة أو بعيدا عن أعين الجمهور والفقهاء الذين يملكون سلطة مراقبة هذه الأعمال الدخيلة على الإسلام بحجة النهي عن المنكر.

وبعد كلام كثير يحاول الفيلسوف رينان في محاضرته الالتفاف على التاريخ والفلسفة الإسلامية حينما يقول: "علينا إذن أن لا نمنحه الشرف على ما لم يستطع منعه. منح شرف الفلسفة والعلوم إلى الإسلام لأنه قبل كل شيء لم يلغهما، مثله مثل لو أننا قد منحنا الشرف لرجال الدين على اكتشافات العلم الحديث. فهذه الاكتشافات تمت رغم أنف رجال الدين. فلم يكن اللاهوت الغربي أقل اضطهادا

---

[1]– الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص44.

من نظيره الإسلامي. إنه فقط لم ينجح، ولم يسحق العقل الحديث، كما سحق الإسلام العقل في البلدان التي في غربنا، لم ينجح الاضطهاد الديني إلا في بلد واحد: هو إسبانيا. فهناك خنق نظام قمعي رهيب العقل العلمي. ولنعجل بالقول أن هذا البلد النبيل سيثأر لنفسه"[1]، فعدم قدرة الإسلام منع هذه العلوم لأنه كان يرى فيها الخروج عن العقيدة والملة خرجت إلى العالم في نظره.

وبعد أن يسرد هذه الحجج ويطلق هذه الشبهات حول الإسلام يعطي صورة للملسم أنه عدو للعلم حيث يقول: "إن ما يميز المسلم في الواقع بشكل جوهري هو كراهية العلم، إنه الاقتناع بأن البحث فيه لا جدوى منه، باطل، كافر: فعلم الطبيعة لكونه منافسة لله، وعلم التاريخ لكونه ينطبق على عصور ما قبل الإسلام، فيمكنه إعادة إحياء الضلالات القديمة"[2]، فهذا التعميم الذي يمارسه رينان على العقل المسلم هو في حد ذاته خطأ منهجي لأنه من جهة يشيد بابن رشد وابن خلدون، ومن جهة أخرى يبرر كراهية العلم عند المسلم بهذه الحجج الساذجة.

ويرجع عداوة الإسلام للعلم إلى ما وراء الطبيعي حين يقول: "إن ما فوق الطبيعي هو أساس كل دين. عندما عالج الإسلام العلم كأنه عدو له، لم يكن ذلك إلا استنتاجا، وكان 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 من هذه الفكرة أن البحث هو أمر اعتدائي على حقوق الله، نصل حتما إلى الكسل العقلي، وإلى انعدام الوضوح، وانعدام القدرة على الدقة. الله

---

[1] – الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص44.

[2]– الإسلام والعلم ، مصدر نفسه، ص44.

أعلم هي الكلمة الأخيرة لكل نقاش إسلامي"[1]، وهنا بدأ رينان يتناقض مع نفسه، فوصول هذه العلوم إلى أوروبا وبلغة عربية فصحى لا يمكن أن يعتبر إلا دليل قاطع على الحرية الكاملة التي كان يتمتع بها العرب في بحوثهم وكتبهم.

4- موقفه من الفلاسفة المسلمين:

إن موقف رينان من الفلاسفة المسلمين ليس بعيدا عن مواقفه من الإسلام لأنهم في الأخير هم جزء من التراث الإسلامي الذي يدرسه رينان باللاتينية لكن الاختلاف فقط في كون الفلاسفة الذين تعامل معهم رينان كانوا متمردين عن مركز الخلافة الإسلامية أي أنهم لم يكونوا يتمتعون بالتحرر الفكري الكافي بسبب مضايقات الحكام وأصحاب السلطة على الدين من فقهاء ووجهاء المجتمع، حيث يتكلم رينان عن هذا الواقع الذي كان يعيشه الفلاسفة المسلمين الأوائل: "... وكان نتيجة لهذا التباطؤ المؤقت للتشدد السلفي ظهور حركة فلسفية وعلمية حقيقية. وكان الأطباء المسيحيون السريان المتابعون للمدارس الإغريقية الأخيرة منكبين بشدة على الفلسفة المشائية، والرياضيات، والطب، والفلك.

وكان الخلفاء يوظفونهم في ترجمة معارف أرسطو، واقليدس وجالينوس، وبطليموس باختصار مجمل العلم اليوناني المعروف في هذه الآونة إلى اللغة العربية. وبدأت عقول نشطة مثل الكندي في تأمل المشكلات الخالدة التي تساءل عنها الإنسان دون أن يستطيع إيجاد حلول لها. أطلق على هؤلاء "فلاسفة"، ومنذ ذلك الحين أصبحت هذه اللفظة الغريبة سيئة السمعة كما لو كانت تعني شيئا غريبا عن الإسلام"[2]، وقد ركز رينان على الكندي لأنه أول مسلم أطلق عليه لفظ "فيلسوف" في الإسلام، بعدما نظر فيما ترجمه الأطباء المسيحيون السريان عن

---

[1] – الإسلام والعلم ، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص44.

[2] – الإسلام والعلم، مصدر نفسه، ص38.

الفلسفة اليونانية، فهذه اللفظة دخلت اللغة العربية مجازا وليس إسما كاملا حتى يتميز العرب الذين اهتموا بالفلسفة مثل الكندي عن باقي العلوم الأخرى.

ويواصل كلامه متحدثا عن أعظم فلاسفة الإسلام ويشيد بهم حيث يقول: "أصبح "فيلسوف" لدى المسلمين صفة تدعو إلى الريبة، وتجلب في الغالب على صاحبها الموت أو الاضطهاد، مثل صفات كالزنديق وفيما بعد ماسوني. ينبغي أن نعترف إذن بأن تلك العقلانية كانت العقلانية الأكثر نضجا التي أنتجها الإسلام. كما أخذت جمعية فلسفية تسمى "إخوان الصفا"[1] في نشر دائرة معارف فلسفية فريدة في الحكمة وسمو الأفكار. ويحتل فيما بعد رجلان عظيمان هما الفارابي وابن سينا مكانا في صفوف أعظم المفكرين كمالا"[(2)].

ثم أخذ رينان يبرر آراءه محاولا إنصاف العرب واللاتينيين بإخراجهم عن دائرة الحضارة الإسلامية وعن اللغة التي نقلوا بها علومهم فيقول: "كان ابن رشد، وابن سينا والباطني عربا، مثلما كان ألبير الأكبر وروجيه بيكون، وفرنسيس بيكون، وسبينوزا لاتينيين. ثمة أيضا سوء فهم كبير عندما نضيف العلم والفلسفة العربية لحساب الجزيرة العربية مثلما نضيف كل الآداب المسيحية للاتينية، وكل

[(1)]– يقول أبو حيان التوحيدي: "إخوان الصفا جماعة سرية نشأت بالبصرة، ولها فروع في أكثر البلاد، أسسها زيد بن رفاعة الذي أقام بالبصرة، وصادف فيها جماعة جامعين لأصناف العلم وأنواع الصناعة، منهم أبو سليمان البستي (المقدسي) وأبو الحسن الزنجاني وأبو أحمد المهرجاني والعوفي وغيرهم. عصابة تألفت بالعشرة وتصافت بالصداقة، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة، فوظفوا بينهم مذهبا زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله. وذلك أنهم قالوا: إن الشريعة قد دنست بالجهلات، واختلطت بالضلالة، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة لأنها حاوية الحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية. وصنفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة، علمها وعملها، وسموها رسائل إخوان الصفا، وكتبوا فيها أسماءهم وبثوها في الوراقين، ووهبوها للناس" إسماعيل محمود، إخوان الصفا – رواد التنوير في الفكر العربي– ، ط01، عامر للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، 1996، ص43.

[(2)]– الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص39.

الأسكوليات، وكل النهضة، وكل علم القرن السادس عشر وجزء من القرن السابع عشر لحساب مدينة روما، لأن كل هذا قد كتب باللاتينية. إن ما هو جدير بالملاحظة بالفعل، هو أنه بين صفوف الفلاسفة والعلماء ممن يطلق عليهم عربا، واحد فقط هو الكندي من أصل عربي، بينما ينتمي الآخرون جميعهم إلى فارس، وما وراء النهر، وإسبانيا، وبخارى، وسمرقند، وقرطبة، وإشبيلية. ليس فقط لأنهم ليسوا عربا من ناحية الدم، ولكن لأنه ليس لديهم شيء عربي من جهة العقل. استخدموا اللغة العربية، إلا أنها أعاقتهم مثلما أعاقت اللاتينية مفكري العصور الوسطى فكسروها في استعمالهم. فاللغة العربية وهي صالحة تماما للشعر، ولبعض من البلاغة، تعتبر أداة غير صالحة بالمرة للميتافيزيقا. وبشكل عام فالفلاسفة والعلماء العرب يعتبرون إلى حد كبير كتابا من النوع الرديء"[1]، فعندما يفتخر بالفلاسفة العرب لا يعني أنه يشيد باللغة العربية التي كتبوا بها، مثلما حدث في أوروبا عندما كان سبينوزا يكتب باللاتينية فليس لها الفضل عليه، لكن عندما يطلق الحكم على الكتاب العرب أنهم كتاب من النوع الرديء فليس هناك ما يبرر موقفه هذا، فالتراث العربي الذي وصل إلى أوروبا حتم على المستشرقين الأوروربيين تعلم لغته التي كتب بها لفهمه وتحليله، ثم ترجمته، فكانت العربية لغة العلم السائدة في ذلك الوقت، لهذا انكبوا عليها وتعلموها، لكن عندما لم يصبح هناك إنتاج في عصور الإنحطاط فيما بعد وجبت وأفل نجمها مثلها مثل اللاتينية، لكن الفرق بينهما أن الثانية تفرعت عنها مجموعة من اللغات مستقلة عن بعضها، أما العربية فبقيت متماسكة وقوية، لهذا برر رينان بقوله أنها تصلح للشعر فقط وليس للإنتاج العقلي.

[1]– الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص44.

4-1- موقف المستشرق رينان من الفيلسوف ابن رشد:

اهتم رينان كثيرا بابن رشد لهذا كانت رسالته حوله وقد تناوله ودرسه بتحليل عميق جدا، وذلك باستناده على الآثار والمصادر التي وجدها في الخزانة الأوروبية حوله، وما أكثرها وأشسعها، فالذين كتبوا عن ابن رشد كثيرون وقد تفرعوا 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 وابن رشد. وهذه الحقيقة يوجد إلى جوارها حقيقة أخرى هي التي يعلمنا إياها النقل. وكثيرا ما نجد اختلافا بين العقل والنقل"[1]، فرأي سيجر هذا يبدو أنه يسير على نفس الخط الذي سار عليه ابن رشد حينما وفق بين الشريعة والفلسفة، أو بين العقل والنقل.

وحينما يتحدث رينان عن ابن رشد يصفه دائما بفيلسوف قرطبة، ثم يصوره في ثوب ذلك الفيلسوف الذي احتقر في وسط مجتمعه بعدما يعرض مختلف الروايات التي كانت سبب سخط الناس عن ابن رشد حيث يقول: "ومهما يكن من أمر هذه الحكايات فإنه لا يمكن الشك في أن الفلسفة كانت عامل محنة ابن رشد الحقيقي، وذلك أنها صنعت له من الأعداء الأقوياء من جعلوا صحة اعتقاده موضع شبهة لدى المنصور، وكذلك كان جميع المثقفين، الذين أثار طالعهم الحسد، عرضة لعين الاتهامات، ويدعو المنصور أعيان قرطبة، ويأمر بحضور ابن رشد، ويلعن مبادئه، ويقضي بنفيه، ويأمر الأمير في الوقت نفسه بإرسال مراسيم إلى الأقاليم لمنع الدراسات الخطرة ولصنع ما يقتضيه إحراق جميع الكتب التي تتناول هذه الدراسات، ولم يستثنى من ذلك غير ما هو خاص بالطب والحساب وأوليات علم النجوم التي لا غنية عنها للتوصل إلى معرفة أوقات الليل

---

[1]– بدوي عبد الرحمن، فلسفة العصور الوسطى، مكتبة النهضة المصرية، ط02، القاهرة، 1969، ص162.

والنهار وأخذ سمت القبلة"[1]، فالمشهد المصور عن فيلسوف قرطبة أنه كان محتقرا من طرف مجتمعه، وقد دفع ثمن تحرره الفكري بتكفيره وإخراجه عن دائرة الإسلام.

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"، ولا شيء 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 كان نسخة مطابقة عن أرسطو وقد نقل أفكاره في السياسة بمثل ما طرحها فيلسوف اليونان بدون زيادة أو نقصان، فهو مجرد حلقة وصل بين الفلسفة اليونانية والفلسفة الأوروبية الحديثة على وفق المركزية الأوروبية.

4-2- النزعة الإلحادية عند ابن رشد:

قد اتهم ابن رشد بالإلحاد وأصبح مسلما به أنذاك 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: "وإذا كان ابن رشد قد ظل في عيون النصارى حامل علم الإلحاد فذلك لأن اسمه، كما يجب أن يقال، قد محا، على

---

[1]– رينان إرنست، ابن رشد والرشدية، ترجمة: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ط، 1957م، ص41.

[2]– رينان إرنست، ابن رشد والرشدية، مصدر نفسه، ص170.

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 صفحة من مؤلفاته علماء الكلام الذين كانوا يزعمون أنهم يثبتون عقائدهم بالجدل"[1].

ويعرض بعض من هذه القضايا التي كانت مطروحة منها قضية (الدجالين الثلاثة) حيث يقول: تدلنا الأحكام التي وقعت سنة 1277 على القضايا الرشدية المقرونة بالإلحاد، ومن الواضح إلحاق (إتيان تانييه) هذا الإلحاد بدراسة الفلسفة العربية، وننتهي إلى الوقت الذي عاد ابن رشد لا يعد فيه غير واضع لتجديف فظيع والذي تلخص كتبه فيه بكلمة "الدجالين الثلاثة"[2].

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 والملتحف 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 البداءة بين الأديان التي قامت قبله ضربا من الدعوة إلى المقارنة، فكن يؤدي، 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 ما درس

---

[1]– رينان إرنست، ابن رشد والرشدية، مصدر سابق، ص173.

[2]– رينان إرنست، مصدر نفسه، ص288.

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 حمله 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 دو روم) في كتاب (أغاليط الفلاسفة): جدد ابن رشد جميع أضاليل الفلسفة، ولكنه أقل أهلية 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، وأسوء من ذلك دعوته إيانا ودعوة جميع من تعصب لدين بالثرثارين وكثيري الكلام والخالين من العقل، وهو يحمل في الجزء الثامن من الطبيعيات على الأديان أيضا فيسمى آراء علماء اللاهوت بالأوهام كما لو كانوا يتخيلونها عن هوى، لا عن عقل، ويلخص (جيل دو روم) نظرية ابن رشد الإلحادية بعد صفحتين، فيقوله كلمة: (قد تكون الشريعة غير الحقيقة نافعة) ويكرر (نقولا إيميريك) عين التهم وعين المناقضات"[2]. وهذه بعض الأدلة التي سردها رينان حول إلحاد ابن رشد والتي ذكرها (جيل دو روم) حول دعوة متبعي

---

[1]- رينان إرنست، ابن رشد والرشدية، مصدر سابق، ص301.

[2]- رينان إرنست، مصدر نفسه، ص304.

الأديان بالثرثارين في نظر ابن رشد، وقد أيده على هذا الطرح (نقولا إيميريك)، ما يؤكد هذه المنسوبة إليه.

وما ذكره ليون الإفريقي عن ابن رشد نقله كذلك رينان بقوله: "وقد شفع ليون الإفريقي نكبة ابن رشد بتفاصيل سخيفة عن الحيل التي اتخذها أعداؤه لكشف القناع عن إلحاده، وعن الأحوال المخزية حول انقباضه 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 قرأها في كتاب عربي"[1].

ثم يحاول رينان أن يقدم بعض الأمثلة الأوروبية للتبريرات غير المقبولة ثم يسقطها على ابن رشد حيث يقول: "ولما أراد فليب الجميل أن يحط من اعتبار بونيفاس الثامن وجد من يسند إليه سلسلة من التجديفات موسومة بطابع الدهرية الإلحادية التي كانت قد استعملت في تشنيع فريديرك الثاني.

وهذه الطريقة نفسها هي التي اتخذت لتكوين أسطورة ابن رشد الملحد، وذلك أن هذا الزنديق قال بوجود أديان ثلاثة أحدها 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 لأديان الثلاثة أنها غير صالحة للعبادة، وهذه الأدلة جميعها لا ترتقي إلى درجة الإلحاد في أقصى درجاته كما يرى رينان حيث يقول: "ويطوف آخرون بابن رشد في جميع درجات الإلحاد، وذلك أنه كان نصرانيا في البداءة، 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 إنه لا يؤمن بسر القربان المقدس، وقال آخرون إنه لا يؤمن بالشيطان، وقال فريق ثالث إنه لا يؤمن بالنار، وهكذا صار ابن رشد كبش الفداء الذي يحمله

---

[1]- رينان إرنست، ابن رشد والرشدية، مصدر سابق، 44.

[2]- رينان إرنست، مصدر نفسه، ص307.

كل واحد رأيه الإلحادي، (فكان الكلب الهائج الكريه الصولة لا ينفك يعوي حيال يسوع والاعتقاد الكاثوليكي)[1]، ثم يحاول رينان أن يفند هذه الافتراءات ويكذبها رغم أنه يعترف أنها هي المشهورة عند الدارسين الأوروربين فيقول: "وما فتئ دون سكوت يدعوه بـ (هذا الملعون ابن رشد)" [2] ، فالإلحاد في نظر الكنيسة وفي نظر الفلسفة اليونانية هو إنكار الإيمان، والتمسك بالعقل دون سواه، فرغم تحرر الأوروربيين من قبضة الكنيسة إلا أنهم ورثوا بعض المفاهيم عنها، منها تصور فكرة الإلحاد على هذا المنوال، وهو ما ذكره عبد الرحمن بدوي في موسوعة الفلسفة عن الالحاد: أما في الإسلام، فإن كلمة (إلحاد) و(ملحد) و(ملاحدة) قد أطلقت بتجاوز شديد: إذ لا نجد عند أحد ممن اتهموا بالالحاد انكارا لوجود الله: لا عند ابن الراوندي، ولا عند محمد بن زكريا الرازي، ولا عند المعري، وهم أشهر من يتهمون بالالحاد في الإسلام.

هذا إذا فهمنا الالحاد بالمعنى الأول من المعاني الثلاثة التي حددها أفلاطون، أما بالمعنى الثاني، وهو إثبات الألوهية مع انكار العناية الإلهية بالشؤون الانسانية، فالالحاد موجود ليس فقط عند هؤلاء الثلاثة، بل وأيضا عند ابن سينا وعند ابن رشد، إذا أنكر هؤلاء جميعا أن يعلم الله الجزئيات، وبالتالي أن يعنى بأفراد الناس. وهذا أحد الأمور الثلاثة التي كفر بها الغزالي الفلاسفة المسلمين في كتابه (تهافت الفلاسفة) [3].

وكخلاصة لهذا المبحث فقد ركز رينان على النقاط التي فيها شك وريب وحاول أن يبرزها ويلصقها بالفلاسفة المسلمون، خاصة عندما تحدث عن الكندي

---

[1] – رينان إرنست، ابن رشد والرشدية، مصدر سابق، ص307.

[2]– رينان إرنست، مصدر نفسه، ص308.

[3]– بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط01، ج2، بيروت، 1984، ص220.

أنه العربي الوحيد من بين الفلاسفة المسلمون وأول من أدخل كلمة الفلسفة إلى الحاضرة 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.

5- موقفه من الجنس السامي ومن الجنس الآري:

إن تصنيف الجنس البشري كان شائعا عند المستشرقين في تلك الفترة، فكما رأينا في الفصل الأول أن التمهيد لاستعمار الشعوب الشرقية كان عبر المستشرقين الذي احتقروهم وصوروهم في أبشع الصور، لهذا كانت مقدماتها الإشادة بالتميز والإبداع للجنس والعرق البري مقابل الشعوب السامية المتخلفة والساذجة.

يقول المستشرق رينان: "فمن وجهة نظر علم النقد في تاريخ الفلسفة أنه يبحث عن التاريخ أكثر مما عن الفلسفة حصرا، ولا مراء في أن الفلسفة العربية أمر واسع في حوليات الذهن البشري، ولا يجوز، في عصر طريف كعصرنا، أن نمر من غير أن نرد إلى هذه الحلقة من المأثور كل اعتبار لها، ومع ذلك فلابد من التسليم، مقدما، بأن هذه الدراسة لن تسفر، تقريبا، عن نتيجة يمكن الفلسفة الحديثة أن تصيغها منتفعة، ما لم تكن نتيجة تاريخية، وليس العرق السامي هو ما ينبغي لنا أن نطالبه بدروس في الفلسفة، ومن غرائب النصيب ألا ينتج هذا العرق، الذي استطاع أن يطبع على بدائعه الدينية أسمى سمات القوة، أقل ما يكون من بواكير خاصة به في حقل الفلسفة، ولم تكن الفلسفة لدى الساميين غير استعارة خارجية صرفة خالية من كبير خصب، غير اقتداء بالفلسفة اليونانية [1]، فمن وجهة نظر رينان أن العقل السامي البسيط لم يسهم بشيء في الفلسفة سوى أنه نقلها من الفلسفة اليونانية، لهذا فهو ليس له أي فضل على أوروبا، ولا على الانسانية لأنه

[1] – رينان إرنست، ابن رشد والرشدية، مصدر سابق، ص14.

لم يبدع شيء جديد، لهذا كان كل اهتمام رينان بهذا الموضوع حيث تقول الباحثة ريتا فرج: "اهتم رينان في جميع مؤلفاته بموضوع الساميين، فتحدث عن دياناتهم ولغاتهم، وخصهم بالمحاضرة الأولى التي ألقاها عام 1862 عند تعيينه أستاذاً في الكوليج دو فرانس، وكان عنوانها «إسهام الشعوب السامية في تاريخ الحضارة»، كما أنه وضع كتاباً عنهم عام 1855 حمل عنوان «تاريخ عام ونظام مقارن في اللغات السامية»، وخلص إلى أن العرق السامي هو طبع متشدد عموماً، وضيق وأناني، لذا يندر أن نجد في هذه السلالة تلك الرهافة في الحس الأخلاقي التي هي وقف على السلالات الألمانية والسلتية، ومن فرضياته أن العرق السامي يتميز سياسياً بالبساطة، فمجتمعه الحقيقي هو مجتمع الخيمة والقبيلة، أما السلطة العليا فلا يمنحها إلاّ الله. ويعتقد رينان أن الأوروبيين لا يدينون للساميين في السياسة بشيء، وانتهى إلى تلخيص السياسة عندهم في كلمات ثلاثة: ثيوقراطية، فوضوية، استبداد"[1] ، فيبرر موقفه هذا أن كل ما ترجم عن الفلسفة اليونانية في السياسة لم يستفد منه العرب وبقوا همجيين وفوضويين.

يتحدث الدكتور محمد الدعمي عن النظرة العنصرية التي كان يتسم بها التفكير الأوروبي في تلك الفترة: "وقد تبلور هذا المنطق العرقي المؤسس على "الأسطورة الآرية" في كتابات إرنست رينان (Renan) الذي أكد السمة الدينية الروحية للأقوام السامية بوصفها رديفا لترديهم في الجدل العلمي، ولنكوصهم في الحقول العقلية والمنطقية: يقول رينان – بصراحة متناهية –: إن الساميين منحوا الآريين أكثر الأفكار الدينية بساطة وسموا، فيما منح الآريون الساميين الأفكار الفلسفية والعلمية التي كانت تنقصهم. إن التاريخ الأخلاقي للعالم إنما هو خلاصة

[1] – فرج ريتا، الساميون والإسلام في الاستشراق العنصري عند أرنست رينان، مرجع سابق، تاريخ الاقتباس: 18 فبراير 2017، 14:59.

تفاعل هذين العنصرين"[1]. بل إن رينان قد تمادى في التعميم الإثني الجارف درجة الادعاء بأن الساميين، كما هي عليه الحال في اللغات السامية، ليسوا "مخلوقات حيوية"[2]، فترسيخ فكرة فضل العرق الآري على السامي كان موضوع رينان الذي عمل على إثباته بشتى الوسائل وصل به إلى درجة التمادي في عنصريته في تصنيفه للأجناس.

ويواصل الدكتور الدعمي في سرد الأطروحات والدراسات التي بنى عليها رينان تصوره العنصري هذا: "وتأسيسا على ذلك يقدم رينان دراسته الشهيرة المعنونة "محمد وأصول الفكر الإسلامي"، لكي يواشح بين العواطف الدينية والأقوام السامية، ولكي يعد الأقوام الآرية التي آمنت بالإسلام أقواما "مهزومة" رضخت للإرادة السامية. ومن هنا نراه يحاول اصطناع جدران (من إبداعه هو) داخل الإسلام الواحد، مميزا بين ما يسميه بـ "الإسلام الأصلي" وبين الإسلام في تطوراته التالية على أيدي المسلمين الآريين على نحو خاص، بحسب خط تفكيره. بل إنه يطور في هذا الجدل درجة الادعاء بأن جميع المنجزات الفكرية والعقلية التي قدمتها الحضارة العربية – الإسلامية إنما هي من نتاج المسلمين الآريين الذين أدخلوا الإسلام عنوة، بحسب ادعائه[3]، فنظرة رينان هذه مفادها أن الحضارة

---

[1]– نقلا عن الدعمي محمد، الاستشراق الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص62. Flavia M.Alaya, « Arnold and Renan on the Popular Uses of History, » Journal of the History of Ideas, vol28, No4 (October 1967), p561.

[2]– الدعمي محمد، مرجع نفسه، ص62.

[3]– الدعمي محمد، مرجع نفسه ، ص62

الإسلامية التي وصلت إلى أوروبا كانت على أيدي الآريين وليس الساميين، أو حملها وتبناها المجتمع الآري المتفتح في حين حاربها المجتمع السامي.

ويثبت رينان المركزية الأوروبية الحديثة بربطها بالفلسفة اليونانية وحدها دون الحاجة إلى فلسفة إسلامية حيث يقول: "إن الشرق السامي والقرون الوسطى مدينان لليونان بكل ما عندهما من الفلسفة ضبطا، ولذا فإذا ما دار الأمر حول اختيار حجة فلسفية لنا في الماضي كان لليونانية وحدها حق إلقاء دروس علينا، لهذه اليونانية الأصيلة المخلصة في تعبيرها، الخالصة الكلاسية (Classique)، لا يونانية مصر، ولا يونانية سورية، التي شوهت بخلط من العناصر الغليظة، وعلى العكس إذا ما أغضينا عن مطالبة الماضي بمذاهب، ولم نطالبه بغير الوقائع فإن أدوار الانحطاط وتوحيد مختلف المذاهب والآراء وأدوار الانتقال والتحريف البطيء تكون أمتع لنا من أدوار الكمال حيث يلوح، في بعض الأحيان امحاء بروز العبقرية الأصلي تحت كمال الشكل ومقياس الفكر الدقيق[1]، فمحاولة رينا ربط التاريخ الأوروبي الفلسفي باليونان مباشرة هو الذي جعله يتبنى فكرة التفاضل بين الجنس الآري على السامي، وهو بذلك يكسر حلقة من حلقات تطور الفلسفة وهي المرحلة التي حمل فيها الفلاسفة المسلمون هذه العلوم إلى أوروبا.

يقول الدكتور إبراهيم في مقالته المعونة بـ (التفاضل بين البشر في الجنس والعرق والوراثة "دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والفلسفة): "ثم شاع في الغرب هذا الاتجاه وظهرت كتابات تعلي من شأن العرق الآري، فتنسب له الأمجاد والتفوق وتقدمه على غيره، فالرجل الآري ذكي ومبدع ومتفلسف يفكر بعقلانية ويكتشف دقائق الأمور ويهتم بنتائجها، والرجل السامي هو أقرب ما يكون إلى السذاجة والبساطة في تفكيره، ويهتم بالجوانب الروحية وينسى الجانب العقلي،

[1]– رينان إرنست، ابن رشد والرشدية، مصدر سابق، ص16.

ولا يمتلك القدرة على الإبداع والتفلسف، ويقف عند ظواهر الأمور، وكل ذلك – بزعمهم – يرجع إلى تفضيل جنس على آخر وعرق على غيره، وكأن الكفاءات والإبداعات لا تكون إلا في أشخاص لهم دماء نقية وهم الآريون، وقد أدى ذلك إلى امتهان الشخص السامي والتقليل من شأنه وبعث روح اليأس فيه، فمهما اجتهد وفكر لن يصل إلى درجة الرجل الآري"[1].

وفي ختام هذا الفصل لابد من أن نقف على بعض ما جاء في تصور رينان حول الإسلام والفلسفة والعرق السامي، فقد درس الإسلام ليبرز مواطن ضعفه من خلال المنتسبين له، حتى يثبت أنه دين معادي للعلم، أما دراسته لان رشد كانت من أجل وضع كرونولوجيا للفلسفة الأوروبية خلال عصر ابن رشد لأنه وجد فيه ما يتوافق مع توجهه الفكري، خاصة عندما ركز على نكسة ابن رشد، واحتواء فكره من قبل الرشديين اللاتينيين، وكأنه يجعل منه قطيعة ابستيمولوجية ليس فقط مع الماضي الأوروبي بل حتى مع العصر الذهبي الإسلامي، ويعلن دخوله في الظلام وخروج أوروبا إلى النور، بفضل التنويريين الذين وقفوا في وجه الأرثوذوكسية الكنسية ثم الأرثذوكسية الإسلامية التي عاقبت ابن رشد المتحرر والمتعقل، ثم أخذوا الرمز الرشدي لكن بلمفهوم اللاتيني وليس العربي، أما ما تعلق بالتراث العربي فهو محكوم على فشله لأنه صدر من جنس بسيط في نظر رينان، واعتناقه لدين التوحيد غير المركب، دليل على سذاجته وعدم قدرته على الابداع والاكتشاف.

---

[1] – الديبو إبراهيم أحمد، التفاضل بين البشر في الجنس والعرق والوراثة "دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والفلسفة، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 26، العدد الثاني، 2010، ص511.

الفصل الثاني: الرؤية النقدية لفكرة الاستشراق عند رينان

1. قراءة نقدية لمناظرة رينان والأفغاني
2. التعليقات العربية على المناظرة بين رينان والأفغاني

الفصل الثاني: الرؤية النقدية لفكرة الاستشراق عند رينان

سنركز في هذا الفصل على أهم الانتقادات التي وجهت للاستشراق الفرنسي خاصة فيما تعلق منها بتصور رينان للفلسفة الإسلامية، ومن أهم هذه الانتقادات مناظرة بين رينان والأفغاني التي رد فيها هذا الأخير على بعض الافتراءات والادعاءات التي يرافع عنها رينان ضد الفلسفة الإسلامية وابن رشد خاصة، والحقيقة أن أقوى رد عربي تلقاه رينان كان على يد الشيخ الأفغاني وبعد ذلك لحقه بعض المفكرين العرب أمثال محمد عبده، الرافعي، محمود أبو رية، عبد الباسط محمد حسن، علي شلش، وقد علقوا فقط على رد الأفغاني في ما يحص المناظرة التي جرت بينه وبين رينان، سواءا فيما تعلق منهم بالعرب أو المفكرين الفارسيين.

1- قراءة نقدية لمناظرة رينان والأفغاني:

هذه المناظرة التي جرت بين الأفغاني[1] ورينان لم تكن مباشرة بين الإثنين وأمام جمهور، بل ما حدث هو تصدف زيارة الشيخ الأفغاني لفرنسا مع نشر رينان لمحاضرة في جريدة "ديبا" الفرنسية، وبما أنها كانت تحتوي فضيات ومعطيات حول الإسلام منبعثة من طرف عقل أوروبي، فكان لابد للأفغاني أن يغتنم الفرصة ويرد على ما جاء فيها من أغاليط وشكوك وهذا ما تبين من خلال رده عليها، فكما اقتصرنا في الفصل السابق على أهم تصورات رينان، فسنقتصر في هذا الفصل على أهم النقاط الأساسية التي عالجها الأفغاني بالتحليل والنقد.

ويقول الدكتور علي شلش عن الأفغاني أنه يحتل مكانا مرموقا ورائدا في نهضة العرب الحديثة، ولا سيما في مصر. ومع أنه أقام في مصر نحو ثماني

---

[1]– جمال الدين الأفغاني الحسيني (1254 – 1315هـ / 1838 –1897م)، فيلسوف الإسلام في زمانه، ولد في أسعد أباد، في (أفغانستان) عرفه الشرق والغرب جوالا ثائرا مصلحا، واسع الثقافة غزير العلم، خطيبا مفوها داعيا إلى الوحدة الإسلامية. أقام في باريس وأنشأ فيها مع تلميذه الشيخ محمد عبده جريدة "العروة الوثقى". أنظر: عمارة محمد، جمال الدين الأفغاني – الأعمال الكاملة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1979م.

سنوات فقد كانت هذه السنوات بمثابة الشرارة التي أشعلت طاقات بعض المثقفين المصريين، وجعلتهم يتحولون من "الفرجة" إلى المشاركة. وكان تلاميذه في تلك السنوات هم قواد وزعماء الثورة على الجمود والاحتلال والتخلف والطغيان فيما بعد، ابتداء من محمد عبده إلى سعد زغلول"[1]، وهذا ما رجع إليه الكثير من الباحثين والمفكرين، حيث كان يمثل المرجع في وقته، وذلك بما اشتهر عنه من أفكار تنويرية في معالجة قضايا الفكر لعربي في العصر الحديث.

ويواصل الدكتور علي شلش حديثه عن الأفغاني متحدثا عن تجوله في معظم دول العالم العربي والغربي: "ولكن جمال الدين الأفغاني لم يرتبط بمصر وحدها، وإنما توزعت حياته بين إيران وأفغنستان وتركيا والهند وفرنسا وانجليترا وروسيا. وفي كل هذه البلاد كان له بصمات على تاريخها في القرن الماضي. وكان في أسفاره المتعددة أشبه بابن بطوطة كما قال باحث معاصر. ولكن معظم هذه الأسفار كانت –على عكس ابن بطوطة– برغم أنف الأفغاني، لأنه كان شخصا غير مرغوب فيه في كثير من البلاد التي نزل بها. ومع ذلك كان هذفه الأول والأخير –كما قال في رسالة لصديق له– هو "أن ينصح ويصلح". وكان نصحه وإصلاحه يهدفان أولا وأخيرا إلى إنهاض المسلمين، وتحريرهم من التخلف والاحتلال الأجنبي"[2].

1-1-رد الأفغاني على افتراءات رينان:

يقول الأفغاني ردا على رينان في صحيفة "لوديبا" وهو يعرض تاريخ الفكر العربي منذ عصوره الذهبية إلى غاية زمان الأفغاني: "لا ينكر أحد أن الأمة

---

[1]– شلش علي، جمال الدين الأفغاني بين دارسيه، ط01، دار الشروق، بيروت، 1407هـ – 1987م، ص05.

[2]– شلش علي، مصدر نفسه، ص05.

العربية خرجت من وضع التوحش 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 قدّ تطوّرت ببطء وامتدّ تطورها قرونا. وفي مدة لم تتجاوز القرن أيضا امتدت فتوحات العرب من الجزيرة العربية إلى جبال الهمالايا وقمم البيرنيس. فتقدمت العلوم تقدّما مدهشا في تلك الفترة وشملت كل مجتمعات العرب والمجتمعات الخاضعة لسلطانهم. كانت رومية وبيزنطة في السابق مهدين للعلوم اللاهوتية والفلسفية ومركزي أنوار المعارف الإنسانية جميعا، وقد دخل اليونان والرومان عصر المدنية منذ أمد بعيد فكانت لهم القدم الراسخة في ميدان العلم والفلسفة. ثم جاء عصر توقف فيه علماء اليونان وروما عن البحث وتخلوا عن الدرس، فهدمت النصب التي أقاموها للعلم ودرجت كتبهم القيمة في طي النسيان. وقد كان العرب في وضعهم الأصلي من الجهل والتعصب حين ورثوا عن الحضارات المتمدنة ما تخلت عنه، ومع ذلك فقد أحيوا العلوم المندثرة وطوروها وأعادوها إلى الحياة بما لم يسبق له مثيل. أليس هذا دليلا على تعلقهم الفطري بالعلم؟ [1] ، فلم ينكر الأفغاني الحضارات التي قائمة في وقت الفتوحات وكيف تعامل معها المسلمون، حين وقفوا منها وقفة متأمل، لهذا عمدوا 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 جرّدوا الفرس عن ما اشتهروا به في العصور القديمة. لكن هذه العلوم التي اغتصبوها بحقّ الفتح قد طوّروها ووضحوها ووسعوها ونسقوها بذوق كامل ودقة نادرة. ثم إن روما وبيزنطة لم تكونا أقرب للعرب وعاصمتهم بغداد من الفرنسيين والألمان والإنجليز، فلماذا لم

[1]– الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص57.

يبذل هؤلاء جهدا في سبيل استغلال الكنوز العلمية المطمورة في تلك المدينتين إلى أن أنارت المدنية العربية على قمم جبال البرينيس وأشعت ضياء وبهاء على الغرب؟ أجل، استقبل الأوروبيون أرسطو بعد أن توشّح بالزي العربي، لكنهم لم يهتموا به عندما كان قابعا بين جيرانهم اليونان (المسيحيين الشرقيين). أوليس هذا برهان ناصع ثان على تفوّق العرب في مجال الفكر وتعلقهم الفطري بالفلسفة؟[1]، فربما يعتد الأفغاني بتساوي المسافة من بغداد التي كانت عاصمة المسلمين زمن العباسيين، وبين روما التي كانت تمثل عاصمة أوروبا، فكلاهما كانتا بنفس المسافة من اليونان لكن تفوق العرب هو الذي جعل من أرسطو يتعرب، ويهاجر إلى أوربا ويصل عربيا، وهذا ما حدث بالفعل مع ابن رشد الذي دخل 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 للتشدّد 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 للتاريخ الناصع الذي عاشه العرب حينما كان الغرب غارقا في دوغمائيته اللاهوتية يواصل عرضه بالحديث عن عصور الانحطاط الإسلامية بكل موضوعية حيث يقول: "صحيح أنه عقب سقوط الخلافة العربية في الشرق كما في الغرب، فإن البلدان التي كانت قد أصبحت معاقل كبرى للعلم، مثل العراق والأندلس قد سقطت مرة أخرى في الجهل وأصبحت مركزا للتعصب الديني، إلا أننا لا نستطيع الاستنتاج من هذا المشهد الحزين أن التقدم

---

[1] – الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص57.

[2]– الإسلام والعلم، مصدر نفسه، ص57.

العلمي والفلسفي في العصور الوسطى لا يمكن أن يعزى إلى الشعب العربي الذي ساد آنذاك"[1]، ورغم الانحطاط الذي بدأ يظهر في منارات العلم الإسلامية إلا أنه لم يؤثر بشكل أكبر على العطاء العلمي لدى العرب، وقد تناول الأفغاني مثال ابن خلدون الذي سنذكره بالتفصيل لاحقا حينما يتكلم عن مفهوم العصبية، ويعطيها مفهوما آخر من أجل النهوض بالأمة الإسلامية.

ثم يعرض الشيخ الأفغاني للغة التي نشر بها العلماء المسلمون علومهم:"... أما بالنسبة لابن باجة، وابن رشد وابن طفيل، فلا يمكننا القول بأنهم ليسوا بعرب بنفس القدر الذي للكندي لأنهم لم يولدوا في الجزيرة العربية ذاتها، خاصة إذا ما أردنا اعتبار أن الأجناس البشرية لا تتميز سوى بلغاتها، وإذا ما كانت هذه الميزة في طريقها للزوال، 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 يفرضوا لغتهم على المهزومين وفي كل مكان أقاموا فيه حفظوا لغتهم لأنفسهم بعناية فائقة"[2]، فهذه العلوم التي وصلت إلى أوروبا عن طريق العرب، لم يخترها حتى من كتب بها، فرغم أن البعض من هؤلاء العلماء والمفكرون لم يكونوا عربا إلا أنهم كتبوا بالعربية التي كانت لغة الحضارة في ذلك الوقت، فلا يمكن أن يكتب علم بلغة غيرها ويمكن أن يلقى القبول من أحد، فقد ترجموا تراث اليونان والهند والفرس الكثير منه إلى العربية وإلى اليوم مازالوا يرجعون إلى تراثهم القديم عن طريقها، إلا ما ضاع منها في الحروب والإتلاف.

وكما ذكر عبد الرحمن بدوي حول رد الأفغاني على رينان: "وقد كان رد جمال الدين الأفغاني على رينان شديد الترفق إلى درجة أنه ساير رينان في كثير من الملاحظات التي أبداها عن اضطهاد الإسلام للعلماء. وهذا أمر أفزع محمد

---

[1]– الإسلام والعلم، مصدر نفسه، ص58.

[2]– الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص59.

عبده وكان في بيروت بسبيل ترجمة رد جمال الدين كيما ينشر في لبنان. لهذا أمسك عن الترجمة والنشر صيانة لسمعة أستاذه جمال الدين في العالم العربي والإسلامي"[1]، فأبرز النقاط التي آخذه تلميذه الشيخ محمد عبده عليها، أنه تساهل في الرد على رينان حينما سلم، بأن الإسلام كان له دور في تخلف المسلمين وانحطاطهم، وهذا ما توصل إليه بعض الباحثين الذين سنعرض تعليقاتهم حول رد الأفغاني لكنه كان يقصد مرحلة بعينها، حتى أنه اتهم العقل العربي، بعيدا عن النص، وهذا ما ليس فيك شك ولا ريب، أما الدوغمائية أو حتى بروتيستانية إسلامية عندما تصدر من أفراد، فلا يمكن أن تعمم على كل الأمة، وعلى كل الفكر الذي كان سائدا في زمن معين، ومن أبرز الأفكار التي تلخص فكر الشيخ الأفغاني يمكن أن تجمل في ما يلي:

1-1-1- إدخال مفهوم القرون الوسطى للتاريخ الإسلامي عند الأفغاني:

بالنسبة لإدخال مفهوم (القرون الوسطى) إلى التاريخ الإسلامي، فقد قدم الأفغاني في مقالة بعنوان (الوحدة الإسلامية) خصائص العصور الوسطى في التاريخ الإسلامي والتي تتسم بانخفاض المستوى العلمي، وانهيار الأنشطة الفكرية، والفقر، وتداعي دور الحكومة، والصراع بين الحكام [الأفغاني 2002 أ:158]. وحض على ضرورة التضامن والوحدة الإسلامية وتشجيع الجهود الفكرية والأنشطة الاقتصادية للبحث عن (النهضة في عصرنا). وهذا كله يدل على (استعابه) لسقوط الإسلام من المنظور التاريخي الذي صرح به رينان، ولكنه في الوقت ذاته، علق آماله على اتخاذ موقف إيجابي للتغلب على هذا السقوط" [2].

---

[1]– بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، مصدر سابق، ص314.

[2]– هيرانو جيونئيتشي، تجديد الفكر الإسلامي في العالم الإسلامي الحديث: دراسة عن جمال الدين الأفغاني وأفكاره الإمبريالية والاستشراق والتفاهم بين الأديان، مجلة دراسات العالم الإسلامي Kyoto) (Bulletin of Islamic Area Studies، 4 – 1/2 (مارس 2011)، ص22.

1-1-2- تطبيق (العصبية) لابن خلدون على الأمة الإسلامية عند الأفغاني:

وبالنسبة لنقطة تطبيق مفهوم (العصبية) لابن خلدون على الأمة الإسلامية، فسر الأفغاني في مقال بعنوان (تعصب) كيفية توحيد الأمة الإسلامية ككل من أجل النهضة في العصر الحديث. وفي هذا السياق، ركز الأفغاني على أهمية التعصب الديني على التعصب العرقي مع استخدام مفهوم (العصبية) التي نادى بها ابن خلدون، بالرغم أن الأفغاني لم ينكر وجود التعصب العرقي. وفي هذا السياق يشير الأفغاني إلى أن التعصب الديني من الممكن أن يكون فعالية من التعصب الوطني من أجل تحقيق نهضة إسلامية داخل الإمبريالية في العصر الحديث. وفي هذه النقطة يظهر لنا توافق الأفغاني مع رينان في مدحه ابن خلدون بتطبيق مفهوم (العصبية) على الأمة الإسلامية"[1].

1-1-3- عقد مقارنة بين وحدة الأمة الإسلامية والوحدة الألمانية عند الأفغاني:

أما بالنسبة لنقطة المقارنة بين وحدة الأمة الإسلامية والوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية، فقد أثنى الأفغاني على الوحدة السياسية في ألمانيا و كذلك في إيطاليا وأظهر إعجابه بشخصية (بسمارك) الذي أنجز وحدة ألمانيا الوطنية في عام 1871 بوصفه (المستشار الحديدي). فقد قام الشيخ الأفغاني بعمل مقارنة بين الأمة الإسلامية وألمانيا، وكذلك بين الأمة الإسلامية وإيطاليا، ووصف الأمة الإسلامية بصفة (الارتباط العضوي) مثل الارتباط العضوي للحركة العرقية في أوروبا في ذلك الوقت. ونظرا لأن رينان، بغض النظر عن كونه مستشرقا، من

(1) – هيرانو جيونئيتشي، مرجع نفسه، ص23.

الدعاة الوطنيين (للمدنية) «Civil Nationalism » في ألمانيا الحديثة، في مجتمع سياسي" [1].

1-2- تعليق رينان على رد الأفغاني:

وفي اليوم الموالي بعد نشر الشيخ الأفغاني رده على المستشرق رينان قام رينان بنشر تعليق على هذا الرد، وقد كان مناورا أكثر منه، حينما بدأ يشيد بأفكار الشيخ ويمدحه، وقد ذكر في تعليقه: "إن هذا الرجل هو أفضل برهان، على تلك المسلمة الكبرى التي طالما أعلناها، في أن الأديان تعادل ما تعادله الأجناس التي تعتنقها. إن حرية فكره، وطبعه النبيل والصريح، جعلاني أشعر أثناء ما كنت أتحدث إليه، وكأنه قد بعث أمامي أحد معارفي القدامى، ابن سينا، أو ابن رشد أو أحد هؤلاء الملحدين العظام الذين مثلوا تراث العقل الانساني خلال خمسة قرون." [2]، ويقصد رينان بالإلحاد ماذكرناه في الفصل السابق 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 حاد 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 فجاليلو لم تعامله الكنيسة الكاثوليكية بأفضل مما عامل به الإسلام ابن رشد، بينما كان جاليلو يعيش في بلد كاثوليكي فقد وجد الحقيقة (العلمية) بالرغم من الكاثوليكية، كما تفلسف ابن رشد

---

[1]– هيرانو جيونئيتشي، تجديد الفكر الإسلامي في العالم الإسلامي الحديث، مرجع سابق، ص23.

[2]– الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص65.

بنبل في بلد مسلم بالرغم من الإسلام"[1]، ورغم أن المثال الذي جاء بهر ينان مثال مسيحي فقد أسقطه على مثال عربي جسد فيه ابن رشد المفكر الحر الذي نبذه مجتمعه بحجة الدوغمائية الدينية التي تقبل مثل تلك الأفكار، وهذا ما دافع عنه رينان من خلال أطروحاته حول ابن رشد.

ثم يستدرك المستشرق رينان عن كلامه حول فلسفة التاريخ الإسلامية بقوله: "لم أقل أن كل المسلمين، دون تمييز بين أجناسهم، كانوا وسيكونون دائما جهلاء، قلت فقط إن الإسلام يخلق صعوبات كبيرة للعلم، ولسوء الحظ، نجح منذ خمسمائة أو ستمائة 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 بإضعاف الإسلام، وهذا من جهة أخرى ما كان من شأن تلك الحركة الكبرى في البلاد المسماة بالمسيحية التي بدأت بتقويض دعائم الكنيسة المستبدة في العصر الوسيط"[2].

2- التعليقات العربية على المناظرة بين رينان والأفغاني:

سنعرض بعض التعليقات العربية التي تناولت رد الشيخ الأفغاني على رينان وكيف تعامل معها المفكرون العرب الذين عاصروا الشيخ أو ممن كانوا من تلاميذه مثل الشيخ محمد عبده أو تلميذه الشيخ محمد رشيد رضا، وهذه التعيقات تبرز مدى يقظة العقل العربي آنذك وكيف كان يتجاوب مع مثل هذه الأحداث بالتحليل والتعليق.

---

[1]– الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص65.

[2]– الإسلام والعلم، مصدر نفسه، ص66.

2-1- تعليق محمد عبده على المناظرة:

يقول الشيخ محمد محمد عبده[1] في تعليقه على رد الأفغاني: "سبحان الله ما أسهل أن نماثله وأيسر أن ندين به حتى يبلغ الكتاب أجله. بلغنا قبل وصول كتابكم الكريم ما نشر في الديبا من دفاعكم عن الدين الإسلامي (يا لها من مدافعة) ردا على مسيو رينان فظنناها 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 لشيخه الأفغاني على ما بدر منه من درء الشبهات التي حاول أن يبثها رينان حول أصالة الفلسفة الإسلامية وغيرها من الأفكار التي طرحها: "فاندفع المكروه، والحمد لله نحن الآن على سنتك القويمة: لا تقطع رأس الدين إلا

---

[1]- 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 بالأزهر، اشتغل بالتعليم، ثم انتقل إلى عالم الصحافة، حرر جريدة "الوقائع المصرية"، جاهر بعدائه للإنجليز، فنفي – لوقوفه إلى جانب الثورة العرابية (أحمد عرابي) – إلى بيروت ثم ما لبث أن التحق بأستاذه الأفغاني في باريس ليؤسسا معا جريدة "العروة الوثقى" عام (1301هـ/1883م) التي توقفت عن الصدور في السنة نفسها. ثم عاد أدراجه إلى بيروت ليشتغل بالتدريس والتأليف. ثم سمح له بدخول مصر، فعاد عام (1306هـ/ 1888م) وتقلد مناصب عدة أهمها مفتي الديار المصرية عام (1317هـ/ 1899م) وهجر السياسة، وعاد إلى مواصلة حركته في الإصلاح والتجديد من طريق التربية والتعليم حتى وفاته. أنظر عمارة محمد، الأعمال الكاملة لمحمد عبده، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1974.

[2]- الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص69.

بسيف الدين. ولهذا لرأيت قعادا عبادا ركعا سجدا لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون. ما أضيق العيش لولا فسحة الأمل(...)"[1]، وقد كانت هذه الإطراءات كثيرا في زمانه، فقلما يذكر شيخ من قبل تلميذه إلا ويغدق عليه مثل هذه الإطراءات، فتسبق ذاتيته موضوعيته.

2-2- تعليق عبد الرحمن الرافعي على المناظرة:

ويحاول عبد الرحمن الرافعي أن يجمل 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 الكنيسة الكاثوليكية لم يتركوا هذا السلاح حتى الآن"[2]، فيوضح 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 للعلم 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 ويسير في هذا المجال بسرعة لا تعادلها إلا بسرعة فتوحاته السياسية. فتقدمت العلوم تقدما مدهشا بين العرب وفي كل البلاد التي انضمت لسيادتهم"[3]، فقد أقرن سرعة تطور العلم عند العرب مقارنة بفتوحهم فالمطلع على التراث العربي يحس بتلك الصيرورة التي

---

[1]– الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص69.

[2] – الإسلام والعلم، مصدر نفسه، ص71.

[3]– الإسلام والعلم، مصدر نفسه، ص71.

نحاها العرب من أجل بناء حضارتهم بالاستفاذة من الشعوب التي كانت مجاورة لهم.

2-3- تعليق محمود أبو رية على المناظرة:

يقول الدكتور محمد أبو رية بتحليله حول ما جاء من كلام رينان حول إطلاق هذه الاتهامات ضد الإسلام: "وقد قال جمال الدين في رده: "يظهر أن المسيو رينان يقول: إن هذه النبتة الصالحة ذبلت في أيدي المسلمين كما يذهل النبات تلفحه رياح الصحراء الساخنة.

وإن المرء ليتساءل بعد أن يقرأ المحاضرة عن آخرها أصدر هذا الشر عن الديانة الإسلامية نفسها، أم منشأة الصورة التي انتشرت بها الديانة الإسلامية في العالم؟ أم أن اختلاف الشعوب التي اعنتقت هذا الدين، أو حملت على اعتناقه بالقوة، وعاداتها ومواهبها الطبيعية هي جميعا مصدر ذلك" [1] ، فيتساءل أبو رية عن المصدر الحقيقي الذي يعتبره رينان مصدر هذا الشر كما يزعم هل في الإسلام أم في الطريقة التي انتشر بها.

ويقول أيضا معلقا عن تحليل الأفغاني في توضيح بعض المسائل التي يطعن من خلالها رينان في الفلسفة الإسلامية: "وختم جمال الدين رده بقوله: ولن يقف القتال بين العقيدة والبحث الحر، أو بين الدين والفلسفة ما دامت الإنسانية على قيد الحياة، وهو قتال عنيف أخشى أن لا يكون النصر فيه للفكر الحر، لأن العقل لا يوافق الجماهير، وتعاليمه لا يفقهها إلا نخبة من المتنورين. والعلم على ما به من جمال لا يرضي الإنسانية كل الرضا، وهي التي تتعطش إلى المثل الأعلى، وتهوى التحليق في الآفاق المظلمة السحيقة التي قبل للفلاسفة والعلماء

[1]– الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص75.

برؤيتها أو ارتيادها"[1]، فهنا تتلاقى وجهة نظر مع اتجاه رينان حول بلورة كل فكر حر وخارج عن السيطرة المعهودة إلا ويقف عنده بالتحليل والنقد ثم توظيفه عكس مساقه، لكن الأفغاني ينظر إليه أنه مادام لم يخرج عن تعاليم الدين وعن الظوابط الشرعية للعقل فهو حر ولا أحد له الحق في تقييده.

2-4- تعليق الدكتور عبد الباسط محمد حسن على المناظرة:

يقول الدكتور محمد حسن عن موضوع المناظرة بين رينان والأفغاني ويكاد يكون هذا الطرح نموذجا لما عرضته الكتب العربية: "بقى (السيد جمال الدين) في فرنسا، متنقلا بين مدنها، وكاتبا في صحفها، وفي ذلك الحين ألقى (رينان) محاضرة عن علوم العرب ومدنيتهم قال فيها: "إن الإسلام لا يشجع على العلم، والبحث الحر ...) فرد عليه جمال الدين ردا علميا دقيقا مما جعل رينان يتنازل عن كثير من آرائه ويقول عن (السيد جمال الدين): "تعرفت بالشيخ جمال الدين من نحو شهرين، فوقع في نفسي منه ما لم يقع لي إلا من القليلين وأثر في تأثيرا قويا، والشيخ جمال الدين نفسه خير دليل يمكن أن نسوقه على تلك النظرية العظيمة التي طالما أعلناها وهي: "أن قيمة الأديان بقيمة من يعتنقها من الأجناس".

ويواصل الدكتور سرد رأي رينان حول الشيخ الأفغاني فيقول: "وقد خيل إلي من حرية فكره، ونبالة شيمه وصراحته وأنا أتحدث إليه أني أرى أحد معارفي من القدماء وجها لوجه، وأني أشهد ابن سينا أو ابن رشد ..." وهكذا شهد له الغربيون والشرقيون بالعلم والفضل حتى ذاع صيته، وعرف اسمه في كثير من بلاد العالم الإسلامي"[2]، فالتعليق الذي أضافه رينان بعد رد الأفغاني لم يكن يصب حول الأفكار التي عرضها بل حول شخصية الأفغاني، وهذا ما يظهر من خلال

---

[1]– الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق ، ص75.

[2] – الإسلام والعلم، مصدر نفسه، ص77.

كلامه، فرينان لم يشأ أن يؤكد كلامه ولم يشأ أن يتنازل عنه، لهذا راوغ الأفغاني بمدحه وإطرائه.

2-5- تعليق الدكتور علي شلش على المناظرة:

كما عرض الدكتور علي شلش في كتابه "جمال الدين الأفغاني بين دارسيه" لموضوع مناظرة رينان والأفغاني تبعا للمصادر التي اطلع عليها فيقول عن جورجي زيدان الذي كتب في الهلال سنة 1897: ثم نقل زيدان ملخصا لسيرة الرجل كما كتبها تلميذه محمد عبده. وأضاف بأنه "قضى في باريس ثلاث سنوات نشر في جرائدها مقالات تبحث في سياسة روسيا وإنكليترا أو الدولة العليا ومصر. ترجمت جرائد إنكليترا كثيرا منها. وجرت له أبحاث فلسفية مع الفيلسوف الفرانساوي رينان في "العلم والإسلام" فشهد له هذا بسعة العلم وقوة الحجة. ص23" [1]، وقد يكون هذا الكلام عرض لسيرة الأفغاني دون التطرق إلى مضمون ما جاء في رده حول افتراءات وادعاءات رينان حول الفلسفة الإسلامية والمواضيع التي تطرق إليها.

2-6- تعليق الشيخ مصطفى عبد الرازق على المناظرة:

يقول د. علي شلش: "أما مصطفى عبد الرازق[2] الذي نسى الباحثون مساهمته في هذا الموضوع. فقد كتب وحاضر عن الأفغاني في وقت مبكر. ففي 20 مارس 1923 ألقى محاضرة بالجامعة المصرية عن الأفغاني ورينان ثم نشرها بجريدة

---

[1]- الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص81.

[2]- الشيخ مصطفى عبد الرازق: شيخ الجامع الأزهر الشريف، ومجدِّد الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث، وصاحب أول تأريخ لها بالعربية، ومؤسس المدرسة الفلسفية العربية التي أقامها على أسس إسلامية خالصة. وُلِدَ سنة 1885م في قرية "أبو جرج" التابعة لمركز بني مزار بمحافظة المنيا بصعيد مصر، ونشأ في كَنَف أبيه "حسن عبد الرازق" الذي كان عضوًا بالمجالس شبه النيابية التي عرفتها مصر منذ عصر الخديوي إسماعيل. وكذلك من مؤسسي جريدة الجريدة وحزب الأمة. (عبد الرازق مصطفى، موقع هنداوي، http://www.hindawi.org/contributors/58628571/).

"السياسة" اليومية في اليومين التاليين. وفي هذه المحاضرة تتبع رحيل الأفغاني من مصر عام 1879 وصلته بالفيلسوف الفرنسي رينان. وكيف امتدحه رينان وعده متحررا"[1]، فقد ركز عبد الرازق عن فلسفة التاريخ في فكر الأفغاني، وكيف ساهمت إقامته في مصر على نضج أفكاره التي واجه بهار ينان من خلال محاضرته.

وجاء عبد الرازق بعد ذلك بتعقيب رينان على رد الأفغاني، وإشارته إلى تدعيم الأفغاني لرأيه حول تشجيع الإسلام للعلم في النصف الأول من وجوده، وخنقه الحركة العلمية في النصف الثاني. ولكن لم يعلق بشيء ووعد بتمحيص هذه الآراء" [2]، وهذا ما عاب الأفغاني عليه من طرف الكثير من الباحثين حينما ساير رينان في فكرة اضطهاد الإسلام للعلم في النصف الثاني، وقد ثمن رينان هذه النقطة وراح يثني عليه بعدها.

2-7- تعليق الشيخ محمد رشيد رضا على المناظرة:

يقول د. علي شلش عن تعليق الشيخ محمد رشيد رضا[3]: "وقد علق محمد رشيد رضا على هذه المحاضرة في مجلته "المنار" وكتب أربع مقالات متتالية على عبد الرازق. وفسر موافقة الأفغاني لرينان على أن الإسلام عدو العلم والعقل كسائر

---

[1]– الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص82.

[2]– الإسلام والعلم، مصدر نفسه، ص83.

[3]– الشيخ محمد رشيد رضا يعد المرتكز الثالث في عملية الإصلاح، التي أقام عمودها جمال الدين الأفغاني، وثبت بنيانها محمد عبده، وأوضح معالمها محمد رشيد رضا، وإن حدث تباين في المنهج بين الثلاثة فإن هناك توحدا في الهدف. والتباين الذي نلمسه عند رشيد رضا، يعد ترسيخا للجهد الإصلاحي الذي قام به، والذي أسسه على المراجعة الدائمة للماضي. فالمراجعة القائمة على التفكير لا تستقيم بغير قدرها على معالجة كل مستهدف في الواقع عن طريق التصدي له، مثلما أنها لا تساير "طبيعتها" دون جرأة صاحبها على فعل هذه المراجعة. أنظر: محمد رشيد رضا ، جهوده الإصلاحية ومنهجه العلمي، تح: د. عكاشة رائد جميل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط01، جامعة آل البيت، المملكة الأردنية الهاشمية، 1428 هـ/ 2007م).

الأديان بأن ذلك لم يكن ما أراده. وإنما الذي أراده الأفغاني كما روى محمد عبده لرضا هو التفرقة بين إسلام القرآن وإسلام الحكام. فإسلام القرآن "يخاطب العقل ويرفع شأن العلم في آيات كثيرة ويبين أن لله سننا في الكون قام بها نظامه، وأن هذه السنن لا تبديل لها ولا تحويل، وراح رضا يفند حجج عبد الرازق تفنيدا مطولا، ويدلل على إسلام الأفغاني وتدينه بمقتطفات من كتاباته، ولا سيما في العروة الوثقى. ص37-39"[1]، وربما هذا الطرح الذي تناول رشيد رضا قد سمعه من تلميذ الأفغاني محمد عبده، وهو التفريق بين إسلام القرآن الذي ليس عليه أي غبار ولا يتأثر أبدا بما وافقه أخالفه فيه الحكام ويبدو هذا الرأي مجرد دفاع عن رأي الأفغاني في المسألة، لكنه يبقى مقبولا من ناحية الطرح .

2-8- تعليق أحمد أمين على المناظرة:

كما يعرض علي شلش للموضوع - في كتابه نفسه[2]- كما قدمه أحمد أمين[3] في سلسلة مقالاته عن الأفغاني بمجلة الثقافة عام 1944، حيث يقول: "كما عرض (أحمد أمين) لمناقشات الأفغاني والفيلسوف رينان، واتهام الأخير له بالإلحاد أيضا بعد أن سلم له الأفغاني بأن الإسلام كان عقبة في سبيل العلم"[4]،

---

[1]- الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص83.

[2]- شلش علي، جمال الدين الأفغاني بين دارسيه، مصدر سابق، ص39.

[3]- أحمد أمين: واحد من أهم المثقفين الذين أرسوا قواعد الثقافة العربية الحديثة في النصف الأول من القرن العشرين. درس في الأزهر، وعمل قاضيًا، ومدرّسًا في مدرسة القضاء الشرعي، ثم أستاذًا للنقد الأدبي بآداب القاهرة، وعميدًا للكلية نفسها. كان أحمد أمين يكتب مقالًا أسبوعيًّا في مجلة "الرسالة"، كما رأس تحرير مجلة "الثقافة" التي كانت تصدر عن لجنة التأليف والترجمة والنشر والتي عمل رئيسًا لها أيضًا. اختير أحمد أمين عضوًا في مجامع اللغة العربية المصري والعراقي والسوري. صدر له عدد من المؤلفات كان أهمها "فجر الإسلام" و"ضحى الإسلام" و"ظهر الإسلام" و"هارون الرشيد
ولعل كلمته: "أريد أن أعمل لا أن أسيطر" مفتاح هام في فهم هذه الشخصية الكبيرة. (أمين أحمد، http://www.goodreads.com/author/show/2743905.

[4]- الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص84.

ومضى أحمد أمين في مناقشة تهمة الإلحاد التي تحدث عنها رينان أثناء تعقيبه على رد الأفغاني حيث يقول: "إن الأفغاني كان حر التفكير، قويا على الجدل، متشعب طرائق الحجج، وربما "تبحبح في بعض الأقوال التي من هذا القبيل، والتي تحدث لكثير من كبار المفكرين في بعض اللحظات"، فضلا عن أنه كان متصوفا، وعقيدة الصوفية مبهمة غامضة تنتهي بوحدة الوجود، والتعبير عنها قد يلتبس إلا على الخاصة بالإلحاد. ومع ذلك فحياته مملوءة بالدعوة الحارة إلى الدين وإلى التوحيد في كتاباته ومجالسه الخاصة" [1]، فرينان قد اطلع على فلسفة الملحدين في الإسلام كما يذكر عندما شبه الأفغاني بأحد هؤلاء الملحدين العظام.

2-9- تعليق الباحثة نيكي كيدي على المناظرة:

كما تعرض الدكتور علي شلش لما قالته الباحثة نيكي كيدي[2] عن المناظرة بين رينان والأفغاني في كتابها "رد العقل الإسلامي للاستعمار" سنة 1968 على النحو التالي:

وكان رده (الأفغاني) على رينان إشارة إلى أن إقامته الأوروبية 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 لبس مسوحه أمام الجماهير المسلمة. وترى أن الرد كتب للخاصة في أوروبا وليس للعامة في الشرق" [3]، 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

---

[1]– الإسلام والعلم، مصدر نفسه، ص84.

[2]– نيكي كدي (1930) Nikki Keddie هي أستاذة متخصصة بشؤون المرأة وبلاد فارس، ولدت كدي في بروكلين، نيويورك. استقالت من العمل في جامعة كاليفورنيا، لوس أنجلوس بعد 35 سنة من التدريس، وقد ترجم بعض كتاباتها إلى اللغة الفارسية. (نيكي كدي /https://ar.wikipedia.org/wiki)

[3]– الإسلام والعلم، مصدر نفسه، ص84.

عن كلامه لرينان خاص به وحده، لهذا استعمل تلك الألفاظ والمصطلحات التي تبدو فيها نوع من التحامل على الفكر الإسلامي في نظر بعض الناقدين.

وتضيف الباحثة كيدي عم ترجمة المحاضرة ورد الأفغاني بنها 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 على 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" وهذا ما جعل رينان يقول بعد لقائه 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"[1]، والباحثة كيدي مثل الذين تقدموا بنقد ما جاء في الرد أنها لامت الأفغاني على تساهله في مسايرة رينان بأن سلم له اضطهاد الاإسلام ولو لفترة من تاريخه.

2-10- تعليق الباحثة هوما باكدمان على المناظرة:

كما يقدم علي شلش في كتابه عرض الباحثة الإيرانية هوما باكدمان في كتابها "جمال الدين الأسد آبادي المعروف بالأفغاني" والمنشور في 1969 ينقل عنها عن موضوع المناظرة فيقول: أما محاضرة رينان التي عقدها في السوربون فكان موضوعها "الإسلام والعلم" وقد أثارت غضب الكثيرين فور نشرها في "الديبا" في

[1]– الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص85.

30 مارس 1883"[1]، وقد لاق هذا الرد على افتراءات رينان ردود فعل غربية كذلك وليس فقط من مفكرين عرب.

ثم تواصل تحليل المناظرة بين رينان والأفغاني: " فقد قال: إن الإسلام أغلق الأبواب في وجه العلم ما عدا في إيران. وكان الأفغاني ممن أثارتهم المحاضرة، فكتب ردا نشرته "الديبا" في 18 مايو، أي بعد نحو شهر ونصف الشهر، ولكنه لم يرض برده كثيرون من المسلمين الموجودين في باريس وقتها. فقد ذكر أن "جميع الأديان لا تعرف التسامح، ولكل منها طريقته الخاصة في ذلك، واعترف بأن الإسلام كان حجر عثرة أما العلم، وخلص إلى أن الصراع لن ينتهي بين الجمود والاجتهاد أي بين الدين والفلسفة" وسيظل العقل والفلسفة للخاصة في حين سيظل المثال الديني للعامة" ومع ذلك تشكك بعض الباحثين كم تقول المؤلفة في أن يكون الافغاني هو صاحب الرد، لأنه وصل باريس أثناء إليقاء المحاضرة ولأنه لم يكن يعرف الفرنسية معرفة جيدة، فضلا عن أنه لم يشر إليه مطلقا في "العروة الوثقى"[2]، فالباحثة هوما تتكلم بعموميات عن الموضوع ولم توضح الفترة التي اتهم فيها الأفغاني بمعاداة الإسلام للعلم.

ويواصل الدكتور علي شلش عرض موقف الباحثة "هوما" حيث يقول: "وترد المؤلفة على هذا بأن محمد عبده أشار إلى الرد في رسالته للأفغاني من بيروت، وأن معرفة الأخير للفرنسية بدأت في إستنبول عام 1870 ثم استأنف دراستها في مصر على يد صنوع، وعاد إليها في باريس بعد حضوره، فضلا عن أنه كتب الرد نفسه كما ذكرت الصحيفة بالعربية ثم ترجم للنشر. ومن جهة أخرى فإن كتاباته في تلك الفترة كانت تدعو إلى العقل والمنطق في فهم الإسلام وتطبيقه.

---

[1]– الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص87.

[2]– الإسلام والعلم، مصدر نفسه، ص87.

ص121"[1]، فالكثير ممن صنفوه رائد العقلانية الإصلاحية في الفكر الإسلامي، فقد كانت أفكاره كلها تنويرية عقلية، وهذا ما جعل الكثير يتمسك بموقفه من الأفغاني أنه كان ينتسب إلى الماسونية رغم أنه خرج منها لما وجد فيها من الفساد والتعارض مع فكره الحر.

وفي ختام هذا الفصل يمكننا القول أن الأفغاني كان يمثل خط الدفاع الأمامي أمام الهجمات الاستشراقية التي كان يعاني منها التراث العربي الإسلامي المتبقي في يد الأوروبيين والمترجم إلى اللاتينية، فقد أخذوا منه ما يصلح لبناء حضارتهم، ثم راحوا يشوهون هذا التراث ويرمونه بما ليس فيه.

فالشيخ الأفغاني عندما تطرق لأصالة الفلسفة الإسلامية أو للدفاع عن انتمائه العربي الإسلامي، إنما كان ينبع من فكر حر لا يهاب ممن وضعوا أنفسهم أوصياء على الشرق، وأنهم المخلصون له والمنقذون له من أوهام التخلف، والمدعين أنهم هم من سيرجعون له بريق لمعانه الذي فقده مند عصور الانحطاط إلى غاية تكالب الاستعمار الغربي عليه وتحالفه مع الاستشراق العنصري.

فزرع الشك في هذا التراث وإبراز سلبياته سينجر عنه إقصاء كل ما يمكن أن يستثمر الفكر العربي في تكرار نهضته من جديد، وذلك ببث هذا الفكر المنحرف وسط المثقفين الشرقيين، ومع هذا كله لا يمكن أن ننكر دور بعض المستشرقين المنصفين في إخراج مخطوطات وتراث العرب الذي كان مدفونا في رفوف المكتبات إلى دائرة البحث والتعامل مع هذا التراث بكل موضوعية وعلمية.

لكن الشيخ الأفغاني كان يعي جيدا وهو يعيش في بلد غربي ما كان يحاك ضد الفكر الإسلامي، من تشويه وإقصاء وتغيير الحقائق، ورمي العلماء المسلمين بما ليس فيهم، وهذا ما يتضح من خلال إشادة واستحسان الكثيرين بعمله هذا.

---

[1]– الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، مصدر سابق، ص87.

خاتمة:

عالجنا من خلال هذا البحث مواضيع ومحاور رئيسية متعلقة بالاستشراق والفلسفة الإسلامية تتجلى مظاهره المعرفية والفلسفية فيما يلي:

لم يثبت مفهوم الاستشراق على مفهوم واحد بل قد يختلف من فيلسوف إلى آخر وذلك حسب المدارس والتيارات التي يتبناها، لهذا بقي هذا المفهوم غامض ولا يمكن الفصل في تعريف دقيق وشامل له.

ثم إن الاستشراق بدأ بأفراد على شكل دراسات عربية إسلامية لكنه تحول فيما بعد إلى عمل مؤسساتي تابع للكنيسة الكاثوليكية ثم إلى وزارة المستعمرات وهكذا تحالف رجل الفكر مع رجل السياسة والحرب.

فالمستشرقون المنصفون هم الذين لم ينكروا على الفلسفة الإسلامية الجدة والأصالة ولم يكتفوا بوصف الفلاسفة المسلمون بنقل الفلسفة اليونانية، بل اعتبروهم من معلمي الفلسفة وأساتذتها وشراحها النجباء.

أما المستشرقون المفندون للفلسفة الإسلامية هم المجحفين لكل ما هو أصيل ويعتبرونها هي نفسها الفلسفة اليونانية لكن بأحرف عربية فقط.

فمعظم المستشرقين المنصفين ينحدرون من دول أوروبية لم يكن لها نفود استعماري كبير في الشرق مثل ألمانيا، ومقاطعات أوروبية أخرى.

كما أن المستشرقين المفندين لكل ما هو تفكير شرقي أصيل ينطلق معظمهم من نظريات عنصرية مثل اعتبار الجنس السامي أدنى من الجنس الآري.

ومن أهم مظاهر الاستشراق تحالفه مع الاستعمار، كما اعتبروهما بعض المفكرين أنهما وجهان لعملة واحدة، ويظهر هذا التحالف بوضوح في فرنسا،

فمعظم المستشرقين الفرنسيين قد تحالفوا مع المؤسسة الاستعمارية للهيمنة على الشرق فكريا وحضاريا، وقد اعتبرنا احتلال الجزائر سنة 1830م نقطة تحول وانتقال الاستشراق الفرنسي من دراسات عربية فردية إلى استشراق عنصري يتسم بالتعالي والانتصار لكل ما هو غربي، وازدراء وإبخاس ما هو تفكير شرقي وذلك انطلاقا من المركزية الأوروبية.

فلطالما حاولت الكنيسة الكاثوليكية الحد من انتشار الإسلام على أراضيها عبر القيام بالحروب الصليبية لكن بدون جدوى، فدراستهم للشرق جعلتهم يقتنعون بفكرة أن السيطرة عليه تكون فكريا أولا لتسهل السيطرة العسكرية فيما بعد، وهذا ما دفع برجال الكنيسة للتحالف مع الاستشراق.

ثم إن التصنيف الكرونولوجي لموضوع الاستشراق يبين أنه تطور هذا المفهوم خلال عصرين أساسيين، فالعصر الأول وهو العصر الوسيط أين كا هذا المفهوم مازل عبارة عن دراسات حول التراث الشرقي وبالتحديد العربي الإسلامي، ويتميز بترادف العرب مع الغرب، فقد كان عبارة عن جهود فردية من طرف فلاسفة ومفكرين غربيين لفك رموزه واكتشافه، أما العصر الثاني وهو العصر الحديث ففي هذه المرحلة انتقلت الدراسات البسيطة والفردية إلى عمل مؤسساتي منظم وقد اتسم بمنظور عنصري جديد يختلف عما كان عليه من قبل، لكن هناك بعض الاستثناءات والدراسات المنصفة مع قلتها.

فقد تضمنت أطروحة رينان المصادر اللاتينية حول الفيلسوف ابن رشد لأن قلة تمكن رينان من اللغة العربية جعلته يعزف عن تضمين أطروحته مصادر

عربية، فالتصور الريناني كان موجها للمجتمع الأوروبي بالتحديد وليس للمجتمع العربي.

منهج رينان المعتمد في طرح فلسفته وافكاره حول الفلسفة الإسلامية، منطلقه ومنظور استشراقي عنصري، حيث وفي حديثه عن الشعوب فرق بين الجنس السامي والجنس الآري مفارقة فيها الكثير من الارتياب، فاعتبر الجنس السامي جنس بسيط وساذج يتماشى مع عقيدته الواحدة، فيما اعتبر الجنس الآري أنه جنس راقي يتميز بالذكاء والقدرة على التعامل مع الافكار المعقدة والمركبة.

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

يصف رينان الفيلسوف ابن رشد على أنه فيلسوف قرطبة ويركز كثيرا على احتقار مجتمعه له وعدائه لعلمه وفلسفته، وكان هذا في مقابل ادعائه أن الإسلام عدو للعلم والفلسفة ولكل ما هو تفكير حر.

إن رد الأفغاني جاء كنتيجة لادعاءات رينان حول بعض القضايا التي ساقها رينان، حيث وبعد نشره للمحاضرة في جريدة "لوديبا" « Le Débat » كتب الأفغاني الرد ونشره في نفس الجريدة بعده مباشرة، وقد اشتهرت فيما بعد بالمناظر بين رينان والأفغاني.

فالعودة إلى التراث العربي الإسلامي والصحوة التي بدأت تنعكس على المجتمع العربي في ذلك الوقت جعلت الكثير من المفكرين العرب يكتبون تعليقات حول المناظرة ومن أمثال هؤلاء المفكرين تلميذ الأفغاني محمد عبده وتلميذه محمد

رشيد رضا، ومصطفى عبد الرازق، أما من المفكرين الفارسيين الذين تفاعلوا مع المناظرة وكتبوا تعليقات عليها منهم الباحثتين "نيكي كيدي" و"هوما باكدمان".

إن نظرية التفريق بين العنصر السامي وغيره من الأجناس الآرية وغيرها هي نظرية خاطئة وليس لها أي مستند علمي أو دليل آخر في من نسيج خيال رينان وانتصاره للفكر الغربي ومحاولة تصويره على أنه القائد مقابل بساطة الآخر وضعفه واتباعه له، ثم إن محاولة إقصاء كل ما له علاقة بإنتاج فلسفة عربية خالصة سواء في العصور الوسطى مع ابن رشد أو غيره بل فقط إنتاج شعر ودين يناسب العقلية السامية البسيطة.

فما فعله الاستشراق الفرنسي في الفلسفة الإسلامية من تبديل وتحريف الحقائق والافتراء على الفلاسفة العرب خاصة ابن رشد باتهامه بالإلحاد، يحتاج إلى دراسات جادة حتى يتخلص الفكر العربي المعاصر من اتباع كل ما هو مشكوك ومريب وعنصري، فإلى متى يقوم المفكرون العرب بتمحيص وتدقيق الشوائب التي أحدثها الاستشراق في الفلسفة الإسلامية على هذه العصور والأزمنة؟

ملحق رقم01: الكشاف الرشدي عند المستشرقين

يمكن أن نجمل على نحو تاريخي اكتشاف ابن رشد في دراسات المستشرقين خلال القرن التاسع عشر لغاية مطلع القرن العشرين في القائمة الآتية: [1]

كتاب تاريخ الإسبان والبرتغال مع الموحدين	1833/37	Ashbach
كتاب الأعمال اليونانية وشروحها السريانية والعربية	1842	Wernich
بحث في موسوعة	1847	Munk
كتاب عن ابن رشد والرشدية	1852	Renan
كتابه منوعات	1859	Munk
كتابه عن الفارابي	1869	Steinshneider
بحث حول شرح رشدي لأريسطوطاليس	1872	Lasino
بحث عن مؤلفات ابن رشد	1874	Lasino
كتاب تاريخ الطب العربي	1867	Leclerc
الفلاسفة الإغريق في الترجمات العربية	1873	Muller
كتاب عن الرشدية المسيحية	1881	Werner
كتاب في العصر الوسيط	1887	Werner
دراسات حول ابن رشد	1889	Mehren
(فيمار ط1) تاريخ الأدب العربي	gal .i1890	Brockelman

[1]–الأعسم عبد الأمير ، دراسات في الاستشراق، ط01، دار الفرقد، دمشق، 2001، ص194.

كتاب الترجمات العربية لليونانيين	1893	Steinshneider
بحث حول الغزالي وابن رشد	1849	De boer
بحث عن مؤلفات ابن رشد	1898	Lasino
دراسة عن سيجر البرابانتي الرشدي	1899	Mandonnet
حول الترجمات الوسيطة للفلاسفة العرب	1900	Worms
حول الترجمات الوسيطة للفلاسفة في الإسلام (الأصل الألماني)	1901	De boer
رسالة دكتورة عن ابن رشد	1902	Garcia-goyeno
(برلين ط1) تاريخ الأدب العربي	g1. li1902	Brockelman
ترجمة كتاب تاريخ الفلسفة في الإسلام للإنجليزية	1903	De boer
مقدمة كتاب البيان للفقيه ابن رشد	1904	Nallino
دراسة عن أثر ابن رشد في توما الأكويني	1904	Asin palacios

إحصائية بأبحاث المستشرقين (غير الكتب) عن ابن رشد 1906 1975

اعتمادا على بيانات قدمها بيرسون:

Pearson	إسباني	فرنسي	إيطالي	ألماني	إنجليزي	روسي
Si	5	21	7	4	16	-
I	-	2	2	2	3	-

li	2	2	–	2	8	–
lii	1	1	–	–	6	1
lii	5	4	2	1	7	–
مجموع	13	30	11	9	40	1

ومعنى هذا أن (104) بحوث أو دراسات كتبها المستشرقون، في الدوريات والمجلات ..الخ، خلال القرن العشرين (ما عدا الربع الأخير منه)، وهي متنوعة أشد التنوع. وواضح من الجدول أعلاه، أن الدراسات بالإنجليزية (40) وبالفرنسية (30) هي الغالبة على اتجاهات المستشرقين.

ملحق رقم 02: المدارس والمجلات الاستشراقية الفرنسية:

1. مدارس الاستشراق الفرنسية

1- مدرسة ريمس بأمر البابا سلفستر الثاني ومدرسة شارتر في القرن الثاني عشر الميلادي.
2- أنشأ البابا معهداً لتعليم اللغات الشرقية عام 1285م.
3- أنشأت جامعة باريس كرسياً 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 كرسياً للعربية والعبرية في ريمس عام 1519م.
7- في القرن السابع عشر ألّف كولبر (وزير الملك لويس الرابع عشر) بعثة عرفت بـ (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 للغات الشرقية الحية في باريس عام 1795م للسفراء والقناصل والتجار. وتضم اليوم أقساماً 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].

2. المجلات الاستشراقية الفرنسية

لفرنسا مجلات خاصة بالاستشراق، تصدر –في باريس وشمال أفريقيا والشرق الأدنى– عن الجمعيات أو المعاهد أو الإدارات الحكومية أو

[1]– العقيقي نجيب، المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، ج01، د ت، ص138.

الهيئات الخاصة، أو الرهبنات ذوات اللسان الفرنسي. وتعنى بالعرب في تحقيق تاريخهم وجغرافيتهم وأنسابهم، وبحث أديانهم وشرائعهم ومذاهبهم وأخلاقهم، ودراسة لغاتهم وعلومهم وآدابهم وفنونهم.. وألفت في مجموعها مكتبة كبيرة فيها زبدة أعمال المستشرقين في آلاف المجلدات، وأشهر تلك المجلات:

1. صحيفة العلماء: 1665م، صدرت عن جمعية العلماء الفرنسيين في باريس.
2. المجلة الآسيوية: 1822م، أصدرتها الجمعية الآسيوية الفرنسية في باريس. أصدرت 330 مجلداً تتناول قارة آسيا، ولا سيما العالم العربي والإسلامي.
3. المجلة الأفريقية: 1856م، تصدرها الجمعية التاريخية الجزائرية في الجزائر.
4. مجلة تاريخ الأديان: 1880م.
5. مجلة العلوم الدينية: حولية تصدر في سترسبورج.
6. نشرة المراسلات الأفريقية: 1881م.
7. حوليات الجغرافيا: 1891م. حولية تصدر في باريس.
8. المجلة التونسية: 1894م، يصدرها معهد قرطاجنة في تونس كل ثلاثة أشهر.
9. نشرة المعهد الفرنسي للآثار الشرقية في القاهرة: 1901م. حولية تعنى بالآثار والتاريخ في مصر والشرق العربي.
10. نشرة الجمعية اللغوية: 1905م. تصدر في باريس كل ثلاثة أشهر.
11. مجلة الشرق المسيحي: 1905م. حولية تصدر في باريس.

المصادر والمراجع

1. العربية والمعربة:

- **المصادر:**

01- إرنست رينان، ابن رشد والرشدية، ترجمة: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ط، 1957م.

02- الإسلام والعلم، مناظرة رينان والأفغاني، ترجمة ودراسة: عبد الحافظ مجدي ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة،، العدد: 829 ط01، 2005.

03- عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط01، ج2، بيروت، 1984.

04- عبد الرحمن بدوي ، موسوعة المستشرقين، دار العالم للملايين، بيروت، لبنان، ط03، تموز/يوليو، 1993م.

05- علي شلش ، جمال الدين الأفغاني بين دارسيه، ط01، دار الشروق، بيروت، 1407هـ - 1987م.

- **المراجع:**

01- صالح حسين الرقب ، واقعنا المعاصر والغزو الفكري، كلية أصول الدين - الجامعة الإسلامية، غزة - فلسطين، 1431هـ - 2010م.

02- زيغريد هونكة ، شمس الله تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون، كمال دسوقي، دار صادر ، ط 10، بيروت، 2002م.

03- العطاء الفكري لأبي الوليد ابن رشد، تحرير: ملكاوي فتحي حسن وطه السيد عزمي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، 1420هـ - 1999م.

04- محمد رشيد رضا ، جهوده الإصلاحية ومنهجه العلمي، تح: د. عكاشة رائد جميل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط01، جامعة آل البيت، المملكة الأردنية الهاشمية، 1428 هـ/ 2007م.

05- محمد عمارة، جمال الدين الأفغاني – الأعمال الكاملة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1979م.

06- إسماعيل محمود، إخوان الصفا – رواد التنوير في الفكر العربي- ، ط01، عامر للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، 1996.

07- محمد الدعمي ، الاستشراق الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط02، بيروت، 2008م.

08- عبد الأمير الأعسم ، دراسات في الاستشراق، دار الفرقد، دمشق، ط01، 2011م.

09- محمد فتح الله الزيادي ، الاستشراق أهدافه ووسائله، دار قتيبة، دمشق، ط2، 2002م.

10- عبد المتعال محمد الجبري ، الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، مكتبة وهبة، ط01، القاهرة، 1995م.

11- محمد أمين حسن محمد بني عامر ، المستشرقون والقرآن الكريم، دار الأمل، اربد، ط01، 2004م.

12- عبد الله العليان، الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط01، 2003.

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

14- نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، د ت، ج01.

15- سعدون الساموك، الاستشراق ومناهجه في الدراسات الإسلامية، دار المناهج، عمان، الأردن، ط 01، 2010م.

16- يوهان فوك ، تاريخ حركة الاستشراق، تر: العالم عمر لطفي، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ط02، 2001 إفرنجي.

17- أحمد سيمالوفتش ، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار المعارف، مصر، 1980م.

18- محمد السيد الجليند ، الاستشراق والتبشير، دار قباء، القاهرة، 1999م.

19- بخيت محمد حسن مهدي، الإسلام في مواجهة الغزو الفكري الاستشراقي والتبشيري، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، 2012م.

20- العقيقي نجيب، المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، ج01، د ت.

2. الأجنبية:

01– Flavia M. Alaya, « Arnold and Renan on the Popular Uses of History», Journal of the History of Ideas, vol28, no04, October, 1967.

02– Kyoto Bulletin of Islamic area studies, 4-1&2, march, 2011.

03– Talal Asad, three Victorian travelers, London, Routledge and Kegan Paul, 1964.

04– Saïd Eduard, L'orient créé par l'occident, Ed seuil, France, 1980.

3. المجلات والدوريات:

01- أمحمد شايب الدور ، الاستشراق الفرنسي والتراث الشعبي في الجزائر، مذكرة ماجستر، جامعة وهران، 2009-2010.

02- إبراهيم أحمد الديبو ، التفاضل بين البشر في الجنس والعرق والوراثة "دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والفلسفة، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 26، العدد الثاني، 2010.

03- هيرانو جيونئيتشي، تجديد الفكر الإسلامي في العالم الإسلامي الحديث: دراسة عن جمال الدين الأفغاني وأفكاره الإمبريالية والاستشراق والتفاهم

بين الأديان، مجلة دراسات العالم الإسلامي (Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies)، 4 - 1/2 (مارس 2011).

4. المنتديات والموقع الالكترونية:

01- شبكة الإلحاد العربي: http://www.il7ad.org

02- موقع مجلة الفرقان: http://www.al-forqan.net

03- موقع دنيا الوطن: https://pulpit.alwatanvoice.com

04- شبكة الألوكة: http://www.alukah.net

05- قاموس المعاني: http://www.almaany.com

06- منتدى الحوار لتجديد الفكر العربي:
https://alhiwar2012.wordpress.com

07- موقع الحياة، http://www.alhayat.com

08- موقع هنداوي: http://www.hindawi.org

09- http://www.goodreads.com

10- ويكيبيديا -الموسوعة الحرة: https://ar.wikipedia.org

11- Histoire médiévale Europe et Maghreb,
https://hmem.hypotheses.org

الفهرس:

مقدمة:..... 6

مدخل عام:.....12

1- جينيالوجيا المفهوم (الاستشراق): 12

1-1- المفهوم اللغوي: 12

1-2- المفهوم الاصطلاحي: 14

2- آراء المستشرقين: 18

2-1- المفندون للفلسفة الإسلامية:.....18

2-2- المنصفون للفلسفة الإسلامية: 20

2-3- الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف:.....21

3- مظاهر الإستشراق: 23

3-1- الاستشراق والاستعمار: 24

3-2- الاستشراق والتبشير:.....32

4- كرونولوجيا المفهوم (الاستشراق): 35

4-1- في العصر الوسيط (ترادف الجنس الآري مع الجنس السامي): ...36

4-2- في العصر الحديث (هيمنة الجنس الآري على الجنس السامي): ..37

الفصل الأول: التصور الريناني للفلسفة الإسلامية.....46

1- إرنست رينان (الحياة والسيرة): 46

2- الدراسات العربية عند رينان: 47

3- موقفه من الإسلام والعلم: 51

4- موقفه من الفلاسفة المسلمين: 58

4-1- موقف المستشرق رينان من الفيلسوف ابن رشد: 61

4-2- النزعة الإلحادية عند ابن رشد: 62

5- موقفه من الجنس السامي ومن الجنس الآري 67

الفصل الثاني: الرؤية النقدية لفكرة الاستشراق عند رينان 73

1- قراءة نقدية لمناظرة رينان والأفغاني: 73

1-1- رد الأفغاني على افتراءات رينان: 74

1-2- تعليق رينان على رد الأفغاني: 80

2- التعليقات العربية على المناظرة بين رينان والأفغاني: 81

2-1- تعليق محمد عبده على المناظرة: 82

2-2- تعليق عبد الرحمن الرافعي على المناظرة: 83

2-3- تعليق محمود أبو رية على المناظرة: 84

2-4- تعليق الدكتور عبد الباسط محمد حسن على المناظرة: 85

2-5- تعليق الدكتور علي شلش على المناظرة: 86

2-6- تعليق الشيخ مصطفى عبد الرازق على المناظرة:.....86

2-7- تعليق الشيخ محمد رشيد رضاعلى المناظرة: 87

2-8- تعليق أحمد أمين على المناظرة:.....88

2-9- تعليق الباحثة نيكي كيدي على المناظرة: 89

2-10- تعليق الباحثة هوما باكدمان على المناظرة:.....90

خاتمة:.....93

ملحق رقم01: الكشاف الرشدي عند المستشرقين 97

ملحق رقم 02: المدارس والمجلات الاستشراقية الفرنسية:.....99

المصادر والمراجع 102

الفهرس:.....107